

فصل‌نامه تحقیقات تعلیمی و غنائی زبان و ادب فارسی
دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر
شماره پیاپی: نهم - پاییز ۱۳۹۰
از صفحه ۱۶۷ تا ۱۸۷

حکومت و قدرت از دیدگاه زهد و پرهیز*

دکتر مسیح بهرامیان
استادیار زبان و ادبیات فارسی
دانشگاه آزاد اسلامی - واحد نجف آباد
و مریم بلوری^۱

چکیده

زهد و کناره‌گیری از دنیا، از جمله مضامین موجود در متون ادب فارسی است. فرهنگی که پیشگامان و پیروان خود را به صفت آزادگی متّصف ساخته است و مصداق بارز آن، دوری از مصاحبت و همنشینی با صاحبان قدرت است. از آن جا که زهد، بیشتر جنبه‌ی دینی و روحانی دارد، در این گفتار، به طبقات دیگری از جمله حکما، خردمندان و قناعت پیشگان نیز اشاره کرده ایم تا روشن شود که اجتناب کنندگان از قدرت، تنها زهد نیستند و تنها انگیزه‌ی پرهیز هم، توجه صرف به امور آخروی نیست. آنچه در این مقاله به آن پرداخته شده، اندیشه‌های زاهدانه و تاثیر آن در کناره‌گیری از دنیا و قدرت‌های مادی است. همچنین با نگاهی تازه، زهد را زیر ذره بین نقد قرار داده‌ایم تا نشان دهیم تمامی کسانی که در زمره‌ی این گروه به شمار می‌آیند، الزاماً قدسی مآب نیستند، هر چند که شاهد مدّعی ما در این مجال، تنها متون نظم و نثر فارسی است که البته می‌تواند بازتابی از حقایق روزگار باشد.

کلید واژه‌ها: زهد، پرهیز، کناره‌گیری از دنیا، کناره‌گیری از قدرت ...

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۳/۱۰

* تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۲/۱۱

^۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی - دانشگاه آزاد اسلامی - واحد نجف آباد
پست الکترونیکی: bolourimaryam@yahoo.com

www.SID.ir

مقدمه

اگر زهد و گوشه نشینی را یک فرهنگ بدانیم، گاهی این فرهنگ رنگ و بوی دیانت به خود گرفته و با نگاهی اُخروی به آن نگریسته شده است. صاحبان این اندیشه بر دنیا و مافیها آستین افشانده‌اند، گوشه‌ی عزلتی اختیار کرده‌اند و چشم به سرای باقی دارند. این گروه گرچه چشم بر نعمت‌های دنیوی بسته‌اند، به دیگر چشم، اجر اُخروی را مدنظر دارند و می‌توان گفت سواى عده‌ای معدود که از سرِ دو جهان گذشته‌اند و در شاهراه حقیقت طی طریق کرده‌اند، مابقی وعده‌های بهشتی و حور و غلمان را از یاد نبرده‌اند.

در برابر این گروه، گوشه‌نشینان دیگری هم هستند که قناعت و خرسندی‌شان آنها را از مصاحبت دنیا برحذر داشته است. آن چه پیرزنان نخ‌ریس، پیرمردان خارکن و دیگر قناعت پیشگان را برآن داشته تا چشم طمع از دنیا و نعمت‌های آن بردارند، الزاماً اعتقادات معنوی و باورهای دینی نیست بلکه توانگری و بی‌نیازی در وجود آنها نهادینه شده و به صورت یک باور قلبی درآمده است.

حکیمان و فرزندان نیز بنا به دانایی و خردورزی خود، دنیا را شایسته‌ی توجه و دل‌بستگی نمی‌دانند و همچون قناعت پیشگان و زهاد از دنیا و مظاهر آن کناره گرفته‌اند. از نشانه‌های بارز این کناره‌گیری و پرهیز از دنیا، عناد و تعارضی است که همواره گوشه‌نشینان با صاحبان قدرت داشته‌اند. در این مقاله نمونه‌هایی از حکایات نظم و نثر فارسی ارائه شده است که بیانگر رویارویی زهاد و اهل پرهیز با حکومتگران می‌باشد، ضمن آن‌که زهاد نیز در بوته‌ی نقد قرار گرفته‌اند تا هم سره از ناسره‌ی آنها باز شناخته شود و هم تفاوت آنها با گروه قناعت پیشه و بی‌ادعا آشکار گردد.

لازم به ذکر است که ملاک سخن در این مجال اندک، تنها آن چیزی است که از زبان سخنوران در متون ادبی بازتاب یافته است و گرنه به طبع نتیجه‌ی بهتر مرهون پژوهش‌های گسترده‌تر خواهد بود.

کناره‌گیران از حکومت و قدرت

حال سخن بر سر این است که داعیه داران زهد و پرهیز و کناره‌گیری از قدرت دنیوی چه کسانی هستند. شکی نیست که عرفا و زهاد، با تکیه بر باورهای دینی شان، که مدام بی‌اعتنایی به دنیا و پرهیز از لقمه‌ی شبهه‌ناک شاهان را توصیه می‌کند، بخش عظیمی از مخالفان قدرت‌های مادی را تشکیل می‌دهند.

آنها قدرت را مفسده‌انگیز می‌دانند، و بر این باورند که نزدیک شدن به کانون سلطه، احتمال تعدی و تجاوز به حقوق دیگران را افزایش می‌دهد. لذا با احتیاط هر چه تمامتر دامن قبای خود را از آتش پرزبانه‌ی ظلم و جور حکومت‌ها جمع می‌کنند و فارغ و آمن روزگار می‌گذرانند.

دسته‌ی دیگری از ستیزندگان قدرت، حکیمان و خردمندان اند، که اعتراض به وضع موجود را به شکل‌های مختلف آشکار می‌کنند. آنچه این گروه را از دل‌بستگی به حکومت‌های قدرتمند باز می‌دارد، لزوماً اعتقادات آن جهانی نیست بلکه منطق و خرد رشد یافته‌ی آنهاست.

حکیم معترض می‌تواند شاعری شیرین سخن همچون سعدی باشد:

«خلعت سلطان اگرچه عزیز است جامه‌ی خُلُق‌ان خود ازان به عزت‌تر و خوان بزرگان اگرچه لذیذ خرده‌انبان خویش ازان بلذت‌تر

سرکه از دسترنج خویش و تره بهتر از نان دهخدا و بره

(سعدی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۴)

و یا شاعران حکیمی همچون ناصر خسرو، سنایی و نظامی که شعر و زندگی‌شان اسوه‌ای است از زهد و بی‌نیازی از حکومت. و گاه این حکیم فرزانه کسی همچون «بقراط» است که در زیر این سخن، حکایتی از او نقل می‌کنیم. این حکایت ضمن آن که مؤید افکار خردمندان در کناره‌گیری از قدرت و همنشینی شاهان است، نمی‌تواند تبلیغی برای عزلت و گوشه‌نشینی باشد. چرا که بر فرض صحت این حکایت، هم با سوگند نامه‌ی^۱ او تعارض دارد و هم احتمال آن می‌رود که با زندگی

دیگر حکیمان یونان آمیخته شده باشد: «آورد ه اند که چون کار بقراط در حکمت بالا گرفت ... عزلت اختیار کرد و در غاری تنها بنشست و روزگار می‌گذرانید، تا پادشاه وقت را علتی پدید آمد و طبیبان در معالجت او فرو ماندند. پس رسولی به بقراط فرستاد و او را بخواند. بقراط امتناع نمود و نیامد. وزیر او برفت تا مگر به قول او بیاید. چون برفت او را دید در غاری مقام کرده و لباس خود را از گیاه ساخته. وزیر او را استدعا کرد. بقراط گفت: من از سر مخالطت مردمان برخاسته‌ام. من بعد گرد پادشاهان نخواهم گشت. هر چند جهد نمود، بقراط به وی التفات نکرد. وزیر برنجید و گفت: «اگر تو خدمت ملک توانستی کرد، تو را گیاه نبایستی خورد. بقراط بخندید و گفت: "اگر تو گیاه توانستی خورد خدمت سلطان نبایستی کرد" و این کلمه جان حکمت و جان موعظه است که هر که برخود پادشاه تواند بود او را بندگی کردن پادشاه عار آید». (عوفی، ۱۳۸۴، ص ۲۸۴)

به هر روی پیام اصلی حکایت فوق در راستای توجیه و دفاع از گوشه نشینی آمده است و استدلال بقراط مبنی بر اینکه از آمیزش مردم کناره گرفته است می‌تواند سبب ترک حرفه‌ی پزشکی او شده باشد. گاهی حکیمان معترض و کناره گیر از دنیا در ادبیات فارسی در کسوت دیوانگان ظاهر می‌شوند:

«سؤالی کرد آن دیوانه شه را که تو زر دوست‌داری یا گنه را؟
شهبش گفتا "کسی کز زر خبرداشت شکی نبود که زر را دوستر داشت"
به شه گفتا "چرا گر عقل‌داری گناهت می‌بری زرمی‌گذاری؟!"

(عطار، ۱۳۸۸، ص ۲۰۶) ^۲

در این حکایت، قوه‌ی استدلال دیوانه از پادشاه عاقل، قوی‌تر است و به نظر می‌رسد پس از این مناظره‌ی کوتاه که در آن جایگاه عاقل و دیوانه عوض شده است، پادشاه در برابر منطق دیوانه، کیش و مات شده باشد.

حکایت دیگری بشنوید از مصیبت نامه‌ی عطار: «الطاف ملوکانه‌ی پادشاهی شامل ~~خال دیوانه‌ای شده~~ است، به او امر می‌کند "از ما چیزی بخواه". دیوانه که به نظر

می‌رسد روان‌شناسی قدرتمندان را خوب می‌داند و از جاه طلبی و غرور آنها آگاه است، عرضه می‌دارد مرا از دوزخ برهان و در بهشت جای‌گزين کن. پادشاه که در برابر خواسته‌ی دیوانه فرومانده است، با سخنان عتاب‌آمیزی مواجه می‌شود که هیمنه‌ی همایونی او را در هم می‌شکند:

گفت: "دور از پیش‌خُم تانرم نرم
 زان‌که شب‌تا روزدرخُم می‌شوم
 جامه‌ی خوابم خُم است ای نامور
 چون نکردی داروی این درد تو
 خُم شود از تابش خورشید گرم
 گرم و خوش می‌خسبم و گم می‌شوم
 دور از آن سر تا نگرده سرد تر
 جامه خوابم را مگردان سرد تو

(عطارد، ۱۳۸۶، ص ۳۲۵)^۳

این حکایت ظاهراً به اسکندر و دیوژن کلبی^۴ باز می‌گردد، آن‌گاه که اسکندر از فیلسوف بزرگ خواست تا چیزی از او طلب کند و دیوژن پاسخ داد "برو کنار آفتاب بتابد".

دیوانه‌ی خُم نشین این حکایت که از قضا از هرعاقلی عاقلتر است، نه تنها خودش را نیازمند الطاف شاهانه نمی‌داند بر عکس وجود او را مزاحم هم می‌بیند. توقف بیش از حد امیر، آن‌هم وقتی کاری از دستش برنمی‌آید، دیوانه را از بستر گرم شبانگاهی اش که همان خُم‌ره‌ی گلی است محروم می‌کند.

و باز هم شاه دیگری هوس می‌کند حاجت دیوانه‌ای را برآورد:

«چو خورشید است تاجم، چرخ‌رخشم
 چرا چیزی نخواهی تا ببخشم
 به شه دیوانه گفت: ای خفته در ناز!
 مگس را دار امروزی ز من باز!»

شاه می‌گوید که مگس‌ها در حکم و فرمان او نیستند و این کار از عهده‌ی او بر نمی‌آید. جواب دندان‌شکن دیوانه یک بار دیگر شکوه موهوم پادشاهی را تهدید می‌کند:

"بدو دیوانه گفتا: رخت بردار
 که تو عاجزتری از من به صدفبار

چو تو بر یک مگس فرمان نداری برو شرمی بدار از شه‌ریاری "

(عطار، ۱۳۸۸، ص ۲۰۷)

همان گونه که قبلاً اشاره کردیم این دیوانگان که به روان‌شناسی قدرتمندان واقفند به راحتی انگشت بر نقطه ضعف آنها می‌گذارند. یا از آنها درخواست و خواهشی ندارند، یا حواجی را مطرح می‌کنند که از پیش می‌دانند بر آورده شدن آن از جانب شاهان عملی نیست؛ و این گونه است که با سخن کوبنده‌ی خود پایه‌های حکومت آنها را به لرزه در می‌آورند و بر باورهای خود مبنی بر قناعت و بی‌نیازی تأکید می‌ورزند. این حکایت‌ها نمونه‌ای است از حضور درخشان دیوانگان در منظومه‌های عارفانه‌ی ایرانی که بدون شک کاربرد لفظ «دیوانه» در آنها نوعی استعاره‌ی تهنیتی است.

برخی از این دیوانگان همچون «بهلول» نام و نشانی دارند، مابقی قلب‌های تپنده و خردهای بیدار جامعه‌ی بشری هستند که عملکرد جسورانه‌شان ما را به تحسین و امید دارد. همان‌گونه که در ادبیات تعلیمی ما، گاه، حیوانات سخنگوی آگاه جامعه هستند، شاید بتوان گفت در ادبیات عرفانی این رسالت را گدایان و دیوانگان بر عهده دارند تا بدین ترتیب شاعران هم، از جور عمده‌ی حکومت در امان بمانند. به این دو گروه یعنی زهاد و خردمندان، گروه دیگری را هم باید افزود: قناعت‌پیشگان نیز همواره از داعیه داران مخالفت با قدرت‌های سلطه جو بوده‌اند، هرچند تشخیص اینان از زهاد، گاه دشوار است و معمولاً با تعبیرهای مشابه در متون ادبی از آنها یاد می‌شود، اما به نظر می‌رسد این گروه، بیش از زاهدان سزاوار صفت آزادگی هستند.

آن چه قناعت‌پیشگان را از صاحبان قدرت بی‌نیاز می‌کند، ترس از عذاب دوزخ نیست. هر چند که آنها به دنیای پس از مرگ نیز بی‌توجه نیستند. زهد و پرهیز از دنیا و دنیا طلبی، در قناعت‌پیشگان یک باور قلبی است. این اعتقاد با گوشت و پوست آنها عجین شده‌است. آموزه‌ای چند روزه نیست که گردش ایام آن را دچار دگرگونی کند. هر چه هست پادشاهان حقیقی اینها هستند که مُلک قناعت خود را با هیچ ثروتی عوض نمی‌کنند، هرچند که عمده‌ی آنها نان حلال خود را از راه‌های سخت به دست می‌آورند:

«اصمعی» خطیب بدیهه‌پرداز و شاعر نامدار عرب که بزم خلفا به وجود او مطرّز است، در راه به کنّاسی بر می‌خورد که مدام از عزّت نفس سخن می‌گوید:

اصمعی می‌رفت در راهی سوار دید کنّاسی شده مشغول کار
نفس را می‌گفت " ای نفس نفیس کردم از کار خسیس
هم تو را دایم گرامی داشتم هم برای نیک نامی داشتم "
اصمعی گفتش " تو باری این مگوی این سخن اینجادر آن مسکین مگوی
چون توهستی در نجاست کارگر آن‌چه باشد در جهان زین خوارتر "
گفت " باشد خوارتر افتادم بر در همچون تویی استادم
هر که پیش خلق، خدمت گر بود کار من صدار از او بهتر بود "

(عطار، ۱۳۸۶، ص ۱۵۴)

از دیدگاه این زحمتکش بی ادعا، سر و کار داشتن با پلیدی و نجاست، شرافتمندانه‌تر از خدمت کردن شاهان است.

تعریف زهد از دیدگاه غزّالی

حال بازگردیم به بررسی اوضاع زهد و بازتاب رفتار آنها در ادبیات فارسی. قبل از آن بد نیست با کلام «امام محمد غزّالی» در کتاب ارزشمند «کیمیای سعادت» همراه شویم و تعریف زهد را از زبان او بشنویم.

شنیدن کلام غزّالی این فایده را دارد که علاوه بر شناساندن زهد، تفاوت ریشه‌ای آن را با عرفان روشن می‌کند و نگرش هر دو گروه را نسبت به دنیا معرفی می‌نماید که این امر ما را در نقد زهد که هدف دیگر این مقاله است یاری خواهد کرد:

«بدان که هر که یخ دارد وقت گرما بر آن حریص بود، تا چون تشنه شود آب بدان سرد کند، به کسی بیاید که برابر زر بخرد، آن حرص وی بشود در عشق زر، و گوید یک روز آب گرم خورم و صبر کنم و این زر که همه عمر با من بماند بستانم اولی‌تر از

آن که این یخ نگاه دارم، که خود نماند و شبانگاه بگداخته بود. این ناخواستن یخ را در مقابله ی چیزی که بهتر از آن است آن را زهد گویند در یخ: حال عارف اندر دنیا همچین باشد که بیند که دنیا در گذار است که بر دوام همی گذرد و همی گدازد و در وقت مرگ تمام برسد، چون آخرت بیند باقی و صافی که هرگز نبرسد و به نمی فروشند الا به ترک دنیا، دنیا اندر چشم وی حقیر شود و دست از آن بدارد در عوض آخرت که بهتر است از آن، این حالت را زهد گویند به شرط آن که این زهد در مباحات دنیا باشد و اما از محظورات خود فریضه بود.

دیگر آن که با قدرت باشد، اما آن که بر دنیا قادر نبود صورت نیندد زهد از وی، مگر چنان که اگر به وی دهند نستانند، و لکن این تا نیازماینده نتوان دانستن، که چون قدرت پدید آید نفس به صفتی دیگر می شود و آن عشوه که داده باشد برود، و دیگر شرط آن که مال از دست بدهد و نگاه ندارد و جاه نیز از دست بدهد، که زاهد مطلق آن بود که همه لذت‌های دنیا در باقی کند و با لذت آخرت عوض کند و این معاملتی و بیعی باشد.

ولکن در این بیع سود بسیار است، چنان که حق تعالی گفت: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَْ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّهُمْ لَخَبَّاتًا كَانُوا كَاذِبِينَ» (فَاسْتَبَشِرُوا بَبَيْعِكُمُ الَّتِي بِأَيْتِمٍ بِهٍ). می گوید که «خدای تعالی از مؤمنان تن و مال بخیرید به بهشت» و گفت «مبارک باد این بیع بر شما و شاد باشید به تدین که سود بسیار دارید درین.»

(غزالی، ۱۳۸۱، ج ۲ ص ۸۴۶-۸۴۷)

نکته‌ی قابل توجه در سخنان غزالی این است که زهد باید به نیت طلب آخرت باشد «بدان که هرکه به ترک دنیا بگوید برای اظهار سخاوت یا بایستی دیگر جز طلب آخرت، وی زاهد نبود.» (همان)

در ادامه ی سخن، غزالی تفاوت عارف و زاهد را بیان می کند. از دیدگاه او عارف و اهل معرفت نه تنها به دنیا بلکه به آخرت هم توجهی ندارد. او از دنیا و آخرت، جز حق تعالی را نمی خواهد.

«جز به معرفت و مشاهدت وی قناعت نکند و هرچه جز وی است در چشم وی حقیر گردد و این زهد عارفان است؛ و روا باشد که این عارف چنان باشد که از مال نگریزد و حذر نکند، بلکه می‌ستاید و به موضع خویش می‌نهد و به مستحقان می‌دهد، چنان که عمر (ع) که مال‌های روی زمین همه در دست وی بود و وی از آن فارغ، بل چنان که عایشه (رض) که صد هزار درم خرج کرد و به یک درم خود را گوشت نخرید. پس باشد که عارف پانصد هزار درم در دست دارد و زاهد بود، و دیگری یک درم ندارد و زاهد نبود، بلکه کمال در آن بود که دل از دنیا گسسته بود تا به طلب وی مشغول نبود و نه به گریختن از وی. نه با وی به جنگ بود و نه به صلح، نه وی را دوست دارد و نه دشمن، که هر چیزی را که دشمن داری هم به وی مشغولی». (غزالی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۸۴۷).

از سخنان غزالی چنین بر می‌آید که زهد، بی‌نام و نشان است و ظاهر نمی‌تواند ملاک خوبی برای تشخیص زهد باشد. از این رو، چه بسا پادشاهی به خاطر عدم تعلق به جاه و مال، زاهد باشد و درویشی به سبب دل‌بستگی به نعمت‌های دنیا زاهد نباشد. و این جاست که تشخیص زاهدان راستین کار ساده‌ای نیست.

نمونه‌هایی از رفتار زاهدان در مواجهه با صاحبان قدرت و امیال مادی

حال با بیان این مقدمه به نمونه‌هایی از رفتار زاهدان می‌پردازیم که در ادبیات مورد توجه قرار گرفته است. در تاریخ بیهقی، روایتی هست از حضور هارون الرشید در خانه‌ی زاهدان: «هارون الرشید یک سال به مکه رفته بود. چون مناسک گزارده آمد و باز نموده بودند که آنجا دو تن‌اند از زاهدان بزرگ یکی را ابن السمّاک گویند و یکی را ابن عبدالعزیز عمری و نزدیک هیچ سلطان نرفتند، فضل ربیع را گفت: "مرا آرزوست که این دو پارسا مرد را که نزدیک سلاطین نروند بینم و سخن ایشان بشنوم و بدانم حال و سیرت و درون و برون ایشان". (بیهقی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۳۶)

باری بنا به توصیه‌ی وزیر با لباس‌های مبدل و ناشناس سوار بر دو خر مصری و با دو کیسه زر، هرکیسه هزار دینار، به دیدن آن دو زاهد می‌روند تا بدانند زاهدان حقیقی هستند یا مُراثیان فریفته به حطام دنیا؛ نخست به در سرای عمری رسیدند. در این دیدار،

زاهد عمری وقتی آگاه می‌شود که مهمان، هارون الرشید است می‌گوید: «جزاک الله خیرا. چرا رنجه شد؟ مرا بایست خواند تا بیامدمی، که در طاعت و فرمان اویم که خلیفه‌ی پیامبر است، علیه السلام و طاعتش بر همه مسلمانان فریضه است.» (همان)

در این عبارت، اولین نشانه‌های تمایل زاهد به دیدار خلیفه آشکار می‌گردد، دنباله‌ی سخن زاهد عمری باز دلالت بر همین دارد: «خدای عزوجل حرمت و وحشمت او بزرگ کند، چنانکه او حرمت بنده‌ی او بشناخت.» (بیهقی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۳۷)

تا همین جای کار نشانه‌های ستایش و مدح در سخن زاهد آشکار است. و اما دنباله‌ی سخن، هارون از زاهد عمری می‌خواهد که پندش دهد. اولین پند زاهد توصیه به بخشندگی است و دیگر شکر‌گزاری از نعمت زیبایی و توجه به مرگ و تدارک آخرت.

اگر به دقت داستان را دنبال کنیم درمی‌یابیم توصیه‌ی زاهد به بخشندگی چندان هم بی دلیل نیست؛ چرا که وقتی کیسه‌ی زر نزدش نهاده می‌شود می‌گوید: «صاحب العیال لا یفلح ابدًا، چهار دختر دارم و اگر غم ایشان نیستی، نپذیرفتی، که مرا بدین حاجت نیست.» (همان).

البته داوری درباره‌ی زاهد عمری همان است که از زبان هارون نقل می‌شود: «مردی قوی سخن یافتم عمری را ولکن هم سوی دنیا گرائید. صعبا فریبنده که این درم و دینار است. بزرگا مردا که از این روی بر تواند گردانید.» (همان). این زاهد مصلحت‌اندیش هم نگاهی به اخلاق دارد، و هم نگاهی به کیسه‌ی زر.

و اما بشنوید از زاهد دیگر: «رفتند تا به در سرای او [ابن سماک] رسیدند. حلقه بر در بزدند، سخت بسیار تا آواز آمد که کیست؟ گفتند: ابن سماک را می‌خواهیم. این آواز دهنده برفت، دیر بود و باز آمد که از ابن سماک چه می‌خواهید؟ گفتند که در بگشایید که فریضه شغلی است. مدتی دیگر بداشتند بر زمین خشک. فضل آواز داد آن کنیزک را که در گشاده بود تا چراغ آرد. کنیزک بیامد و ایشان را گفت: تا این مرد مرا بخریده‌است، من پیش او چراغ ندیده‌ام. هارون به شگفت بماند و دلیل را بیرون فرستاد،

تا نیک جهد کرد و چند دربزد و چراغی آورد و سرای روشن شد.» (بیهقی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۳۷). به هر حال هارون با ابن سماک روبه‌رو می‌شود.

او می‌گوید: «بدین وقت چرا آمده‌اید و شما کیستید. فضل گفت: امیرالمومنین است، به زیارت تو آمده است که چنان خواست که تو را ببیند. گفت: از من دستوری بایست به آمدن و اگر دادمی، آنگاه بی‌آمدی که روا نیست مردمان را از حالت خویش در هم کردن.» (همان، ص ۷۳۸)

برخورد این دو زاهد به نحو چشمگیری متفاوت است. در خانه‌ی زاهد عمری چراغانی هست و البته فقر هم هست. در خانه‌ی ابن سماک چراغی نیست. ابن سماک آشکارا نارضایتی خود را از بی‌هنگام آمدن خلیفه ابراز می‌دارد، و چه بسا اگر با شخصی غیر از خلیفه روبه‌رو می‌شد رفتار دیگری پیش می‌گرفت و چنین مهمان‌نوازی شایانی از او نمی‌کرد! در حالی که در خوشامدگویی زاهد عمری، ستایش خلیفه کاملاً مشهود است.

از دیگر ویژگی‌های زاهد دوم آن است که مرعوب نام خلیفه نمی‌شود و وقتی فضل به او یادآوری می‌کند که اطاعت از اولوالامر واجب است شیخ سماک می‌پرسد: «این خلیفه بر راه شیخین می‌رود؟ گفت رود. گفت عجب دانم، که در مکه این اثر نمی‌بینم و چون اینجا نباشد توان دانست که به ولایت دیگر چون است.» (بیهقی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۳۸). زبان تند و انتقادی ابن سماک فضل را خاموش می‌کند، او نیز چون زاهد عمری خلیفه را از آن دنیا می‌ترساند و به او یاد آور می‌شود که در آن دنیا «فضل» در کنار او نیست که بر عدالت او گواهی دهد. اما سخن اصلی زاهد دوم آنگاه است که هارون از شدت گریه تشنه می‌شود و آب طلب می‌کند. زاهد به او آب می‌دهد، اما پیش از نوشیدن، او را سوگند می‌دهد: «به حق قرابت رسول (علیه السلام) که اگر تو را باز دارند از خوردن این آب بچند خری؟ گفت به یک نیمه از مملکت. گفت بخور گوارنده بادا. پس چون بخورد گفت: اگر این چه خوردی بر تو ببندند چند دهی تا بگشاید؟ گفت:

یک نیمه مملکت. گفت: یا امیرالمومنین مملکتی که بهای آن یک شربت است سزاوار است که بدان بس نازشی نباشد». (همان، ص ۷۳۹)

او نیز چون زاهد عمری توصیه‌هایی به خلیفه می‌کند اما هنگامی که به اشاره‌ی خلیفه کیسه‌ی زر نزد او می‌نهند و فضل می‌گوید: «امیر المومنین شنوده بود که حال تو تنگ است و امشب مقرر گشت، این صلت حلال فرمود، بستان. پسر سماک تبسم کرد و گفت: سبحان الله العظیم! من امیرالمومنین را پند دهم تا خویشان را صیانت کند از آتش دوزخ و این مرد بدان آمده‌است تا مرا به آتش دوزخ اندازد. هیهات، هیهات! بردارید این آتش از پیشم که هم اکنون ما و سرای و محلت سوخته شویم و برخاست و بیام بیرون شد». (همان).

چنانکه می‌بینید ابن سماک از جنبه‌ی شخصیتی آدم دیگری است و با زاهد عمری یکسان نمی‌اندیشد و رفتار نمی‌کند و داوری هارون که خطاب به فضل می‌گوید "مرد این است"، در واقع نشان از تأثیرگذاری شخصیت زاهد بر خلیفه‌ی مسلمین دارد.

ابن سماک کیسه‌ی زر را از خلیفه نمی‌پذیرد، جسورانه پندش می‌دهد و بوی ستایش از هیچ کدام از سخنانش به مشام نمی‌رسد ۶. او یک وارسته‌ی واقعی است. شبیه همان درویش مجردی که در گوشه‌ی صحرایی نشسته بود، پادشاه و وزیر بر او گذشتند و او سر بر نیارورد و التفاتی نکرد. وزیر شکوه‌ی پادشاه را به عرض او رساند و گفت: «ای درویش، پادشاه وقت بر تو بگذشت [چرا] سر بر نیارودی و شرایط ادب بتقدیم نرساندی؟ گفت: ملک را بگوی که توقع خدمت از کسی دار که توقع نعمت از تو دارد. دیگر بدان که ملوک از بهر پاس رعیت‌اند نه رعیت از بهر طاعت ملوک.» (سعدی، ۱۳۸۷، ص ۸۰)

نکته‌ی درخور توجه این‌جاست که زاهدان و دراویش حقیقی حتی حضور شاهان را بر نمی‌تابند، چه‌رسد که از آنها توقع یا حاجتی داشته باشند. ابن سماک خشمگین بر می‌خیزد و به پشت بام می‌رود چون حضور خلیفه آزارش می‌دهد، درویش گلستان

سعدی نیز هنگامی که ملک به او می گوید: «از من چیزی بخواه. گفت می خواهم که دیگر زحمت من ندهی.» (همان)

نصایح تند و تیز و بی پرده؛ بی اعتنایی به شاه و قدرت بی چون و چرایش ناشی از قدرتی است که قناعت و بی نیازی به آنها داده است. البته زاهد عمری حکایت بیهقی هم کوشش دارد که خود دارانه زندگی کند و اهل پرهیز باشد؛ دلیل پذیرفتن کیسه‌ی زر را هم داشتن عائله می آورد که چندان هم دلیل سستی نیست اما به هر حال گاهی اهل ریاضت تابع غرایز انسانی هستند.

در باب دوم گلستان سعدی، حکایتی در این خصوص به چشم می خورد. : «یکی از متعبدان شام چند سال در بیشه‌ای زندگانی کردی و برگ درختان خوردی. یکی از پادشاهان آن طرف به حکم زیارت به نزدیک او رفت [و] گفت : اگر مصلحت بینی در شهر از بهر تو مقامی سازم که فراغ عبادت به از این دست دهد و دیگران هم به برکات انفاس شما مستفید شوند و به صلاح اعمال شما اقتدا کنند، زاهد قبول نکرد.» (سعدی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۰-۱۰۱). با پا فشاری و خواهش یکی از وزیران، زاهد می پذیرد که چند روزی به شهر بیاید. پادشاه بستان سرایی برای او مهیا می کند و کنیزکی خوب روی پیش او می فرستد. به این هم بسنده نمی کند و غلامی بلذیع الجمال و لطیف الاعتدال هم به خدمت او می گمارد. تصور نفرمایید که شاه به همین مقدار کفایت می کند. او پای خود را در یک کفش کرده تا ثابت کند آدمی چقدر قابل تغییر یا به عبارتی تربیت پذیر است: «عابد طعام [های] لطیف خوردن گرفت و کسوت [های] نظیف پوشیدن و از فواکه و مشموم و حلاوات تمتع یافتن و در جمال غلام و کنیزک نگرستن و حکما گفته اند: زلف خوبان زنجیر پای عقل است و دام مرغ زیرک» (همان، ص ۱۰۱)

پادشاه پس از مدتی به دیدن زاهد می رود: «عابد را دید از هیأت نخستین بگردیده و سرخ و سپید [یرآمده] و فربه شده و لبس ثمین پوشیده و بر بالش دیبا تکیه زده و غلامی پری پیکر با مروحه طاوسی بالای سرش ایستاده». زاهد این حکایت هم

نمی‌تواند استثنایی بر قاعده باشد. به هر حال بازگشتن از عادت‌هایی که با دشواری و ریاضت به دست آمده نیاز به زحمت چندانی ندارد.

داعیه‌ی زهد و مردم‌گریزی زاهد این حکایت، شباهت و تضادی دارد با حکایت مردی که در مثنوی دعوی پیغمبری می‌کرد. او در توجیه ادعای خود، بی‌کسی و گرسنگی و بی‌توجهی را بهانه کرده بود:

«گفت اگر نانم بُدی خشک و تری کی کنیمی دعوی پیغمبری؟!»

پس پیامبر گرسنه که به زبان، دعوی رسالت می‌کند، حاضر است در صورت سیر شدن شکم، دست از دعوی خود بکشد. زاهد حکایت گلستان هم که در عمل تن به گرسنگی داده، با تجربه‌ی زندگی مرغه، از برگ خواری به رفاه و تنعم روی می‌آورد. دعوی پیامبری کردن از سر ناگزیری، ترک زهد و ریاضت به دلیل تغییر موقعیت، هردو در شکل گوناگون و در مضمون یکسان هستند. هرمان هسه نویسنده‌ی آلمانی نیز داستانی با همین مضمون دارد که نقل خلاصه‌ی آن خالی از لطف نیست.

در داستان «آگوستوس» اثر «هرمان هسه» آمده است: «روایتی قابل اعتماد از گذشتگان درباره شرح احوال سالکان راه حق در صحرای تبس حکایت از آن دارد که شیطان به کرات این پارسایان آزموده را وسوسه می‌کرد... در شهر «هلیوپولیس» مردی ثروتمند می‌زیست که بی‌آن که زندگی فرومایه‌ی واری را بگذراند، شیفته‌ی شادی‌های زمین بود به تماشای سیرک می‌رفت، به آبتنی در چشمه‌های آب معدنی می‌پرداخت، به زن‌ها عشق می‌ورزید و از آنجا که فردی راحت طلب و تنبل بود به شراب طرب انگیز ارادتی خاص داشت» (هسه، ۱۳۵۳، ص ۶۲)

در روزی از روزها پروردگار مرد ثروتمند را از خواب غفلت بیدار می‌کند... او در غاری به زندگی زاهدانه مشغول می‌شود واز کشت عدس و گندم برای خود غذا تهیه می‌کند. فرشته‌ای که شاهد عبادت‌های او بوده از خداوند اجازه می‌خواهد تا موجبات شادی این زاهد را فراهم کند.

او هر روز سه قرص نان گرم و شیرین و سفید بر تخته سنگی می‌گذارد، با طعم‌های مختلف و زاهد که از انجام عبادت خسته و گرسنه برمی‌گردد، با میل خاصی گرده‌های نان را می‌خورد و روز بعد با صفای بیشتری به اعمال خود می‌پردازد. کم کم بیشتر از آنکه حواس او متوجه عبادتش باشد متوجه نان‌های گرم و شیرین می‌شود تا آنجا که حتی حوصله نمی‌کند بر فراز صخره برود و همان‌جا نشسته به خواندن ورد و ذکر می‌پردازد. چنین نبود که مرد بی هیچ مقاومتی تسلیم اوضاع تازه شود. سعی می‌کرد به موقعیت اول باز گردد اما دیگر قادر نبود. خلاصه یک‌بار تصمیم جدی می‌گیرد و شب از خوردن نان‌ها امتناع می‌کند، اما فردا نزدیک ظهر یک نان و تا غروب نان دوم را هم می‌خورد. «... و تنها در موقع رفتن به بستر به استشمام بوی مطبوع آن قناعت ورزید. هنوز ساعتی نخوابیده بود که از جا برخاست. به سراغ نان سوم رفت. آن‌را برداشت، اما بر زمین نهاد و اندکی بعد در حالی که کاملاً مصمم بود که این یکی را نیز نوش جان کند دوباره از جا برخاست ولی دیگر از آن اثری نبود». (هسه، ۱۳۵۳، ص ۶۶)

سرانجام مرد زاهد که قصد کرده بود به زندگی مرفه خود باز گردد، در برخورد با گروهی زاهد، ناگزیر به گناهان خود اعتراف می‌کند. و به غار بازمی‌گردد و مشغول عبادت می‌شود اما دیگر از نان‌های بهشتی خبری نیست. زاهد تا پایان عمر همان‌جا عبادت می‌کند و پس از مرگ فرشته‌ی کوچک روح او را به آسمان‌ها می‌برد.

شبهت این داستان با حکایت سعدی به لحاظ درون مایه و محتوا در آن است که این زاهد هم به رغم دست یافتن بر چنان مرتبه‌ای و بر خورداری از نان‌های بهشتی باز هم دستخوش خوی انسانی خود است و حتی نمی‌تواند در برابر تمایلات خود ایستادگی کند، همچنان که زاهد عزلت پیشه‌ی گلستان پس از بازگشت از بیشه و برخورداری از نعمت‌های دنیوی، خلوت با پروردگار را از یاد برد.

سعدی در تصویری کلی که درباره‌ی این گروه به دست می‌دهد در عین واقع‌گرایی، کمال‌گرا و آرمان‌خواه است. باز در زمینه‌ی زهد و تقوا در حکایتی از گلستان می‌خوانیم: «مطابق این سخن پادشاهی را مهمی پیش آمد، گفت: اگر انجام این حالت به

مراد من برآید چندین درم دهم زاهدان را. چون حاجتش بر آمد و تشویش خاطر[ش] برفت، وفای نذرش به وجود شرط لازم آمد. یکی را از بندگان خاص کیسه‌ای درم داد تا صرف کند [برزاهدان]، گویند غلامی عاقل هوشیار بود. همه روز بگردید و شبانگه باز آمد و درم‌ها بوسه داد و پیش ملک بنهاد و گفت: زاهدان را چندان که طلب کردم نیافتم. گفت: این چه حکایت است؟ آنچه من دانم در این ملک چهارصد زاهد است. گفت: ای خداوند جهان آن که زاهد است نمی‌ستاند و آن که می‌ستاند زاهد نیست» (سعدی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۲)

از آنجا که گرایش به زهد و تقوی به لحاظ نظری چشم به دنیای جاودان آخرت دارد، جاذبه‌ی بسیاری در آن نهفته است. آدم‌ها هم از سر کنجکاوای بدشان نمی‌آید در هر روزنی سری فرو برند و خود را بیازمایند، اما چون در این راه مردعمل باید بود و هر کسی را پای پیمودن این بادیه نیست، بنابراین آدم‌های بیکاره و طفیلی که به این وادی پا می‌گذارند، به سرمزل مقصود نمی‌رسند، سعدی در این باره شعری دارد که گویاتر از بسیاری نوشته‌هاست:

آن راکه سیرتی خوش و سری است با خدای بی‌نان وقف و لقمه‌ی در یوزه زاهد است
نمونه‌های دیگری از زاهدان ریایی که حرف و عملشان زمین تا آسمان تفاوت دارد، به دست خواهیم داد تا سخنان غزالی روشن‌تر و عینی‌تر شود.
در حدیقه‌ی سنایی رفتار دوگانه‌ای از یک زاهد به تصویر کشیده شده است که بیشتر از حیث طنز، قابل توجه است:

فاسقی، پسری را برای کام گرفتن برمی‌گزیند، چون جای امنی نمی‌یابد، به محراب مسجدی پناه می‌برد. ناگاه زاهد حکایت ما از راه می‌رسد:

کاج و مشت و عصا فراز نهاد	گلویی همچو گاو باز نهاد
کاین همه شومی شما باشد	که نه باران و نه گیا باشد
چه فضولی است این و خانه‌ی حق	شرع را نیست نزدتان رونق

ای کذی و کذی چه کار است این
... از چنین کارهاست در کشور
در ره شرع ننگ و عار است این
بر بساط زمین نبات نماند
آسمان بی نم و زمین بی تر
از گناهان لوطی و زانی
خلق را مایه ی حیات نماند
خشک شد چشم ابر نیسانی

(سنایی، ۱۳۸۷، ص ۶۶۸-۶۷۰)

خلاصه، داد و بیدادهای او سبب می شود تا فاسق به هر حيله ای هست خودش را
از مسجد بیرون بیندازد و از شرّ رسوا شدن بگریزد. اما بشنوید از زاهد: او که عرصه را
از حریف خالی دیده، کار فاسق را خودش از سر می گیرد :

مرد فاسق چو شد برون از در
مرد زاهد گرفت کار از سر

(همان)

از این جا به بعد کلام فاسق که از رفتار زاهد بدفعل دچار شگفتی شده، شنیدنی است :

سر درون کرد و گفت ای زاهد
این همان مسجد و همان شاهد

لیکن از بخت ما و گردش حال
بود بر من حرام و بر تو حلال

شکر و منت خدای را که کنون
گشت حال زمانه دیگرگون

بر بساط زمین نبات بماند
خلق را قوت حیات بماند

شکر حق را که ابرها بارید
بدل آب دُرّ مروارید

ابرهای تهی پُر از نم شد
دل اهل زمانه خرم شد

کشتها قوت تمام گرفت
کارهای جهان نظام گرفت

ای خداترس اهل زهد و صلاح
هست از انفاس تو جهان به فلاح

حرمت صومعه تو می دانی
بر تو مانده است و بر مسلمانی

چون چنین اند زاهدان جهان
چه طمع داری آخر از دگران

(سنایی، ۱۳۸۷، ص ۶۶۸-۶۷۰)

وقتی در جامعه، کج روی های اخلاقی اندک باشد، خردمندان و اندیشمندان می‌کوشند با تدبیری عاقلانه آن را پنهان کنند، اما وقتی کج روی‌ها تبدیل به یک روند فراگیر می‌شود، کسانی چون سنایی نمی‌توانند در برابر لرزان بودن پایه‌های اخلاق در روزگار خویش ساکت بنشینند.

بهرحال عملکرد این گروه که به لحاظ اسم و رسمشان، انتظار صلاح و درست‌کاری از آنها می‌رود؛ حس ناخوشایندی در وجود اهل معرفت ایجاد می‌کند.

«حرام خوارگی، شکم پرستی، زن بارگی، گواهی به دروغ دادن، قتل نفس و صفات مذمومی از این قبیل که در همه‌ی ادیان زشت شمرده شده است، اگر در طبقه‌ی روحانی و صوفی که پرچمدار امر به معروف و نهی از منکرند گمان برده شود، اعجاب و نفرت اهل معرفت را برمی‌انگیزد» (بهزادی اندوهجری، ۱۳۷۸، ص ۱۸۶)

این گروه از عالمان دین، آن قدر در کار دیانت ریا ورزیده اند که بیشتر اوقات تبدیل به یک ضد ارزش شده اند:

شنیده‌ام که فقیهی به دشتوانی گفت	که هیچ خربزه داری رسیده؟ گفت آری
از این طرف دو به دانگی گر اختیار کنی	وزان چهار به دانگی قیاس کن باری
سؤال کرد که چندین تفاوت از پی چیست	که فرق نیست میان دو جنس بسیاری
بگفت از این چه تو بینی حلال ملک من است	نیامده است به دستم به وجه آزاری
وزان دگر پسرانم به غارت آوردند	حرام را نبود با حلال مقصداری
فقیه گفت حکایت دراز خواهی کرد	از این حرام ترت هست ده به دیناری؟

(سعدی، ۱۳۸۵، ص ۷۵۱)

هرچه هست، این گروه به دلیل آن که رهبران جامعه به سوی رستگاری محسوب می‌شده‌اند و از معصومیت هم برخوردار نبوده‌اند، بیشتر در معرض نگاه عیب جویان قرار داشته‌اند و بیشتر مورد انتقاد قرار می‌گرفته‌اند. در باب همین طبقه، «عین القضاة همدانی» در نامه‌های خود انتقاد گزنده‌ای دارد:

«در روزگار گذشته خلفای اسلام، علمای دین را طلب می کردند و ایشان می گریختند و اکنون از بهر صددینارِ حرام، شب و روز با پادشاهان فاسق نشینند و ده بار بر سلام روند و هر ده بار باشد که مست و جنب باشند. پس اگر یک بار، بار یابند، از شادی بیم بود که هلاک شوند و اگر تمکین یابند که بوسی بر دست فاسقی نهند، آن را باز گویند و شرم ندارند.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۶۲، ص ۷۸)

بدین سان می توان نتیجه گرفت که تنها در گروه اندکی از کسانی که در کسوت درویشی و زهد، روزگار گذرانده اند، میان آن چه گفته اند و کرده اند یگانگی و یکرنگی وجود داشته است؛ از این رو برخورد همهی آنها با صاحبان قدرت و حاکمان هم یکسان نبوده است.

نتیجه:

با تفحصی که در متون ادب فارسی به عمل آمده است، می توان گفت کسانی که از سر بی نیازی به مُلک دنیا نگریسته اند، گاه حکیمان و خردمندانند و گاه دراویش و زهاد. گاهی شاعرانی شیرین سخن اند و گاه دیوانگانی که در کسوت جنون بهتر از هر عاقلی اندیشیده اند.

دراویش و زهاد نیز یا به واقع قناعت پیشه اند و آزاده، که زهد با روح و جانشان عجین شده است و به رغم فقر و تن سپردن به کارهای سخت حاضر نیستند در آستان شاهان و قدرتمندان سر بسایند یا کسانی که نیم نگاهی به زهد و پرهیز دارند و نگاهی مشتاق به وعده های بهشتی. این گروه بیشتر اهل طاعتند و عبادت تا پرداختن به کارهای دنیوی و کسب نان حلال.

به هر روی طبقه ی زهاد در مواجهه با حکومت ها و امیال بشری دارای برخوردی یکسان نیستند و عرفا، به سبب بی اعتنایی شان به دنیا و آخرت از سایر زهاد گوی سبقت برده اند.

البته در این مجال، ملاک سخن ما متون نظم و نثر فارسی بود که پاره ای از حکایات آن به عنوان نمونه عرضه شد. برای نتیجه گیری بهتر باید به زندگی شخصی زهآد و عرفا رجوع کرد که خود بحثی مفصل می‌طلبد تا زاهدان عالی مقام از کسانی که به هر دلیل در این وادی گام برداشته اند و راه به جایی نبرده‌اند تمیز داده شوند. در تحلیل نهایی می‌توان گفت دنیا‌گریزی بازتاب یافته در ادبیات فارسی، واکنش انتقادی و اعتراض به افزون خواهی، بی‌عدالتی و تبعیض های اجتماعی نیز بوده است و این گروه‌های معاند قدرت، به رغم آن که خود بهره‌ای اندک از مازاد درآمد اجتماعی داشته‌اند، رفتار حاکمان و قدرتمندان را به دور از انصاف و خدا ترسی ناظر بر وجدان خود می‌دانسته‌اند.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- سوگند نامه‌ی بقراط، متنی است منسوب به بقراط، پزشک یونان باستان که به منزله‌ی تعهدنامه‌ی اخلاقی است و دانش‌آموختگان رشته‌ی پزشکی در بسیاری از کشورهای جهان سوگند می‌خورند که به آن وفادار باشند. (رک: سایت خانه پزشکان)
- ۲- این حکایت در «نصیحة الملوک»، درباره‌ی «بوعلی الیاس» سپهسالار نیشابور و «بوعلی دقاق» عالم و زاهد روزگار آمده است. (غزالی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸)
- ۳- ونیز رک: حدیقه‌ی سنایی، (۱۳۵۹، ص ۶۸۹-۶۹۰)
- ۴- دیوژن کلبی معاصر ارسطو است. کلیبان در تحمل ریاضت‌های دشوار و رنج و مصیبت تا اندازه‌ای به «ملاطیه» در سلسله‌ی صوفیه‌ی مسلمانان شباهت داشتند. (رک: خامنه‌ای، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰)
- ۵- استعاره‌ی تهکمه‌ی در طنز به کار می‌رود نوعی مجازبه‌ی علاقه تضاد است. (رک: شمیس، ۱۳۸۳، ص ۶۹-۷۰)
- ۶- این حکایت به صورت دیگری در «نصیحة الملوک» آمده است. آنجا دیدار بین هارون الرشید با عباس و خواص او نزد فضیل عیاض روی می‌دهد. (غزالی، ۱۳۸۹، ص ۷۴-۷۵)

کتاب‌نامه (فهرست منابع و مآخذ):

- ۱- بهزادی اندوه‌گردی، حسین، ۱۳۷۸، طنز و طنزپردازی، تهران، نشر صدوق.
- ۲- بیهقی، ابوالفضل، ۱۳۷۸، تاریخ بیهقی، به کوشش خلیل خطیب رهبر، ج ۲، تهران، زریاب.
- ۳- خامنه‌ای، سیدمحمد، ۱۳۸۰، سیر حکمت در ایران و جهان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- ۴- سعدی، مصلح‌الدین، ۱۳۸۵، کلیات، به تصحیح محمدعلی فروغی، تهران، هرمس.
- ۵- _____، ۱۳۸۷، گلستان، به تصحیح و توضیح غلام‌حسین یوسفی، تهران، خوارزمی، چ هشتم.
- ۶- سنایی، مجدود بن آدم، ۱۳۸۷، حدیقه الحقیقه، به تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، چ هفتم.
- ۷- شمیسا، سیروس، ۱۳۸۳، بیان و معانی، تهران، فردوس، چ هشتم.
- ۸- عطار نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۸۸، اسرارنامه، به تصحیح و توضیح شفیع کدکنی، تهران، سخن، چ چهارم.
- ۹- _____، ۱۳۸۶، مصیبت‌نامه، به تصحیح و توضیح شفیع کدکنی، سخن، تهران.
- ۱۰- عوفی، محمد، ۱۳۸۴، جوامع الحکایات و لوازم الروایات، به کوشش جعفر شعار، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ هشتم.
- ۱۱- غزالی، امام محمد، ۱۳۸۱، کیمیای سعادت، به تصحیح محمد آرام، ج ۲، تهران، چ هشتم.
- ۱۲- _____، ۱۳۸۹، نصیحة الملوک، به کوشش قوام‌الدین طه، تهران، جامی.
- ۱۳- مولوی، جلال‌الدین، [بی تا] مثنوی معنوی، تصحیح رینولد الین نیکلسون، تهران، علی‌اکبر علمی
- ۱۴- هسه، هرمان، اگوستوس، ۱۳۵۳، ترجمه مهدی زمانیان، تهران، سپهر.
- ۱۵- همدانی، عین‌القضات، ۱۳۶۲، نامه‌های عین‌القضات، به اهتمام علی‌نقی منزوی و عقیف عسیران، تهران، منوچهری و زوار، چ دوم.