

معرفی منظومه‌ی عاشقانه‌ی «سلیمان و بلقیس» زلالی و مقایسه‌ی آن با قرآن و تفاسیر

دکتر فاطمه جمالی *

چکیده

مثنوی سلیمان و بلقیس یا سلیمان نامه، اثر زلالی خوانساری از منظومه‌های غنایی قرن دهم محسوب می‌شود که در آن شخصیت اصلی داستان، سلیمان نبی(ع) و دیگری بلقیس است. بدیهی است، خلق چنین منظومه‌هایی در متون غنایی ادب فارسی به دلیل رویکرد قرآنی - غنایی آن اهمیت ویژه‌ای دارد. بدیهی است پیرنگ این داستان‌ها بر اساس وجوه سه‌گانه‌ی عشق، عصمت و نبوت شکل می‌گیرد و شاعر در خلق داستانی عاشقانه از روایتی دینی تأثیر می‌پذیرد. یوسف و زلیخای جامی، روایت ارینب و امام حسین از ندیم مشهدی و سلیمان نامه‌ی زلالی خوانساری از این دست آثار غنایی است. پژوهش حاضر ضمن معرفی این منظومه به بررسی و تحلیل نوع و میزان انطباق ابعاد مختلف آن با کلام وحی می‌پردازد. بی‌شک بررسی و تحلیل منظومه‌های عاشقانه‌ای که قهرمان اصلی آن یکی از انبیای الهیست یک ضرورت در حوزه‌ی تحقیق و پژوهش ادبیات غنایی به شمار می‌رود.

واژگان کلیدی: سلیمان و بلقیس، زلالی خوانساری، منظومه عاشقانه، قرآن، تفاسیر.

مقدمه

در متون غنایی فارسی، روایت عشق نبی الهی، در سایه‌ی عصمت وی تحقیق می‌یابد. بر این اساس در منظومه‌های عاشقانه تصویری که از پیامبران به عنوان قهرمان داستان ارائه

می‌شود، با کامجویی‌ها و تمایلات نفسانی - نظیر آن‌چه خسرو در داستان نظامی یا رامین در منظومه‌ی ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی بدان شناخته می‌شوند همراه نیست. در این حوزه سرچشمه‌های وحی که قرآن کریم، قصص قرآن و تفاسیر است، اصلی‌ترین مأخذ برای سرایندگان داستان‌های غنایی محسوب می‌شود. «پیامبران و شخصیت‌های مذاهب توحیدی از دیر باز یکی از سرچشمه‌های الهام نویسندگان و درون‌مایه‌ی بسیاری از آثار ادبی بوده‌اند. زندگی‌چهره‌های مقدس در کتاب‌های آسمانی نه تنها به گونه‌ای مستقیم بلکه نمادهایی بودند که نویسندگان و شاعران داستان پرداز از آن‌ها برای بیان مفاهیم فلسفی و عرفانی خود سود جسته‌اند» (دقیقیان، ۱۳۷۱: ۹۵). از آغاز مبحث «عشق» در دو بعد زمینی و فرازمینی آن به عنوان یکی از مهم‌ترین وجوه مضمون پردازی آثار ادب فارسی مطرح بوده است. در آثار و منظومه‌های غنایی که گسترده‌ترین مجال برای خلق مفاهیم ناب عاشقانه است خواننده بیشتر با عاشق و معشوقی روبرو می‌شود که انسانی عادی با گرایش‌های جسمانی و تمایلات نفسانی است. در این آثار حتی اگر قهرمانان داستان در هیأتی نمادین و اسطوره‌ای تصویر شوند، باز مفهوم تقدس و تنزیه به مخاطب القا نمی‌گردد. به طور مثال در اثری چون لیلی و مجنون که روایت‌گر عشقی منزّه از شوایب نفسانی یا هوسرانی است، مفهوم مطلق تقدس تداعی نمی‌گردد. بر پایه‌ی آن‌چه بیان شد، همراهی وجوه سه‌گانه‌ی عشق، عصمت و نبوت در یک داستان می‌تواند جذابیت خاصی به اثر غنایی بخشیده، سبب جلب توجه مخاطبان گردد. به شرط آن‌که سراینده‌ی داستان در اثر خود، بتواند توازن و تناسب لازم را میان این سه وجه برقرار کند. در واقع ظرافت و اهمیت موضوع در همین ایجاد تناسب است و چه بسا تساهل یا تسامح داستان‌سرا، اثر غنایی را به یک اثر ادبی ضعیف بدل کند. بدین معنا که گاه گوینده برای ترسیم وقایع و ماجراهای یک داستان عاشقانه‌ی پرسوز و مهیج مقام نبوت را نادیده گیرد یا به دلیل حفظ ساحت پیامبر، داستانی خشک و دور از معیارهای داستان عاشقانه و جذابیت‌های برانگیزاننده‌ی آثار غنایی پدید آورد. شاید از همین روست که در ادبیات فارسی، داستان‌های عاشقانه‌ای که پیامبران یا امامان شخصیت اصلی آن باشند، محدود است. آن تعداد اندکی هم که توسط سرایندگان منظومه‌های عاشقانه سروده شده، بر پایه‌ی روایت قرآنی و دینی آن‌هاست.

نکته ی در خور توجه در چنین آثاری بررسی نوع و میزان انطباق داستان با قرآن کریم و تفاسیر و تشخیص و تحلیل میزان خلاقیت و تصرفات شاعرانه ی صاحب اثر است. برخی از این آثار نمونه های نادری از متون عاشقانه فارسی به شمار می آید. به طور مثال منظومه «تسیح کربلا» متعلق به «ندیم مشهدی» شاعر سده دوازدهم که به روایت عشق ارینب می پردازد. این منظومه که نمونه منحصر بفردی از حضور امام معصوم (امام حسین (ع)) در روایتی عاشقانه است، با ظرافت و بلاغت خاصی جانب غنایی و حرمت قهرمان داستان را رعایت کرده است (جمالی، ۱۳۹۱: ۶۵). در داستان های غنایی براساس تعریف عشق که آن را «کیفیتی نفسانی مبتنی بر اشتیاق شدید به تملک زیبایی جسمانی» می دانند (مدی، ۱۳۷۱: ۳۰) وقایع و حوادث داستان میان انسان هایی رخ می دهد که تمایلات نفسانی و زیبایی های جسمانی سبب دل بستگی آنان شده است. البته گاه در برخی از این حکایات معشوق زمینی تجلی گاه عشقی حقیقی می شود که برای نمونه می توان به داستان عشق فرهاد به شیرین اشاره کرد. در چنین آثاری نویسنده یا شاعر برای نقش آفرینی، مضمون پردازی، خلق صحنه ها و شخصیت های خارق العاده و ایجاد هیجان و شگفتی در خواننده مجال گسترده تری دارد. آن جا قهرمان یا یک فرد معمولی است با ویژگی های فردی و اجتماعی طبیعی که شخصیت او بین دو قطب خوب و بد در نوسان است و یا شخصیتی اسطوره ای و نمادین اما آنچه مسلم است، این که داستان سرا محدودیتی برای خلق شخصیت اثر خود و ترسیم فضای داستان ندارد. می تواند بسیاری از حالات عاشقانه و یا حتی کامجویی های از سر هوس و نیز رذایل اخلاقی چون حسادت، دروغ گویی و فریب کاری را به شخصیت اصلی نسبت دهد. قهرمان در این گونه داستان ها می تواند خطا کند، دچار لغزش شود، در مقام تمنای وصل معشوق روح خود را خوار سازد یا برای دلربایی ترندها و حيله های گوناگونی به کار برد. چنین فراز و نشیب هایی در داستان های عاشقانه نه تنها نامطلوب نیست بلکه باعث جذابیت و حقیقت نمایی وقایع و در نتیجه اقبال مخاطب می شود. اما وقتی در داستانی عاشقانه یکی از شخصیت های اصلی پیامبری الهی باشد شرایط تا حدی دیگرگون است. اگرچه انبیا نیز همچون دیگر انبای بشر دارای غرایز جسمانی و عواطف انسانی هستند، نمی توان بسیاری از ویژگی های سخیف نفسانی یا کامجویی و هوسرانی یا

حتی تضرع و حقارت در برابر معشوق را به ایشان نسبت داد. نمی توان توقع داشت که پیامبری که عاشق یا معشوق است دارای خصلت های منفی نظیر، حسادت یا رقابت، خودبینی، فریب کاری، هوسرانی، خیانت و امثال این که برخی قهرمانان منظومه های عاشقانه بدان متصف هستند باشد. این بدان جهت است که این توصیفات با جایگاه ارزشی رسولان الهی در تعارض است. درچنین داستان هایی دو اصل پدیدار است:

۱. مضمون اصلی یک داستان پرداز را نصّ صریح آیات الهی و یا تفاسیر آن در اختیار وی قرار می دهد و هیچ کس جریان یک عشق و دلدادگی زمینی با تمام ویژگی های غریزی و نفسانی آن را بدون پیشینه ی دینی به پیامبری نسبت نمی دهد.

۲. به دلیل عصمت که ویژگی منحصر به فرد انبیای الهی است، در این منظومه ها مخاطب با خلق بسیاری از صحنه ها و فضاهای عاشقانه که در آثار دیگر ابزار داستان پرداز برای ایجاد جذابیت در روایت است مواجه نیست. شخصیت اصلی یعنی، نبی الهی آن چنان گرفتارغرایز نفسانی و هوسرانی نمی شود که در نتیجه ی آن، برای تصاحب زنی زیبا ترک مقام کرده یا جنگ های خونین راه بیندازد یا به مکر و حيله های شیطانی دست بزند. در این نوع روایات عاشقانه صحنه های دلبری و دلدادگی اندک و اغلب یک طرفه بوده و پیامبری که قهرمان داستان است، غالباً «معشوق» و در حالی از امتناع تصویر می شود. نمونه ی برجسته ای از این نوع داستان های غنایی ادب فارسی، منظومه ی «سلیمان و بلقیس» زلالی خوانساری است که هر دو اصل یاد شده در آن دیده می شود. هم طرح اصلی داستان و ماجرا های آن برگرفته از قرآن مجید و تفاسیر است و هم شخصیت اصلی سلیمان نبی(ع) است که پژوهش حاضر در جهت ضرورت چنین پژوهشی و با دو محور معرفی این منظومه ی عاشقانه و سراینده ی آن و همچنین بررسی و تحلیل نوع و میزان انطباق ابعاد مختلف آن با قرآن مجید و تفاسیر، تبیین و تدوین شده است. در ضمن این بررسی، میزان خلاقیت و تصویر سازی های شاعرانه ی زلالی نیز تبیین می شود. در معرفی منبع مورد پژوهش بیان نکته ای ضروری است، از آن جا که «مثنوی سلیمان نامه ی» زلالی خوانساری در ضمن دیوان آثار وی جزو نسخه های خطی فارسی است، تصحیح آن که در قالب پایان نامه ی دانشجویی دوره ی کارشناسی ارشد امان الله عسگری با راهنمایی سرور مولایی که در سال

۱۳۷۴ در دانشگاه اصفهان ارائه شد، به عنوان منبع انتخاب گردید. البته نسخه ی خطی این اثر به شماره ی ۴۶۶۱ در کتابخانه ی آستان قدس رضوی مشهد نگهداری می شود که مؤلف به دلیل عدم امکان دستیابی همه مخاطبان به نسخه ی خطی، نمونه ها را به متن پایان نامه ی مذکور ارجاع داده است.

پیشینه ی پژوهش

پس از ظهور اسلام در ادبیات ایران داستان زندگی انبیا یی که در قرآن کریم از آن ها یاد شده، رواج بسیاری یافت. در این میان، داستان «سلیمان و بلقیس» روایتی غنایی از زندگی سلیمان نبی، برگرفته از قصص قرآن مجید، از مضامین مورد توجه شاعران و نویسندگان بوده است. بر همین اساس پژوهش های متعددی به بررسی ابعاد مختلف این داستان پرداخته است که از دو دسته ی کلی خارج نیست:

۱. پژوهش هایی که به معرفی نسخه های خطی منظومه های سلیمان و بلقیس می پردازد نظیر: «معرفی مثنوی بلقیس و سلیمان احمد خان صوفی»: تالیف پشت دار و ترابی، پژوهشنامه ادب غنایی، سال چهارم، شماره دوازده، پاییز ۱۳۹۱، درچنین تحقیقاتی محقق ضمن معرفی نسخه به بیان ویژگی های ادبی، زبانی و بلاغی اثر می پردازد.

۲. پژوهش هایی که در قالبی گزارش گونه، به بررسی نموده های مختلف حضور انبیا و ائمه در آثار ادبی یک دوره می پردازد. نظیر، «بررسی و تحلیل سیمای پیامبران، امامان و صحابه در شعر غنایی دوران غزنوی اول از محمدحسین کرمی و محمد رضا امینی، پژوهشنامه ادب غنایی، سال یازدهم شماره بیست و یکم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، اما تحقیقی با ویژگی های پژوهش حاضر که ضمن تحلیل داستان سلیمان نبی و روایت بلقیس، به بررسی میزان تطبیق آن با قصص قرآن و تفاسیر، و تبیین جایگاه عشق و عاشق یا معشوق که نبی الهیست پردازد، دیده نشد. یکی از محورهای اساسی این پژوهش، تأکید بر لزوم ایجاد توازن و تناسب لازم میان سه وجه عشق، عصمت و نبوت است زیرا تساهل یا تسامح داستان سرادراین بخش، می تواند اثر غنایی را به یک اثر ادبی ضعیف بدل کند.

معرفی زلالی خوانساری و مثنوی «سلیمان نامه»

حکیم زلالی خوانساری از شاعران مشهور قرن دهم هجری است که در عصر خود در سراسر

ایران و هندوستان شهرت تمام داشته، اغلب تذکره نویسان در باره ی او به نیکی یاد کرده اند (بخشی، ۱۳۳۶: ۶۵). «درباره ی او گفته اند که خوی درویشی داشت و اعتقاد بسیار به پیشوایان شیعه می ورزید چنان که در ستایش هر یک از چهارده معصوم چهارده قصیده ساخت» (صفا، ۱۳۸۲: ۴۰۱). امین احمد رازی در هفت اقلیم می نویسد: «زلالی شاعری است که آب سخنش خاک کدورت خاطرها را فرو نشانیده و آتش فکرش باد را در تکاپوی غیرت افکنده» (رازی، ۱۳۷۳: ۵۴). مجموعه ی تصانیف زلالی هفت مثنوی است که به «سبعه ی زلالی»، «هفت آشوب» یا «هفت سیاره» مشهور است (بخشی، ۱۳۳۶: ۷۰ و رضوی، ۱۳۵۷: ۶۴). یکی از این مثنویهای هفت گانه ی زلالی، «سلیمان نامه» یا «سلیمان و بلقیس» است. داستان سلیمان و بلقیس را شاعران دیگر این عصر نیز به نظم درآورده اند (منزوی، ۱۳۴۸: ۲۹۲۱) که مرجع همه ی آنها اشارات کلام ... مجید به این داستان و شرح و بسط مفسران است. زلالی خوانساری بر اساس آنچه خود در دیباچه ی مثنوی بیان می کند، در نظم داستان به قرآن کریم و تورات نظر داشته است. این مثنوی به ازدواج حضرت داوود (ع) با همسر اوریا، تولد و کودکی سلیمان (ع)، چگونگی تولد بلقیس، کشف سرزمین سبا به وسیله ی هدهد، دعوت سلیمان از بلقیس و ازدواج آن دو پرداخته است.

بررسی و تحلیل نوع و میزان انطباق داستان زلالی با قرآن و تفاسیر

در یک نگاه کلی می توان دریافت که روایت زلالی با واقعیات قرآنی انطباقی نسبی دارد. با این توضیح که علاوه بر اقتباس شاعر از روایت تورات، با تکیه بر ذوق سلیم و توصیفات و تصرفات شاعرانه به داستان رنگ غنایی بخشیده است. سهم در خور توجهی از تصویر پردازی های خیالی و صحنه سازی های غیر واقعی روایت زلالی را باید از ویژگی های خاص سبک هندی و گویندگانی چون زلالی دانست که عناصر خیالی و دور از واقعیتی چون پری و دیو را همراه با پیچیدگی های فرهنگ سرزمین هند در پرداختن آثار خود به خدمت می گرفتند. به ویژه آن که این خاصیت سبک هندی و زبان زلالی با عناصر اصلی داستان از جمله حکومت سلیمان بر دیوها و پریان، دانستن زبان حیوانات، تسلط بر باد و نژاد مادر بلقیس درآمیخته است. اما از آن جا که پیرنگ داستان هایی که شخصیت اصلی آن پیامبر الهی است مقتبس از منابع وحی است، آنچه در پژوهش حاضر، مورد توجه و

بررسی قرار می گیرد، میزان انطباق داستان با قرآن کریم و تفاسیر است تا از این رهگذرخلاقیت و آفرینش های هنری و ادبی سراینده هم دریافت گردد. سرگذشت سلیمان در قرآن کریم با عناوین متعدد و متنوعی مطرح شده است اما زلالی خوانساری در مثنوی خود مواردی از جاذبه های زندگی سلیمان را که مرتبط با عشق سلیمان و بلقیس است در چارچوب طرح اصلی داستان خود می گنجاند.

۱. داوود نبی (ع) و همسر اوریا

در مثنوی زلالی، داستان سلیمان از ماجرای دلدادگی پدرش داوود شروع می شود. عشقی که از دیدار زنی در چشمه نظیر اولین دیدار خسرو و شیرین نظامی پدیدار می گردد. بر این اساس اولین مرحله از پیرنگ داستان، عشق داوود بر همسر اوریا است که شاعر با ایجاز و اجمال معنی داری به روایت آن می پردازد. این مجمل گویی علاوه بر آن که از ویژگی های سبک هندی به شمار می رود، ریشه در چگونگی وصال همسر اوریا و داوود (ع) دارد. داستان مزبور، یکی از اسرائیلیات برگرفته از عهد عتیق است و اصل این مسئله در تورات (جیمزهاکس، ۱۹۲۸: ۴۹۳-۴۹۰) با نسبتی ناروا و متعارض با مقام عصمت و نبوت دیده می شود و با کمی تعدیل در تفاسیر اسلامی اهل سنت (طبری، ۱۳۵۶: ۹۴-۹۳) راه یافته است. ابوالفتوح رازی نیز ذیل این داستان و جوهی را درباره ی چگونگی آشنایی داوود و همسر اوریا ذکر می کند که به نظر می رسد با عصمت انبیا چندان سازگاری ندارد. (طبری، ۱۳۵۸: ۴۷۲) اما قائلین به نزاهت انبیاء و قداست مقام نبوت از آن تحاشی جسته اند. (تقدسی نیا: ۱۳۶۰: ۳۳۳) زیرا در خرافی بودن اسرائیلیات تردیدی وجود ندارد. احتجاج امام رضا (ع)، در دفاع از داود (ع) و ردّ این ماجرا قابل تأمل است. به اعتقاد ایشان، اصل ازدواج حضرت داود (ع) با زن اوریا درست بوده ولی در طول زمان به عللی دچار تحریف، افسانه سرایی و داستان پردازی شده است. بر این اساس هنگامی که اوریا به صورت طبیعی در جنگ کشته شد، حضرت داود (ع) به فرمان الهی موظف شد با زن او ازدواج کند (شیخ صدوق، ۱۳۸۹: ۱۵۲). روایت نقل شده از امام صادق (ع) نیز مؤید این حقیقت است، حضرت می فرمایند: «هرکس بگوید داوود، زن اوریا را به زوجیت خود درآورده، هتک حرمت اسلام و مقام نبوت کرده است» (همان). در ماجرای که زلالی روایت می کند

علاوه بر آیات قرآن، روایت تورات هم مورد توجه قرار گرفته است. گواه صادق بر اقتباس و تأثیر پذیری از تورات سخن خود شاعر در دیباچه‌ی سلیمان نامه است: «... و آخرخیر الکلام مخبر ناقلان گذشته قصه‌ی بی‌خلاف از حالات کماهی حضرت سلیمان علی نبینا و برخی از بینات تورات کلیم وصول و لختی از آیات فرقانی...» (سلیمان نامه، بیت: ۲۶۳) زلالی در این بخش برداشت متعادلی از تورات دارد به طوری که برای توصیف اولین دیدار داوود (ع) و همسر اوریا، پرنده‌ای را وارد داستان می‌کند که مورد توجه فرزند داوود قرار گرفته و نبی الهی پس از دنبال کردن آن پرنده به بام خانه‌ی اوریا می‌رسد:

بر ایوان یکی منظری تنگ داشت	که عکس فلک را به صد رنگداشت
بر او مرغ دستانزنی بر نشست	که از سایه بر مهر پیرایه بست
چو آتش به داوود آورد رو	یکی شعله فتنه فرزند او ...
که این مرغ صد گونه صوت و نگار	ز بهر نوایم به چنگش در آر

(زلالی، ۱۳۷۴: ابیات: ۱۴-۷)

شاعر از این طریق دیدن همسر اوریا را اتفاقی و تأثیر تقدیر و قضای الهی می‌داند. همچنین به جنگ رفتن اوریا را به صراحت ماجرای اتفاقی و از سر تقدیر توصیف کرده است:

که شد سوی رزم از قضا اوریا به رزم عدو آتش و بوریا

(زلالی، ۱۳۷۴: بیت: ۳۵)

از دیگر وجوه تعادل در روایت زلالی آن‌که، برخلاف آنچه در روایت تورات مرگ اوریا را تعمدی و با نقشه‌ی فرستادن او به میدان جنگ از سوی داوود (ع) معرفی می‌کند، با ظرافت و در قالب یک براعت استهلال کشته شدن اوریا را نیز اتفاقی و تقدیر روزگاری می‌داند.

(زلالی، ۱۳۷۴: بیت: ۲۶۹) در این صحنه از داستان، زلالی با تصرفات شاعرانه‌ی خود، در قالب چند بیت به توصیف زیبایی‌های معشوق و دلدادگی داوود (ع) می‌پردازد.

به چشمه درون نازنین پیکری	ز آشام لب تشنه دلکش تری
بدان نوعی از مهر و مه برده تاب	که در چشم آن چشمه گردیده آب

(زلالی، ۱۳۷۴: ابیات: ۱۸-۱۹)

تصویر داوود نبی در روایت زلالی

قرآن مجید داوود را با ویژگی های ممتازی معرفی می کند. «خداوند به او مقام نبوت و کتاب ارزانی داشت و با علم و حکمت همراه ساخت و هنر و صنعت به او آموخت و فرزند صالح و برومند عطا فرمود و حکومت و فرمانروایی به او بخشید و از نظر قدرت و توانایی به پایه ای رسید که طبیعت مسخر او گشت و آهن در دست او نرم شد.» (سبحانی، ۱۳۸۲: ۲۴۹) اما در مثنوی زلالی از میان این صفات تنها به «علم و حکمت» و «فرزند برومند» او اشاره شده است.

۱. ازدواج داوود و تولد سلیمان

حضرت سلیمان فرزند حضرت داوود است و بر اساس منابع موجود مادرش بت شعب، بطشاع یا بتشایع همان همسر اوریا است که چون در جنگ کشته شد داوود او را به همسری برگزید و سلیمان متولد شد. ازدواجی که زلالی در آغاز مثنوی خود، آن را در قالب جریان دلدادگی داوود(ع) بر همسر اوریا، در چارچوب اصلی عشق سلیمان و بلقیس، روایت می کند. شاید در نگاه نخست، جریان شیفتگی و ازدواج پدر سلیمان در ابتدای منظومه ای که داستان عشق سلیمان است تناسب چندانی نداشته باشد. به خصوص آن که طرحی نسبتاً مجزا از اصل داستان دارد تا جایی که می توان آن را داستان عاشقانه ی مستقل و موجزی به شمار آورد، هم چنین با در نظر گرفتن توصیف های مفصل درباره ی ازدواج داوود و جشن وصال آن ها، باید به دنبال حلقه ی ارتباطی میان این ماجرا و طرح اصلی داستان بود. آشکار است زلالی در صدد زمینه سازی برای تولد سلیمان در ساحتی عاشقانه بوده است تا توجه مخاطب را به این حقیقت جلب کند که سلیمان به عنوان شخصیت اول داستان ثمره ی یک پیوند عاشقانه است. در اصل با این مقدمه شاعر، زمینه ای مناسب برای طرح منظومه ی غنایی خود مهیا می کند. آنچه این فرضیه را تأیید و تقویت می کند، آن است که زلالی با دخل و تصرف شاعرانه ی خود، زن زیبایی از پریان به نام غمیره را وارد داستان کرده او را در مقام معشوق پدر بلقیس می نشاند و با این تصرف و مضمون پردازی، بلقیس را نیز نتیجه ی ازدواجی عاشقانه معرفی می کند.

۲. شخصیت سلیمان در روایت زلالی

آنچه درباره‌ی زندگی سلیمان (ع) در کلام وحی آمده، مربوط به حوادث پس از پیامبری وی است و هیچ سخنی از دوران قبل از جانشینی اش نیست. بر خلاف روایت زلالی که از پیش از تولد او و با داستان دلدادگی پدرش آغاز سخن می‌شود. بیشترین آیات مربوط به سلیمان در قرآن کریم، در زمینه‌ی داستان او با بلقیس است. نام سلیمان در قرآن هفده مرتبه ذکر شده است. صفات و وجوه ممتاز شخصیت سلیمان در کلام وحی و منظومه‌ی زلالی را می‌توان در چند محور دسته بندی و تحلیل نمود:

۱-۳. علم و حکمت

خداوند در ضمن دو آیه از اعطای علم وسیعی به داوود و سلیمان خبر داده است: «ولقد آتینا داوود و سلیمان علماً» در برخی متون تفسیری این علم را علم پیغامبری و دانش دین دانسته اند (مبیدی، ۱۳۶۱: ۱۸۷-۱۸۸). علم و خرد این پیامبر در مثنوی زلالی با بیانی گویا و مؤکد آمده است. شاعر حکمت و دانش سلیمان را به اوان کودکی او نسبت داده و در توصیف خرد او از تعبیر «عقل چهارم» استفاده می‌کند:

ز عقل چهارم که فعال بود	پریشانی حال پا مال بود
چو سالش صلا بر شش و پنج زد	ز نقش پیش سکه بر گنج زد
رموزی که جانسوز اندیشه بود	برش چون می ناب درشیشه بود

(زلالی، ۱۳۷۴: ابیات: ۸۱-۷۹)

۲-۳. قدرت قضاوت

در قرآن کریم سلیمان وارث داوود معرفی می‌شود. او نه تنها وارث ثروت پدر که وارث مقامات دیگر او از جمله قضاوت و داوری بود. آیات ۷۸ و ۷۹ سوره ی انبیا به شرح ماجرای اولین قضاوت سلیمان می‌پردازد که در بعضی منابع دلیل انتخاب سلیمان برای جانشینی داوود این حکم عادلانه است (نیشابوری، ۱۳۵۹: ۲۷۷). آنچه در قرآن کریم و تفاسیر به عنوان امتیاز سلیمان برای در اختیار گرفتن جایگاه قضاوت پدر آمده است، در روایت زلالی بدون حفظ ساحت پدرش داوود و بر اساس تصرفات شاعرانه در

داستان پردازی بیان می شود: زلالی بلافاصله پس از اشاره به خرد و علم سلیمان سه حکایت فرعی در بیان تفضیل عدل و داوری او آورده که نتیجه داوری در هر سه دادخواهی، توانمندی و برتری معنی دار سلیمان پنج شش ساله در امر قضاوت است، تا این که بر پدر پیشی می گیرد. این حکایات با چنین تفصیلی اگر چه در کنار روایت مجمل و موجز زلالی در کل منظومه می تواند نوعی غث و سمین باشد، شاید در جهت توصیف هر چه بیشتر حکمت و خرد سلیمان از نظر او ضروری بوده و این فرضیه را قوت می بخشد که حضور داوود در پیرنگ اصلی داستان ابزاری برای بیان برجستگی و ارزش شخصیت سلیمان است. زیرا در طی هر سه قضاوت بر خلاف داوری پدر عادلانه حکم می کند.

۳-۳. پیامبری و پادشاهی

براساس آنچه از قرآن و تفاسیر سلیمان(ع)، فرزند داوود(ع) از پیامبرانی بوده که علاوه بر مقامات معنوی، از نظر قدرت و توانایی و سیطره بر بخش وسیعی از جهان و تسخیر طبیعت و برخی جانداران، مانند جن، دیو و پرندگان، در تاریخ پیامبران بی نظیر است. در قصص الانبیای نیشابوری درباره ی چگونگی دستیابی سلیمان به چنان مملکت عظیم و آن حشمت و جاه توضیحاتی آمده است (نیشابوری، ۱۳۵۹: ۲۸۳-۲۸۱). پس از بررسی آیاتی که در این باره آمده می توان قدرت سلیمان را در سه بخش تقسیم نمود:

الف) سلیمان و تسخیر باد

در قرآن کریم آیات متعددی به تسلط سلیمان بر باد می پردازد. برای مثال می توان به آیات زیر اشاره نمود: (انبیا/ ۸۱)، (سبا/ ۱۲)، (ص/ ۳۶). همچنین: «در قصه ها آمده است که سلیمان هر روز به یکی شهر حکم کرده، آنگاه باد را بفرمودی تا تخت او برداشتی و بدان نواحی بردی که خواستی» (نیشابوری، ۱۳۵۹: ۲۸۲). زلالی سیطره ی سلیمان بر باد را در ضمن روایت حرکت وی به سمت شهر سبا و با توصیفی خیال انگیز، یاد آور می شود:

در آمد روان باد آتش نهاد	که نامش قضا برق خاطف نهاد
سبک در میان طرف دامن گرفت	بساط سلیمان به گردن گرفت
بگسترد در باغ کشمیر رخت	ز داغ دل لاله بنهاد تخت

(زلالی، ۱۳۷۴: ابیات: ۳۶۱-۳۵۹)

زلالی باد تحت فرمان سلیمان را نه بادی ملایم که «برق خاطف» می نامد. اگرچه در برخی تفاسیر به تسلط سلیمان بر هر دو باد اشاره شده (میبدی، ۱۳۶۱: ۱۹۱)، اما به نظر می رسد وجه مرجح شاعر آیه ی هشتاد و یک سوره انبیا بوده است و در قالب این توصیف مؤکد، سعی در تبیین قدرت و صلابت سلیمان در مهار کردن چنین بادی دارد.

ب) سلیمان و تسخیر جن

آیاتی از کلام وحی بیانگر این حقیقت است که قلمرو فرمانروایی سلیمان محدود به انسان ها نبود بلکه یکی از معجزات و شاخص های شخصیت سلیمان تسلط او بر دیوان و پریان و به خدمت گرفتن آنان بوده است. بیشتر آیاتی که مربوط به داستان زندگی سلیمان است به رابطه‌ی او با دیوان اشاره می کند. این ایفای نقش و حضور، شامل فرمانبرداری و اطاعت از فرامین سلیمان (ع)، سعایت درباره ی زشتی پای بلقیس، صنعت‌گری و مینا کاری در بارگاه سلیمان و ربودن انگشتری وی است.

در مثنوی سلیمان نامه، دیو یا به روایت زلالی اهرمن تنها در پایان داستان و با دو نقش بدگویی از بلقیس و صنعت‌گری حضور می یابد. در صحنه ی ازدواج سلیمان با بلقیس، دیوی که بی نهایت زشت و کریه المنظر توصیف شده است، وارد داستان می شود:

که بلقیس را ساق پرموست سخت عروس هوس را سیاه است بخت

(زلالی، ۱۳۷۴: بیت: ۴۸۸)

دیوها در این داستان، نقش دیگری هم ایفا می کنند، در صحنه ی ورود بلقیس به بارگاه سلیمان به فرمان او و برای اثبات صحت یا عدم صحت ادعای اهرمن دست به صنعتگری و میناکاری می زنند. زلالی از میان آرای مختلف مفسران در بیان علت بدگویی دیوان (نیشابوری، ۱۳۵۹: ۳۰۲ و میبدی، ۱۳۶۱: ۲۵۵ و رازی، ۱۳۵۷: ۴۰۶)، وجه سعایت را برمی گزیند. اما در این مورد هم روایت زلالی بسیار مجمل و مبهم است. از سوی دیگر به محض مشاهده ی دروغ اهرمن، داستان وارد صحنه ی وصل می شود. بر خلاف بیشتر تفاسیر وجه مختار زلالی آن است که هیچ مویی بر پای بلقیس نبود.

سلیمان چو بر ساق او بنگرید به جز عکس مژگانش مویی ندید

(زلالی، ۱۳۷۴: بیت: ۷۳۵)

ج) سلیمان و هدهد

در قرآن لشکر سلیمان به سه گروه انسان، دیوان و پرندگان تقسیم می شود که از هر سه نیرو در موارد خاص بهره می گرفت. یکی از این نیروهای سه گانه که در سراسر داستان سلیمان وظایف متعدد و نقش برجسته ای را ایفا می کند، هدهد است. به طور کلی نقش این پرنده در منظومه ی زلالی به دو بخش تقسیم می شود:

۱. بخشی بر گرفته از قرآن و تفاسیر است.

۲. بخش دیگر پرداخته ی ذهن خلاق شاعر است:

در این بخش هدهد نقشی شبیه باد صبا در پیام رسانی میان عاشق و معشوق ایفا می کند. در منظومه ی زلالی نقش هدهد در ارتباط با بلقیس کم فروغ تر از ارتباط با سلیمان نیست. گواه این مدعا توصیف زیبایی بلقیس از زبان هدهد و توصیف برجستگی های هدهد از منظر بلقیس است. وجه ممتاز در تصویر سازی شاعر، زمانی است که پیغام رسانی این پرنده در نظر بلقیس گواه مسجّل و متقن بر پیغمبری سلیمان (ع) می شود:

کسی را که این مرغ نامه بر است به حق خدایش که پیغمبر است

(سلیمان نامه، بیت: ۴۳۰)

ابعاد مختلف حضور هدهد در داستان سلیمان در ضمن روایت زلالی به این صورت است:

- غیبت هدهد و جستجوی سلیمان

مرغان سلیمان (ع) پیوسته در خدمت وی بودند. هدهد علاوه بر نقش رسالت و نقش یافتن آب برای سپاه، در زمره ی مرغانی بود که بر سر نبی خدا چتری از بال و پر خویش می گستردند. بر اساس روایت قرآنی، در یکی از سفرها ناگهان سلیمان متوجه غیبت هدهد شده و در صدد یافتن او بر می آید. (نمل/۲۰) اولین حضور هدهد در مثنوی سلیمان نامه، مربوط به همین صحنه ی غیبت است. پس از آن که سلیمان (ع) و سپاهش در باغ کشمیر رخت و تخت می نهند، متوجه غیبت هدهد می شود.

- هدهد و دلیل تجسس و تفقد سلیمان

در قرآن مجید فقط به تجسس سلیمان و وعده ی عذاب او اشاره شده است. اما در

تفاسیر دلایل مختلفی برای جستجوی سلیمان پس از غیبت هدهد ذکر می‌شود (نیشابوری، ۱۳۶۵: ۲۸۵ و میدی، ۱۳۶۱: ۲۰۲ و نیشابوری، ۱۳۵۹: ۲۹۱). یکی از نقش‌های هدهد در سپاه سلیمان آن بود که با دیگر مرغان پردر پر بافته و سایه بر سلیمان می‌انداختند. زلالی این وجه را برگزیده است و چنین می‌گوید:

چو بر چتر مرغان نگه برتیند به جا هدهد تاجور را ندید

(زلالی، ۱۳۷۴: بیت: ۳۶۴)

- هدهد و توصیف بلقیس

مطابق آن‌چه در قرآن کریم (نمل/ ۲۷-۲۲) و تفاسیر آمده است، آشنایی سلیمان و بلقیس توسط هدهد صورت می‌گیرد. زمانی که هدهد پس از مدتی غیبت نزد سلیمان باز می‌گردد از فرمانروایی یک زن بر سرزمین سبا و قوم خورشید پرست او خبر می‌دهد. اما با توجه به آن‌که سلیمان نامه منظومه‌ای عاشقانه است، روایت زلالی، بیشتر به تصویرسازی‌های خیال‌انگیز شاعرانه نزدیک است تا جایی که با تفصیل به وصف زیبایی‌های ملک سبا و جمال بلقیس پرداخته تنها در قالب یک بیت به آفتاب پرستی قوم سبا اشاره می‌کند. در روایت زلالی خوانساری، هدهد بیش از آن‌که خدمتگزار سلیمان باشد، دلاله‌ی عروس سبا است و نقشی شبیه شاپور در داستان خسرو و شیرین دارد. این مطلب وقتی آشکارتر می‌شود که شاعر کامل‌ترین و زیباترین توصیف بلقیس را از زبان هدهد می‌آورد. وی در قالب یک تمثیل، زیبایی‌های بلقیس را به گونه‌ای توصیف می‌کند که مخاطب با تصویر نابی از یک معشوق زیبا و در عین حال مقتدر رو بروست. (زلالی، ۱۳۷۴: ۷۰۶-۷۰۰) گویی هدهد آمده تا با چنین سخنانی سلیمان را بر آن دارد که به زیارویی در سرزمین سبا دل ببندد: (زلالی، ۱۳۷۴: ابیات: ۳۹۰ و ۳۹۴-۳۹۳) زلالی در این صحنه‌ها، بدون در نظر داشتن مقام نبوت سلیمان (ع)، وی را پس از شنیدن وصف زیبایی‌های بلقیس، بسیار شیفته و برانگیخته نشان می‌دهد. اگرچه اهمیت این صحنه از داستان قابل انکار نیست اما بر آن نقدی وارد است؛ به نظر می‌رسد توصیف زیبایی‌های جسمانی بلقیس با فحوای نامه‌ای که مضمون الهی آن غلبه دارد، چندان هم‌خوانی و تناسب ندارد. البته همان‌طور که پیشتر اشاره

شد، این تناقضات در روایت زلالی بدان دلیل است که وی کوشیده داستانی قرآنی با موضوع زندگی یکی از انبیای الهی را رنگی غنایی ببخشد.

هدهد و نامه ی سلیمان

سلیمان پس از مشورت با آصف، نامه ای به بلقیس می نویسد. (نمل / ۳۱-۳۰)، (نیشابوری، ۱۳۷۱: ۴-۲۹۳) این بخش از داستان در روایت زلالی ابعاد خاصی دارد:

الف) شاعر قبل از ورود به این بخش مطابق با شیوه ی خاص خود خطاب به ساقی و در قالب نوعی براعت استهلال، فضایی عاشقانه را به پیرنگ داستان عرضه می کند.

بیا ساقی آن آتش تابناک شرر را زده قطره اشک تاک
به من ده که نامه نویسم به ماه ز کلک گهر سلک دستور شاه

(زلالی، ۱۳۷۴: ابیات: ۴۰۶-۴۰۵)

ب) مضمون نامه در روایت زلالی با ظرافت خاصی، در هر دو جنبه عاشقانه و مذهبی

مطرح می شود و سلیمان خطاب به بلقیس که معشوق اوست می نویسد:

تویی ماه نو خودپرستی مکن وزین درد نوشیده مستی مکن
پرستش کن آن جوهر فرد را نشاط دوا و غم درد را

(زلالی، ۱۳۷۴: ابیات: ۴۱۵-۴۱۴)

نمود غنایی این بخش نه منطبق بر تفاسیر قرآن که بر اساس تخیلات شاعرانه و

خلاقیت ادبی زلالی است.

ج) در قرآن مجید (نمل/ ۳۵-۳۱) و تفاسیر (طبری، ۱۳۵۶: ۸) آمده است که بلقیس

ماجرای نامه سلیمان را با سرهنگان و اشراف قوم خود در میان نهاد و چاره اندیشی کرد اما در روایت زلالی بلقیس بلافاصله و با طوع و رغبت بدون مشورت، به نامه سلیمان پاسخ مثبت می دهد. بر خلاف آنچه در تفاسیر آمده است، بلقیس دعوت سلیمان (ع) را تنها دعوت به یگانه پرستی نمی داند. بلکه طبق آنچه زلالی به نظم درآورده با اذعان به برحق بودن پیامبری او، در پاسخ توصیه به آراستن حجله می کند. گویی، نامه برای خواستگاری از او بوده است. در مضمون نامه ی سلیمان میان روایت زلالی و تفاسیر تفاوت چندانی دیده

نمی‌شود. اما با توجه به صبغه‌ی عاشقانه، این نامه از زبان سلیمان بلقیس را «ماه» می‌نامد، «تویی ماه نو خود پرستی مکن».

۳. نژاد بلقیس

از دیگر بخش‌های این داستان که تحت تأثیر تفاسیر روایت شده، نژاد بلقیس است. در تفاسیر طبری و میبدی (طبری، ۱۳۵۶: ۵ و میبدی، ۱۳۶۱: ۲۰۶) و قصص قرآن (نیشابوری، ۱۳۶۵: ۲۸۶) بلقیس به عنوان پادشاه سبا معرفی می‌شود اما در قرآن ذکری از نام او نیست. در عهد عتیق تنها حکایتی از آمدن زنی نزد سلیمان دیده می‌شود. تفسیر طبری پدر بلقیس را شراحیل ملک و مادرش را زنی به نام ریحانه از نژاد پریان می‌داند. اما روایت زلالی را باید پرداخته‌ی ذهن وی دانست، وی با استفاده از فضا سازی‌ها و تخیلات شاعرانه، صحنه‌ای را در یک بیشه ترسیم می‌کند که طی آن پری زیبارویی به نام غمیره دل از شاه جوان بخت کامجو می‌رباید و حاصل این وصال دختر زیبایی به نام بلقیس است. داستان پردازی زلالی، پدر بلقیس را شاهی هوسران، باده‌گسار و اهل بزم توصیف می‌کند، شاهی که اگرچه «ستمکار در حق ناموس بود»، اما غمیره‌ی زیبا رو را به آیین و کابین به همسری در آورد. غمیره هم مانند همسر اوریا، در همین بخش داستان فراموش می‌شود. گویا هر دو آمده بودند تا شخصیت‌های اصلی را در قالب یک عشق به پیرنگ داستان تقدیم کنند و بروند. پس از تولد بلقیس، هیچ سخنی از دوران کودکی و جوانی او نیست. تا این که به ساخت حصار در یک بیشه می‌پردازد. وصف این حصار و زیبایی بلقیس توسط چنگی دربار به گوش جوان بخت می‌رسد. وی به بیشه و حصار بلقیس لشکر کشی می‌کند که عاقبت با دلاوری و درایت بانوی حصار به وسیله‌ی جامی از زهر کشته می‌شود.

۴. مقام و سلطنت بلقیس

در کلام وحی و تفاسیر، بلقیس حکمران سرزمین وسیعی به نام سبا است. در تاریخ ابن اثیر درباره‌ی چگونگی به قدرت رسیدن بلقیس چنین آمده است: «پدر بلقیس جز او فرزندی نداشت و بدون هیچ وصیتی از دنیا رفت. مردم برادر زاده‌ی او را به پادشاهی برگزیدند. اما چون بسیار مفسد بود وقتی قصد ازدواج با بلقیس را داشت، بلقیس غافل

گیرانه او را از پا درآورد و مردم با دیدن این شجاعت و هیبت، بلقیس را پادشاه خود کردند (ابن اثیر، ۱۳۷۰: ۲۶۵). روایت زلالی پس از تولد بلقیس دوران کودکی و نوجوانی او را به تاریخ سپرده است و به بیان جوانی او و ساختن حصارى اشاره می‌کند.

۵. ازدواج سلیمان و بلقیس

بخش پایانی مثنوی زلالی توصیف ازدواج سلیمان و بلقیس است. این ماجرا در برخی تفاسیر، تواریخ و قصص مورد تأیید واقع شده است. از جمله‌ی این منابع می‌توان به تفسیر طبری، قصص الانبیاء نیشابوری و کشف الاسرار اشاره نمود: «خلاف است میان علما که سلیمان او را به زنی کرد یا به دیگری داد بزنی، قومی گفتند او را به زنی به ملک همدان داد، نام وی تبع و ایشان را به زمین یمن فرستاد و ملک یمن به ایشان تسلیم کرد.» (مبیدی، ۱۳۶۱: ۲۲۶ و ابن کثیر، بی تا: ۲۸۰). تصویرپایانی داستان در سلیمان نامه بر ساخته‌ی ذهن خلاق شاعر است و در قرآن، از ازدواج سلیمان و بلقیس سخنی به میان نمی‌آید.

نتیجه

شاعران بزرگ ادب فارسی هنگام به نظم کشیدن داستان‌های پیامبران به قداست و طهارت وجودی آنان توجه داشته‌اند. همان‌طور که بیان شد، اهمیت چنین منظومه‌هایی در آن است که سراینده در صدد خلق داستانی عاشقانه از روایتی مذهبی است. داستانی که عناصر اصلی آن را قرآن و تفاسیر در اختیار وی قرار می‌دهد. بر این اساس کوچک‌ترین تسامح می‌تواند منجر به خلق اثری ضعیف گردد. یکی از شاعرانی که با وجود تقیدات و اعتقادات مذهبی در خور توجه توانسته است داستان زندگی یکی از انبیا را صبغه‌ی غنایی ببخشد زلالی خوانساری از ادبای قرن دهم است. نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد اگرچه زلالی داستان سلیمان (ع) را با خیال پردازی‌های خاص سبک هندی در آمیخته است و از سویی عناصر اصلی داستان هم در ارتباط مستقیم با مواردی خیالی چون پریان است، اما بخش‌های فراوانی از داستان زندگی این نبی الهی در منظومه نزدیک یا منطبق با قرآن مجید و تفاسیر تصویر شده است. بی تردید می‌توان تلاش زلالی در ارائه‌ی نمودی عاشقانه از یک داستان قرآنی را در خور توجه دانست.

منابع

- ۱- ابن اثیر، عزالدین، **تاریخ الکامل**، ج ۱، چاپ اول، ترجمه محمد روحانی: اساطیر، ۱۳۷۰.
- ۲- ابن کثیر، امام ابی الفداء اسماعیل، **قصص الانبیا**، ج ۲، تحقیق عبدالقادر: مکتبه الاسلامیه
- ۳- اسدی، علی، **بررسی تحلیلی و تطبیقی روایت‌های داستان زن اُریا و داود نبی(ع) با تأکید بر دیدگاه امام رضا(ع)**، معرفت ادیان، شماره سوم/ سال اول، تابستان: ۴۶-۴۵، ۱۳۸۹.
- ۴- بخشی، یوسف، **تذکره‌ی شعرای خوانسار**، تهران: انتشارات بوذرجمهری، ۱۳۳۶
- ۵- پورداود، ابراهیم، **یشتها**، چاپ سوم، به کوشش بهرام فره‌وشی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۶.
- ۶- تقدسی نیا، خسرو، **تنزیه انبیا** (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، قم: انتشارات نبوغ، ۱۳۷۴.
- ۷- جمالی، فاطمه، **تطبیق و تحلیل منظومه تسبیح کربلا با روایت تاریخی ابن قتیبه**، فصلنامه علمی-پژوهشی متن پژوهی ادبی، سال شانزدهم، شماره پنجاه و چهارم، زمستان ۱۳۹۱.
- ۸- دقییان، شیرین دخت، **منشاء شخصیت در ادبیات داستانی**، تهران: دقییان، ۱۳۷۱.
- ۹- رازی، ابولفتوح، **روح الجنان و روح الجنان**، ج ۸ و ۹، تصحیح ابولحسن شعرانی، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۵۸.
- ۱۰- رازی، امین احمد، **هفت اقلیم**، ج ۱، تصحیح جواد فاضل، تهران: علی اکبر علمی، ۱۳۷۷.
- ۱۱- راوندی، قطب الدین سعیدبن هبه الله، **قصص الانبیا**، چاپ اول، تحقیق غلامرضا عرفانیان یزدی، مشهد: نشر مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۰۹.
- ۱۲- رضوی، کمال، **زلالی خوانساری**، نامواره محمود افشار، ج ۷، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۴.
- ۱۳- زلالی خوانساری، دیوان، نسخه‌ی خطی به شماره‌ی ۴۶۶۱، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۱۴- سبجانی، جعفر، **منشور جاوید**، قم: موسسه امام صادق(ع)، ۱۳۸۲.
- ۱۵- شیخ صدوق، **امالی**، چاپ اول، ترجمه کریم فیضی، قم: انتشارات وحدت بخش، ۱۳۸۴.
- ۱۶- طبرسی، شیخ ابو علی فضل بن حسن، **ترجمه تفسیر مجمع البیان**، چاپ اول، ترجمه محمد مفتاح و سایر مترجمان، انتشارات فراهانی، ۱۳۶۰.
- ۱۷- طبری، محمد بن جریر، **ترجمه تفسیر طبری**، چاپ دوم، به اهتمام حبیب یغمایی، انتشارات طوس، ۱۳۵۶.
- ۱۸- علی‌عسگری، امان‌الله، **تصحیح مثنوی‌های زلالی** (پایان نامه): دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۴.

- ۱۹- منزوی، احمد، **فهرست نسخ خطی**، ج ۴، تهران: موسسه فرهنگی منطقه ای، ۱۳۴۸.
- ۲۰- مدی، ارژنگ، **عشق در ادب فارسی**، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگ، ۱۳۷۱.
- ۲۱- میدی، ابولفضل رشید الدین، **کشف الاسرار و عده الابرار**، ج ۱، چاپ چهارم، تصحیح محمد جواد شریعت، تهران: سپهر، ۱۳۶۱.
- ۲۲- نیشابوری، ابواسحاق، **قصص قرآن مجید**، چاپ دوم، به اهتمام حبیب یغمایی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۱.
- ۲۳- نیشابوری، ابوبکر عتیق، **قصص قرآن مجید**، چاپ دوم، به اهتمام یحیی مهدوی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۵.

All Sources in English

- 1-Ibnal-Athir, **complete history**, VOL 1, first edition, translated by Mohammad Hossein Rouhani, Asatir publication, 1370.
- 2-Ibnal-Athir, Imam Ismail Abbda', **Stories of the Prophets**, VOL 2, researched by Abdolghader Ahmad Ata: Islamic class of Beirut.
- 3-Asadi, Ali, **Comparative analysis of David Prophet and Ooria wife story with Emphasis on Imam Reza Point of view**, Religiousknowledge journal, Number 3/ first year. Summer:1389
- 4- Bakhshi, Yusef, **Memorial of khansar poet**, Tehran, Bozarjamhori publication, 1336.
- 5- PoorDavod, Ebrahim, **yashtha**, third edition, with Bahram Farevashi efforts, Tehran: tehran university, publication, 1356.
- 6- Taghadosinia, Khosro, **prophet innocence** (The Holy Quran interpretation), Qom, Nobugh publication, 1374.
- 7- Jamali, Fatemeh, **Implementation and analysis of Karbala rosary poem with Ibn Qtybh historical narrative**, Journal of the Literary Studies, VOL 16, No54, 1391.
- 8- Daghighian, Shirindokht, **Origin of characterin fiction**, Tehran: Shindokht Daghighian, 1371.
- 9- Razi, Abolfotuh, **ruholjanan va raoholjanan**, corrected by AbolhasanSha'rani, Eslamieh bookstore, 1358.
- 10- Razi, Aminahmad, **Seven continents**, VOL 1, corrected by JavadFazel, Tehran: Aliakbar Elmi bookstore, 1377.
- 11- Ravandi, GulbuddinSaid ebnehebehellah, **prophet stories**, first edition, researched by Gholamreza ErfaniyanYazdi, Mashad: MajmaolBohusolEslamieh publication, 1409.
- 12- Razavi, Kamal, **Zolali Khansari**, Logo of Mahmoud Afshar, Volume 7, Tehran, 1364.
- 13- ZolaliKhansari, **bureau**, Manuscript 4661, Mashad, AstanGhods Razavi bookstore.

- 14- Sobhaani, Ja'far, **Immortal Charter** (the first farsi Holy Quran interpretation, Qom, Imam Sadegh institution, 1382.
- 15- Sheikhsadoogh, **Amali**, first edition, translated by Karim Feizitabrizi, Qom, Vahdatbakhsh publication, 1384.
- 16- Tabresi, Sheikh abualifazlebnehasan, **translation of Majmaolbayan interpretation**, first edition, translated by Mohamad Mofateh and et al., Farahani publication, 1360.
- 17- Tabari. MohamadebneJarir, **translation of Tabari interpretation**, second edition, with HabinYaghmayi effort, Toos publication, 1356.
- 18- Ali Asgari, Amanollah, **The correction of Zolali Khansari masnavies** (Thesis), Isfahan University, 1374.
- 19- Monzavi, Ahmad, **The list of farsi manuscripts**, VOL 4, Tehran: regional cultural institution, 1348.
- 20- Modi, Arjhang, **love in Farsi literature**, Tehran: culture investigations and studies institution, 1371.
- 21- Meibodi, Abolfazlrashidodin, **kashfolasrar**, VOL 1. Fourth edition, corrected by Mohammad JavadShariat, Tehran: Sepehr, 1361.
- 22- Neishaburi, Abueshagh, **the Holy Quran stories**, with HabibYaghmayi effort, tarjome va nashreketab foundation, 1371.
- 23- Neishaburi, Abubakratigh, **the Holy Quran stories** (Retrieved from Neishaburi interpretation), second edition, with YahyaMahdavi effort, Karazmi publication, 1365.