

The Links between Shiism and Persian Literature in the Seventh and Eighth Centuries: A Critical Study of the Signs of Shiism in the Works of Saadi and Hafez

Sajjad Vaezi Monfared*

(Received on: 2020-11-12; Accepted on: 2020-12-23)

Abstract

Studying the history of Persian literature before the seventh century, we find the names of a group of great Persian writers among the Shiites, such as Kasaei, Ferdowsi, Sanai, Ghavami Razi, Naser Khosrow, etc. Heydar (Morteza) Shiites increased in the seventh century, and after that, the links between the Imami religion and Persian literature were strengthened in the seventh and eighth centuries. By classifying, describing, analyzing the data, and finally examining in-depth (analytical method), this article discusses the contexts and signs of Shiism in Persian poets of the seventh and eighth centuries and seeks the Islamic tendencies of Saadi and Hafez. The research also tries to reach a precise conclusion by presenting three arguments while analyzing the Shiite teachings in the Persian literature of that time and paying close attention to the poems of Saadi and Hafez. At the end of this review, citing earlier sources, it becomes clear and reasoned that in the seventh and eighth centuries, there was widespread enthusiasm for Shiism in Iran and Persia as well as a long leap in connecting the followers of the Imams with Persian literature, due to which the number of Shiite poets or Shiite-looking poets increased. By proving this historical fact, a careful and meticulous review of the religion of Saadi and Hafez is made, and finally, the Shiite tendencies of these two great Persian poets are revealed, the poets who are deeply in love with the Prophet's family and the descendants of Fatima (AS) and resort to the Prophet (S) and his household.

Keywords: Shiism, Persian Literature, Saadi, Hafez, Seventh Century, Eighth Century.

* Assistant Professor, Department of Religions and Mysticism, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran, sajadvaezi114@theo.usb.ac.ir.

پیوندهای تشیع و ادبیات فارسی در قرن هفتم و هشتم: بررسی نقادانه نشانه‌های تشیع در آثار سعدی و حافظ

سجاد واعظی منفرد*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۰۳]

چکیده

در بررسی تاریخ ادبیات فارسی تا پیش از قرن هفتم، اسامی گروهی از بزرگان ادب فارسی همچون کسایی، فردوسی، سنایی، قوامی رازی، ناصر خسرو و ... را در زمره شیعه آل عبا مشاهده می‌کنیم. شیعت حیدر (مرتضی) در قرن هفتم بیشتر می‌شوند و در پی آن پیوندهای مذهب امامیه و ادبیات فارسی در قرن هفتم و هشتم استوار می‌شود. این نوشتار با روش دسته‌بندی، توصیف و تحلیل داده‌ها و سرانجام بررسی ژرفانگر (روش واکاوی سنجشی) زمینه‌ها و نشانه‌های تشیع را در سراینده‌گان پارسی سده‌های هفتم و هشتم می‌کاود، و گرایش‌های امامی سعدی و حافظ را بازمی‌جوید و در خلال واکاوی اندیشه‌های شیعی در ادبیات فارسی آن روزگاران و امعان نظر در سروده‌های سعدی و حافظ، با اقامه سه دلیل در صدد است به برآیند دقیقی برسد. در پایان این بررسی با استشهاده به مصادر متقدم، مبرهن و مدلل می‌شود که سده‌های هفتم و هشتم، نگرنده شوقی فراگیر به تشیع در ایران و فارس، و خیزابی بلند در اتصال و اتحاد پیروان آل یاسین با ادب فارسی هستیم. حاصل آنکه، شمار شاعران شیعی یا متشیع رو به افزونی می‌رود. با ثابت‌شدن این حقیقت تاریخی، بازنگری دقیق و موشکافانه‌ای درباره مذهب سعدی و حافظ انجام می‌شود. در فرجام و ختام پژوهش، گرایش‌های شیعی این دو شاعر بزرگ پارسی که از جان، محب آل رسول و فرزندان فاطمه (س) هستند و دست بر دامن رسول و آل او می‌زنند، آشکار می‌شود.

کلیدواژه‌ها: تشیع، ادبیات فارسی، سعدی، حافظ، قرن هفتم، قرن هشتم.

مقدمه

«شیعه»، نامی است که در گذر زمان، به طور مشخص بر دوستان و پیروان امام علی (ع) اطلاق شده، که به حق الهی در مسئله امامت قائل بودند. سابقه اختصاص عنوان «شیعه» به دوستان اهل بیت (ع)، به همان آغاز نمایان شدن اسلام و زنده بودن پیامبر (ص) برمی گردد. گروهی از بزرگان صحابه همچون سلمان، ابوذر، مقداد، عمار یاسر و ... در زمان رسول خدا (ص) به ولایت و دوستی با علی (ع) شناخته شده بوده اند (نک: مظفر، ۱۳۶۸: ۳۴-۴۳). اما از نگاه پژوهشگران، تعبیر «شیعه» در ادوار مختلف تاریخ، به نسبت اوضاع و احوال، کاربردها و شکل های گوناگون به خود گرفته است. از جمله گونه های تشیع می توان به تشیع عراقی، تشیع معتزلی، تشیع امامتی، تشیع افراطی و غالی، و تشیع محبتی اشاره کرد (نک: جعفریان، ۱۳۸۶ ب: ۱۹-۸۷).^۱

تاریخ تشیع در ایران زمین اگرچه به صدر اسلام و جنبش های شیعی خراسان در سده های آغازین اسلامی برمی گردد و در همان سده های نخستین، مذهب شیعه در شرف فراگیر شدن در سراسر ایران بود، اما با غلبه فرمانروایان غزنوی و سلجوقی «مدتی این مثنوی تأخیر شد». تا پس از روزگار فترت و انزوای تشیع، این ققنس در سده هفت و هشت هجری دوباره از خاکستر پدید آمد و دگرباره تعلیمات شیعه در ایران تجلی جدیدی یافت. شیعه با شعر و آرایه های ادبی و هنری همزاد و همراه می شود و سرفصل تازه و درخشانی در تاریخ تشیع آغاز می گردد.

در این مقاله با پی افکندن سه استدلال مهم، پیوندهای تشیع و ادبیات فارسی در قرن هفتم و هشتم با نگاه و نظری نو بررسی خواهد شد، و بر همین اساس، نشانه های تشیع در آثار سعدی و حافظ کاویده می شود. آنچه در این پژوهش در باب پیوندهای تشیع و ادب فارسی مراد است، واکاوی صورتی از تشیع با عنوان «تشیع محبتی» در آثار و سروده های شاعران پارسی گو در سده های هفتم و هشتم، به ویژه سعدی و حافظ، دو شاعر محبوب ایرانی، است که بر پایه سرچشمه های کهن در زندگی و آثار این بزرگان، دوستی و تولای اهل عبا و آل مصطفی (س) دیده می شود. شدت علاقه این بزرگان به پیشوایان و مظاهر مذهب شیعه، گرایش این بزرگان را به اولاد پیمبر و

مذهب تشیع اثبات می‌کند و در بحث تقریب مذاهب اسلامی راه‌گشا و کاربردی خواهد بود.

۱. بررسی نقادانه نشانه‌های تشیع در آثار سعدی و حافظ

۱.۱. سعدی (۶۰۶-۶۹۰؟)

درباره اوایل دوره زندگانی سعدی،^۲ که از او در تاریخ ادبیات فارسی با عنوان «بزرگ‌ترین شاعر بعد از فردوسی» یاد می‌شود (نک: صفا، ۱۳۷۸، بخش اول: ۵۸۵/۳)، یعنی از آغاز تولد تا تاریخ نظم بوستان در سال ۶۵۵ ه.ق. جز پاره‌ای اشارات مبهم و کلی در گلستان و بوستان، اطلاعات روشن و موثقی در دست نیست. اگرچه حدس و قیاس‌ها و نگاشته‌های مستشرقان نیز بر همان یادکردهای کلی بنا شده،^۳ اما چنان‌که مورخان گفته‌اند (نک: مقدمه اقبال در: سعدی، ۱۳۸۴: ۵ و ۷)، سعدی قبل از هر چیز شاعر بوده و از شاعر نباید چندان خواهان دقت و ضبط در ذکر اخبار و ثبت تواریخ بود. این موضوع، هر آینه تحقیق درباره مذهب سعدی را نیز مشکل می‌کند. راجع به مذهب سعدی، در آثار سعدی‌پژوهان اختلاف وجود دارد.

قرائن تسنن سعدی

سعدی در مدرسه نظامیه^۴ تحصیل کرده (صفا، ۱۳۷۸، بخش اول: ۵۹۳/۳)، که در پیوند با مذهب شافعی و کلام اشعری است و آثار مبانی اشعری‌گری در کلام سعدی دیده می‌شود (یزدان‌پرست، ۱۳۹۳: ۳۴۲/۱-۳۵۸). از سوی دیگر، در ذکر استادان سعدی (نک: همان: ۳۶۲-۳۵۸/۱) نامی از بزرگان شیعه نمی‌بینیم. البته سعدی به جز ابوالفرج ابن جوزی حنبلی‌مذهب که در باب دوم گلستان از او با عنوان «شیخم» یاد کرده (نک: سعدی، ۱۳۸۴: ۶۳) و همچنین شهاب‌الدین سهروردی (۵۳۹-۶۳۲ ه.ق.) صاحب کتاب *عوارف المعارف* که از او با نام «شیخ دانای مرشد» (نک: همان: ۲۱۵) یاد کرده، اشارت روشنی به استادانش نکرده است.

همچنین، وی دو مرثیه به فارسی (همان: ۷۲۵-۷۲۶)^۶ و عربی در سوگ آخرین خلیفه عباسی و زوال خلافت بنی عباس دارد (همان: ۷۲۹). اما باید توجه داشت که حتی گروهی از خلفای عباسی، خود تمایلات شیعیانه داشته‌اند. از سوی دیگر، در هجوم مغول به بغداد بیشتر ابنیه و حتی مشهد امام موسی کاظم (ع) خراب شد و در این حادثه شمار فراوانی از مسلمانان که تا هشتصد هزار نفر هم گفته‌اند (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۹: ۲۰۰-۲۰۱) به خاک و خون کشیده شدند.

محیط طباطبایی با اشاره به اینکه در میان شعرای بزرگ زبان فارسی پیش از سعدی، فردوسی و ناصر خسرو مذهب شیعه داشته‌اند، و سعدی در قلمرو نفوذ مذهب شافعی قرار داشت و در نظامیه بغداد که مدرسه خاص شافعیان بود، اجازه اقامت یافت، فرض گرایش سعدی به مذهب حنبلی را در دوران توقف در شام و ارتباط با «ابوالفرج عبدالرحمن ابن جوزی سعدی شیرازی»^۷ پیش می‌کشد.^۸ اما خاطرنشان می‌کند که سعدی در موقع بازگشت به فارس و از سرگیری معاشرت با شیرازیان شافعی مشرب نمی‌توانسته است گرایشی به مذهب حنبلی داشته باشد. سعدی در سی سال واپسین حیات در جایگاهی از دینداری قرار داشت که می‌توانست احترام طبقات شافعی، حنفی، شیعی، صوفی و متشرع را به خود و آثار خود فراهم آورد (همان؛ محیط طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲۰۷/۳-۲۱۰).

دلایل و قرائن تشیع سعدی

۱. درباره منشأ تخلص شاعر پُر آوازه ایرانی، گمانه‌زنی‌هایی شده است. علاوه بر انتساب به سعد زنگی یا نواده او، قول دیگر اینکه تخلص او منسوب به بنی سعد، از انصار خزر جی مقیم فارس، است (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۱۰۹). اما در همه این اقوال، پرسش‌ها و تردیدهایی وجود دارد؛ از بسیاری قرائن در اشعار سعدی که سال‌ها پیش از بازگشت به شیراز و صحبت اتابک‌زاده جوان سعد بن ابوبکر سروده شده، تخلص وی، «سعدی» است. اما این فرضیه که وی از احفاد سعد بن عباد خزر جی، صحابی خصم خلفا بوده باشد^۹ (نک: محیط طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۹۴/۳-۱۹۵) می‌تواند در گرایش‌های شیعیانه سعدی به محقق یاری برساند.

۲. صدرالدین محلاتی شیرازی که سعدی را شیعه حقیقی و در زمره عرفای بزرگ شیعه دانسته است، بهترین شاهد بر تشیع سعدی را ابیاتی می‌داند که او در آداب وضو می‌گوید^{۱۰} (نک: محلاتی شیرازی، ۱۳۵۴: ۶۹-۷۴، مقدمه کتاب). اما در *بوستان سعدی (سعدی‌نامه)*، تصحیح یکی از سعدی‌پژوهان معاصر، این ابیات بر مشرب اهل سنت گزارش شده و در شرح نسخه‌بدل‌ها نیز روایتی دیگر از ابیات گزارش نشده است.^{۱۱} در کتاب *بوستان*، شرح محمدعلی ناصح، نیز شارح تصریح کرده است که «آنچه شیخ اجل در این باب می‌فرماید، مطابق مذهب اهل سنت و جماعت است» (ناصر، در: سعدی شیرازی، ۱۳۵۴: ۶۵۹). سودی نیز با تعویل و اعتماد بدین ابیات، وی را شافعی‌مذهب دانسته است.

در حکایتی که عابدی از پارسایان محله، وضوگرفتن را به سعدی می‌آموزد، در دو موضع سودی به شافعی‌بودن سعدی اشاره می‌کند. نخست بعد از گفتن بسم‌الله، نیت آوردن است که در شافعی فرض است. دوم این نکته که در روزه در مذهب شافعی، بعد از زوال، مسواک منهی است. و چون حضرت شیخ (سعدی) شافعی‌مذهب است، پس انگشت بدل مسواک می‌شود (نک: سودی، ۱۳۵۲: ۱۲۲۱-۱۲۲۲).

اما دو نکته مهم در نقد نسبت دادن تسنن به سعدی با استناد به این ابیات سزاوار بررسی است:

اولاً، سعدی شیوه وضوگرفتن را از «یکی عابد از پارسایان کوی» روایت می‌کند و این تعلیم لزوماً نمی‌تواند موافق مشرب و مذهب سعدی باشد.

ثانیاً، تعریض سعدی به عابد که شخص عابد پس از بیان آموزش وضو گفت: «در این شیوه کسی از من بهتر نمی‌داند». و زبان به غیبت و انکار پیرده می‌گشاید. و چون دهخدا قدیم این سخن را شنید، غضبناک شد و گفت: «تو که مسواک در روزه را خطا دانستی، آیا خوردن گوشت بنی‌آدم مرده روا است؟ البته که شستن دهان از ناگفتنی‌ها مهم‌تر از شستن دهان از خوردنی‌ها است» (نک: سعدی، ۱۳۸۴: ۲۸۷).

۳. قاضی نورالله شوشتری در مجلس ششم (در ذکر جمعی از صوفیه صافی طویت) به شرح حال سعدی می‌پردازد. در باب تشیع سعدی، قاضی به نقل از رسائل شاه قاسم

انوار، درآمدن سعدی در سلک اهل سلوک را به اشاره شیخ صفی‌الدین اردبیلی می‌داند (شوشتری، ۱۳۵۴: ۱۱۶/۲) و به اشعاری از سعدی اشاره می‌کند که بر صحت عقیده او دلالت دارد. این ابیات بر فرض قطعی بودن انتسابش به سعدی، جایگاه امام علی (ع) را به عنوان امام معصوم اثبات می‌کند و مولای او را بعد از مصطفی (ص)، علی (ع) می‌داند (همان: ۱۱۶/۲-۱۱۷).^{۱۲} همچنین، قاضی به نقل از مولانا نورالدین جعفر بدخشی، از مریدان سید علی همدانی، در کتاب خلاصه المناقب به قصیده‌ای طولانی از سعدی در مدح حضرت علی (ع) و سایر اهل بیت (ع) اشاره می‌کند (همان: ۱۱۷-۱۱۸). مدلول ابیات این قصیده نیز ولایت و عصمت امام علی (ع) و افضل بودن وی بعد از پیامبر است.

از سوی دیگر، قاضی اشکالی را دفع می‌کند که گروهی سعدی را مؤاخذه می‌کنند که در حکایتی از حکایات بوستان^{۱۳} اظهار اعتراف حضرت علی (ع) به خطا کرده است. در این حکایت اگرچه امیر عدوبند کشورگشای، جواب او را «از سر علم و رأی» بگفت، اما پس از آنکه شخصی پاسخی دیگر بدان پرسش داد، «شاه مردان» و «حیدر نامجوی» جواب او را پسندید و فرمود: «که من برخطا بودم، او بر صواب» (نک: سعدی، ۱۳۸۴: ۲۶۲).

قاضی در پاسخ، این مستشکلان را قاصران کوتاه‌نظر می‌خواند و اظهار اعتراف امام به خطا را بنا بر اقتضاء وقت و مقام می‌داند، و اینکه گاهی حال و مقام، مقتضی اعتراف نبی و امام به زیاده از خطای در کلام است، چنان‌که حضرت موسی (ع) در مقام عتاب فرعون (شعراء: ۱۸-۱۹) اظهار اعتراف به ضلالت کرده است. و در اول داستان نیز تصریح شده که حضرت علی (ع) پاسخ اشکال سائل را از سر علم گفت و ظاهر است که هر گاه پاسخ از سر علم گفته باشد، جهل و خطا در آن راه ندارد (شوشتری، ۱۳۵۴: ۱۱۸-۱۱۹).
استشهاد دیگر قاضی به این ابیات سعدی است:

غیر از علی که لایق پیغمبری بود گر خواجه رسل نبدی ختم انبیا
فردا که هر کسی به شفیعی ززند دست دست من است و دامن معصوم مرتضی
(همان: ۱۱۷/۲)

۴. افزون بر نکات یادشده، بررسی آثار منظوم و منثور سعدی، «گرایش امامی سعدی» را به اثبات می‌رساند.^{۱۴}

سعدی در نخستین قصیده از قصاید فارسی، امام علی (ع) را با توصیفات بلندی می‌ستاید، از جمله نزول سوره هل اتی در مناقب او، زور آزمای قلعه خیبر، نگریختن از میدان جنگ، شیر خدای، صفدر میدان، بحر جود، جان‌بخش در نماز، جهان‌سوز در وغا، دیباچه مروت، سلطان معرفت، لشکرکش فتوت، سردار اتقیا و ... (نک: سعدی، ۱۳۸۴: ۶۷۰).
و امام علی (ع) را شفیع خود می‌داند:

فردا که هر کسی به شفیع زبند دست
ماییم و دست و دامن معصوم مرتضی
(همان: ۶۷۱)

و خداوند را به اولاد فاطمه سوگند می‌دهد:

یا رب به نسل طاهر اولاد فاطمه
یا رب به خون پاک شهیدان کربلا
(همان)

در شعری دیگر نیز بر عشق‌ورزی به محمد و آل محمد تأکید می‌کند:

سعدی اگر عاشقی کنی و جوانی
عشق محمد بس است و آل محمد
(سعدی، ۱۳۸۴: ۶۷۶؛ همو، ۱۳۶۱: ۴؛ شوشتری، ۱۳۵۴: ۱۱۷/۲)

در دیباچه بوستان، پس از ستایش پیغمبر (ص) و اصحاب، می‌گوید:

خدایا به حق بنی فاطمه
که بر قول ایمان کنم خاتمه
اگر دعوت‌م رد کنی و قبول
من و دست و دامن آل رسول
(سعدی، ۱۳۸۴: ۱۷۰)

و امام علی (ع) را می‌ستاید:

جوان‌مرد اگر راست خواهی ولی است
کرم پیشه شاه مردان علی است
(همان: ۲۱۵)

کشف زیارتگاه شاه‌چراغ و نفوذ بنی فاطمه و سادات علوی در شیراز عصر سعدی، و توسل سعدی به مظاهر تشیع، نمونه‌ای از نزدیکی سعدی و شیعیان است.

۱. ۲. حافظ شیرازی (۷۲۷-۷۹۲)

الف. قائلان به تسنن و تشیع حافظ

معین در کتاب *حافظ شیرین سخن*، دلایلی را که بر تسنن و تشیع حافظ اقامه شده، ذکر و نقد می‌کند. اما در مجموع به نظر می‌رسد وی به تشیع حافظ معتقد است (نک: معین، ۱۳۷۵: ۳۵۰-۳۶۱). وی در مقاله «ترجمه احوال حافظ» با اشاره به اینکه پادشاهان فارس در عصر حافظ سنی بودند، با این همه به استناد برخی ابیات دیوان حافظ، و نیز نظر به انتساب کلیه سلاسل فقر به علی بن ابی طالب (ع)، حافظ را شیعه و دوستدار خاندان علی (ع) دانسته است (نک: همو، ۱۳۸۷: ۷/۱).^{۱۵} قاضی نورالله شوشتری نیز در *مجالس المؤمنین*، به ذکر «حافظ عارف شیراز» می‌پردازد. ولی در باب تشیع حافظ فقط داستانی را ذکر می‌کند که شاه اسماعیل بر سر مزار حافظ تفألی در باب خلوص نیت و صفای عقیدت او فرمود و نقد اعتقادش از محک امتحان بیغش بیرون آمد.

جوزا سحر نهاد حمایل برابرم یعنی غلام شاهم و سوگند می‌خورم^{۱۶}

در پایان این غزل آمده است:

حافظ ز جان محب رسول است و آل او حقا بدین گواست خداوند داورم
(شوشتری، ۱۳۵۴: ۱۲۰-۱۲۱)^{۱۷}

در این غزل ابیات دیگری نیز دال بر وداد شاه مردان دیده می‌شود:

نام محمد است و علی حرز جان من وز این دو نام نیک بر اعدا مظفرم
اما بهاءالدین خرمشاهی، ضمن تأیید گرایش‌های تشیع دوستانه در دیوان حافظ (خرمشاهی، ۱۳۹۶: بخش اول، ۳۴۶)، او را شافعی مذهب دانسته و اشارات شیعی حافظ را توجیه کرده است (همان: ۷۲۹ و ۹۰۵). خرمشاهی در بیت:

حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید از شافعی مپرسید امثال این مسائل^{۱۸}
(حافظ، ۱۳۸۹: ۳۴۳)

با آنکه یادکرد حافظ از شافعی (قهرمان فقه و اصول) در مقابل حلاج (قهرمان عشق و عرفان) ظاهراً چندان محترمانه نمی‌نماید، اما با اعتقاد به اینکه حافظ شافعی‌مذهب است، این یادکرد را نامحترمانه یا تخفیف‌شافعی ندانسته است. زیرا شافعی در مقابل حلاج مقتدای قطب فقهت و شریعت است و این گونه یادکرد از اقطاب فقه و شریعت نزد مولانا و غزالی هم سابقه دارد (نک: خرمشاهی، ۱۳۹۶: بخش دوم، ۹۰۲-۹۰۴). خرمشاهی، گرایش حافظ به خاندان پیامبر (ص) و حضرت علی (ع) را نیز ناشی از تمایل به اهل بیت (ع) نزد شافعی و پیروان او، و همچنین نوعی گرایش کلی، مبهم و کم‌رنگ به تشیع در عصر حافظ می‌داند (همان: ۹۰۵).

[علامه] قزوینی راجع به مذهب حافظ معتقد است به غیر از دو قصیده و غزل مشکوک «مقدری که ز آثار صنع کرد اظهار» و «ای دل غلام شاه جهان باش و شاه باش» که اگر از حافظ باشد در تشیّع تردیدی نخواهد بود، دلیل یقینی بر تشیّع یا تسنن حافظ در دست نداریم. اما مذهب رسمی اهالی فارس، مذهب سنت و جماعت بوده و در روی مسکوکات سلاطین حاکم آن عصر در فارس (آل مظفر) اسامی خلفای اربعه منقوش است (غنی، ۲۵۳۶: ۱۷۵-۱۷۶).^{۱۹}

محیط طباطبایی نیز در یادداشتی که تمرکزش بیشتر بر رد بی‌دینی حافظ است، در عین تأکید بر تظاهر حافظ به محبت آل علی (ع)، او را مانوس با مذهب فقهی مردم شیراز (شافعی) دانسته و درباره شعری که حافظ در اظهار تشیّع سروده، یادآور شده است که این شعر در نسخه‌های قدیم دیوان او دیده نمی‌شود (محیط طباطبایی، ۱۳۶۷: ۲۰۱). اما وی در یادداشت «اشکال شناسایی حافظ با معیارهای تازه» نخست تصریح می‌کند که وی اصراری در اینکه حافظ پیرو مذهب تشیّع یا تشفع باشد ندارد؛ اما اذعان می‌کند که گوینده قصیده ستایش علی منسوب به حافظ، نمی‌تواند حسن کاشی آملی باشد. شعر تشیّع حافظ در سده نهم هجری در مجموعه اشعار حسن کاشی، سلیمی تونی و ده‌ها شاعر شیعی مذهب دیگر ثبت شده و تدوین این مجموعه مناقب قدیمی، مقدم بر عهد صفویه بوده است. نتیجه آنکه، نباید آنچه را در شعر حافظ نشانه دل‌بستگی‌اش به بزرگان شیعه است، به

مراعات نظری خاص، دخیل و غیراصیل یا از ساخته‌های دوره صفویه به شمار آورد (همان: ۲۱۳-۲۱۴).

ب. اعتقاد برگزیننده: توکید تشیع حافظ

اما از تتبع در دیوان حافظ به‌خوبی روشن می‌شود که حافظ دوستدار اهل بیت رسول، و بر مبنای علامات و قرائنی شیعه امامیه یا متشیع بوده است:

۱. در بیت:

کجاست صوفی دجال‌فعل ملحدشکل بگو بسوز که مهدی دین‌پناه رسید

(حافظ، ۱۳۸۹: ۲۷۶)

هرچند صوفی دجال‌فعل را تیمور، و مهدی دین‌پناه را شاه‌منصور پنداشته‌اند (غنی، ۲۵۳۶: ۴۰۰-۴۰۱)، اما گرایش پُرننگ شیعیانه این بیت را نمی‌توان نادیده گرفت. به قول حافظ‌پژوهان، آنچه بیشتر از همه این غزل را امتیاز می‌بخشد، اعتقاد راستین حافظ به حضرت امام زمان (عج) است، که دین را در پناه او می‌داند و باورمند به غیبت و ظهور آن حضرت دین‌پناه و در نتیجه شیعه امامیه بوده است (ثروتیان، ۱۳۸۰: ۲۳۰۹ و ۲۳۱۷-۲۳۱۸).

۲. حافظ اگر قدم زنی در ره خاندان به صدق^{۲۰} بدرقه رهت شود همت شحنه نجف

(حافظ، ۱۳۸۹: ۳۳۲)

این بیت و بلکه کل این غزل فتوت‌نامه‌ای است عارفانه در یاد حضرت علی (ع) و یادکرد خاندان عشق و عرفان، فرزندان و اولاد رسول (ص)، به گونه‌ای که به تفسیر یکی از حافظ‌پژوهان از بیت نخست غزل، اگر این غزل موجب کشته‌شدن من (حافظ شیرازی) باشد، شرف می‌یابم (نک: ثروتیان، ۱۳۸۰: ۲۶۹۰). سودی در شرح این بیت حافظ می‌گوید: «سلسله عشاق به حضرت امام علی (ع) منتهی می‌گردد و آن حضرت پیر و پیش‌قدم عاشقان است و کسی که عاشق صادق باشد همت امام یاری‌اش می‌کند و نمی‌گذارد در ذلت بماند» (سودی بسنوی، ۱۳۶۶: ۱۷۱۱-۱۷۱۲).

۳. مردی ز کننده در خیبر پرس اسرار کرم ز خواجه قنبر پرس

گر طالب فیض حق به صدقی حافظ سرچشمه آن ز ساقی کوثر پرس
(حافظ، ۱۳۶۸: ۴۰۷؛ سودی، ۱۳۶۶: ۲۷۶۸/۴-۲۷۶۹؛ حافظ، ۱۳۶۲: ۱۱۰۱-۱۱۰۲)

قسام بهشت و دوزخ آن عقده‌گشای ما را نگذارد که در آییم ز پای
تا کی بود این گرگ ربائی بنمای سرپنجه دشمن افکن ای شیر خدای
(حافظ، ۱۳۶۸: ۴۱۰؛ سودی، ۱۳۶۶: ۲۷۸۰/۴؛ حافظ، ۱۳۶۲: ۱۱۰۵-۱۱۰۶)

این دو رباعی به‌خوبی گرایش‌های شیعیانه حافظ را نشان می‌دهد.^{۲۱}

۴. شاه‌محمد دارابی در لطیفه غیبی که حاوی توضیح اشعار مشکل حافظ است، در چند موضع به تشیع وی تصریح کرده است، از جمله در شرح بیت:

«یار مردان خدا باش که در کشتی نوح هست خاکی که به آبی نخرد طوفان را»؛

با اشاره به حدیث «مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح» و «انی تارک فیکم الثقلین»، مردان خدا را ائمه هدی می‌داند که طبق فرمایش حافظ، باید در عروة‌الوثقای دامن اهل بیت دست زد تا از طوفان هلاکت و جهالت نجات یافت (نک.: الدارابی، ۱۳۵۷: ۳۹). دارابی در شرح بیت:

گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ تو در طریق ادب کوش گو گناه من است

نیز می‌گوید چنانچه اعتزال، تشیع را لازم ندارد (مثل جارالله زمخشری و ابن‌ابی‌الحدید)، اشعریت نیز تسنن را لازم ندارد و ممکن است شیعه در مسئله‌ای که افعال عبد مستند به جناب احدیت باشد، تابع اشعری باشد. از این بیت و امثال آن نمی‌توان بر تسنن حافظ استدلال کرد. زیرا مدار تشیع، برخلاف تسنن که به دعوی اجماع و بیعت (نه به نص) است، بر خلیفه بلافصل سید کائنات دانستن حضرت علی (ع) به نص صریح و مفترض‌الطاعة دانستن وی است. دارابی در ادامه نیز به ابیاتی اشاره می‌کند که حافظ، اظهار اثناعشریت کرده و حضرت علی (ع) را سرچشمه فیض دانسته و بر زیارت حضرت امام رضا (ع) تأکید کرده است (همان: ۱۱۷-۱۱۹).

۲. بازشناسی پیوندهای تشیع و ادبیات فارسی در قرن هفتم و هشتم: راهی به سوی تصدیق تشیع سعدی و حافظ

۱.۲. وضعیت تشیع ایران در قرن ۷ و ۸

برخلاف قرن‌های پیش از سده هفتم که دوره سلطه دولت‌های سنی‌مذهب در ایران است، قرن هفتم و در دنباله آن قرن هشتم تحولات بزرگی در جهان اسلام اتفاق افتاد، که گرایش فراگیرتری را نسبت به تشیع در ایران به دنبال داشت. یورش صحرانشینان مغول عاملی تأثیرگذار بود، زیرا ایشان هیچ‌گونه دلبستگی‌ای به نزاع‌های مذهبی نداشتند و در چنین فضای توأم با آزادی مذهبی، شیعیان می‌توانستند مذهبشان را ترویج کنند و گسترش دهند. در حقیقت، با حاکمیت مغولان شاهد نوعی تسامح دینی هستیم که شیعیان می‌توانستند آزادانه دیدگاه‌هایشان را تبلیغ کنند. حتی خلفای بنی‌عباس در این دوره از تمایلات شیعیانه بی‌بهره نبودند. الناصر لدین‌الله، خود، علایق شیعی داشت و آخرین خلیفه عباسی (المستعصم)، ابن‌علقمی شیعی را به وزارت برگزید (نک: جعفریان، ۱۳۸۶ ب: ۶۳۹-۶۴۰).

قرن هفتم هجری اگرچه به سبب ویرانی ایران و هجوم رنج‌زای مغول و تاتار، دوران تاریکی برای حیات سیاسی و اجتماعی ایرانیان بوده است، فروپاشی خلافت عباسی و سربرآوردن حکومت ایلخانان و بی‌طرفی و آزادمنشی مذهبی که از ویژگی‌های نیک مغولان بود، موجب تقویت شیعه اثناعشری شد. آنچه از خوانش کتب تاریخی برای پژوهشگر روشن می‌شود این است که مذهب تشیع در قرن هفتم و هشتم به سرعت راه قوت می‌پیمود (نک: صفا، ۱۳۷۸: ۱۰۴/۳-۱۱۱ و ۱۳۴). همچنین، تعدیلی در مذهب تسنن ایران از قرن هفتم به بعد صورت گرفت که از آن به «تسنن شیعیانه و تسنن دوازده‌امامی» تعبیر می‌شود و از نتایج آن شرح حال امامان (ع) و پذیرش ولایت اهل بیت (س) بود (نک: جعفریان، ۱۳۸۶ الف (دفتر سوم): ۲۵۷). سیاست پرهیز از سخت‌گیری راجع به مسائل مذهبی در دربار ایلخانان مغول (نک: مرتضوی، ۱۳۵۸: ۲۵۹-۲۹۹)، سبب رونق و گسترش تشیع در ایران شد و موضع میانه‌گازان‌خان (۶۹۴-۷۰۳) در برابر تشیع و تسنن، و حتی

میل و گرایش او به طایفه تشیع، و سرانجام گروه سلطان محمد خدابنده (الجایتو)، به مذهب تشیع امامی (نک: جعفریان، ۱۳۸۶ الف (دفتر سوم): ۱۰۷-۱۰۸؛ همو، ۱۳۸۶ ب: ۶۹۴-۷۲۱) مذهب شیعه را در موضع محکمی قرار داد. غازان تمایل بسیار به شیعه بروز می‌داد و هدایا، نذور و موقوفاتی را به روضه امام هشتم (ع) و حرم مبارک کربلا تقدیم کرد و در مباحثات میان علمای حنفیه و شافعیه، الجایتو طریق امامیه را پذیرفت (همو، ۱۳۸۶ الف (دفتر سوم): ۹۷؛ براون، ۲۵۳۷: ۵۶/۳ و ۶۵-۶۶).

رشیدالدین فضل‌الله همدانی در باب دوستی غازان‌خان در حق خاندان رسول (ص) حکایت خواب پادشاه را می‌آورد که در آن خواب، علی (ع) و حسن و حسین نیز با نبی بوده‌اند. رسول (ص) در خواب میان او و ایشان، برادری و دوستی قرار داد و از آن تاریخ دوستی غازان‌خان با اهل بیت نبوت افزون شد و وی برای ابراز این دوستی با اهل‌البیت و فرزندان رسول، که به تعبیر خواجه رشیدالدین «همواره نعت خاندان فرماید بی‌تعصب»، به این خواب استناد می‌کرده است. نیز برای مشهد امام حسین (ع) دستور داد نه‌ری جاری گردانیدند (همدانی، ۱۳۷۳: ۱۳۵۸/۲-۱۳۵۹). پژوهشگران، تمایل به خاندان رسول و مذهب شیعه را حاکی از آزادگی و سلامت نفس غازان‌خان و موجب تعدیل صلابت قوم مغول، و تلطیف خشونت محیط دانسته‌اند. مهرورزی وی به خاندان نبوت جنبه باطنی و درونی و نه بستگی رسمی به آیین تشیع داشت (مرتضوی، ۱۳۵۸: ۱۸۸).^{۲۲} از سوی دیگر، قاضی نورالله شوشتری در مجلس هشتم کتاب *مجالس المؤمنین*، جمعی از ایلخانیه را از هلاکو تا ابوسعید در شمار ملوک و سلاطین شیعه آورده است (شوشتری، ۱۳۵۴: ۳۵۰/۲-۳۶۴) که البته جز درباره اولجایتو (۷۰۳-۷۱۶ ه.ق.) دلیل قطعی نداریم.^{۲۳}

در قرن هفتم باید از خاندان شیعی یا متشیع جوینی یاد کرد (همان: ۴۶۷/۲-۴۸۱)، که مدایح و ستایش‌های سعدی از ایشان در کلیات سعدی به یادگار مانده است (نک: سعدی، ۱۳۸۴: ۶۷۲، ۶۸۱، ۶۸۸ و ۶۹۴؛ *گزیده قصاید سعدی*، ۱۳۷۲: ۱۱۰-۱۱۱ و ۱۱۵-۱۱۷). از جمله افراد شاخص این خاندان که تمایلات شیعیانه داشته‌اند، می‌توان محمد بن محمد جوینی فرزند خواجه شمس‌الدینی جوینی، و همچنین عطاملک جوینی برادر شمس‌الدین را نام برد (نک: ولایتی، ۱۳۹۱: ۶۰۱-۶۰۲؛ جعفریان، ۱۳۸۶ ب: ۶۷۳-۶۷۴).

گرایش مذهبی در دوره تیموری نیز تسنن آمیخته با فرهنگ تشیع، و بزرگداشت و گرامی داشت امام علی (ع) و دیگر ائمه (ع) و مظاهر تشیع بود (نک: جعفریان، ۱۳۸۶ ب: ۳۱۱-۳۱۳).

۲.۲. فارس و تشیع

در رد این استدلال که پیش از صفویه بیشتر مردم ایران پیرو مذهب تسنن بوده‌اند و حافظ را نیز ملحق به اکثریت کرده‌اند (نک: مشکور، ۱۳۷۱: ۷۵۰) باید در نظر داشت در عصر حافظ و پیش از آن سعدی، شاهد اشتیاقی فراگیرنده به مذهب شیعه دوازده‌امامی در ایران هستیم و مذهب تشیع برای نخستین بار، سال‌ها پیش از عهد صفویه، در عهد ایلخانان مذهب رسمی و درباری ایران شد. از سوی دیگر، در گزارش حمدالله مستوفی به وجود گروهی از شیعه در شیراز آن دوره اشاره شده است (نک: مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۱۴-۱۱۵).

قاضی نورالله شوشتری در مجلس اول از کتاب *مجالس المؤمنین*، ذکر «بعضی از اماکن لطیفه و موطن شریفه که آن را به ائمه طاهرین و شیعه بااخلاص ایشان اختصاص خاص حاصل است» (شوشتری، ۱۳۵۴: ۲۲/۱)، به شیراز دارالملک فارس اشاره می‌کند و به ذکر گرایش‌های شیعی مردمان آن دیار می‌پردازد، که «نهال فطرت اصلی شیراز همیشه از نسیم محبت و ولای اهل بیت (ع) در اهتزاز بوده و بنا بر همان فطرت ممتاز، سلمان فارسی به شرف سلمان منا اهل البیت سرافراز گشته؛ اما اکثر اوقات به سبب استیلای حاکمان پیرو تسنن، نور ایمان در نهاد اهالی آن دیار مخفی بوده است. حتی برخی از اهالی آنجا به قدم تشیع مشهورند» (همان: ۹۰/۱). قاضی در ادامه، اشاره لطیفی به سعدی و حافظ می‌کند و می‌نویسد: «و بالجمله خاک آن دیار فائض الانوار از محبت اهل البیت بی نصیب نیست. (مصرع) که سعدی زین سعادت نیست بی‌بر؛ و اهالی آن حوالی از معتقدان خاندان نبوت خالی نیستند. (مصرع) حافظ از معتقدان است گرامی دارش» (همان: ۹۰).

در باب معنویت شیراز، آذر بیگدلی می‌نویسد: «هرگز شیراز از ولی خالی نبوده و آنجا را برج اولیا گفته‌اند. و خاکش مزار امامزادگان کرام و مرقد اولیای عظام مثل شیخ عبدالله خفیف و شیخ روزبهان شطاح و شیخ سعدی و خواجه شمس‌الدین حافظ است» (آذر بیگدلی، ۱۳۷۸: ۱۱۹-۱۲۱).

حافظ، زندگی‌اش را در دولت اینجویان و مظفریان گذرانده است. مادر شیخ ابواسحاق اینجو قریه میمند را وقف مزار احمد بن موسی بن جعفر (شاه‌چراغ) کرد (نک: جعفریان، ۱۳۸۶ الف: ۱۵۹). زریاب خویی به نقل از نسخه خطی تکملة الاخبار از گرایش شیعی شیخ ابواسحاق و قوام‌الدین حسن^{۲۴} سخن گفته، که حتی خطبه جمعه به طریقه شیعه بود، اما پس از فتح شیراز به دست امیر مبارزالدین مظفر متن خطبه و صورت سکه‌ها باز به نوع مذهب اهل سنت درآمد (همو، ۱۳۸۶ ب: ۸۶۴).

حافظ در چندین غزل عهد سلطنت شاه شیخ ابواسحاق را وصف کرده است (نک: غنی، ۲۵۳۶: ۱۳۲/۱-۱۳۷). خواجه حاجی قوام‌الدین حسن نیز در پنج موضع در دیوان حافظ مدح شده است (همان: ۱۴۷/۱-۱۵۰). گرایش‌های مذهبی آل مظفر نیز البته گرایشی میانه بود که به اهل بیت (ع) و دوازده امام علاقه‌مند بود و حتی در بناهای تاریخی روزگار آل مظفر نام دوازده امام همراه با نام چهار خلیفه آمده است (نک: جعفریان، ۱۳۸۶ الف: ۲۰۸-۲۰۹).

۳.۲. مناسبات تشیع و ادبیات فارسی در قرن هفتم و هشتم

از پیامدهای نافذشدن تشیع در این دو سده گرایش بیشتر شاعران ایرانی به تشیع، و تذکار خالص و باصداقت آنها درباره مقام و مرتبت امامان اثناعشری است. حمدالله مستوفی قزوینی (در سنه ۷۳۰ ه.ق.) در تاریخ گزیده، پس از ذکر خلفای راشدین که امیرالمؤمنین علی (ع) و امام‌المجتبی حسن بن علی المرتضی (ع) نیز در این فصل یاد شده‌اند (نک: مستوفی قزوینی، ۱۳۶۴: ۱۹۲-۲۰۱)، در فصل بعدی تمامی ائمه (رض) پس از امام حسن، از «الامام الشهید» تا «المهدی» را ذکر می‌کند، که به تعبیر مستوفی «حجت حق بر خلق» بودند و اگرچه خلافت نکردند، اما چون مستحق، ایشان بودند، تبرکاً از احوال ایشان شمه‌ای بر سبیل ایجاز بیان می‌کند (همان: ۲۰۱-۲۰۷).

حسن کاشی از شاعران معروف قرن هشتم است، که ذوق خود را وقف مداحی ائمه اثناعشریه، خاصه حضرت علی بن ابی طالب (ع)، کرده و تحرز او از مدح دیگران به علت اعتقاد خالصش به آل علی (ع) بوده است (نک: صفا، ۱۳۷۸: ۳/۷۴۵-۷۵۱). وی در رواج تشیع و گرایش الجایتو به مذهب شیعه نقش بزرگی دارد. داستان ارتباط او با خدابنده و دیدار اتفاقی سلطان با مولانا حسن کاشی در مشهد مقدس مرتضوی، و سرایش قصیده:

منم که می‌زنم از حبّ آل حیدر لاف ز جان و دل شده مولای آل عبد مناف
منم که موی وجودم به گاه رزم سخن شود به کین خوارج چو رمح نیزه شکاف

در کتاب تاریخ جدید یزد آمده است (نک: کاتب، ۱۳۴۵: ۷۹) و قاضی نورالله نیز صفحات بسیار در مجلس دوازدهم کتاب *مجالس المؤمنین* به ذکر حسن کاشی آملی اختصاص داده است (نک: شوشتری، ۱۳۵۴: ۲/۶۲۶-۶۴۱).

سیف فرغانی که با سعدی مکاتباتی هم داشته (نک: صفا، ۱۳۷۸، بخش اول: ۳/۶۲۵) در زمره قدیمی‌ترین سخنورانی است که در مرثیه شهیدان کربلا چامه و سرود گفته و مردمان را به اقامه مراسم تعزیت «کشته کربلا» و «گوهر مرتضی» و «فرزند رسول» دعوت کرده است (همان: ۳/۶۳۶-۶۳۷؛ سیف فرغانی، ۱۳۴۱: ج ۱، قصیده ۷۹).^{۲۵} نزاری بیرجندی قهستانی هم، خود و خاندانش از بزرگان و معاریف اسماعیلیه در قهستان بوده‌اند (نک: صفا، ۱۳۷۸، بخش دوم: ۳/۷۳۳-۷۴۰). ابن نصوح شیرازی هم استاد قرن هشتم هجری در قصیده و غزل است که بر عقیده شیعه بود و ترکیب‌بند او در منقبت امام علی (ع)^{۲۶} نمایانگر اعتقاد صریح وی به وصایت و جانشینی ایشان است (همان: ۳/۱۱۰۸-۱۱۱۴). شمس‌الدین آملی (همان: ۳/۱۲۷۴-۱۲۷۶)، و نصیرالدین طوسی (همان: ۳/۱۱۹۸-۱۲۰۵) نیز مذهب تشیع داشتند.

علاءالدوله سمنانی کتاب *مناظر المحاضر للمناظر الحاضر* را درباره واقعه غدیر خم می‌نگارد (همان: ۳/۱۲۸۹). از اشعار روح‌الدین عطار، از شاعران فارسی در قرن هشتم هجری که محل سکونتش شیراز بود، تشیع وی ثابت می‌شود (همان: ۳/۱۱۰۵-۱۱۰۷).

اشعار ابن‌یمین فریومدی، شاعر سربداران، درباره امامان دوازده‌گانه شیعه، اعتقاد او را به تشیع امامی نشان می‌دهد (نک: جعفریان، ۱۳۸۶ الف، دفتر سوم: ۲۳۵-۲۳۷). کمال‌الدین اسماعیل، پسر جمال‌الدین عبدالرزاق اصفهانی که در سال ۶۳۵ به دست تاتار به شهادت رسید، نیز به خاندان عصمت و طهارت ارادت داشت (نک: حواشی علی پاشا صالح بر فصل نهم کتاب *تاریخ ادبی ایران*، در: براون، ۱۳۵۸: ۹۸۳/۲). همچنین، باید از دو شاعر تأثیرگذار بر حافظ، خواجوی کرمانی (۶۸۹-۷۵۰) و سلمان ساوجی (۷۰۹-۷۷۸) یاد کرد،^{۲۷} که اشعار ستایش‌آمیزشان درباره امامان شیعه آنها را تا مرز تشیع دوازده‌امامی نزدیک کرده است. در *مجالس المؤمنین* به گرایش‌های شیعی خواجوی کرمانی (نک: شوشتری، ۱۳۵۴: ۶۴۲/۲-۶۵۲) و سلمان ساوجی (همان: ۶۵۳/۲-۶۵۹) پرداخته شده است. خواجو در مناقب ائمه اثنا عشر سروده‌های خالصانه‌ای دارد، از جمله در شعری با مطلع:

تا کی بر آستانه این شش دری سرا باشم از آشیانه مألوف خود جدا

تک‌تک امامان شیعی تا امام دوازدهم را می‌ستاید (نک: خواجو کرمانی، ۱۳۶۹: ۵۷۱-۵۷۲). اگرچه وی مرید شیخ امین‌الدین کازرونی است، که احتمالاً شافعی‌مذهب بوده، مصحح دیوان خواجو، این اشعار را دال بر شیعه‌اثنا عشری بودن وی دانسته است (نک: سهیلی خوانساری در: همان: ۴۳-۴۴، مقدمه مصحح).

آنچه تشخیص مذهب خواجو و سلمان را دشوار کرده این است که در اشعار ایشان، هم مدح خلفای نخستین است و هم مدح خاندان رسالت و حضرت علی (ع). این گرایش به نقل فضایل اهل بیت (ع) و شرح حال امامان معصوم را، که در قرن هشتم و نهم در میان صوفیان و شاعران فارسی‌زبان به اوج خود رسید و در سیر تحول ایران از تسنن به تشیع بسیار شایسته پژوهش است، می‌توان «تسنن دوازده‌امامی» (نک: جعفریان، ۱۳۸۶ ب: ۸۴۰-۸۵۰) یا «تشیع محبتی» خواند و خواجو نیز از این دسته است، زیرا در اشعارش میان خلفای چهارگانه با امامان شیعه جمع کرده است. تعبیرات بلند و اوصاف ارزنده خواجو در مدح چهارده معصوم^{۲۸} فرقی میان او با دیگر شیعیان باقی نگذاشته و نشان می‌دهد در محیطی که خواجو می‌زیسته (فارس و کرمان) این اشعار مطبوعیت

داشته است. حافظ شیراز نیز که به شاعر کرمانی مهر و انس داشته، از این تأثیرپذیری برکنار نبوده است.^{۲۹}

برآیند (نتیجه)

با بررسی تاریخی مناسبات مذهب امامیه و ادب فارسی، گرایش ژرف شاعران فارسی در سده‌های هفتم و هشتم به مذهب تشیع اثبات شد. وجود شمار فراوان شاعران پارسی‌گو که در اشعارشان به تشیع و مظاهرش عشق می‌ورزند و آل یاسین را می‌ستایند، گواهی آشکار بر این حقیقت است. شاعران متشیع همچون خواجه، سلمان، سعدی و حافظ نیز از اوضاع و احوال تاریخی عصر خود مستثنا نبوده‌اند و بازکاویدن سروده‌هایشان، گرایش‌های شیعی این سخنوران بزرگ پارسی را آشکار می‌کند. بنابراین، استدلال برخی به عصر این دو شاعر، با این پندار که ایرانیان تا پیش از عهد صفویه جملگی بر مذهب تسنن بوده‌اند، برای استواری جانب تسنن در سعدی و حافظ، خطایی تاریخی و چون و چرایی نیم‌بند است و این نویسندگان از تعدیلی که از سده هفتم در مذهب تسنن ایران صورت گرفت و این واقعیت تاریخی که مذهب تشیع در عهد و زمانه خوارزم‌شاهیان، مغولان و ایلخانان به سرعت قوت می‌گرفت، و نیز گرایش‌های شیعی مردمان فارس و نصیب‌داشتن آن دیار پاک از محبت اهل‌البیت (ع)، غافل مانده‌اند. واژه‌های سروده‌های بسیاری از چامه‌سرایان پارسی آن ایام نیز تسنن شیعیانه و تشیع سنیانه ایشان را نشان می‌دهد و گرایش‌های شیعی بسیاری از شاعران این دو قرن، مسلم است. بسیاری از اهل ادب این سرزمین به آل زهرا (س) و امامان شیعه مهر باخته و در سروده‌هایشان نام دوازده امام را با ستایش و بزرگی آورده‌اند.

سعدی در یادگارهای ارزشمندش، شاه مردان علی (ع) را شفیع خود می‌داند. خدا را به بنی‌فاطمه، نسل طاهر اولاد فاطمه و خون پاک شهیدان کربلا سوگند می‌دهد و برای رستگاری خویش، عشق محمد و آل محمد را بسنده و کافی می‌داند. حافظ نیز در دیوان گران‌مایه‌اش همچون عارفی امامی مذهب، عقد قلب و دل بر عاشقان کربلا (تشنگان کربلا) و خاندان عشق به‌ویژه سرچشمه فیض، حضرت علی (ع) و خاتم اولیاء حضرت

امام زمان (عج) بسته و همت امام را یاریگر خویش دانسته و دل‌بستگی‌های شیعیانه آشکاری از خود نشان داده است. در این میان خواجه و سلمان، دو گوینده نشان‌گذار بر حافظ نیز گرایش‌های چشمگیر شیعی دارند.

پی‌نوشت‌ها

۱. امامیه یا شیعه اثناعشریه در اصطلاح کلامی، به معتقدان به امامت و خلافت بلافصل امام علی (ع) و سپس امام حسن (ع) تا حضرت مهدی موعود گفته می‌شود، که با آنکه در بسیاری از عقاید با دیگر مسلمانان اشتراک دارند، اما در برخی آموزه‌ها و عقاید همچون توحید، امامت، اختیار و آزادی، عدل، حسن و قبح افعال، رؤیت خدا، بداء، تقیّه، شفاعت و رجعت دارای عقاید متمایز و مشخص‌اند (نک.: برنجکار، ۱۳۹۸: ۶۵-۷۳). رسول جعفریان، برخی از معیارهای شیعه‌بودن را تصریح دیگران، علوی‌بودن، وابستگی خاندانی، وابستگی شهری، دفن در عتبات مقدسه، تصریح خود شخص، مشایخ و استادان شیعه آن شخص و ... می‌داند (نک.: جعفریان، ۱۳۸۶: ۷۷-۸۷).

۲. درباره زندگی سعدی و روزگار او نک.: حسن‌لی، ۱۳۸۹.

۳. کتب مستشرقان درباره سعدی حاوی اطلاعات دست اول و مهمی نیست و حتی در بسیاری مواضع، نتوانسته‌اند جمع‌بندی و تحلیل دقیق و منظمی درباره سعدی مطرح کنند، برای نمونه نک.: ریپکا، ۱۳۶۴: ۱۰۱-۱۱۱؛ اته، ۲۵۳۶: ۱۶۷-۱۷۳.

۴. مرا در نظامیه ادرار بود
شب و روز تلقین و تکرار بود
(سعدی، ۱۳۸۴: ۲۸۶)

۵. صفا در تاریخ ادبیات در ایران، مربی و شیخ سعدی را، که سعدی از او علوم شرعی فرا گرفته، جمال‌الدین ابوالفرج عبدالرحمن، ملقب به المحتسب (پسر یحیی بن یوسف بن جمال‌الدین عبدالرحمن بن جوزی) می‌داند، که در هنگام سقوط بغداد به دست هولاکو (۶۵۶ ه.ق.) به قتل رسید. ابن جوزی و نیای او و پدر و برادرانش در مذهب فقهی تابع امام احمد بن حنبل بودند (نک.: صفا، ۱۳۷۸) (بخش اول): (۵۹۳/۳-۵۹۴). با این توضیح سعدی نمی‌توانسته است شاگرد ابن جوزی بزرگ (متوفای ۵۹۷ ه.ق.) باشد و داستان معروف منع سماع اگر واقعیت تاریخی داشته باشد (که پذیرش تاریخی بسیاری از حکایات و داستان‌های سعدی محل تردید است) مربوط به ابن جوزی دوم است. در باب سعدی و ابن جوزی، محیط طباطبایی دیدگاه دیگری دارد (محیط طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲۰۴-۲۰۷) و منظور سعدی را «ناصر ابوالفرج عبدالرحمن ابن جوزی سعدی شیرازی‌الاصل در دمشق مسکن» می‌داند (معروف به ناصر ابن حنبلی).

۶. با این مطلع:

- آسمان را حق بود گر خون بگرید بر زمین بر زوال ملک مستعصم امیرالمؤمنین
۷. پیشوای حنبلیان؛ این شاخه از افراد در دمشق به قبیله سعدی شیرازی منتسب بودند.
۸. جعفریان، خاندان سعدی را پیرو مذهب حنبلی دانسته، با این توضیح که سعدی به دلیل تأثیرپذیری از اخلاق شاعرانه و صوفیانه، تعصب مذهبی نداشته است (جعفریان، ۱۳۹۷: ۶۶۲؛ همو، ۱۳۸۶ الف: ۱۴۵).
۹. سخرم آید که به هر دیده تو را می نگرند سعیدیا غیرتت آمد نه عجب سعد غیور
(سعدی، ۱۳۸۴: ۴۰۴)
- برای توضیح درباره این بیت، نک: سعدی، ۱۳۷۱: ۴۴۴-۴۴۵.
۱۰. بطفلی درم رغبت روزه خاست ندانستمی چپ کدام است و راست
...
- دگر دست‌ها را ز مرفق بشوی ز تسبیح و ذکر آنچه داری بگوی
دگر مسح سر بعد از آن مسح پای همین است و ختمش به نام خدای
۱۱. دگر دست‌ها تا به مرفق بشوی ز تسبیح و ذکر آنچه دانی بگوی
دگر مسح سر، بعد از آن غسل پای همین است و ختمش به نام خدای
(سعدی، ۱۳۵۹: ۱۵۴؛ همو، ۱۳۸۴: ۲۸۷)
۱۲. سعیدیا شرمی بدار آخر چه می ترسی بگو نیست بعد از مصطفی مولای ما الا علی
۱۳. کسی مشکلی برد پیش علی مگر مشککش را کند منجلی
(سعدی، ۱۳۸۴: ۲۶۲)
۱۴. در مجالس پنج‌گانه: مجلس سوم؛ «از امیرالمؤمنین علی (رض) پرسیدند: بم گرفت ربک؟ قال: گرفت ربی برئی، او را بدو شناختم و دانستم که اگر نه بدو شناختمی، هرگز به سرادقات مجد و معرفت او راه نیافتمی» (سعدی، ۱۳۸۴: ۱۸۵۰).
۱۵. سید عبدالرحیم خلخالی، در رساله *حافظ‌نامه*، در باب مذهب حافظ توقف کرده و نه ستایش علی و اولاد او را دلیل تشیع و دوازده‌امامی بودن وی، و نه تابع سنت و جماعت بودن فرمان‌فرمایان وقت و اهالی فارس را دلیل سنی بودن حافظ دانسته است (نک: خلخالی، ۱۳۶۶: ۶۹-۷۰). درباره براعت حافظ در نظم اشعار، براون در کتاب *تاریخ ادبیات ایران* به داستان مکاشفه حافظ در شب قدر در بقعه باباکوهی اشاره می‌کند، که در آن مکاشفه او را توفیق زیارت امام علی (ع) حاصل شد و امام به او غذایی ربّانی عنایت کرد و از آن پس موهبت شعر و نعمت علم لدنی نصیبش شد (نک: براون، ۲۵۳۷: ۳۶۶-۳۶۷).
۱۶. غنی، شعر را مدح شاه‌منصور دانسته است (نک: غنی، ۲۵۳۶: ۴۰۲-۴۰۴).
۱۷. در شرح سودی نیز این بیت دیده می‌شود (نک: سودی بسنوی، ۱۳۶۶: ۳/۱۸۶۷). اما در *دیوان حافظ*، تصحیح سید محمد راست‌گو، بیت مذکور نیامده است (نک: حافظ، ۱۳۸۹: ۵۳۶-۵۳۷).
۱۸. منصور حلاج بر سر دار این نکته عشق را خوب می‌سراید و ادا می‌کند، زیرا عشق حال او است و چون احوال و اوصاف عشق را عاشقان دانند و شافعی از عشق خبر ندارد و عشق حال او نیست، پس این [لطایف عرفانی و مسائل عاشقانه] را از شافعی نپرسید (سودی، ۱۳۶۶: ۳/۱۷۵۷-۱۷۵۸).

۱۹. درباره مصرع «الا یا ایها الساقی ادر کأساً و ناولها» که سودی آن را برگرفته و تضمین از قطعه یزید بن معاویه پنداشته و با آوردن دو قطعه از اهلی شیرازی و کاتبی نشابوری به اعتراض بعضی از شعرا به حافظ اشاره کرده (نک: سودی، ۱۳۶۶: ۱/۱-۲)، علامه قزوینی در تعلیقات دیوان حافظ تصریح کرده که پس از تتبع و فحص بلیغ در صدها اثر ادبی و تاریخی نشانی از این بیت عربی منسوب به یزید نیافته، و در نهایت معتقد است حکایت راجع به شعر یزید را، بعضی از متعصبان و فقهای اهل ظاهر در بلاد عثمانی برای تحذیر مردم از مطالعه دیوان حافظ و توهین او در انظار عامه و تقلیل شأن او جعل کرده‌اند (نک: تعلیقات قزوینی در: حافظ، ۱۳۶۸: ۴۵۷-۴۶۳).

۲۰. در بیشتر دست‌نوشته‌های کهن، به جای «خاندان به صدق»، «خاندان عشق» آمده است (نک: راست‌گو، در: حافظ، ۱۳۸۹: ۳۳۲).

۲۱. یا بیت

آنچه جان عاشقان از دست هجرت می‌کشد کس ندیده در جهان جز تشنگان کربلا
(سودی بسنوی، ۱۳۶۶: ۱۱۶؛ حافظ، ۱۳۶۲: ۱۰۰۲/۲)

البته در ضبط خانلری مصرع دوم این‌گونه روایت شده است: کس ندید اندر جهان جز عاشقان کربلا
۲۲. برای توجه ایلخانان، از جمله غازان‌خان به ائمه (ع) و بزرگان شیعه و سادات و تعمیر بقاع متبرک علویان نک: صفا، ۱۳۷۸: ۱۴۶/۳؛ درباره تشیع در دوره ایلخانان نک: مرتضوی، ۱۳۵۸: ۲۳۴-۲۵۸؛ درباره سلطان محمد خدابنده و تشیع او، و حسن نیت غازان‌خان با شیعیان نک: بیانی، ۱۳۸۲: ۲۲۹-۲۴۳ و مرتضوی، ۱۳۵۸: ۲۲۰-۲۳۱؛

۲۳. درباره اولجایتو و مذهب شیعه نک: اقبال آشتیانی، ۱۳۸۹: ۳۲۷-۳۳۲.

۲۴. قوام‌الدین حسن تمغاچی از وزرای شاه شیخ ابواسحاق (خرمشاهی، ۱۳۹۶: بخش دوم، ۹۱۳-۹۱۵). گروهی از شارحان حافظ، حاجی قوام را با قوام‌الدین محمد بن علی صاحب عیار، از مشاهیر دولت آل مظفر، اشتباه کرده‌اند (نک: همان: بخش اول، ۴۹۲).

۲۵. ای قوم درین عزا بگریید بر کشته کربلا بگریید
(سیف فرغانی، ۱۳۴۱: ۱۷۶/۱-۱۷۷)

۲۶. در امامت خطبه صولت به نام حیدر است در خلافت سکه دولت به نام حیدر است

۲۷. درباره تأثیر حافظ از خواجو و معاشرت حافظ با وی نک: صفا، ۱۳۷۸: ۱۰۷۳-۱۰۷۵؛ درباره تأثیر اشعار سلمان در حافظ، نک: صفا، ۱۳۷۸ (بخش سوم): ۱۰۷۷/۳-۱۰۷۸.

۲۸. نمونه‌های دیگر: در منقبت مولای متقیان علی بن ابی‌طالب (ع) (نک: خواجو کرمانی، ۱۳۶۹: ۱۰۱-۱۰۵)؛ در مناقب خلفای راشدین (همان: ۱۲۸-۱۳۲) که شامل مدح امام حسن (ع) و امام حسین (ع) نیز هست؛ ترکیب‌بند در منقبت امام علی (ع) (ص ۱۳۳-۱۳۵)؛ ترکیب‌بند در نعت سلطان‌الانبیاء و مناقب ائمه اثنا عشر (همان: ۶۱۴-۶۱۹).

۲۹. درباره مناسبات خواجو و حافظ (نک: خوانساری در: خواجو کرمانی، ۱۳۶۹: ۴۷-۵۵؛ مقدمه مصحح).

منابع

- قرآن کریم.
- آذر بیگدلی، لطف‌علی بیگ (۱۳۷۸). *آتشکده آذر (نیمه دوم)*، تصحیح: میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
- اته، هرمان (۲۵۳۶). *تاریخ ادبیات فارسی*، ترجمه: صادق رضازاده شفق، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۹). *تاریخ مغول*، قم: نیلوفرانه، چاپ اول.
- براون، ادوارد (۱۳۵۸). *تاریخ ادبی ایران: از فردوسی تا سعدی*، ترجمه: علی پاشا صالح، تهران: امیرکبیر، چاپ اول ج ۲.
- براون، ادوارد (۲۵۳۷). *تاریخ ادبی ایران: از سعدی تا جامی*، ترجمه و حواشی: علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر، چاپ چهارم، ج ۳.
- برنجکار، رضا (۱۳۹۸). *آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی*، قم: کتاب طه، چاپ بیست‌وهفتم.
- بیانی، شیرین (۱۳۸۲). *مغولان و حکومت ایلخانی در ایران*، تهران: سمت، چاپ دوم.
- ثروتیان، بهروز (۱۳۸۰). *شرح غزلیات حافظ*، دفتر سوم، تهران: پویندگان دانشگاه.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۶ الف). *تاریخ ایران اسلامی (دفتر سوم)*، تهران: کانون اندیشه جوان، چاپ پنجم.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۶ ب). *تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی*، تهران: نشر علم، چاپ اول.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۷). *تاریخ ایران از آغاز اسلام تا پایان صفویان*، تهران: نشر علم، چاپ دوم.
- حافظ (۱۳۶۲). *دیوان حافظ*، تصحیح: پرویز ناتل خانلری، تهران: خوارزمی، چاپ اول ج ۲.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۹). *دیوان حافظ*، به کوشش: سید محمد راست‌گو، تهران: نی، چاپ اول.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۸). *دیوان*، با مجموعه تعلیقات علامه محمد قزوینی، تصحیح: علامه قزوینی و قاسم غنی، به کوشش: عبدالکریم جریزه‌دار، تهران: اساطیر، چاپ دوم.

حسن‌لی، کاووس (۱۳۸۹). *دریچه صبح: بازشناسی زندگی و سخن سعدی*، تهران: خانه کتاب، چاپ اول.

خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۹۶). *حافظ‌نامه (بخش اول و دوم)*، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ بیست‌ودوم. خلخالی، عبدالرحیم (۱۳۶۶). *حافظ‌نامه*، تهران: هیرمند، چاپ دوم.

خواجو کرمانی، محمود بن علی (۱۳۶۹). *دیوان اشعار خواجو کرمانی*، تصحیح: احمد سهیلی خوانساری، تهران: پاژنگ، چاپ اول.

الدارابی، محمد بن محمد (۱۳۵۷). *لطیفه غیبی*، شیراز: کتاب‌خانه احمدی شیراز.

ریپکا، یان (۱۳۶۴). *ادبیات ایران در زمان سلجوقیان و مغولان*، ترجمه: یعقوب آژند، تهران: گستره، چاپ اول.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳). *حدیث خوش سعدی: درباره زندگی و اندیشه سعدی*، تنظیم: کمال اجتماعی جندقی، تهران: سخن، چاپ سوم.

سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۵۹). *بوستان سعدی: سعدی‌نامه*، تصحیح و توضیح: غلام‌حسین یوسفی، تهران: انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، چاپ اول.

سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۶۱). *غزلیات سعدی*، تصحیح: حبیب یغمایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

سعدی شیرازی، مصلح بن عبدالله (۱۳۵۴). *کتاب بوستان شیخ اجل سعدی شیرازی*، محمدعلی ناصح، تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.

سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۷۱). *دیوان غزلیات استاد سخن سعدی*، به کوشش: خلیل خطیب رهبر، تهران: مهتاب، چاپ پنجم، ج ۱.

سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۸۴). *کلیات سعدی*، به اهتمام: جهانگیر منصور، بر اساس نسخه چاپ ۱۳۱۶-۱۳۱۷ کتاب‌خانه ادب، تهران: شرکت انتشارات احیای کتاب، چاپ اول.

سودی بسنوی، محمد (۱۳۶۶). *شرح سودی بر حافظ*، ترجمه: عصمت ستارزاده، تهران: زرین و نگاه، چاپ اول، ج ۱، ۳ و ۴.

سودی، محمد افندی (۱۳۵۲). *شرح سودی بر بوستان سعدی*، ترجمه: اکبر بهروز، تبریز: کتاب‌فروشی حقیقت، ج ۲.

پیوندهای تشیع و ادبیات فارسی در قرن هفتم و هشتم: بررسی نقادانه ... / ۱۳۵

سیف فرغانی، محمد (۱۳۴۱). *دیوان سیف‌الدین محمد فرغانی*، به اهتمام و تصحیح: ذبیح‌الله صفا، تهران: دانشگاه تهران، ج ۱.

شوشتری، سید نورالله (۱۳۵۴). *مجالس المؤمنین*، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیه.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۸). *تاریخ ادبیات در ایران* (بخش اول و دوم)، تهران: فردوس، چاپ دوازدهم، ج ۳.

غنی، قاسم (۲۵۳۶). *بحث در آثار و افکار و احوال حافظ: تاریخ عصر حافظ یا تاریخ فارس و مضافات و ایالات مجاوره در قرن هشتم*، تهران: زوار، چاپ سوم، ج ۱.

کاتب، احمد بن حسین بن علی (۱۳۴۵). *تاریخ جدید یزد*، به کوشش: ایرج افشار، تهران: ابن‌سینا، چاپ اول.

گزیده قصاید سعدی (۱۳۷۲). *انتخاب و شرح: جعفر شعار*، تهران: شرکت چاپ و انتشارات علمی، چاپ سوم.

محللاتی شیرازی، صدرالدین (۱۳۵۴). *مکتب عرفان سعدی*، شیراز: دانشگاه پهلوی، چاپ دوم.

محیط طباطبایی، محمد (۱۳۶۴). «نکاتی در سرگذشت سعدی»، در: *ذکر جمیل سعدی*، گردآوری: کمیسیون ملی یونسکو، ویرایش و انتشار: اداره کل انتشارات و تبلیغات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ج ۳.

محیط طباطبایی، محمد (۱۳۶۷). *آنچه درباره حافظ باید دانست*، تهران: مؤسسه انتشارات بعثت، چاپ اول.

مرتضوی، منوچهر (۱۳۵۸). *مسائل عصر ایلخانان*، تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.

مستوفی قزوینی، حمدالله (۱۳۶۴). *تاریخ گزیده*، به اهتمام: عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.

مستوفی، حمدالله (۱۳۶۲). *نزهة القلوب*، به سعی و اهتمام و تصحیح: گای لیسترانج، تهران: دنیای کتاب، چاپ دوم.

مشکور، محمدجواد (۱۳۷۱). «علم کلام و حافظ» در: *سخن اهل دل: مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی بزرگداشت حافظ*، تهران: کمیسیون ملی یونسکو در ایران، چاپ اول.

مظفر، محمدحسین (۱۳۶۸). *تاریخ شیعه*، ترجمه: سید محمدباقر حجتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.

معین، محمد (۱۳۷۵). حافظ شیرین‌سخن، به کوشش: مهدخت معین، تهران: صدای معاصر، چاپ سوم.

معین، محمد (۱۳۸۷). مجموعه مقالات، به کوشش: مهدخت معین، تهران: صدای معاصر، چاپ سوم، ج ۱.

ولایتی، علی‌اکبر (۱۳۹۱). نقش شیعه در فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، تهران: امیرکبیر، چاپ نهم.
همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۷۳). جامع التواریخ، تصحیح و تحشیه: محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران: البرز، چاپ اول، ج ۲.

یزدان‌پرست، حمید (۱۳۹۳). آتش پارسی: درنگی در روزگار، زندگی و اندیشه سعدی، تهران: اطلاعات، چاپ اول، ج ۱.

References

The Holy Quran

Al-Darabi, Mohammad ibn Mohammad. 1978. *Latifeh Gheybi*, Shiraz: Ahmadi Library. [in Farsi]

Ate, Herman. 2536. *Tarikh Adabiyat Farsi (History of Persian Literature)*, Translated by Sadegh Rezazadeh Shafagh, Tehran: Book Translation and Publishing Company. [in Farsi]

Azar Bigdeli, Lotfali Beyg. 1999. *Atashkadeh Azar, Nimeh Dowwom (Azar Fire Temple, Second Half)*, Edited by Mirhashem Mohaddeth, Tehran: Amirkabir, First Edition. [in Farsi]

Bayani, Shirin. 2003. *Mogholan wa Hokumat Ilkhani dar Iran (The Mongols and the Ilkhanid Rule in Iran)*, Tehran: Samt, Second Edition. [in Farsi]

Berenjkar, Reza. 2019. *Ashnayi ba Feragh wa Mazaheb Islami (A Companion to Islamic Sects and Denominations)*, Qom: Taha Book, 27th Edition. [in Farsi]

Browne, Edward. 1979. *Tarikh Adabi Iran: Az Ferdowsi ta Sadi (Literary History of Iran: From Ferdowsi to Sadi)*, Translated by Ali Pasha Saleh, Tehran: Amirkabir, First Edition, vol. 2. [in Farsi]

Browne, Edward. 2537. *Tarikh Adabi Iran: Az Saadi ta Jami (Literary History of Iran: From Saadi to Jami)*, Translated & Annotated by Ali Asghar Hekmat, Tehran: Amirkabir, Fourth Edition, vol. 3. [in Farsi]

Eghbal Ashtiyani, Abbas. 2010. *Tarikh Moghol (History of the Mongols)*, Qom: Nilufaraneh, First Edition. [in Farsi]

Ghani, Ghasem. 2536. *Bahth dar Athar wa Afkar wa Ahwal Hafez: Tarikh Asr Hafez ya Tarikh Fars wa Mozafat wa Eyalat Mojawereh dar Gharn Hashtom (A Discussion on the Works and Thoughts of Hafez: the History of Hafez Era or the History of Persia and Neighboring States in the Eighth Century)*, Tehran: Pilgrims, Third Edition, vol. 1. [in Farsi]

Gozideh Ghasayed Saadi (An Anthology of Saadi's Poems). 1993. Compiled and Described by Jafar Shoar, Tehran: Scientific Printing and Publishing Company, Third Edition. [in Farsi]

Hafez, Shams al-Din Mohammad. 1989. *Diwan*, Annotated by Allameh Mohammad Qazwini, Edited by Allameh Qazwini and Qasem Ghani, Edited by Abdolkarim Jorbozehdar, Tehran: Asatir, Second Edition. [in Farsi]

- Hafez, Shams al-Din Mohammad. 2010. *Diwan Hafez*, Prepared by Seyyed Mohammad Rastgu, Tehran: Ney, First Edition. [in Farsi]
- Hafez. 1983. *Diwan Hafez*, Edited by Parwiz Natel Khanlari, Tehran: Kharazmi, First Edition, vol. 2. [in Farsi]
- Hamdani, Rashid al-Din Fazlollah. 1994. *Jame al-Tawarikh (Comprehensive Chronicles)*, Edited & Annotated by Mohammad Roshan & Mostafa Musawi, Tehran: Alborz, First Edition, vol. 2. [in Arabic]
- Hasanli, Kawus. 2010. *Daricheh Sobh: Bazshenasi Zendegi wa Sokhan Saadi (Morning Window: Recognizing Saadis life and Words)*, Tehran: Book House, First Edition. [in Farsi]
- Jafariyan, Rasul. 2007 a. *Tarikh Iran Islami, Daftar Sewwom (History of Islamic Iran, Third Book)*, Tehran: Young Thought Center, Fifth Edition. [in Farsi]
- Jafariyan, Rasul. 2007 b. *Tarikh Tashayyu dar Iran: Az Aghaz Ta Tolu Dolat Safawi (History of Shiism in Iran from the Beginning to the Advent of the Safavid State)*, Tehran: Knowledge Publishing, First Edition. [in Farsi]
- Jafariyan, Rasul. 2018. *Tarikh Iran az Aghaz Islam ta Payan Safawiyan (History of Iran from the Beginning of Islam to the End of Safavids)*, Tehran: Knowledge Publishing, Second Edition. [in Farsi]
- Kateb, Ahmad ibn Hoseyn ibn Ali. 1966. *Tarikh Jadid Yaz (New History of Yazd)*, Prepared by Iraj Afshar, Tehran: Ibn Sina, First Edition. [in Farsi]
- Khaju Kermani, Mahmud ibn Ali. 1990. *Diwan Ashar Khaju Kermani (Khaju Kermani Poetry Book)*, Edited by Ahmad Soheyli Khansari, Tehran: Pajang, First Edition. [in Farsi]
- Khalkhali, Abd al-Rahim. 1987. *Hafeznameh*, Tehran: Hirmand, Second Edition. [in Farsi]
- Khorramshahi, Baha al-Din. 2017. *Hafeznameh, Bakhsh Awwal wa Dowwom (Hafez's Biography, First & Second Parts)*, Tehran: Scientific and Cultural, Twenty-second Edition. [in Farsi]
- Mahallati Shirazi, Sadr al-Din. 1975. *Maktab Erfan Saadi (Saadi's Mysticism School)*, Shiraz: Pahlavi University, Second Edition. [in Farsi]
- Mashkur, Mohammad Jawad. 1992. "Elm Kalam wa Hafezeh (Theology and Hafiz)", in: *Spiritual Speech: Proceedings of the International Congress in Honor of Hafez*, Tehran: UNESCO National Commission in Iran, First Edition. [in Farsi]

- Mohit Tabatabayi, Mohammad. 1985. "Nokati dar Sargozasht Saadi (Notes on Saadi's Life Story)", in: *Zekr Jamil Saadi*, Compiled by UNESCO National Commission, Edited and Published by General Directorate of Publications and Propaganda of the Ministry of Culture and Islamic Guidance, First Edition,
- Mohit Tabatabayi, Mohammad. 1988. *Ancheh Darbareh Hafez Bayad Danest (What You Need to Know about Hafez)*, Tehran: Bethat Publishing Institute, First Edition. [in Farsi]
- Moin, Mohammad. 1996. *Hafez Shirin Sokhan*, Compiled by Mahdokht Moin, Tehran: Contemporary Voice, Third Edition. [in Farsi]
- Moin, Mohammad. 2008. *Majmueh Maghalat (Collection of Articles)*, Compiled by Mahdokht Moin, Tehran: Contemporary Voice, Third Edition, vol. 1. [in Farsi]
- Mortazawi, Manuchehr. 1979. *Masa'el Asr Ilkhanan (Issues of the Ilkhanate)*, Tabriz: Institute of Iranian History and Culture. [in Farsi]
- Mostafawi Ghazwini, Hamdollah. 1985. *Tarikh Gozideh (Excerpts from History)*, Compiled by Abd al-Hoseyn Nawayi, Tehran: Amirkabir, Third Edition. [in Farsi]
- Mostafawi, Hamdollah. 1983. *Nozhat al-Gholub (Illumination of Hearts)*, Edited by Guy Listrange, Tehran: Book World, Second Edition. [in Arabic]
- Mozaffar, Mohammad Hoseyn. 1989. *Tarikh Shiah (Shiite History)*, Translated by Seyyed Mohammad Bagher Hojjati, Tehran: Islamic Culture Publishing Office, First Edition. [in Farsi]
- Rypka, Jan. 1985. *Adabiyat Iran dar Zaman Saljughiyān wa Mogholān (Iranian Literature during the Seljuk and Mongol Periods)*, Translated by Yaghub Ajand, Tehran: Gostareh, First Edition. [in Farsi]
- Saadi Shirazi, Mosleh ibn Abdollah. 1975. *Ketab Bustan Sheikh Ajal Saadi Shirazi (Saadi Shirazi's Poetry Book)*, Mohammad Ali Naseh, Tehran: Nuriyan Charity Foundation. [in Farsi]
- Saadi, Mosleh ibn Abdollah. 1980. *Bustan Saadi: Saadinameh (Saadi's Poetry Book: Saadi's Biography)*, Edited & Explained by Gholam Hoseyn Yusefi, Tehran: Publications of the Teachers Association of Persian Language and Literature, First Edition. [in Farsi]
- Saadi, Mosleh ibn Abdollah. 1982. *Ghazaliyat Saadi (Saadi's Lyric Poems)*, Edited by Habib Yaghamayi, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [in Farsi]

- Saadi, Mosleh ibn Abdollah. 1992. *Diwan Ghazaliyat Ostad Sokhan Saadi (Lyric Poetry Book of Saadi, the Master of Speech)*, Prepared by Khalil Khatib Rahbar, Tehran: Mahtab, Fifth Edition, vol. 1. [in Farsi]
- Saadi, Mosleh ibn Abdollah. 2005. *Koliyat Saadi (Saadi's Poetry Book)*, Prepared by Jahangir Mansur, According to the Printed Version of 1937-1938 Library of Literature, Tehran: Book Revival Publishing Company, First Edition. [in Farsi]
- Safa, Zabihollah. 1999. *Tarikh Adabiyat dar Iran, Bakhsh Awwal wa Dowwom (History of Literature in Iran, Part 1 & 2)*, Tehran: Ferdos, 12th Edition, vol. 3. [in Farsi]
- Seyf Forghani, Mohammad. 1962. *Diwan Seyf al-Din Mohammad Forghani*, Compiled & Edited by Zabihollah Safa, Tehran: University of Tehran, vol. 1. [in Farsi]
- Shushtari, Sayyed Nurollah. 1975. *Majales al-Momenin (Circles of the Faithful)*, Tehran: Islamiyah Bookstore. [in Farsi]
- Sudi Bosnawi, Mohammad. 1987. *Sharh Sudi bar Hafez (Sudi's Commentary on Hafez's Poetry Book)*, Translated by Esmat Sattarzadeh, Tehran: Zarrin & Negah, First Edition, vol. 1, 3 & 4. [in Farsi]
- Sudi, Mohammad Afandi. 1973. *Sharh Sudi bar Bustan Saadi (Sudi's Commentary on Saadi's Poetry Book)*, Translated by Akbar Behruz, Tabriz: Truth Bookstore, vol. 2. [in Farsi]
- Therwatiyan, Behruz. 2001. *Sharh Ghazaliyat Hafez, Daftar Sewwom (Description of Hafez's Lyric Poems, Third Book)*, Tehran: University Seekers. [in Farsi]
- Welayati, Ali Akbar. 2012. *Naghsh Shiah dar Farhang wa Tamaddon Islam wa Iran (The Role of Shiites in the Culture and Civilization of Islam and Iran)*, Tehran: Amirkabir, Ninth Edition. [in Farsi]
- Yazdanparast, Hamid. 2014. *Atash Parsi: Derangi dar Ruzegar, Zendegi wa Andisheh Saadi (Persian Fire: A Reflection on Saadi's Time, Life and Thought)*, Tehran: Information, First Edition, vol. 1. [in Farsi]
- Zarrinkub, Abd al-Hoseyn. 2004. *Hadith Khosh Saadi: Darbareh Zendegi wa Andisheh Saadi (Saadi's Pleasant Words: About Saadi's Life and Thought)*, Compiled by Kamal Ejtemai Jandaghi, Tehran: Speech, Third Edition. [in Farsi]