

فصلنامه علمی پژوهشی کاوش‌نامه
سال نوزدهم، زمستان ۱۳۹۷، شماره ۳۹
صفحات ۲۴۷ الی ۲۷۰

نقد جامعه‌شناختی سیمای محمود غزنوی در شعر عطار*

دکتر مصطفی سالاری^۱

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان

چکیده:

سلطان محمود غزنوی که از پادشاهان مقتدر عهد غزنوی است، جایگاه ویژه‌ای در ادب پارسی دارد. وی، مانند هر پادشاه و حاکم دیگر، توأم با زمامداری خویش مورد مدح و ستایش قرار گرفته و بخشی از این فرآیند در قالب اشعار مدحی و همچنین در تواریخ تألیف شده در عهد غزنوی ثبت گردیده است. علاوه بر این، تصویری خاص و منحصر به فرد نیز از وی در ادب پارسی قابل ملاحظه است که در مورد دیگر زمامداران ترسیم نگردیده است و آن معرفی او به عنوان نماد راستین عشق‌ورزی است که در متون عرفانی با نگرشی متمایز و ممتاز بیان گردیده است. در شعر عطار، محمود غزنوی با سیمایی منحصر به فرد معرفی می‌شود. سیمای محمود، علاوه بر موارد مذکور، بیانگر شاهی آرمانی و متعالی است. شاه آرمانی، یکی از نظریه‌های مطرح و عام در ادب و اندیشه ایرانی است. قدمت این اندیشه فراتر از آن است که بتوان تاریخ مشخصی را برای شکل‌گیری آن بیان کرد. در اندیشه عطار، مسأله شاه آرمانی با شخصیت تاریخی محمود غزنوی تلفیق گردیده است. این رویه، تحت تأثیر شرایط نابسامان اجتماعی و عدم کفایت شاهان زمانه صورت گرفته است که منجر به تحلیل رفتن علم، ادبیات و فرهنگ شده است. این پژوهش به شیوه تحلیلی-توصیفی، بر مبنای نظریه جامعه‌شناسی ادبی است و با استفاده از روش کتابخانه‌ای- اسنادی صورت می‌پذیرد.

واژگان کلیدی: عطار، محمود غزنوی، عرفان اسلامی، نقد جامعه‌شناختی، شاه آرمانی.

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۷/۱۷

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۷/۲۷

۱ - نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول: m.salari11@yahoo.com

مقدمه

ادبیات، مولود اجتماع است. در حقیقت، بازتاب شرایط ویژه هر عصر را می‌توان در ادب آن دوره ملاحظه کرد. این رویه شامل هر رویداد اجتماعی-سیاسی، اعم از جشن‌ها، اعیاد، مصیبت‌ها، جلوس سلاطین، جنگ‌ها و ... می‌شود. چنانکه همین فرآیند را می‌توان در بسیاری از متون ادبی ملاحظه کرد. دواوین شعری، اندرزننامه‌ها و تواریخ، سرشار از ذکر رویدادها و اتفاقات مربوط به حکام و سرزمین‌هاست. با این حال، این بازتاب منحصرأ روایتگر رویدادها و اندیشه‌های موجود در یک عصر نیست. ادبیات با توجه به ارتباط تنگاتنگی که با آرمان‌ها، آرزوها و خیال‌بافی‌های انسان‌ها دارد؛ می‌تواند بازگوکننده آرمان‌ها و آرزوهای برآورده نشده و یا امیدهای فرد یا جامعه باشد که تحقق آن را به انتظار نشسته و در جامعه ادبیات نوید می‌دهند.

ادب عرفانی، بخش مهمی از ادبیات پارسی را به خود اختصاص داده است. گرچه به دلیل درونی بودن و انفسی بودن شعر این دوره، چشم‌داشت طرح مسائل اجتماعی و سیاسی و پرداختن به امور دنیوی بیهوده است، اما این بدان معنا نیست که به طور کامل ادب این دوره تهی از مسائل اجتماعی باشد. حتی در عارفانه‌ترین اثر پارسی یعنی اشعار مولانا نیز می‌توان نمودی از مشکلات اجتماعی را ملاحظه کرد. در حالی که مولانا هم از فضای سیاسی-اجتماعی ایران فاصله داشته و هم نگاهش مصرانه به جنبه‌های روحانی و فرازمینی معطوف بوده است:

از این آتش که در عالم فتاده است ز دود لشکر تاتار چونی؟

(مولوی، ۱۳۸۷، ص ۳۷۴)

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، تأثیر مخرب حمله مغول در این شعر مولانا مشهود است. مقوله‌ای که در دیگر آثار عرفانی نیز کم و بیش، اما نه پیوسته ملاحظه می‌شود. بخش مهم و غیرملموسی از تأثیرپذیری ادبیات از جامعه به بیان آرمان‌ها و آرزوهایی اختصاص دارد که در حقیقت بازتابی است در برابر شرایط حاکم بر

جامعه‌ای که ادیب و بالطبع جامعه آن را نمی‌پذیرد و خواهان تغییر و اصلاحات است. یکی از بارزترین نمونه‌های این عکس‌العمل، مبحث پادشاه آرمانی یا منجی آخرالزمان است که در بسیاری از دوره‌ها مورد توجه قرار گرفته است. در شعر و اندیشه عطار نیشابوری، نمودی از شاه آرمانی قابل ملاحظه است.

پیشینه پژوهش

مقاله‌ای تحت عنوان «سیمای محمود غزنوی از تاریخ تا ادبیات» (۱۳۹۰) توسط شهرزاد شیدا و حسین کیا در شماره سوم مجله بهار ادب به چاپ رسیده است که نویسنده در بررسی شخصیت محمود، شخصیت تاریخی محمود را با شخصیت عرفانی وی با محوریت عشق محمود و ایاز بررسی کرده و متذکر می‌شود که شخصیت عرفانی وی، تحت تأثیر مبحث عشق قرار دارد. البته این پژوهش فاقد تحلیل جامعه‌شناختی است.

در مقاله زهرا السادات طاهری قلعه‌نو با عنوان «درونمایه و بنمایه داستان‌های عرفانی تا قرن هفتم (با محوریت شخصیت سلطان محمود غزنوی)» (۱۳۹۲)، سیمای محمود غزنوی مورد بررسی قرار گرفته است. این مقاله با بررسی ساختار و محتوای داستان‌های عرفانی، الگوهایی درباره درونمایه و بنمایه این داستان‌ها با محوریت شخصیت محمود غزنوی عرضه می‌کند. گرایش نویسندگان در پرداختن به ابعاد عاشقانه شخصیت محمود و ایاز بیش از سایر درونمایه‌ها است که بیشتر در آثار عطار نمود یافته است. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود پژوهش‌های مذکور صرفاً بعد عاشقانه-عارفانه شخصیت محمود را مورد توجه قرار داده‌اند و رویکرد اجتماعی-جامعه‌شناختی را در تحول شخصیت وی در نظر نگرفته‌اند.

کتاب «سیمای جامعه در آثار عطار» (۱۳۸۲) تألیف سهیلا صارمی، یکی از پژوهش‌هایی است که آثار عطار را از دیدگاه جامعه‌شناسی مورد بررسی قرار داده است. کتاب حاضر ضمن اشاره به فضای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر عطار، به

بررسی اجتماعیات در آثار وی پرداخته است. از جمله مباحث این کتاب اشاره به آداب و رسوم، مشاغل، طبقات اجتماعی و ادیان و مذاهب در جامعه با تکیه بر آثار عطار است. صارمی با وجود اینکه اشاره ای گذرا به سیمای محمود غزنوی در آثار عطار دارد به تحلیل جامعه‌شناختی این مقوله نپرداخته است. پژوهش پیش رو به تحلیل جامعه‌شناختی سیمای محمود غزنوی در آثار عطار می‌پردازد.

جامعه‌شناسی ادبی

افکار، عقاید، ذوق‌ها و اندیشه‌ها تابع احوال اجتماعی است. در روش نقد اجتماعی تأثیری که ادبیات در جامعه دارد و نیز تأثیری که جامعه در آثار ادبی دارد، مورد مطالعه است. (زرین‌کوب، ۱۳۸۲، ص ۴۱) در این شیوه نقد، اثر ادبی از این دیدگاه که اجتماع و هنرمند و اثر او با یکدیگر رابطه‌ای زنده و جدایی‌ناپذیر دارند، مورد بحث و ارزیابی قرار می‌گیرد. بنابراین، منتقد به دقت از زمانه و مکانی که نویسنده در آن زیسته و اثر ادبی در آن به وجود آمده، آگاهی کامل به دست می‌آورد تا بتواند اثر را به منزله واکنش روحیه هنرمند نسبت به جامعه و برداشت‌های او از محیط مورد مطالعه قرار دهد. (میرصادقی، ۱۳۷۷، ص ۲۶۷)

پژوهش‌های ادبی به واسطه نظریه‌های علمی جدید، مسیر جدید و پرتکاپویی را تجربه کرده است. یکی از این زمینه‌ها، جامعه‌شناسی ادبی است. در این شیوه از پژوهش، دو رویکرد مجزا به چشم می‌خورد: رویکرد اول که به مقوله ادبیات به‌عنوان فرآیندی عمدتاً اقتصادی می‌نگرد و روابط حاکم بر چرخه اقتصاد را بر عالم ادبیات تطبیق می‌دهد. این نگرش، جامعه‌شناسی ادبیات نامیده می‌شود. نگرش دوم، جامعه‌شناسی ادبی خوانده می‌شود که گلدمن و لوکاج برجسته‌ترین نظریه‌پردازان آن هستند. در این شیوه، ضمن توجه به جنبه اقتصادی خلق اثر ادبی و فرآیند پذیرش آن، توجه عمده را به محتوای اثر ادبی و رابطه آن با جامعه‌ای که در آن خلق شده می‌دهد. کوهرلر معتقد است که «بایستی جامعه‌شناسی ادبی را از جامعه‌شناسی ادبیات جدا

کرد. جامعه‌شناسی ادبیات اساساً به بررسی تجربی گرایش دارد و از رشته‌های فرعی جامعه‌شناسی است و روش‌های آن را به کار می‌گیرد در مقابل جامعه‌شناسی ادبی روشی است مربوط به علم ادبیات و ما آن را جامعه‌شناسی ادبیات تعریف می‌کنیم. بن‌انگاره اساسی این علم آن است که هر جامعه‌شناسی ادبی باید به‌طور تاریخی عمل کند و هر تاریخ ادبیات نیز به‌طور جامعه‌شناختی.» (کوهلر، ۱۳۹۰، ص ۲۱۲)

از آنجا که متن ادبی، مسائل اجتماعی را در قالب الگوهای مشخص ارائه می‌دهد می‌توان برای بررسی این متون از شیوه‌های پژوهش جامعه‌شناختی مدد گرفت. «متن ادبی...مسائل اجتماعی را به مسائل معنایی و روایی تبدیل می‌کند.» (زیمبا، ۱۳۹۰، ص ۱۶۱)، به نظر ولک «شگردهای ادبی سنتی مثل مجموعه نمادها و وزن در ذات خود اجتماعی هستند، قردادها و روال‌هایی که فقط در جوامع بشری زاده می‌شوند.» (ولک، ۱۳۸۲، ص ۹۹)

گلدمن برای بررسی جامعه‌شناختی اثر ادبی، دو سطح پژوهشی را که منتقد باید از هم تشخیص دهد، روشن کرده: ۱) تفسیر که در این مرحله، منتقد باید معنای ویژه درونی اثر یا ساختار معنا و اثر را دریابد و بتواند توضیح دهد. ۲) تشریح که در این مرحله منتقد به دنبال ایجاد ارتباط میان الگوی ساختاری سازنده معنای اثر، با آفریننده جمعی است. (گلدمن، ۱۳۹۰، ص ۵۶) در پژوهش حاضر که بر مبنای شیوه دوم صورت می‌پذیرد، به بررسی شعر عطار می‌پردازیم.

نگرش عرفا در مورد حکام زمانه

ظاهراً شواهد بسیاری در مورد بی‌اعتنایی عرفا نسبت به شاهان و زمامداران زمانه در آثار عرفانی و تذکره‌ها موجود است. یکی از گویاترین داستان‌ها در تذکره‌الاولیای عطار در مورد شیخ خرقانی و سلطان محمود غزنوی ارائه شده است: «چون محمود به زیارت شیخ آمد، رسول فرستاد که شیخ را بگویید که: سلطان برای تو از غزنین بدین جا آمد. تو نیز از خانقاه به خیمه در آی!» و رسول را گفت: «اگر نیاید این آیت

برخوانید" اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم" (سوره نساء، ص ۵۹) رسول پیغام بگزارد. شیخ گفت: مرا معذور دارید. این آیت بر او برخواندند. شیخ گفت: محمود را بگویند که چنان در اطیعوا الله مستغرقم که در اطیعوا الرسول خجالت‌ها دارم تا به اولی الامر چه رسد. (عطار، ۱۳۹۱، ص ۵۸۴)

علاوه بر این، در بسیاری از کتب عرفانی دیگر به این مسأله اشاره شده است. یکی از این روایات را می‌توان در کشف‌المحجوب هجویری ملاحظه کرد. پس از ملاقات هارون با فضیل بن عیاض و دریافت نصایح انسان‌دوستانه فضیل، هارون تلاش می‌کند تا به شیخ کمک کند: «پس هارون گفت: تو را وام هست؟ گفت: بلی، وام خداوند است بر من، طاعت وی. اگر بگیرد مرا بر آن، ویل بر من. گفت: فضیل، وام خلق می‌گویم. گفت: حمد و سپاس و شکر مر خدای را - جلّ جلاله - که مرا از او نعمت بسیار است و هیچ گله ندارم از او تا با بندگان وی بکنم. آنگاه هارون صره‌ای زر هزار دینار پیش وی نهاد و گفت: این را در وجهی صرف کن. فضیل گفت: یا امیرالمؤمنین، این پندهای من تو را هیچ سود نداشت، و هم از اینجا جور اندر گرفتی و بیدادی آغاز نهادی؟ گفتا: چه بیداد کردم؟ گفت: من تو را به نجات می‌خوانم و تو مرا اندر هلاک می‌افکنی، این بیداد نبود؟ هارون گریان شد و از پیش وی بیرون آمد و گفت: یا فضل بن الربیع، ملک به حقیقت فضیل است.» (هجویری، ۱۳۸۶، ص ۱۵۳)

البته این بی‌اعتنایی در برخی موارد یک‌سویه بوده است. زیرا هم بر اساس روایات یاد شده و هم با توجه به سایر متون ادبی، می‌توان توجه گسترده حاکمان و زمامداران به عرفا را مشاهده کرد. در کنار این گروه از عارفان برجسته، برخی از صوفیان و سلسله‌های عرفانی هستند که با استعانت از عایدات و مستمری‌های حکومتی ارتزاق می‌کنند.

نگرش عطار در مورد حکام زمانه

عطار شاعری است که زبان به مدح هیچ امیر و وزیر نگشوده است و برخلاف

بسیاری از شاعران دنیاپرست عصر خود، اعتنایی به صاحب‌دولتان و زورمندان زمان خود ندارد و با آنکه در سال‌های بعد از عهد سنجر شاید حدود ۵۶۰ تا ۵۸۵ در خراسان به شاعری شهره بود به هیچ‌یک از دربارهای خراسان نپیوست و هنر شاعری را وسیله ارتزاق خود نساخته است. (زرّین‌کوب، ۱۳۸۶، ص ۲۵)

شکر ایزد را که درباری نیم بستۀ هر ناسزاواری نیم
(عطار، ۱۳۸۹، ص ۴۴۰)

همان‌گونه که عرفا بی‌نیازی خود را نسبت به متاع دنیوی و بالطبع قدرت و ثروت حکما ابراز داشته‌اند، عطار نیز به پیروی از سایر عرفا، بی‌نیازی خود را متذکر شده است:

بحمد الله که در دین بالغم من به دنیا از همه کس فارغم من
هر آن چیزی که باید بیش از آن هست چرا یازم به سوی این و آن دست
(عطار، ۱۳۸۸، ص ۳۹۹)

البته در آثار عطار، نگرشی خاص در مورد سلطان محمود غزنوی ملاحظه می‌شود که تا حدودی تردیدآمیز می‌نماید. با توجه به سرآمدن حکومت غزنوی و در نتیجه بی‌ثمر بودن ستایش محمود غزنوی، شائبه تمتع از صلوات درباری غیرمعقول به نظر می‌رسد. اما نکته قابل تأمل در این زمینه، استناد به کفایت، عدالت و رعیت‌پروری سلطانی است که آوازه دادورزی‌اش در هیچ دوره و عصری زبان‌زد نبوده است. همچنین بایستی به این مسأله توجه داشت که تمجید از حکام سلسله‌های پیشین، بویژه سلسله‌ای که پیش از سلسله حاکم بر مسند قدرت بوده است، می‌توانسته تبعات جبران‌ناپذیری در پی داشته باشد. اگرچه نمی‌توان منکر این حقیقت بود که در برهه‌ای از ادب پارسی، محمود غزنوی به‌عنوان نمونه راستین یک عاشق حقیقی مورد توجه ادبا قرار می‌گیرد. مسأله‌ای که در نهایت منجر به ترسیم سیمایی متعالی و متفاوت از وی در متون عرفانی و غنایی می‌گردد.

سیمای محمود در ادب پارسی

به طور کلی، در ادب پارسی، شاهد ارائه دو چهره متفاوت از شخصیت محمود غزنوی هستیم. بخشی از آثار که توأم با حکومت غزنویان تألیف گردیده است و یا ضمن اشاره به رویدادها و فعالیت‌های این سلسله بدان اشاره شده است، شخصیت تاریخی سلطان محمود را به عنوان شاهی شجاع و فاتح معرفی می‌کند:

ابوالقاسم آن شهریار دلیر	کجا گور بستاند از چنگ شیر
جهان‌دار محمود کاندل نبرد	سر سرکشان اندر آرد به‌گرد
جهان تا جهان باشد او شاه باد	بلند اخترش افسر ماه باد

(فردوسی، ۱۳۸۷، ص ۸۶)

محمود کفی که سیستانت	محکوم چو سیسجان بینم
فتح تو به سومنات یابم	غزو تو به مولتان بینم

(خاقانی، ۱۳۸۵، ص ۳۹۲)

در بخشی دیگر که صرفاً در متون عرفانی ملاحظه می‌گردد، محمود غزنوی، نماد عاشق راستینی است که به معشوق خود، یعنی ایاز عشق می‌ورزد. از آنجا که این بخش از آثار ادبی، شکل‌دهنده سمبولیسم عرفانی است، در بسیاری از موارد شخصیت تاریخی وی را به نمایش نمی‌گذارد. در حقیقت، به مانند دیگر عشاق نامدار ادب پارسی، نظیر لیلی و مجنون، شیرین و فرهاد یا خسرو و شیرین و ...، محمود و ایاز نمایانگر رابطه‌ای خاص هستند که در ادب عرفانی نیز صرفاً جهت بیان تأثیر عشق در سلوک و رابطه عاشقانه حق و بنده به کار گرفته شده است:

تا تو را عاقبت شود محمود	همچو محمود شو غلام ایاز
دل دیوانگی به مهر افروز	سر فرزانیگی به مهر افراز

(خواجه کرمانی، ۱۳۸۱، ص ۷۳)

جور و خواری کشیدن از محبوب	خوش تر است از هزار نعمت و ناز
گوش مجنون و حلقه لیلی	سر محمود و آستان ایاز

(دهلوی، ۱۳۸۰، ص ۳۲۵)

سیمای محمود در شعر عطار

سیمای محمود در شعر عطار، منحصربه‌فرد و بی‌سابقه است. اگرچه در بسیاری از تحمیدیه‌هایی که در خدمت دربار غزنوی سروده شده بود، از سلاطین این سلسله به نیکی یاد شده بود، مسأله‌ای که در مورد سایر سلسله‌ها و حکومت‌ها صدق می‌کند؛ با این حال ذکر نیک‌نامی سلاطین سلسله‌های منهدم‌گردیده، امری رایج نبوده است. این همان مسأله‌ای است که ما را متقاعد می‌کند که ضمن بررسی جنبه‌های مثبت رفتاری محمود غزنوی، دلایل توجّه عطار به وی را بیان کنیم.

به طور کلی، می‌توان اشعار و آراء عطار را در مورد محمود غزنوی به دو بخش عمده تقسیم کرد. بخش اول، مواردی است که یک پادشاه بایستی از آن برخوردار باشد و بخش دوم، خصوصیات است که یک انسان کامل می‌بایست در پی کسب آن باشد.

خصوصیات شاه آرمانی

آنچه از اندرزنامه‌های پارسی در خصوص خصوصیات شاه آرمانی استنباط می‌شود این است که پادشاه آرمانی و دل‌خواه ملت‌ها، کسی است که می‌تواند اخلاق شایسته‌ای را نمایان سازد. بایستی پندپذیر، خردمند، عادل و... باشد. در برخی متون صراحتاً از پادشاه خواسته می‌شود که این خصوصیات را در خویش متبلور کند، نظیر قابوس‌نامه، بوستان و... در برخی متون نیز تلویحاً به این مسأله اشاره می‌شود. نظیر کلّیه و دمنه، مرزبان‌نامه و....

اصولاً مبحث شاه آرمانی و ویژگی‌های او، یکی از جذاب‌ترین و در عین حال قدیمی‌ترین الگوهای اندیشگانی ایرانی است که بیانگر انتظار ملت‌ها جهت ظهور یک منجی است. اندیشه‌ای که به زعم محققان و مورخان، نشأت گرفته از فرهنگ و اندیشه ایرانی است.

بازتاب خصوصیات شاه آرمانی در شخصیت پردازی محمود غزنوی

بخش عمده‌ای از صفاتی که می‌بایست یک پادشاه مطلوب از آن بهره‌مند باشد، در شخصیت ترسیم شده از محمود غزنوی قابل رؤیت است. بخشایش، پندپذیری، انتقادپذیری و....

بخشایش

عفو و بخشایش از اعمال پسندیده پادشاهان و زمامداران است. گاه این عمل با توجه به مناسبت خاصی انجام می‌گرفته است، نظیر آنچه مسعود غزنوی به مناسبت عید فطر انجام می‌داده است. گاه نیز این عمل، بدون مناسبت خاص و بر اساس خوی نیک زمامداران انجام می‌گرفته است. در حکایتی محمود غزنوی در حال عبور از راهی، جمعی را می‌بیند که دارند فردی را به دار می‌آویزند. شاه قصد دارد از آنجا بگذرد که صدای مجرم به گوشش می‌رسد:

مرد حالی بانگ زد از زیر دار	گفت می‌بینند خلقم ده هزار
هم تو می‌بینی مرا ای دادگر	نیست فرقی زین نظر تا آن نظر؟
چون نظر از پادشاه آید پدید	نیست ممکن گر گناه آید پدید
آن سخن محمود را دلشاد کرد	لاجرم دادش دیت و آزاد کرد

(عطار، ۱۳۸۸، ص ۱۸۵)

محمود تلاش می‌کند تا در طی زمامداری خود، به خادمانش جفایی نشود و آنها که همواره مورد لطف بوده‌اند، مغضوب واقع نشوند. در یکی از حکایت‌ها محمود پس از اینکه دستور قتل غلامش را می‌دهد، از ایاز می‌خواهد که از اجرای حکم جلوگیری کند:

گفت از ما لطف دیده است او مدام	کی تواند دید قهر این غلام
--------------------------------	---------------------------

(همان، ص ۱۷۷)

همچنین عطار در روایتی دیگر، داستان یکی از کارگزاران محمود را بیان می‌کند که اموال سلطنتی را به پشتوانه فضل و بخشش پادشاه مصرف کرده است:

چون بدان محتاج بودم خورده شد	کار بر پشتی فضل کرده شد
------------------------------	-------------------------

گر ببخشی، می‌توانی، من کیم؟ ور بگیری، هم تو دانی من کیم؟
شاه را دل خوش شد از گفتار او عفو کرد و درگذشت از کار او
(عطار، ۱۳۸۸، ص ۲۰۵)

شاعر حتّی به رحمت و لطف فرعون با پرستاران اشاره کرده و از مخاطبش می‌خواهد که کمتر از فرعون در این زمینه نباشد. زمانی که تابوت حامل نوزاد بر ساحل رودخانه نیل در جوار قصر فرعون مشاهده می‌شود، فرعون به چهارصد پرستار وعده آزادی می‌دهد؛ اما پس از اینکه یکی از پرستاران موفق به نجات کودک می‌شود، او، تمام آنها را آزاد می‌کند. عطار این عمل را متأثر از دادورزی می‌داند و از سالک می‌خواهد که از دادورزی غافل نباشد. بویژه زمانی که یک حاکم ظالم نظیر فرعون از آن غافل نبوده است:

کم نه‌ای آخر ز فرعون لعین رحمتش بر زیر دستان می‌بین
(همان، ص ۲۰۵)

پندپذیری

پندپذیری از صفات پسندیده و از اخلاق نیک زبردستان است. تقریباً در تمام اندرزنامه‌ها و سیرالملوک‌ها به این مقوله اشاره شده است. کتاب‌های نهج‌البلاغه، آثار خواجه عبدالله انصاری، نصیحة‌الملوک امام محمد غزالی، پندنامه انوشیروان، سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک طوسی و... از این دسته‌اند. بر اساس آثار عطار، محمود پادشاهی پندپذیر بوده است. در یکی از داستان‌های ثبت‌شده در منطق‌الطیر، استاد محمود که سدید عنبری نام داشت، بی‌هراس او را پند می‌دهد و از او می‌خواهد که ترک جاه و منصب دنیوی کند. عنبری در بیان معنی «تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ» (سوره آل‌عمران، آیه ۲۶) به اندرز محمود می‌پردازد:

باز تو بنگر به کار و بار خویش ملک و پیل و لشکر بسیار خویش
آن همه داری دگر می‌بایدت بیشتر از پیشتر می‌بایدت...
ای دریغا ترک دولت کرده‌ای خواری‌ات را نام، عزت کرده‌ای
بار هفت اقلیم در گردن کنی عالمی را قصد خون خوردن کنی

تا دمی بر تخت بنشیننی به‌ناز می‌مزن چون می نیاری خورد باز
(عطار، ۱۳۸۸، ص ۲۱۳)

تذیر

حتیٰ او در برابر هشدارها و تذیر رعیت، صبوری پیشه می‌کرده است. به‌عنوان مثال، یکی از رعیت‌های او، با لحنی تحقیرآمیز، ثروت او را نامشروع می‌داند و خطاب به او می‌گوید که روز و شب از مال درویشان می‌خوری و در حقیقت خون دل درویشان را می‌خوری. مال مردم شهر و روستا را به زور و با زخم چوب از آنها می‌گیری.

این همه ملک و ضیاع و کار و بار کاین زمانت جمع شد، ای شهریار
مادرت از دوک رشتن جمع کرد؟ یا پدر از دانه کشتن گرد کرد؟
(همان، ص ۲۵۳)

و زمین سلطانی را زمین غصبی می‌نامد:

گفت بی‌شک چون مسلمانی بود از زمینی کان نه سلطانی بود
زآنکه باشد آن زمین بی‌شک حرام کی نهم من در زمین غصب گام
(همان، ص ۲۵۳)

انتقادپذیری

انتقادپذیری از ویژگی‌هایی است که عمدتاً شاهان را به خاطر بی‌بهره بودن از آن در متون ادبی-اخلاقی شماتت کرده‌اند. بنابر آنچه در شعر عطار ملاحظه می‌شود، نقدپذیری از خصوصیات بارز اخلاقی محمود غزنوی بوده است. روزی از عاشقی می‌خواهد که او را نصیحت کند و عاشق می‌گوید که او از عشق بهره‌ای ندارد. محمود که عاشق ایاز است، با تحیر می‌پرسد: آیا کسی از من لایق‌تر است در این راه؟ عاشق پاسخ می‌دهد اگر عاشق بودی شاد و آسوده نمی‌نشستی و معشوق تو در برابر تو به خدمت نمی‌ایستاد:

کار و بار سلطنت داری تو دوست پس، به سرباریت، عشقی آرزوست

عشق، در درویشی و خواری دهند
نه به کار و بار و سرباری دهند
خسروی بس باشدت ای شهریار
عشق و درویشی برو با من گذار
(عطار، ۱۳۸۸، ص ۴۱۷)

برابری

محمود، در راهی، پیرمردی خمیده پشت و غمگین را می‌بیند و نامش را می‌پرسد. پیرمرد پاسخ می‌دهد که من نیز چون تو محمدم. سلطان در برابر سخنان رعیتی که خود را با پادشاه برابر می‌داند، ابتدا اعتراض کرده و با شنیدن توجیه پیرمرد، این برابری را می‌پذیرد:

برابر گر نیم با تو که خردم
برابر گردم آن ساعت که مردم
(همان، ص ۳۰۸)

شکرگزاری

شکرگزاری و پاس نعمات خداوند را داشتن، از خصوصیات است که به محمود غزنوی نسبت داده شده است. این صفت نیز از صفات نیک شاه آرمانی است. پادشاه از فرزندش می‌خواهد که فیل‌ها را بشمارد و در برابر شنیدن تعداد فیل‌ها شکرگزاری کرده و می‌گوید:

کنون گر تا به‌عرشم کار و بار است
ز من نیست این، به فضل کردگار
چو هستت نعمت حق بی‌کناره
تو را از شکر منعم نیست چاره
(همان، ص ۲۹۸)

خصوصیات انسان کامل

در متون عرفانی، ویژگی‌های خاصی برای انسان کامل در نظر گرفته شده است که در نهایت، ترسیم‌کننده سیمای انسان کامل در ادب عرفانی است. بر اساس آراء و اندیشه‌های عرفا، کسی که از خصوصیات منفی خویش رسته باشد و به کمال اخلاقی رسیده باشد، می‌تواند مصداق انسان کامل باشد. همان‌گونه که پیش از این یادآور

شدیم، برخی از خصوصیات مطرح شده در مورد محمود غزنوی، قابل تطبیق با مفهوم انسان کامل است.

تواضع و تسلیم در برابر سلطنت خداوند

یکی از صفاتی که همواره از سالک خواسته می‌شود که آن را رعایت کند، خاکساری و تواضع است. این تواضع زمانی ستوده‌تر و حقیقی است که از جانب بزرگان اظهار شود. عطار ضمن روایت خوابی از محمود غزنوی، مدعی می‌شود که او سلطنت را مطلقاً از آن خداوند می‌داند:

بود سلطانی پندار و غلط	سلطنت کی زبید از مثنی سقط
حق که سلطان جهاندار آمده است	سلطنت او را سزاوار آمده است
چون بدیدم عجز و حیرانی خویش	نگ می دارم ز سلطانی خویش
گر تو خوانی جز پریشانم مخوان	اوست سلطان، نیز سلطانم مخوان

(عطار، ۱۳۸۹، ص ۲۷۴)

مربطه

مربطه، در اصطلاح، به معنای «ربط قلوب است در ممکنات غیب به نعت نگرستن در مرآت تجلی» (گوهرین، ۱۳۸۸، ۹/۲۰۵)؛ اما آنچه در این بخش منظور ما است، اشرافی است که پیر بر سالک و حضرت حق بر دل بندگان دارد. بر این اساس، خداوند در هر لحظه که اراده بفرماید، با بندگان در ارتباط بوده و به آنها نزدیک می‌شود. همین توانمندی برای محمود غزنوی در نظر گرفته شده است.

در یکی از حکایت‌ها ایاز بیمار می‌شود. وقتی محمود از حال ایاز باخبر می‌شود یکی از غلامان خود را به سوی ایاز رهسپار می‌کند. زمانی که غلام به ایاز می‌رسد، سلطان محمود را در کنار بالین ایاز مشاهده می‌کند. غلام که از رؤیت این منظره شگفت زده است، از تلاش خود جهت تسریع در سفر می‌گوید. سلطان به وی آرامش می‌دهد که مسیری که او برای ملاقات ایاز طی کرده، فرازمینی بوده و از دیده اغیار پنهان است:

شاه گفتش نیستی مجرم درین کی بری تو راه ای خادم درین

من رهی دزدیده دارم سوی او زان که نشکیم دمی بی روی او
هر زمان زان ره بدو آیم نهان تا خبر نبود کسی را در جهان
(عطار، ۱۳۸۸، ص ۳۵۰)

تبرک بخشی

تبرک بخشی عملی است که توسط قدیسان و بزرگان مذهبی - عقیدتی جهت قداست بخشیدن و برکت دادن به شیء یا امری صورت می‌گیرد. این موضوع می‌تواند صورتی عینی داشته باشد و یا اینکه صرفاً به واسطه خواندن ذکر یا دعایی قلبی انجام پذیرد. محمود از راهی می‌گذرد. پیرمردی خارکش را می‌بیند که پشته خار او بر زمین افتاده است. از اسب پیاده می‌شود. به او کمک می‌کند و بار او را بر پشت خر می‌گذارد. برخورد دست محمود غزنوی با بار پیرمرد، ارزش مادی و معنوی خاصی به آن داده، تا آنجا که پیرمرد خواهان قیمت گزافی برای بارش می‌شود:

پیر گفتا این دو جو ارزد ولیک زین کم افتد این خریداری است نیک
مقبلی چون دست بر خارم نهاد خار من صد گونه گلزارم نهاد
هر که را باید چنین خاری خرد هر بن خاری به دیناری خرد
نامرادی خار بسیارم نهاد تا چو اوئی دست بر خارم نهاد
گرچه این خاری ست کارزان ارزد این چون ز دست اوست صد جان ارزد این
(عطار، ۱۳۸۹، ص ۳۰۸)

فرستاده حق

پادشاهان، سایه حق بر زمین خوانده شده‌اند. این روایتی است که نویسندگان جهت تقدس بخشیدن به پادشاهان و مخدومان معاصر خویش به کار برده‌اند. عطار پا را از این نیز فراتر نهاده و محمود غزنوی را فرستاده خاص خداوند می‌خواند که به هندوستان لشکر کشیده است.

یکی از پادشاهان هند به دست محمود اسیر می‌شود و بعد از اسارت مسلمان می‌شود. خداوند، پادشاه هند را سرزنش می‌کند که چرا پیش از اعزام فرستادگانش، به جانب حق نگرویده است:

گوید ای بدعهد مرد بی وفا کاشته با چون منی تخم جفا
تا نیامد پیش تو محمود باز با جهانی پر سوار سرفراز
تو نکردی یاد من، این چون بود باری از خط وفا بیرون بود
(عطار، ۱۳۸۹، ص ۳۵۳)

ترک اسباب

امور دنیوی و تعلقات و دلبستگی‌های این جهانی، حجاب رؤیت حق هستند. سلطنت این جهانی را بایستی کنار نهاد تا از خداوند غافل نبود. این موضوعی است که در یکی از داستان‌های بی‌شمار محمود و ایاز بیان گردیده است. محمود، اختیارات حکومتی گسترده‌ای را در اختیار ایاز می‌نهد. این مسأله که موجب تحیر همگان شده، ایاز را چندان دلگرم نمی‌کند. او، نعمت‌های محمود را اسبابی می‌داند که در نهایت، عامل جدایی و حجاب بین آنها می‌شود:

داد ایاز آن قوم را حالی جواب گفت بس دورید از راه صواب
نیستی آگه که شاه انجمن دور می‌اندازدم از خویشان
می دهد مشغولی‌ام تا من ز شاه بازمانم دور، مشغول سپاه
(همان، ص ۳۷۳)

بت شکنی

بت شکنی، از اعمال برجسته حضرت ابراهیم(ع) است. محمود غزنوی ضمن شکستن بت‌ها، تبعیت خود را از اعمال انبیاء الهی ابراز می‌دارد. در لشکرکشی به هند لشکریان محمود بت لات را در سومنات پیدا می‌کنند. هندوان بت را با قیمت بسیار گزافی از او می‌خرند. اما پادشاه از این کار خودداری می‌کند و بت را می‌سوزاند و در جواب اعتراض همراهان خود می‌گوید:

گفت ترسیدم که در روز شمار بر سر آن جمع گوید کردگار
آزر و محمود را دارید گوش زآنکه هست آن بت‌تراش این بت‌فروش
(همان، ص ۳۷۵)

شاه آرمانی در منطق الطیر

داستان معروف منطق الطیر که حاکی از سفر تمثیلی مرغان جهت یافتن پادشاهی شایسته است، یکی از ماندگارترین داستان‌های عرفانی به زبان پارسی است. مرغان که تمثیلی از روح انسان هستند، جهت یافتن پادشاه حقیقی به سلوک می‌پردازند:

مجمعی کردند مرغان جهان	آنچه بودند آشکارا و نهان
جمله گفتند این زمان در روزگار	نیست خالی هیچ شهر از شهریار
چون بود کاقلم ما را شاه نیست	بیش از این بی پادشه بودن راه نیست
یکدگر را شاید ار یاری کنیم	پادشاهی را طلب‌کاری کنیم
زانکه چون کشور بود بی پادشاه	نظم و ترتیبی نماند در سپاه
پس همه با جایگاهی آمدند	سر به سر جویای شاهی آمدند

(عطار، ۱۳۸۶، ص ۱۰۶)

بنابراین، پادشاه آرمانی منطق الطیر که سیمرخ است، در حقیقت انسان کامل است. آنچه در اینجا از اهمیت والایی برخوردار است، علت اصلی نگرش عطار پیرامون محمود غزنوی و تلفیق چهره انسان کامل و شاه آرمانی در این شخصیت تاریخی است. پیش از پرداختن به این مقوله، بایستی شرایط اجتماعی عصر عطار را مورد بررسی قرار دهیم.

نگاهی به شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر عطار

در اواخر قرن پنجم، قرن ششم و اوایل قرن هفتم که می‌توان آن را عصر عطار به شمار آورد؛ وقایع عجیب و گاه بسیار تلخ در جریان بود. در نیشابور و شهرهای دیگر، میان فرقه‌های متعصب و زاهدمنش اشعری، با شیعیان و معتزلیان اختلاف‌های شدیدی وجود داشت؛ حنفی‌ها و شافعی‌ها با هم در ستیز بودند و تقریباً هیچ نوع آزاداندیشی در آن محیط دیده نمی‌شد. جنگ‌های صلیبی که قرن ۴ ه.ق (۱۱ م.) شروع شده بود تا اوایل قرن ششم ادامه داشت. دولت آل‌بویه سقوط کرده بود و سلجوقیان که در سال ۴۳۲ ه.ق پس از شکست مسعود در دندانقان، سلسله جدیدی را پایه‌گذاری کرده بودند،

پس از ایجاد یک امپراتوری یک‌پارچه در زمان ملک‌شاه و وزرای کاردانش، "خواجه نظام‌الملک و عمیدالملک کندری" از هم فروپاشیده بودند. اگرچه در آغاز، سلاجقه توانستند در امپراتوری وسیع خویش، آرامش نسبی برقرار کنند اما «بعد از وفات ملک‌شاه و اختلافاتی که میان فرزندان او درگرفت، به‌جز دوره کوتاهی از سلطنت مطلقه سنجر در خراسان، که مقرون به ظلم و ستم امرای او بود، در تمام ایران یک رشته انقلاب‌ها و اختلافات، ادامه داشت و این ناامنی و اغتشاش روز به روز شدیدتر و دامنه‌دارتر می‌شد.» (صفا، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۱۸) از این‌پس، با حمله ترکان غز، تمامی بلاد تحت حکومت سلاجقه دچار آشوب می‌گردد و تا زمان استقرار دولت خوارزمشاهیان، آتش فتنه و غارت در این مناطق فروزان است.

زوال فرهنگ ایرانی، به واسطه بی‌کفایتی خوارزمشاهیان، یعنی حکومت پیش از مغول تکمیل می‌شود: «بر روی هم دولت خوارزمشاهیان آل اتسز یکی از بدترین دولت‌های پیش از مغول در ایران بود. این دسته، یعنی اولاد انوشتگین گرچه، بر اثر موصلت با ترکان قنقلی و قفجاقی و تشکیل دادن سپاهیان از قبایل زردپوست، نیروی خون‌آشام و ویرانگری به‌وجود آوردند و به‌دست آنان خراسان و عراق و فارس و کرمان و افغانستان امروزی و ماوراءالنهر را به‌خون کشیدند و ویران‌کاری‌های بسیار و بی‌رسمی‌ها و نامردمی‌های فراوان در آن نواحی کردند و عاقبت خود و ایران و تمدن اسلامی را بر سر آن کارهای نابهنجار نهادند.» (صفا، ۱۳۶۴، ۶/۱ - ۱۶۵)

اختلافات شدید امرای سلجوقی و درافتادن به جان یکدیگر و در نتیجه ضعف آنان و غلبه غلامان و اتابکان و حملات جدید زرد پوستان به اراضی ایران و کشتارها و انقلاب‌های پیاپی و بی‌ثباتی اوضاع، باعث شد که شیرازه امور دولتی و اجتماعی از هم بگسلد. «دوره مورد مطالعه ما یکی از پرآشوب‌ترین دوره‌های تاریخ ایران است که در زیرسایه سنگین آشوب‌های مغول، فراموش شده است و کمتر در خاطره‌ها مانده است و بی‌شک اگر حوادث حمله مغول پیش نمی‌آمد خاطرات تلخ این دوره بیشتر در اذهان می‌ماند. این دوره مقارن است با حملات پیاپی غزان، قرلخیان، ختائیان و خوارزمیان بر

بلاد ماوراءالنهر و خراسان و قتل و غارت‌های شعوا» (صفا، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۳) «در روزگار شیخ ما حوادث مهم از قبیل تجاوز غزان چند نوبت به نیشابور، و فتنه و آشوب آنها در خراسان و جنگ‌های محمود بن محمد، خاقان سمرقند و مؤید آی‌آبه با آن گروه و تاخت و تاز خوارزمشاهیان و جنگ‌های سلاطین غور و زلزله عظیم نیشابور اتفاق افتاده» (فروزان‌فر، ۱۳۹۰، ص ۷۵)

عطار «در زندگی خود شاهد دو فاجعه دردناک بود. فاجعه غز (۵۴۸) و فاجعه حمله مغول به نیشابور (۶۱۸) و کشتار بی‌رحمانه. عطار که در کودکی از فاجعه غز جان به در برده بود، در فاجعه مغول به سختی جان سپرد. در کنار این دو فاجعه، مسئله دردناکی که به شدت عطار را آزرده کرده، خودباختگی سلطان محمد بود که با ضعف و خواری از پیش سپاه چنگیز گریخته بود و ماوراءالنهر و خراسان را عرصه قتل و کشتار دنبال‌کنندگان خویش ساخته بود.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۶، ص ۴۴)

چنین اوضاعی، بیش از همه، میدان را بر اندیشمندان تنگ می‌کرد و زمینه را هرچه بیشتر برای عصیان و اعتراض آنها فراهم می‌ساخت این ناهنجاری و نابسامانی، بر روحیه و تولیدات ادبی عطار تأثیر نهاده است: «پیداست که این همه نابسامانی نمی‌توانسته است در روح حساس و حقیقتجوی عطار بی‌تأثیر باشد. این دوران بی‌هنجار که از اوج تا فرود ارمغانی جز فقر و نگون‌بختی عاید مردمانش نبود، کمابیش ردپای خود را در آثار عطار، این شاعر بینادل دردآشنا، برجای نهاده است.» (صارمی، ۱۳۸۲، بیست و نه)

نگاهی جامعه‌شناختی به طرح شاه آرمانی در شعر عطار

بی‌گمان، هر اندیشه‌ای که نواغ فکری هر ملتی مطرح می‌کنند، حکایت‌گر خواست عمیق فکری یا تاریخی آن ملت است که به اقتضای روزگار خود نوشته می‌شود. یکی از اندیشه‌هایی که بشر در سیر زندگی خود به آن پرداخته و آرزوهای دست نیافته خود را در آن جست‌وجو می‌کرده، مقوله شهریار آرمانی است. هرگاه بشر در سیر زندگی

خود با ناکامی‌ها و ستمگری‌ها مواجه شده است، تلاش کرده است تا دنیایی را برای خود تصویر کند که آینده‌اش را بر مبنای آن بسازد.

عطار نیز به‌عنوان یک حکیم و دردمند اجتماعی در زمانه‌ای می‌زیست که زوال جامعه ایرانی، در تمام عرصه‌ها قابل ملاحظه است. اثبات این ادعا، بی‌ثباتی سیاسی در طول دوره سلجوقی، یورش بی‌رحمانه قوم غز، روی کار آمدن خوارزمشاهیان، بی‌کفایتی آنها و در نهایت شکست مفتضحانه در برابر تاتارهاست. وی که یورش خانمان سوز غزها را با تمام وجود لمس کرده بود در تمام طول زندگی دست‌به‌دست شدن حکومت را در دستان بی‌کفایت امیران و حاکمانی که سرزمین کهن ایران را در آتش جنگ‌های مذهبی می‌سوزاندند و در برابر حملات ویرانگر بیگانگان ناتوان بودند؛ دید و در نهایت در حمله مغول با شمشیر بیگانگان سر از تنش جدا شد.

مهمترین مسأله‌ای که در این شرایط ملاحظه می‌شود بی‌کفایتی حاکمان و نبود یک حاکم مقتدر است که بتواند بر شرایط نابسامان سیاسی و اجتماعی موجود مسلط شود. همین رویه است که در نهایت، رؤیای ظهور یک منجی را در دل‌ها می‌پروراند. «توقع ظهور منجی و دستیابی به شرایط مناسب سیاسی-اجتماعی، عموماً در شرایطی به‌وجود می‌آید که در بطن جامعه، امیدی به احیاء ارزش‌ها و نجات جامعه نیست. در پی این شرایط، ادبا به سمت رهبران اهورایی متمایل می‌شوند. این پیشینه ذهنی، واقعیت اجتماعی ندارد و از تأیید واقعیات اجتماعی-تاریخی برخوردار نیست. ولی این حقیقت را بازگو می‌کند که اجتماع از وضع موجود سرخورده شده و به دنبال وضع مطلوب می‌گردد. ولی اشکال اینجاست که وضع مطلوب را در رویا می‌سازد.» (رضاقلی، ۱۳۷۳، ص ۱۶۰)

همان‌گونه که ملاحظه گردید، عطار نیشابوری، با اسطوره‌سازی پادشاهی که سلسله حکومتش سال‌ها پیش منهدم گردیده، کهن‌الگوی شاه آرمانی را که القاء‌کننده فرهنگ انتظار و تغییرات سیاسی است تبلیغ کرده است.

نتیجه‌گیری

شرایط اجتماعی می‌تواند تأثیر مستقیم و ملموسی بر ادبیات بگذارد. مهمترین نمود تأثیر شرایط نابسامان اجتماعی را می‌توان در ادبیات انقلابی و مقاومتی جستجو کرد. یکی از روش‌هایی که به صورت مکرر در طی قرون متمادی مورد استفاده قرار گرفته است، مقوله پردازش مبحث شاه آرمانی، ویژگی‌های او و زمان ظهور او است.

در شعر عطار نیشابوری، گونه‌ای متمایز از این مقوله را می‌توان ملاحظه کرد. او با استعانت از سیمای چندگانه محمود غزنوی در ادب پارسی، سیمای نوینی را برای وی طراحی می‌کند که در نهایت مبین شخصیت شاه آرمانی است. این رویکرد از دو جنبه متفاوت قابل بررسی است؛ ابتدا از این نظر که سیمای آرمانی محمود در بردارنده خصوصیات است که هر شاه آرمانی می‌بایست از آن بهره‌مند باشد، نظیر پندپذیری، انتقادپذیری، برابری با رعیت و...؛ در بخش دوم شخصیت محمود، شاهد صفاتی هستیم که متعلق به انسان کامل است که انسان آرمانی در ادب عرفانی است، نظیر تسلیم در برابر سلطنت خداوند، تبرک‌بخشی و...

سیمای منحصر به فرد محمود غزنوی که او را نماد شاه آرمانی معرفی می‌کند، تحت تأثیر شرایط اجتماعی نامطلوب عهد سلجوقی و خوارزمشاهی به وجود آمده که فقدان پادشاهی مقتدر و مناسب، آن را به وجود آورده است.

منابع و مأخذ

الف) کتاب‌ها:

۱- قرآن کریم.

۲- خاقانی، بدیل بن علی (۱۳۸۵)، دیوان، به کوشش ضیاءالدین سجادی، تهران، نشر

زوار.

۳- خواجوی کرمانی، محمد بن علی (۱۳۸۱)، دیوان، به تصحیح احمد سهیلی

خوانساری، تهران، انتشارات نسل نیکان.

- ۴- دهلوی، امیر خسرو بن محمد (۱۳۸۰)، دیوان، به تصحیح اقبال صلاح‌الدین، با مقدمه و اشraf محمد روشن، تهران، نشر نگاه.
- ۵- رضاقلی، علی (۱۳۷۳)، جامعه‌شناسی خودکامگی، تهران، نشر نی.
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۶)، صدای بال سیمرغ، چاپ پنجم، تهران، نشر سخن.
- ۷- _____ (۱۳۸۲)، نقد ادبی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۸- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۸۵)، حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، به کوشش مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۹- صارمی، سهیلا (۱۳۸۲)، سیمای جامعه در آثار عطار، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۰- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۳)، تاریخ ادبیات در ایران، چاپ سیزدهم، تهران، انتشارات فردوس.
- ۱۱- _____ (۱۳۶۴)، تاریخ ادبیات، جلد چهارم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۲- طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن محمد (۱۳۷۳)، اخلاق ناصری، به تصحیح: مجتبی مینوی و علی‌رضا حیدری، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۱۳- طوسی، خواجه نظام‌الملک حسن بن علی (۱۳۸۳)، گزیده سیاست‌نامه، چاپ هفتم، تهران، نشر قطره.
- ۱۴- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱)، دیوان، به کوشش تقی تفضلی، قم، انتشارات پژوهشگاه ادب و اندیشه.
- ۱۵- _____ (۱۳۹۱)، تذکره الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، چاپ بیست و سوم، تهران، نشر زوآر.
- ۱۶- _____ (۱۳۸۸)، الهی‌نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران، نشر سخن.

۱۷- عطار، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۸۸)، مصیبت‌نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ پنجم، تهران، نشر سخن.

۱۸- _____ (۱۳۸۹)، منطق‌الطیر، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دهم، تهران، نشر سخن.

۱۹- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۷)، شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، نشر قطره.

۲۰- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۹۰)، شرح احوال و نقد آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، تهران، نشر معین.

۲۱- گوهرین، صادق (۱۳۸۸)، فرهنگ اصطلاحات عرفانی، تهران، نشر زوار.

۲۲- مولوی، جلال‌الدین (۱۳۸۷)، کلیات دیوان شمس، تصحیح فروزانفر، تهران، نشر نگاه.

۲۳- میرصادقی، جمال و میمنت میرصادقی (ذوالقدر) (۱۳۷۷)، واژه‌نامه هنر داستان‌نویسی، تهران، نشر مهناز.

۲۴- ولک، رنه و اوستین وارن (۱۳۸۲)، نظریه ادبیات، ترجمه ضیاء موحد و پرویز مهاجر، چاپ سوم، تهران، انتشارات نیلوفر.

۲۵- هجویری، علی‌بن‌عثمان (۱۳۸۶)، کشف‌المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ سوم، تهران، انتشارات سروش.

ب) مقالات:

۱- زیما، پیرو (۱۳۷۷)، «جامعه‌شناسی رمان از دیدگاه یان وات، لوکاچ، مانبری، گلدمن، باختین»، درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات، به کوشش محمدجعفر پوینده، تهران، نقش جهانمهر، صص ۱۷۲-۱۳۳.

۲- شیدا، شهرزاد و حسین کیا (۱۳۹۰)، «سیمای محمود غزنوی از تاریخ تا ادبیات»، فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، سال چهارم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۰، شماره پیاپی ۱۳، صص ۳۵۶-۳۳۷.

- ۳- طاهری قلعه‌نو، زهراسادات، محمود عابدی و محمد پارسانسب (۱۳۹۲)، «درونمایه و بن‌مایه داستان‌های عرفانی تا قرن هفتم، با محوریت شخصیت سلطان محمود»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، سال دهم، شماره ۳۹، بهار ۱۳۹۲، صص ۷۵-۱۱۱.
- ۴- کوهلر، اریش (۱۳۷۷)، تزهایی درباره جامعه‌شناسی ادبیات، درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات، به کوشش محمدجعفر پوینده، تهران، نقش جهانمهر، صص ۲۱۱-۲۲۱.
- ۵- گلدمن، لوسین (۱۳۷۷)، «جامعه‌شناسی ادبیات»، درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات، به کوشش محمدجعفر پوینده، تهران، نقش جهانمهر، صص ۴۹-۶۴.