

بازتاب آیه‌ی (أَلَسْتُ) در متون عرفانی قرن هفتم

دکتر اسماعیل شفق

دانشیار دانشگاه بوعلی سینا

زهره اورنگ، دانشجوی کارشناسی ارشد

رشته زبان و ادبیات فارسی

چکیده:

بازتاب آیه‌ی (أَلَسْتُ) در ادبیات عرفانی بسیار گسترده می‌باشد. این در حالی است که بسامد استفاده از این آیه در هر قرن متفاوت است. یکی از دورانی که بازتاب آیه‌ی (أَلَسْتُ) در آن زیاد بوده است، قرن هفتم هجری می‌باشد. بار عاشقانه‌ی خاصی که در بطن این آیه نهفته است، به ادبیات عرفانی طراوت ویژه‌ای بخشیده است. به همین دلیل، در این مقاله پس از شرح معنای لغوی و اصطلاحی (أَلَسْتُ) و پیشینه‌ی کاربرد آن در بین عارفان ایران و همچنین بررسی اجمالی آن در متون تفسیری به بازتاب این آیه در بین شاعران و نویسندگان بزرگ قرن هفتم همچون مولانا، عراقی، سعدی، نجم‌الدین رازی، و شمس تبریزی پرداخته شده است.

کلید واژه‌ها:

أَلَسْتُ، عرفان، مولوی، سعدی، نجم رازی، غزلیات شمس

مقدمه:

یکی از مسائل مهمی که در ادبیات فارسی مورد توجه است، شناخت عرفا و ادبا نسبت به بار معنایی آیات و احادیث می‌باشد. استفاده از آیات و احادیث در قرون اولیه‌ی اسلام بسیار کمتر از قرون ششم به بعد بوده است؛ زیرا در سده‌های اولیه‌ی ورود اسلام به ایران بیشتر اشعار مدحی و وصفی بود، اما از قرن ششم به بعد و با ورود مفاهیم عرفانی در اشعار فارسی استفاده از قرآن و احادیث نیز پررنگ‌تر شد. با افزایش استفاده از آیات و احادیث آن دسته از آیات و احادیث که معانی عرفانی را برمی‌تافتند، بیشتر مورد استفاده قرار گرفتند. یکی از آیاتی که در بین عرفا بسیار مورد توجه قرار گرفت آیهی ۱۷۲ سوره‌ی اعراف (آیهی أَلَسْتَ) بود:

«وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ . (و زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه‌ی آن‌ها را برگرفت؛ و آن‌ها را گواه بر خویشتن ساخت؛ «آیا من پروردگار شما نیستم؟» گفتند: «چرا، گواهی می‌دهیم»). (قرآن کریم، ترجمه‌ی آیت الله ناصر مکارم شیرازی؛ ص ۱۷۳)

در این مقاله به بررسی بازتاب آیهی (أَلَسْتَ) در متون عرفانی قرن هفتم پرداخته شده است.

معنای لغوی و اصطلاحی أَلَسْتُ

در لغت نامه‌ی دهخدا ذیل کلمه‌ی (أَلَسْتُ) این گونه آمده است: «[أَل] (ع جمله‌ی فعلیه‌ی استفهامی) در عربی تاء آن مضموم است، ولی فارسی زبانان به سکون آن تلفظ می‌کنند. به معنی آیا نیستیم؟ الف در اول آن برای استفهام، و «أَلَسْتُ» صیغه‌ی متکلم وحده از «أَلَيْسَ» است، لفظ «أَلَسْتُ» اشاره است به آیهی «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَىٰ» (قرآن ۱۷۲/۷). در کتاب از غیث اللغات، تالیف آندراج آمده است که: جزء آیه‌ای از قرآن است، یعنی خداوند تعالی قبل از خلق اجساد به ارواح فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بلی. در فرهنگ نظام هم آمده است که: روزی که خداوند در عالم ذر خطاب به مردم کرده «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» فرمود. «(ناظم الاطباء)» (دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۲، ص ۳۱۹۴).

«(أَلَسْتُ)، اصطلاحی است برگرفته از قرآن که بنابر عقیده‌ی شماری از محدثان، مفسران و عارفان به پیمانی اشاره دارد که خداوند نشأه‌ی خاصی در عالمی به نام «عالم ذر» از همه‌ی آدمیان گرفته، و مضمون و محتوای آن اقرار به ربوبیت خداوند بوده، و ناظر است به توحید فطری و ذاتی انسان» (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۰: ج دهم، ص ۳۰).

«اصطلاح و تعبیر (أَلَسْتُ)، بی‌گمان از قرآن گرفته شده است. این تعبیر تنها یک بار در قرآن در آیه‌ای از سوره‌ی الاعراف آمده است. مفاد این آیه بیانگر عهد و پیمان یا میثاق ازلی خدا با انسان است.» (صدر حاج سید جوادی و دیگران، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۳۰۹).

آیهی أَلَسْتُ در آیینی تفسیر در مورد تفسیر آیهی (أَلَسْتُ) دو دیدگاه وجود دارد:

۱- دیدگاه ظاهری (نظریه‌ی عالم ذر): طرفداران این دیدگاه بسیاری از اهل سنت و جماعت و برخی از اخباریان شیعه می‌باشند. بر بنیاد این دیدگاه، خداوند تمام اولاد آدم را به صورت ذراتی از پشت او خارج کرد و با آن‌ها پیمان بست و فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» و ذرات پاسخ دادند: «بَلَى» و بدین گونه میان خدا و انسان در ازل پیمان بسته شد.

۲- دیدگاه باطنی: بر بنیاد دیدگاه باطنی، تفسیر تحت اللفظی ظاهری آیه‌ی میثاق به دو دلیل مردود است: ۱- به علت ناسازگاری با قرآن، زیرا در قرآن آمده «مِن ظُهُورِهِمْ» نه ظَهْرِهِ و همچنین بیان شده «بنی آدم» نه آدم، دیگر این که «ذُرِّيَّتَهُمْ» آمده نه ذُرِّيَّتَهُ. پس آمدن لغات جمع به جای مفرد دیدگاه ظاهری را مردود می‌کند. ۲- از لحاظ عقلی پذیرش دیدگاه اول ممکن نیست؛ زیرا ذره‌ها دارای عقل کامل نبودند و شرایط تکلیف برای آن‌ها مهیا نبود؛ چون در صورت کامل و مکلف بودن، عقل می‌بایست هنوز خطاب (أَلَسْتُ) را به یاد آورد. این در صورتی است که این خطاب فراموش شده است (همان، ج ۲، صص ۳۱۱: ۳۰۹).

از جمله تفاسیری که آیه‌ی (أَلَسْتُ) را از دیدگاه ظاهری تفسیر کرده می‌توان به سه تفسیر شیعی مواهب علیه، (کاشفی ۱۳۱۷: ج ۱، صفحه‌ی ۵۰۲) و تفسیر شریف لاهیجی (۱۳۴۰: ج ۲، صص ۱۲۷-۱۲۳) و تفسیر صفی‌علیشاه (۱۳۵۶: ج ۱، ص ۲۶۴) که به نظم نوشته شده اشاره نمود. اغلب مفسران اهل سنت نیز آیه را از دیدگاه ظاهری تفسیر نموده‌اند که از جمله‌ی آنها می‌توان از ترجمه‌ی تفسیر طبری (طبری، ۱۳۵۶: ج ۳ و ۴ صص ۵۶۳-۵۶۱) و تفسیر سور آبادی (عتیق نیشابوری، ۱۳۸۰: ج ۲ صص ۸۳۳-۸۲۶) و همچنین تفسیر زبده‌البیان (۱۳۶۲: ص ۲۷۳) نام برد.

مفسرانی که آیه‌ی (أَلَسْتُ) را از دیدگاه باطنی تفسیر نموده‌اند، عبارتند از: ابی جعفر طوسی نویسنده‌ی تفسیر تبیان. وی در کتاب خود به تفسیر این آیه پرداخته و آن را از دیدگاه باطنی تفسیر نموده است (طوسی، بی تا ج ۵، صص ۲۸-۲۷). و نیز می‌توان به دو تفسیر جوامع الجامع (طبرسی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۴۸۲) و مجمع البیان (طبرسی، ۱۳۸۰: ج ۵، صص ۲۰۴-۱۹۷) نام برد. در بین مفسرین معاصر نیز آیت الله مکارم شیرازی در تفسیر نمونه (۱۳۸۴: ج ۷، صص ۱۹-۱۳) آیه را از دیدگاه باطنی تفسیر کرده است. ایشان در تفسیر خود به «توحید فطری» اشاره کرده و می‌گویند: وجود ایمان به خدا در اعماق روح آدمی است و با ذکر دیدگاه‌های مختلف درباره‌ی این آیه درست‌ترین دیدگاه را نظریه‌ی تمثیلی دانسته و آیه را از دیدگاه باطنی شرح می‌دهند.

در بین تفاسیر اهل سنت که آیه را از دیدگاه باطنی تفسیر نموده‌اند، می‌توان از تفسیر امام فخر رازی که یکی از معتزله می‌باشد، نام برد. فخر رازی در تفسیر کبیر دلایل بسیاری در رد دیدگاه ظاهری آورده و آیه را به صورت تمثیلی تفسیر نموده است (۱۴۱۱ ه. ق: ج ۱۵، صص ۴۴-۳۹). زمخشری نیز در تفسیر کشاف آیه‌ی (أَلَسْتُ) را از دیدگاه باطنی تفسیر کرده و می‌گوید: سخن گفتن بین خداوند و انسان

در روز ازل جنبه‌ی تمثیلی دارد و معنی آن این است که خداوند برای آنها دلایلی بر ربوبیت و یگانگی خود قرار داد (زمخشری، ۱۴۱۴ ه. ق: ج ۲، صص ۱۷۷-۱۷۶).

پیشینه‌ی کاربرد عرفانی آیهی أَلَسْتُ

پس از بیان این مطالب لازم است که به بررسی پیشینه‌ی کاربرد عرفانی آیهی (أَلَسْتُ) در عرفان اسلامی پرداخته شود. «نظریه‌ی ارتباط عشق با عهد (أَلَسْتُ) را ظاهراً نخستین بار جنید اظهار کرده و می‌گوید: حق تعالی ذریت آدم را در میثاق خطاب کرد که «(أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» همه‌ی ارواح مستغرق لذت آن خطاب شدند. چون در این عالم سماع شنوند، در حرکت و اضطراب آیند» (مدی، ۱۳۷۱: ص ۴۳). زرین کوب در همین زمینه می‌گوید: «جنید از میثاق که در قرآن هست و صوفیه آن را نشانه‌ی عهد محبت و پیمان طاعت می‌شمردند؛ با بیانی لطیف سخن داشته است و فنای به حق را بازگشت به اصل می‌خواند. به اعتقاد او، چون همه چیز ناشی از حق است، رجوع همه چیز نیز بدوست.» (زرین کوب، ۱۳۴۴: ص ۷۵).

پورجوادی عرفان پژوه معاصر را عقیده بر این است که در تفسیر آیهی (أَلَسْتُ) صوفیه میثاقی را که ذرّیات بنی آدم با پروردگار بسته‌اند، میثاق عشق دانسته و گفته‌اند که خداوند با ارواح بنی آدم عهد بسته است که آیا من محبوب شما نیستم؟ و ایشان پاسخ داده‌اند آری. این پیمان پیش از ورود ارواح به عالم اجسام یا عالم بشریت، یعنی در ازل بسته شده است و لذا محبت انسان به پروردگار محبتی است ازلی و فطری. عقیده به محبت یا عشق ازلی ظاهراً در قرن سوم در تصوف پدید آمده است و اولین کسانی که در این باره سخن گفته‌اند، مشایخی چون جنید بغدادی و حسین بن منصور حلاج بوده‌اند. جنید عقیده‌ی خود را درباره‌ی میثاق و محبتی که در آن روز پدید آمده است، این گونه بیان می‌کند که در روز میثاق ارواح هنوز هستی نیافته بودند و خداوند آن‌ها را با وجود ربانی هست کرده و به ایشان خطاب نموده است و در همین خطاب به آنان ابراز محبت کرده است. ارواح بنی آدم نیز که ازلی‌اند، در پاسخ به سؤال «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» گفته‌اند «آری» و از همین جا محبت آنان آغاز گشته است. پس ازلی بودن محبت از این لحاظ است که میثاق رویدادی است ازلی. حلاج نیز تعبیر محبت یا عشق ازلی را در مورد عشق بندگان یا اولیاء الله نسبت به خداوند، عشقی که در روز میثاق آغاز شد، به کار برده است. بعد از حلاج و جنید، مشایخ خراسان عقیده‌ی ازلی بودن عشق را به صورتی برجسته‌تر وارد آثار خود کردند و بعضی از ایشان، از جمله احمد غزالی، آن را به صورت یکی از ارکان نظریه‌ی خود درباره‌ی مذهب عشق درآوردند. در آثار همین مشایخ و نویسندگان بود که عشق خداوند با انسان عشق ازلی نامیده شد (پورجوادی، ۱۳۷۱: صص ۲۶-۲۷).

بازتاب آیهی أَلَسْتُ در متون نظم قرن هفتم (مولانا، سعدی و عراقی)

مولانا (مثنوی معنوی)

زیرین کوب در مورد مثنوی می‌گوید: «تقریباً هیچ یک از معانی که در آثار عرفانی بعد از مثنوی یاد شده است، نیست که سابقه‌ی آن را در مثنوی نتوان یافت: همه‌ی اشیاء تسبیح می‌گویند، همه چیز از پرتو حق ناشی شده است، رباب به سبب غربت و دورافتادن از اصل خویش است که می‌نالد، هر کسی هم در ناله‌ی او قصه‌ی غصه‌ی خود را می‌یابد چرا که همه چیز در این عالم به سرچشمه‌ی خویش آهنگ دارد، خداوند به قلوب و نیات توجه دارد نه به اقوال ظاهری، دنیا جای امتحان است تا معلوم شود در روز (ألست) چه کسانی از روی صدق بلی گفته‌اند» (زیرین کوب، ۱۳۷۹: ص ۱۱۲).

خود چه جای ترک و تاجیک ست و زنگ؟	فهم کرده‌ست آن ندا را چوب و سنگ
هر دمی از وی همی آید ألست	جوهر و اعراض می‌گردند مست
گر نمی‌آید بلی ز ایشان ولی	آمدنشان از عدم باشد بلی
ز آنچه گفتم من ز فهم سنگ و چوب	در بیاننش قصه‌ای هوش دار خوب

(بلخی، ۱۳۷۱: ص ۹۹)

همه چیز جلوه‌ای از وجود حق است. پس هر آوازی که می‌شنویم نیز، اصل آن ندایی است از جانب حق، و این ندای حق را، جان پیوسته به حق می‌تواند بشنود. آوازهای دیگر صدا (به فتح صاد انعکاس صوت) است. عبارت (ألست) یا روز (ألست) به معنی آغاز هستی، و همراه با کلمه‌ی «بلی» به معنی «اذعان آفریدگان به پروردگاری حق» به کار رفته است. معنی سخن مولانا این است که همواره رابطه‌ی آفریننده و آفریدگان جریان دارد و پروردگار به آفرینش خود ادامه می‌دهد و جواهر و اعراض را می‌آفریند و سؤال «ألست برتکم» از جانب او همواره تکرار می‌شود، اما همه‌ی این‌ها لفظ «بلی» را مانند ما به زبان نمی‌آورند. همین که از عدم به وجود می‌آیند، این خود پاسخ بلی دادن به حق و اذعان به پروردگاری اوست» (بلخی، ۱۳۷۹: ج ۱، ص ۴۳۳).

خود چه جای ترک و تاجیک ست و زنگ؟	فهم کرده‌ست آن ندا را چوب و سنگ
هر دمی از وی همی آید ألست	جوهر و اعراض می‌گردند مست
گر نمی‌آید بلی ز ایشان ولی	آمدنشان از عدم باشد بلی
ز آنچه گفتم من ز فهم سنگ و چوب	در بیاننش قصه‌ای هوش دار خوب

(بلخی، ۱۳۷۱: ص ۹۹)

در این ابیات، مولوی با ذکر مثالی لذت ناشی از دیدن پروردگار در روز (ألست) را نشان می‌دهد. او در این ابیات پروردگار را به شاه تشبیه کرده و روح انسانی را به دو گروه از انسان‌ها مانند می‌کند: روح‌هایی را که در روز (ألست) پروردگار خود را دیده‌اند، به گروهی تشبیه می‌کند که به حضور شاه رسیده و او را دیده‌اند. پس آن‌ها نسبت به پادشاه و کیفیت حضور در نزد او آگاهی یافته‌اند. این گروهی را که به حضور شاه جهان، «پروردگار یکتا» رسیده و او را درک نموده‌اند، می‌توان همان مؤمنان درگاه حق و انبیاء و

اولیاء الهی دانست. در مقابل این گروه کسانی هستند که هرگز پادشاه را ندیده‌اند و هیچ آگاهی نسبت به او ندارند، اینان همان گروهی هستند که در روز (أَلْسَتْ) پروردگار خود را ندیده و در نزد او حاضر نشدند و می‌توان آن‌ها را کافران و از خدا بی‌خبران دانست.

غزلیات شمس

خوب پیداست که گوینده‌ی این غزلیات قصد شاعری ندارد. حالی دارد که هم خود را فراموش می‌کند و هم شعر خود را. مولانا روحی همچون سیلاب دارد که همه چیز را با خود به همراه می‌برد و در سر راه خود هر چه را که در دل و جان شاعر هست - از عشق، از درد، از حکمت، و از معرفت - همه را می‌شوید و بیرون می‌ریزد. از این روست که غزل او چیزی است بی مثل، ژرف و گیرا و آکنده از جوش و تپش. و در آن تنها عشق، عشق جسمانی یا روحانی نیست، همه چیز است (زرین کوب، ۱۳۸۲: صص ۱۹۴-۱۸۷).

گفت أَلْسَتْ و تو بگفتی بلی شکر بلی چیست کشیدن بلا

سرّ بلی چیست که یعنی منم حلقه زن درگه فقر و فنا (بلخی، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۱۰۷)

در ابیات فوق، مولوی می‌گوید: کسی که در روز (أَلْسَتْ) با پروردگار عهد بست شرط وفاداری به عهدش این است که بلاها را تحمل کند و مولوی بلا کشیدن را شکر بلی گفتن می‌داند و به این بلا کشیدن افتخار می‌کند. او در بلی گفتن رازی را نهفته می‌داند و این راز چیزی جز انتخاب کردن فقر و فنا در پیشگاه پروردگار یکتا نمی‌باشد.

آمد موج أَلْسَتْ کشتی قالب ببست باز چو کشتی شکست نوبت وصل و لقا است (همان، ج ۱، ص

۱۷۹)

«کشتی قالب» اضافه‌ی تشبیه‌ی است، مولوی قالب را به کشتی تشبیه کرده که این کشتی در روز ازل ساخته شده است و این نکته را بیان می‌کند که تا این کشتی قالب شکسته نشود و تن آدمی از بین نرود به وصال پروردگار دست نخواهد یافت، زیرا که وصال الهی امری روحانی و باطنی است و هرگز با جسم و تن محقق نمی‌گردد.

عاشقانی که با خبر میرند پیش معشوق چون شکر میرند

از أَلْسَتْ آب زندگی خوردند لاجرم شیوه‌ی دگر میرند (همان، ج ۱، ص ۳۶۳)

مولانا گوشه چشمی به مرگ مورد علاقه‌ی عرفا یعنی مرگ اختیاری دارد، زیرا مرگ پدیده‌ای است که ناگاه به سراغ آدمی می‌آید و آدمی از زمان فرارسیدن آن بی‌خبر است. برای این گروه مرگ بسیار لذت بخش است، چرا که می‌دانند تنها به وسیله‌ی مرگ است که می‌توانند به محبوب خود بپیوندند. آنها کسانی هستند که حیات آنها مانند دیگران از روز (أَلْسَتْ) آغاز شده و منشاء زندگانی آنها در ازل می‌باشد، اما آنان انسان‌های آگاهی هستند که مرگ آنها با دیگران متفاوت است، زیرا آنان کسانی هستند که با فراموش کردن هر چه غیر از خداست، خود مرگ اختیاری را برمی‌گزینند تا هر چه زودتر به وصال

پروردگار دست یابند و مرگ طبیعی تنها برای آنان شیرین و نشاط آور می‌باشد.
 میی اندر سرم کردی و دیگر وعده‌ام کردی به جان پاکت ای ساقی که پیمان را نگردانی که ساقی
 اَلْسَتی تو قرار جان مستی تو در خیبر شکستی تو به بازوی مسلمانی
 (همان، ج ۲، ص ۹۱۹)

در این بیت به شکستن در خیبر توسط حضرت علی (ع) اشاره شده، همچنین از آن حضرت با لقب
 «ساقی اَلْسَت» یاد شده، زیرا همان گونه که در روایات آمده، خداوند در روز (اَلْسَت) سرنوشت تمام
 انسان‌ها را بی‌کم و کاست مقدر نموده است. پس (ساقی اَلْسَت) می‌تواند به ساقی کوثر بودن حضرت
 علی (ع) اشاره داشته باشد.
 در آن اَلْسَت و بلی جان بی بدن بودی تورا نمود که آنی چه در غم اینی (همان، ج ۲، ص
 ۱۱۲۸)

در این جا به روحانی بودن پیمان (اَلْسَت) اشاره شده است. مولوی این نکته را گوشزد می‌کند که
 در آن روز تنها از ارواح پیمان گرفته شد و این در حالی است که بدن‌ها و اجساد در آن عهد هیچ نقشی
 نداشتند. پس در آن روز با دخالت ندادن جسم این نکته را به انسان‌ها خاطر نشان کرده که ارزش انسان
 به روح است و جسم در برابر روح از ارزش اندکی برخوردار است. پس انسان بیش از هر چیز باید به روح
 و نیازهای روحی بپردازد و در غم جسم نباشد.

فخرالدین عراقی

عراقی را شاعر وجد و حال می‌گویند. او به علت گرایش بسیار به حقیقت، در پی مشایخ مقدس به
 همه‌ی کشورهای مسلمان، از هندوستان گرفته تا حجاز مسافرت کرد و بدین‌گونه از روح جذبه برخوردار
 شد. دیوان عراقی و کتاب بسیار دلنشین عشاق‌نامه یا ده‌فصل او مانند آثار مولوی دارای ویژگی‌های عرفانی
 است (ریپکا و دیگران، ۱۳۷۰: صص ۳۸۰-۳۷۹).

عاشقان ره به عشق می‌پویند درس تنزیل عشق می‌گویند
 از می عشق اگرچه بی‌خبرند راه جانان به جان همی سپرند
 از شراب اَلْسَت مستانند تا ابد جمله می پرستانند
 از می شوق دوست مست شدند همه در پای عشق پست شدند
 خویشتن را ز دست از آن دادند کاندرا آن کوی رخت بنهاندند
 از می نیستی چو بی‌خبرند راه عشقش به سر چگونه برند؟
 عشق را رهگذر دل و جان است اولش طعنه در دل و جان است
 دلم این مستی از اَلْسَت آورد این طلب زان هوا به دست آورد (عراقی، ۱۳۳۵: ص ۲۸۷)

در این غزل، عراقی عشق را امری ازلی دانسته که از ابتدای آفرینش و از همان روز (أَلَسْتَ) در درون انسان‌ها قرار گرفته است. او می‌گوید جایگاه عشق در دل است. عاشقان از روز (أَلَسْتَ)، مست می‌عشق الهی هستند و این عشق تا ابد در درون آنها وجود دارد و هرگز خاموش نخواهد گشت، زیرا عشق آنها روحانی است نه جسمانی و حتی با مرگ نیز از بین نخواهد رفت، چرا که مرگ تنها اجساد را می‌میراند و ارواح همیشه زنده‌اند و مرگ نمی‌تواند آن‌ها را از بین ببرد؛ پس روح که به عنوان جایگاه عشق الهی ابدی است، لذا عشق نیز ابدی و جاودانه است.

از شراب أَلَسْتَ روز وصال جان مستم هنوز مخمور است (همان، ص ۲۲۳)
در این بیت نیز به ازلی و ابدی بودن عشق اشاره شده است. در این بیت، شاعر روز پیمان بستن بین خدا و انسان، روز (أَلَسْتَ) را روز وصال دانسته و می‌گوید در همان روز شراب عشق الهی به او نوشانده شده و با این که مدت‌های بسیار از آن زمان می‌گذرد، هنوز اثرات آن شراب و مستی آن را در وجود خویش احساس می‌کند.

سر جان و جهان ندارد آنک: در سرش باده‌ی أَلَسْتَ افتاد (همان، ص ۱۱۳)
عراقی می‌گوید کسی که مستی باده‌ی (أَلَسْتَ) در جانش وجود داشته باشد، عاشق حق است. بنابراین، چنین کسی به هیچ چیز و هیچ کس جز پروردگاری که در روز (أَلَسْتَ) با او سخن گفته و عهد بسته توجه نمی‌کند تا جایی که حتی جان و جهان در نزد او به هیچ شمرده می‌شود.
سعدی (بوستان)

بوستان سعدی دنیائی است که ایده آل شاعر است. از این رو که در آن انسان چنان که باید باشد، نه آن گونه که هست، چهره می‌نمایند. در این دنیائی که سعدی در بوستان خویش نقش آن را ریخته است، هیچ چیزی بی‌رونق‌تر از بدی و زشتی نیست. در چنین موضعی است که انسان به اوج مقام آدمیت برمی‌آید و از هر چه پستی و نامردمی است، پاک می‌شود (زرین کوب، ۱۳۸۲: ص ۲۵۰).
یوسفی بوستان را این‌گونه توصیف می‌کند: «بوستان سعدی عالم ایثار و انسانیت و تسامح است. نکات اخلاقی منظور وی چه بسا برای هر انسانی در هر جای جهان مقبول و دلپذیر باشد (یوسفی، ۱۳۷۹: ص ۲۵۳).

مگر بویی از عشق مستت کند طلبکار عهد أَلَسْتَ کند (سعدی، ۱۳۸۱: ص ۳۵)
در توضیح این بیت دکتر غلامحسین یوسفی در صفحه‌ی ۲۱۱ می‌گوید: «شاید عشق حق، تو را مشتاق و وفادار به پیمان بندگی نسبت به خدا کند».

أَلَسْتَ از ازل هم چنانشان به گوش به فریاد «قَالُوا بَلَىٰ» در خروش (همان، ص ۱۰۱)
سعدی در وصف سالکان طریقت در باب عشق و مستی و شور و ویژگی‌های این گروه را یادآور شده و آنها را گروهی می‌داند که هیچ گاه عهد (أَلَسْتَ) را فراموش نکرده و گویا هر لحظه آن خطاب را در گوش

خود می‌شنوند و پی در پی نیز از صمیم جان به آن خطاب پاسخ بلی می‌گویند. حریفان خلوت سرای اَلست به یک جرعه تا نفخه‌ی صور مست (همان، ص ۱۰۳) سعدی پاکانی را که ندای (اَلست) را در روز ازل با گوش جان شنیده‌اند، با همان یک بار خطاب پروردگار، مست و از خود بی خود دانسته و معتقد است که تا روز رستاخیز این مستی در وجود آنها ماندگار خواهد بود.

غزلیات

بخش مهم آثار سعدی تغزلی است که اشعار عشقی- عرفانی شاعر را شامل می‌شود. در غزلیات سعدی مایه‌های عشقی عرفانی در قالب‌های دنیوی انعکاس دارد (یان ریپکا و دیگران، ۱۳۷۰: ص ۳۵۴-۳۵۵). سعدی در غزلیات خود نیز در ابیات بسیار زیبایی به این پیمان اشاره دارد که در این جا به چند مورد اشاره خواهد شد.

نماز شام قیامت به هوش باز آید کسی که خورده بُود می ز بامداد اَلست (سعدی، ۱۳۸۰: ص ۳۲۱)

خطیب رهبر در شرح این بیت ابتدا به تجزیه و تحلیل واژه‌ی (اَلست) پرداخته و سپس در شرح این بیت می‌گوید: «آن که در صبح روز (اَلست) از دست ساقی ازل باده‌ی عشق و معرفت نوشیده باشد تا شامگه روز رستاخیز، همچنان سرمست بماند». (سعدی، ۱۳۶۶: ص ۶۲)

شراب وصل تو در کام جان من ازلیست هنوز مستم از آن جام آشنایی باز (سعدی، ۱۳۸۰: ص ۴۲۸)

در ازل رفته است ما را با تو پیمانی که هست افتقار ما نه امروزست و استغنای تو (همان، ص ۴۹۸)

همه عمر برندارم سر از این خمار مستی که هنوز من نبودم که تو در دلم نشستی (همان، ص ۵۱۴)

میان ما و شما عهد در ازل رفته‌ست هزار سال برآید، همان نخستینی (همان، ص ۵۵۷) در تمام این ابیات، سعدی از پیمان (اَلست) و عشق ناشی از آن سخن به میان آورده است. او می‌گوید که از ازل انسان عاشق پروردگار بوده است و این عشق را قدیم دانسته به گونه‌ای که قبل از به وجود آمدن اجسام در وجود هر انسان جای گرفته است. بنابراین، چنین عشقی جبر و تقدیر انسان است.

بازتاب آیه‌ی اَلست در آثار منشور قرن هفتم
نجم الدین رازی (مرصاد العباد)

مهم ترین اثر رازی «مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد» است و موضوع آن چنان که خود گفته «بیان سلوک دین و وصول به عالم یقین و تربیت نفس انسانی و معرفت صفات ربانی است» (صفا، ۱۳۶۶: ج ۳، ب ۲، ص ۱۱۹۴).

«تخم عشق در زمین دل‌ها ابتدا به دست کاری تخم «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» انداختند، اما تا توفیق تربیت آن تخم کدام صاحب دولت را دادند، زیرا که مملکت جاودانی عشق به هر شاه و ملک ندهند.

ملک طلبش به هر سلیمان ندهند منشور غمش به هر دل و جان ندهند

درمان طلبان ز درد او محرومند کین درد به طالبان درمان ندهند» (رازی، ۱۳۸۴: ص ۱۲).

همان طور که در این عبارت قابل مشاهده است، رازی منشأ عشق را پیمان «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» می‌داند و این خطاب خداوند به انسان را مرحله‌ی آغازین عشق معرفی می‌نماید، این مرحله در تمام انسان‌ها مشترک است، ولی تنها گروهی خاص هستند که توفیق ادامه دادن این مسیر را می‌یابند.

«تخم روح انسانی پیش از آنک در زمین قالب اندازند، استعداد استماع کلام حق حاصل داشت، چنان که از عهد «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» خبر باز داد و اهلیت جواب «بلی» باز نمود، اگر چه از بهر آن کردند، این مزارعت تا بینایی شنوایی و گویایی که داشت یکی صد و هفتصد شود» (همان، ص ۱۰۵).

در این عبارت نیز به روحانی بودن خطاب (أَلَسْتُ) اشاره شده است، زیرا در این عبارت آمده که روح قبل از این که در جسم دمیده شود، «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» را شنید و به آن پاسخ «بلی» داد.

«هر صاحب دولت را که در نهایت کار و مرجع و منتهی حضرت خداوندی خواهد بود که «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» در مبداء اولی و عهد «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بر طینت روحانیت و ذره انسانیت او خمیر مایه‌ی رشاش نور خداوندی نهاده‌اند، که «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ»، و در تجرع جام (أَلَسْتُ) ذوقی به کام جان ایشان بیرون نشود. زندگی آن قوم بدان ذوق است، و قصد آن نور همیشه به مرکز و معدن خویش است، و با این عالم هیچ الفت نگیرد، و یک دم به ترک آن شرب و مشرب نگوید، مؤلف گوید: بیت

عشاق تو از أَلَسْتُ مست آمده‌اند سرمست ز باده‌ی أَلَسْتُ آمده‌اند

می‌می‌نوشند و پند می‌نمی‌نوشند کایشان ز أَلَسْتُ می‌پرست آمده‌اند» (همان، ص ۳۳۲).

رازی به «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» اشاره دارد و می‌گوید کسی که در روز أَلَسْتُ خطاب «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» را به گوش جان بشنود و از آن خطاب ذوقی در او به وجود آید، همواره به دنبال رسیدن دوباره به آن ذوق که همان خداوند یکتاست، می‌باشد.

«چون نفس را دیده‌ی حق بینی و گوش حق شنوی پدید آمد، و ذوق الهامات باز یافت، در هر چه مناسبتی باشد از آن ذوق الهامات غیب یابد، و جنبش او سوی حق بود. چنانک فرمود: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» خطاب «أَلَسْتُ» یابد، و بدان صوت خوش جنبش شوق سوی حق پدید آورد.

آخر کم از شتری نیست که به صوت حُدی جنبش شوق به وطن مألوف و مرعی معروف خود پدید می‌آورد
«(همان، صص ۳۶۵-۳۶۴).

در این عبارت، سخن سعدی به یاد می‌آید او در حکایتی بیان می‌کند که صدای خوش تمام موجودات را به وجد می‌آورد، ای انسان تو اگر با صدای خوش به طرب نمی‌آیی از حیوان نیز کمتری. پس انسان نیز در روز (أَلَسْتُ) با شنیدن خطاب «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» دچار ذوق و شوق می‌شود و اگر این گونه نبود، انسان از شتری که از صوت حُدی شوق زده شده و خواهان بازگشت به وطن خود می‌شود، کمتر می‌بود. پس انسان با شنیدن صدای خوش، خطاب (أَلَسْتُ) را به یاد آورده و خواستار بازگشت به وطن نخستین خود می‌شود.

نجم‌الدین رازی در رساله‌ی (عقل و عشق) نیز که یکی از مهم‌ترین آثار صوفیه در باب تصوف عاشقانه است بدین قضیه پرداخته است.

«اصل همه عاشقی ز دیدار افتد چون دیده بدید، آن گهی کار افتد

تخم عشق در بدایت حال اگر چه به تصرف ثم رش علیهم من نوره در زمین ارواح انداختند اما تا آب لا اعبد رباً لم اره بدان نرسیده سبزه‌ی «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي» پیدا نیامد بلکه تخم عشق در بدایت بی خودی به دست کاری «يُحِبُّهُمْ» در زمین «يُحِبُّونَهُ» انداختند و آب «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» به او رسانیدند، سبزه‌ی «قَالُوا بَلَى» پیدا آمد.

ما شیر و می و عشق تو با هم خوردیم با عشق تو در طفولیت خو کردیم

نه نه غلطم چه جای این است که ما با عشق تو در ازل به هم پروردیم «(رازی، ۱۳۵۲: ص ۵۹).
در این عبارت، به ازلیت عشق اشاره شده و نویسنده این نکته را بیان می‌کند که موضوعی که باعث پیمان گرفتن خداوند از انسان و پاسخ دادن انسان به خطاب «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» خداوند شد، عشق بود و این که خداوند بدین وسیله دوست دارد که دوست داشته شود.

مقالات شمس تبریزی

مقالات تنها اثر شمس تبریزی و دارای اهمیت فراوان می‌باشد. در این کتاب، آموزه‌های عرفانی با کمک گرفتن از حکایات و قصه‌ها بیان و تشریح شده است. بسیاری از آموزه‌های این کتاب در مثنوی معنوی بازتاب یافته است و مولوی از بسیاری از حکایات این کتاب به شکل‌های مختلف در مثنوی سود جسته است.

«گفت: معنی ابلیس حادث نیست، اگر چه صورت او حادث است. آن گفت که این کفر است. او گفت: نی کفر نیست، اسلام است؛ زیرا من از این چه می‌گویم معنی ابلیس قدیم است، آن می‌خواهم که در علم الله بود وجود او. گفت: در علم الله نبود وجود او، در علم الله بود که وجود او خواهد آمدن. گفت: علی کل حال معنی ابلیس سابق‌تر بود از صورت او. چنان که ارواح آدمیان مقدمست بر صورت‌های ایشان. «الأرواحُ

الْجُنُودُ الْمُجَنَّدَةُ» و قوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَىٰ». و این ماجرا پیش از قوالب بوده است. اکنون، این چه می‌فرماید مصطفی صلوات الله علیه که ابلیس در رگ‌های آدمیان درآید، همچون خون روان شود در رگ، قطعاً آن صورت زشت که می‌سازند با برطله که این ابلیس است، در رگ‌های بنی آدم روان است، در رگ‌های بنی آدم روان نباشد. ابلیس در رگ‌های بنی آدم درآید، اما در سخن درویش درنیاید. آخر متکلم درویش نیست. این درویش فانی است، محو شده.

سخن از آن سر می‌آید. چنان که پوست بز را نای انبان کردی، بر دهان نهادی، در می‌دمی، هر بانگی که آید، بانگ تو باشد نه بانگ بز، اگر چه از پوست بز می‌آید، زیرا بز فانی شده است. آن معنی که از بز بانگ آوردی فانی شده است « (تبریزی، ۱۳۷۷: ص ۱۷۳).

در این عبارت، به قدیم بودن ارواح نسبت به اجسام اشاره شده و بدین گونه روحانی بودن پیمان (أَلَسْتُ) را یادآور می‌شود.

مولانا (فیه ما فیه)

مجموعه‌ی تقریرات مولانا است در مجالس وعظ و معرفت که پسرش سلطان ولد یا یکی از مریدان و علاقه‌مندانش آنها را نوشته و گردآوری کرده است. این مجموعه بی آن که نوشته‌ی مولانا باشد، شامل اقوال و آرای واقعی و اصیل اوست و اندیشه‌ها و پندارهای وی را در تمام سال‌هایی که قسمت عمده‌ی اوقاتش -مخصوصاً شب‌ها - صرف نظم و تقریر دفترهای شش‌گانه‌ی مثنوی می‌شد، به بیان می‌آورد. در مقالات، مولانا گاه نکته‌ای را که در مثنوی مجمل مانده روشن می‌کند، گاه در باب اقوال ائمه و شیوخ عصر اظهار نظر می‌نماید و غالباً دقت در اقوالی که در مجلس وی از جانب حاضران طرح می‌شود، می‌پردازد (زرین کوب، ۱۳۷۱: ص ۲۲۹).

«احوال انبیاء و اولیاء و خلق و نیک و بد علی قدر مراتبهم و جوهر مثل این است که غلامان را از کافرستان به ولایت مسلمانان می‌آورند و می‌فروشند بعضی را پنج ساله می‌آرند و بعضی را ده ساله و بعضی را پانزده ساله آن را که آورده باشند، چون سال‌های بسیار، میان مسلمانان پرورده شد و پیر شد. احوال آن ولایت را که موطن اصلی اوست به کلی فراموش کند و هیچ‌آنش یاد نباشد و چون پاره‌ی بزرگتر باشد، اندک‌ش یاد آید و چون قوی بزرگ‌تر باشد، بیشترش یاد باشد. همچنین، ارواح در آن عالم در حضرت حق بودند «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَىٰ» و غذا و قوت ایشان کلام حق بود بی حرف و بی صوت (بلخی، ۱۳۷۸: صص ۳۰۳-۳۰۲).

در این عبارت، مولانا عهد (أَلَسْتُ) را با آوردن تمثیلی شرح می‌دهد. مولانا گروهی را که عهد (أَلَسْتُ) را فراموش نموده‌اند، مانند کسانی می‌داند که در زمان خردسالی به عنوان اسیر از سرزمینی به سرزمین دیگر می‌آورند و این در حالی است که او از سرزمین خود هیچ به یاد نمی‌آورد؛ پس

کسانی که در حجاب غفلت و بی‌خبری اسیرند، حال همین اطفال را دارند و چیزی از آن عهد به یاد

نمی‌آورند. اما گروهی که در زمان اسارت بزرگسال بوده‌اند، سرزمین خود را به یاد دارند، حال این گروه مانند مؤمنانی است که عهد (ألست) را به یاد دارند و تمام حجاب‌ها با شنیدن اندکی از آن حال از پیش روی آنان برداشته می‌شود.

مجالس سبیه

عبارت است از هفت مجلس که جلال‌الدین در سال‌هایی که به منبر می‌رفته، بیان کرده است و چون بعد از انقلاب روحانی بنابر مشهور بیش از یک بار به منبر نرفته است، این مجالس را می‌توان نمونه‌ی اندیشه‌های او در دوره‌ی قبل از ظهور شمس دانست. از این رو در مطالعه‌ی احوال مولانا این مجالس را باید مهم شمرد (زرین کوب، ۱۳۸۲: ص ۲۳۳).

آنها که ربه‌ی ألستند از عهد ألست باز مستند

تا شربت بی‌خودی چشیدند از بیم و امید باز رستند

در منزل درد بسته پایند در دادن جان گشاده دستند

رستند ز عین و غیب هرگز دل در ازل و ابد نبستند (بلخی، ۱۳۲۸: ص ۶۱)

و در جایی دیگر می‌گوید:

باده‌ی عشق پُر ده ای ساقی تا شود لاف عقل در باقی

از آن شرابی که در روز ألست ذرات ارواح مست وار بلی گفتند تمام بر ما ریز از دست صد هزار اندیشه‌ی وسوسه باز خر.

ای ساقی از آن باده که اول دادی رطلی دو درانداز و بیغزا شادی

یا چاشنی‌ای از آن نبایست نمود یا مست و خراب کن چو سر بگشادی «(همان، صص ۹۳-۹۴)

نتیجه:

در این مقاله، پس از بررسی آیه‌ی (ألست) در کتب تفسیری و بازتاب آن در متون عرفانی قرن هفتم و مقایسه آثار این دوره با ادوار دیگر پی برده شد که در این عصر بسامد استفاده از این آیه بسیار گسترده‌تر از ادوار دیگر می‌باشد. در بین آثار منظوم عرفانی که در این مقاله به آن‌ها پرداخته شد، غزلیات شمس بیش از سایر آثار از آب‌سخور این آیه سیراب شده است. و در بین آثار منثور نیز نویسنده‌ی مرصاد‌العباد بیش از سایرین به این مقوله پرداخته است. اما در کل در این قرن استفاده از آیه‌ی (ألست) توسط نویسندگان و شاعران بسیار گسترده می‌باشد. با توجه به قابلیت ویژه‌ای که آیه‌ی (ألست) از جنبه‌ی تعبیر عاشقانه داراست، خود به خود رابطه‌ی انسان با حق تعالی را از حد بنده و مولی به مقام عاشق و معشوقی ترقی داده و ادبیات عرفانی را شورانگیز ساخته است.

کتاب نامه:

مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۷۹. مثنوی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمد استعلامی. چاپ ششم. تهران: انتشارات قلم.

مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۸۱. کلیات شمس تبریزی. با مقدمه‌ی بدیع الزمان فروزانفر. چاپ سوم. نشر ثالث و نشر سنایی.

مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۷۱. مثنوی معنوی، مطابق نسخه‌ی رینولد، ایلین نیکلسون. چاپ دوم. تهران: انتشارات نگاه و نشر علم.

مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۷۸. فیه ما فیه، به تصحیح و اهتمام حسین حیدر خانی. چاپ دوم. انتشارات سنایی.

مولوی، جلال الدین محمد. فروردین ماه ۱۳۲۸. مجالس سبعه مولانا، تصحیح دکتر فریدون نافذ، چاپ اول. تهران: انتشارات جامی.

پورجوادی، نصرالله. فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۱. «عشق ازلی و باده‌ی أَلست». سال دوازدهم. شماره‌ی سوم، صص ۳۲-۲۶. مجله‌ی نشر دانش.

تبریزی، شمس الدین محمد. مردادماه ۱۳۷۷. مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمد علی موحد. چاپ دوم. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

دهخدا، علی اکبر. ۱۳۷۷. لغت نامه، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی، مؤسسه لغت نامه‌ی دهخدا. چاپ دوم از دوره‌ی جدید. انتشارات دانشگاه تهران.

رازی، نجم الدین. ۱۳۸۴. مرصادالعباد، به اهتمام محمد امین ریاحی. چاپ یازدهم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

رازی، نجم الدین. ۱۳۵۲. رساله‌ی عشق و عقل، تصحیح دکتر تقی تفضلی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب. رازی، الامام فخر الدین. ۱۴۱۱ هجری - ۱۹۹۰ میلادی. التفسیر الکبیر أو مفتاح الغیب. بیروت. لبنان: انتشارات دارالکتب العلمیه.

ریپکا، یان. ۱۳۷۰. تاریخ ادبیات ایران، ترجمه‌ی کیخسرو کشاورزی. تهران: انتشارات گوتمبرگ و جاویدان خرد.

زرین کوب، عبد الحسین. ۱۳۴۴. ارزش میراث صوفیه. تهران: انتشارات آریا.

زرین کوب، عبد الحسین. ۱۳۸۲. با کاروان حله. تهران: انتشارات علمی.

زرین کوب، عبد الحسین. ۱۳۷۱. پله پله تا ملاقات خدا. تهران: انتشارات علمی.

زمخشری، جار الله محمود بن عمر. تاریخ النشر ۱۴۱۴ هجری قمری. تفسیر الکشاف. انتشارات مکتب

الاعلام الاسلامی، الطبعة الاولى.

- الشریف لاهیجی، بهاء الدین محمد بن شیخ علی. ۱۳۴۰. تفسیر شریف لاهیجی، تصحیح و مقدمه‌ی دکتر محمد ابراهیم آیتی. انتشارات شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران.
- شیرازی، سعدی. ۱۳۸۱. بوستان، تصحیح غلام حسین یوسفی. انتشارات خوارزمی.
- شیرازی، سعدی. ۱۳۸۰. کلیات سعدی، تصحیح محمد علی فروغی. چاپ اول. انتشارات موحدین.
- شیرازی، سعدی. ۱۳۶۶. دیوان غزلیات، به کوشش خلیل خطیب رهبر. انتشارات مهتاب.
- صفا، ذبیح الله. تاریخ ادبیات در ایران. تهران: انتشارات کتابفروشی ابن سینا.
- صدر حاج سید جوادی، احمد و سایرین. ۱۳۸۰. دایره المعارف تشیع، تهران: نشر شهید سعید محبی.
- الطبرسی، ابو علی فضل بن الحسن. ۱۳۷۷. تفسیر جوامع الجامع، تصحیح ابوالقاسم گرگی. چاپ سوم. انتشارات دانشگاه تهران و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- الطبرسی، ابو علی فضل بن الحسن. ۱۳۸۰. ترجمه‌ی تفسیر مجمع البیان، ترجمه‌ی حجت الاسلام علی کرمی. چاپ اول. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- طبری. اردیبهشت ۱۳۵۶. ترجمه‌ی تفسیر طبری، به تصحیح حبیب یغمایی. چاپ دوم. انتشارات توس.
- الطوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن. تفسیر تبیان فی تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی. بی تا. عتیق نیشابوری، ابوبکر. ۱۳۸۰. تفسیر سوره‌آبادی، تصحیح سعیدی سیرجانی. تهران: انتشارات فرهنگ نشر نو.
- قرآن کریم. ۱۳۸۰. ترجمه‌ی آیت الله ناصر مکارم شیرازی. چاپ اول. مرکز طبع و نشر قرآن جمهوری اسلامی ایران.
- کاشفی، کمال الدین حسین. مردادماه ۱۳۱۷. مواهب علیه یا تفسیر حسینی، تصحیح و مقدمه‌ی سید محمد رضا جلالی نائینی. کتابخانه و چاپ خانه‌ی اقبال.
- مدی، ارژنگ. ۱۳۷۱. عشق در ادب فارسی. تهران: مؤسسه‌ی اطلاعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- مقدس اردبیلی، زبده البیان. زمستان ۱۳۶۲. ترجمه‌ی دکتر سید جعفر سجادی. چاپ اول. موسسه‌ی مطبوعاتی عطایی.
- مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان. ۱۳۸۴. تفسیر نمونه. انتشارات دارالکتب اسلامیة.
- موسوی بجنوردی، کاظم. ۱۳۸۰. دایره المعارف اسلامی. چاپ اول. تهران: انتشارات مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- نعمت اللهی، حاج میرزا حسن، ملقب به صفی علیشاه. فروردین ماه ۱۳۵۶. تفسیر قرآن صفی علیشاه. چاپ پنجم. انتشارات کتابفروشی خیام.
- همدانی، شیخ فخر الدین ابراهیم، متخلص به عراقی. ۱۳۳۵. کلیات، به کوشش سعید نفیسی. انتشارات کتابخانه‌ی سنایی.

یوسفی، غلامحسین. ۱۳۷۹. چشمه‌ی روشن. تهران: انتشارات علمی.

Archive of SID