

### پژوهشنامه عرفان

دوفصلنامه علمی، سال سیزدهم،

شماره بیست و پنجم،

پاییز و زمستان ۱۴۰۰،

صفحات ۱۲۴-۱۰۳

## مفهوم پژوهی واژه «دولت»

### در متون عرفانی فارسی تا قرن هشتم با تأکید بر مصیبت‌نامه عطار

هاتف سیاه‌کوهیان<sup>\*۱</sup>

**چکیده:** موضوع این مقاله بررسی مفهوم شناختی واژه «دولت» در متون کهن عرفانی فارسی و واکاوی و تحلیل آن در مصیبت‌نامه عطار است. این مقاله در صدد پاسخ‌گویی به این مسأله است که مراد از آنچه که در متون عرفانی «دولت» خوانده شده، چیست و کاربردهای معنایی آن با توجه به بسامد فراوان آن در زبان صوفیه چه بوده است؟ همچنین با توجه به برجستگی مفهوم «دولت» در مصیبت‌نامه عطار، معنای دقیق و محصل، و مصادیق این واژه در این اثر چیست؟ عطار چه چیزهایی را دولت می‌خواند و مدل‌های «دولت» در مصیبت‌نامه وی چگونه صورت‌بندی شده است؟ آنچه از بررسی‌ها به دست آمد، این بود که دولت در متون عرفانی پدیده‌ای از جنس موهبت، و «حادثه»‌ای فراتر از محاسبات عقلانی در حیات روحانی صوفیه است که موقعیت‌هایی آرمانی همانند «وصال»، «قرب» و «فتوح روحانی» را در تجارب صوفیان شکل می‌دهد. هدف این پژوهش، بررسی مفهوم شناختی واژه «دولت» در متون کهن عرفانی فارسی به ویژه مصیبت‌نامه عطار است که با روش توصیفی-تحلیلی انجام گرفته است.

**کلیدواژه‌ها:** عطار، دولت، ادبیات فارسی، مصیبت‌نامه

\* گروه ادیان و عرفان، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران

Email: siyahkoochian@tiau.ac.ir

مقاله علمی - پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۹/۲۶؛ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۱/۱۵

**مقدمه:**

در متون عرفانی آنچه «دولت» خوانده می‌شود با آنکه دارای مفهومی بدیهی فرض می‌شود، اما کمابیش برای مخاطبان ابهام دارد. اینکه معنای دقیق دولت در متون عرفانی و کاربردهای رایج آن در زبان صوفیه چیست، بحثی است که نیازمند واکاوی مفهوم‌شناختی و مصداق‌شناختی این واژه در متون عرفانی است. به نظر می‌رسد این مسئله از سوی پژوهشگران در حوزه ادبیات عرفانی مغفول مانده و به آن پرداخته نشده است. بسامد نسبتاً فراوان واژه «دولت» در متون عرفانی نشان از اهمیت آن به عنوان عنصری مهم در ساختار آموزه‌های عرفانی دارد و روشن شدن معنای آن می‌تواند به فهم بهتر برخی از مفاهیم اساسی اما ناآشکار در متون صوفیه - همانند هدف زندگی، خوشبختی، کمال و لذت - و گشودگی معنایی آن‌ها کمک کند.

این مقاله در یک بررسی ترمینولوژیک و مفهوم‌شناختی، ضمن معناشناسی «دولت» در متون نظم و نثر عرفانی تا قرن هشتم، به واکاوی تفصیلی آن در مصیبت‌نامه عطار می‌پردازد. برای این منظور، ابتدا به مفهوم‌شناسی دولت در ادبیات فارسی، و سپس به ترمینولوژی و مفهوم‌شناسی آن در متون عرفانی و مصیبت‌نامه عطار پرداخته شد. در این بخش‌ها، از آنجاکه ذکر ترکیب‌های اضافی و وصفی دولت می‌توانست در فهم معنای دولت در متون عرفانی مفید باشد و گستره معنایی آن را نشان دهد، نمونه‌های تقریباً فراوانی از آن‌ها ذکر گردید. در بخش متأخر مقاله، بیان گونه‌های هشت‌گانه دولت در مصیبت‌نامه روشن می‌نماید که عطار چه چیزهایی را دولت می‌داند و مصادیق «دولت» نزد او چیست و او در بیان این مصادیق از کدام تمثیل‌های صوفیانه بهره گرفته است.

انتخاب مصیبت‌نامه از میان مثنوی‌های عطار برای پژوهش این موضوع، از این جهت بود که «دولت» در این اثر نسبت به سایر مثنوی‌های وی، بالاترین بسامد را دارد. در استناد به ابیات مصیبت‌نامه برای جلوگیری از بالا رفتن حجم مقاله غالباً مضامین آن‌ها بیان شده و جز در موارد لازم، ذکر نشده است. هدف این پژوهش، بازشناسی مفهوم «دولت» و ابهام‌زدایی از این مفهوم در متون کهن عرفانی فارسی، به‌ویژه مصیبت‌نامه عطار است که با روش توصیفی-تحلیلی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

**پیشینه پژوهش:**

تاکنون تحقیق مستقلی درخصوص این موضوع نوشته نشده است. آقاحسینی و رئیسی (۱۳۹۴) در مقاله «تأملی در معنی واژه دولت و بررسی بیتی از حافظ»، پس از بیان وجوه معنایی دولت در متون عربی و فارسی، بی توجهی برخی مصححان و شارحان به معنای قاموسی واژه دولت در بیتی از حافظ، و خطاهای راه یافته در تصحیح یا شرح آن را مورد نقد و بررسی قرار داده و به تفسیر و شرح بیت مذکور پرداخته‌اند. جهان (۱۳۸۶) در مقاله «دولت حافظ» با رویکردی استقرایی، و با استناد به نمونه‌های مختلف «دولت» در اشعار حافظ، معانی متنوع آن را توضیح داده و به بهره‌گیری حافظ از تلمیح، تشبیه، استعاره و کنایه برای بیان دولت توجه نموده و گونه‌های آن را بر شمرده است. ندافی و همکاران (۱۳۹۳) در مقاله «بخت و سرنوشت در گرشاسپ‌نامه» به بازتاب موضوع بخت و سرنوشت در گرشاسپ‌نامه اسدی توسی پرداخته و تأثیرپذیری وی را از اندیشه‌های زروانی، مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. جاوید و جواهری طهرانی (۱۳۸۷) در مقاله «از طریقت تا موضوعیت الفاظ؛ فیلولوژی یا فقه‌اللغه دولت در حقوق اساسی و علوم سیاسی» دولت را به عنوان اصطلاحی مدرن در حقوق اساسی و علوم سیاسی تجزیه و تحلیل نموده و مفهوم آن را با سه دلالت جامعه سیاسی، رژیم سیاسی و قوه مجریه (کشور، حکومت و دولت) مورد بررسی قرار داده‌اند. بصیر (۱۳۹۴) در پایان‌نامه «بررسی استعاره مفهومی بخت و اقبال در زبان فارسی براساس نظریه استعاره مفهومی»، با رویکرد زبان‌شناسی شناختی، ساخت مفهومی استعاره بخت و اقبال را بر پایه نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون مورد بررسی قرار داده و اقسام نگاشت استعاری آن را برحسب بسامد آن در متون فارسی اعم از رمان، داستان کوتاه و انواع کتاب‌های روانشناختی و دینی بیان نموده است. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در هیچ‌یک از پژوهش‌های یاد شده، واکاوی مفهوم «دولت» در متون عرفانی فارسی و مصیبت‌نامه عطار مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است.

**مفهوم‌شناسی دولت در ادبیات فارسی**

کلمه دولت از ریشه عربی «دَوْلٌ» در اصل به معنای «نوبت، مدت و فرصت» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ذیل واژه دولت) و همچنین «گردش» (قرشی، ۱۳۸۶: ذیل واژه دولت)، «دست‌به‌دست گشتن» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۱: ذیل دولت) و براساس همین معنا، کلمات «تداول» و «متداول» از ریشه این لغت به کار رفته

است (آقاحسینی و رئیسی، ۱۳۹۴: ۴) و از آنجا که خوشبختی و سعادت و حکومت در هر دوره‌ای، نصیب کسی یا گروهی می‌شد و دست به دست می‌چرخید، واژه دولت مجازاً در معنای بخت و سعادت، حکومت، مال، ظفر و مانند آن به کار رفت و رفته‌رفته در این معنای مجازی رایج گشت. در ادبیات عرب، دولت علاوه بر معنای مجازی، به کرات در معنای اصلی و قاموسی خود به کار رفته است (رک: آقاحسینی و رئیسی، ۱۳۹۴: ۸-۴). اما در ادبیات فارسی کاربرد دولت در معنای اصلی آن یعنی «گردش» و «نوبت و فرصت» چندان رایج نبوده و این کلمه بیشتر در معنای مجازی آن به کار رفته است؛ همان‌طور که در *برهان قاطع*، دولت «نقیض نکبت» (تبریزی، ۱۳۷۶: ذیل واژه دولت) و در فرهنگ *آنندراج*، «گردش زمانه به نیکی و ظفر به سوی کسی» (محمدپادشاه، ۱۳۶۲: ذیل واژه دولت) معنا شده و در *لغت‌نامه دهخدا*، «نقیض دُبرت» و در معانی: «اقبال و بخت، سعادت و بهره‌مندی، کامگاری، کامرانی، شادکامی، طالع، شانس، بهروزی، بختیاری و خوشبختی» آمده است. دهخدا به معنای قاموسی لغت هم توجه داشته و با استناد به *غیث اللغات*، *ناظم‌الاطبا* و *آنندراج* دولت را «چیزی که دست به دست بگردد» معنی کرده و می‌نویسد «مال و ظفر را دولت بدان سبب گویند که دست به دست می‌گردد» (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل واژه دولت).

در برخی از متون فارسی، دولت در معنای اصلی و قاموسی این کلمه یعنی «گردش» یا «نوبت» به کار رفته است (رک: آقاحسینی و رئیسی، ۱۳۹۴: ۱۳). مثلاً سنایی «دولتِ چرخ» را ظاهراً در معنای «گردشِ چرخ» (سنایی، ۱۳۸۳: ۷۶) و حافظ، در تعبیر «دولتِ دور قمری» (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۲۱۶) و «دولت شب‌های وصل» حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۳۶۳) آن را به معنی «نوبت» به کار برده است (رک: آقاحسینی و رئیسی، ۱۳۹۴: ۱۳).

دولت در ادبیات فارسی به معنای دستگاه حاکمیت یا هیئت حاکمه نیز به کار رفته است؛ به عنوان مثال سعدی می‌گوید: «تفو بر چنان ملک و دولت که راند» (سعدی، ۱۳۵۵: ۲۴۰) و یا حافظ می‌سراید: «قوم دولت و دنیا محمدبن‌علی» (حافظ، ۱۳۸۵: قصیده ۲: ب ۱۲) و در نمونه‌های فراوان دیگر (رک: مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ج ۱: ۱۳۹ و ۱۸۹؛ محمدبن‌منور، ۱۸۹۹: م ۱۱ و ۹؛ سنایی، ۱۳۸۳: ۵۰۶ و ۸۰۸ و ۵۸۶؛ مولوی، ۱۳۸۴: رباعی ۱۶۱۱؛ حافظ، ۵: غزل ۲۴۶؛ میدی، ۱۳۷۱: ج ۲: ۲۶۰ و ج ۸: ۵۲)، دولت به معنای «سلطنت و حکومت» است و این معنا مربوط به ریشه لغوی این کلمه (نوبت به نوبت گشتن) است که بیانگر دگرگونی حکومت‌ها و سلطنت‌ها در دوره‌های زمانی مختلف است؛ معنایی که تاکنون تداوم

داشته است و امروزه در ادبیات سیاسی معاصر، آن را به عنوان «کلیت نظام سیاسی یک کشور» و یا «نهاد سیاسی واجد اقتدار غیرانتزاعی غیردائم» تعریف می‌کنند (هاشمی، ۱۳۹۳: ذیل واژه دولت) و معادل آن در انگلیسی، بنابر کاربردهای مدرن آن، با واژه‌هایی همانند «استیت» (State) یا «گاورنمنت» (Government) بیان می‌شود (رک: جاوید و جواهری طهرانی، ۱۳۸۷: ۲-۱۰۱).

در ادبیات فارسی دولت، موهبتی ازلی شمرده شده است؛ مثلاً سعدی دولت را بخشش سپهر (سعدی، ۱۳۵۵: ۳۲۲) و امری «آن‌سری» (سعدی، ۱۳۵۵: ۷۹۴) و منوط به بختِ ازل (سعدی، ۱۳۵۵: ۷۱۲) دانسته که با جهد حاصل نمی‌شود (سعدی، ۱۳۵۵: ۶۰۶). و در گلستان از زبان یکی از شخصیت‌های حکایتش می‌گوید: «دولت نه به کوشیدن است، چاره کم جوشیدن است» (سعدی، ۱۳۵۵: ۲۵۲۶). حافظ دولت را فیض ازلی (حافظ، ۱۳۸۵، غزل ۲۱۸، ب۱)، و عطیه‌ای می‌داند که «بی‌خون دل» و «بی‌سعی و عمل» حاصل می‌شود (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۷۴، ب۴).

دولت در متون فارسی معمولاً گذرا و ناپایدار است؛ سعدی ناپایداری دولت را با تعبیر «دولت پنج روز» (سعدی، ۱۳۵۵: ۲۴۵) و «دولت ده‌روز» (سعدی، ۱۳۵۵: ۸۶۷) و حافظ سریع الزوال بودن آن را با عبارت «دولت مستعجل» (حافظ، ۱۳۸۵، غزل ۲۰۷، ب۸) بیان کرده است. عراقی نیز بی‌ثباتی دولت را با ناپایداری «دور گل» مقایسه کرده (عراقی، ۱۳۶۳: ۲۵۵) و میدی، دولت را همچون روزگار و حال آدمی، متغیر و «گردان» خوانده است (میدی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۱۴۳).

### معناشناسی دولت در متون عرفانی

کلمه دولت در آثار عرفانی بسامد نسبتاً بالا و دامنه معنایی گسترده‌ای دارد. کاربرد اصلی این کلمه ناظر به مفاهیمی مانند سعادت، رستگاری و عزت و رفعت معنوی است و اغلب مرادف با «سعادت و توفیق» به کار رفته است؛ مثلاً دولت در عبارت «بالای این دولت کدام دولت باشد...» و «باش تا دولت دست دهد...» (عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۶۳ و ۱۷۳)، بیانگر همین معناست. نمونه‌های فراوان در متون عرفانی وجود دارد که دولت در معنای «سعادت» یا همراه آن به کار رفته است (رک: حافظ، ۱۳۸۵، غزل ۱۲۱، ب۱؛ نسفی، ۱۳۸۱: ۵۸؛ جام، ۱۳۸۷: ۹۹؛ مولوی، ۱۳۸۴: غزل ۹۰۳، ب۲؛ غزل ۹۴۲، ب۲).

در متون نظم و نثر عرفانی دولت در معناهای عام مانند: «سلطنت و حکومت» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ج ۱: ۱۳۹ و ۱۸۹؛ محمدبن منور، ۱۸۹۹: ۱۱ و ۹؛ سنایی، ۱۳۸۳: ۵۰۶ و ۸۰۸ و ۵۸۶؛ مولوی، ۱۳۸۴: غزل ۲۹۴۵، ب۳ و رباعی ۱۶۱۱، ب۱؛ حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۲۴۶، ب ۵؛ میدی، ۱۳۷۱: ج ۲: ۲۶۰ و ج ۸: ۵۲)، «ثروت و مکت»

(مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ج ۴: ۱۸۰۱؛ محمدبن منور، ۱۸۹۹م: ۳۳۱؛ سنایی، ۱۳۸۳: ۲۹۲)، «عزت و جاه و اعتبار» (محمدبن منور، ۱۸۹۹م: ۳۳۱ و ۴؛ سنایی، ۱۳۸۳: ۱۴۵ و ۲۳۵؛ بهاء‌ولد، ۱۳۸۲: ج ۱: ۳۸۱)، نیز به کار رفته است. در میان متون عرفانی، دولت در کشف الاسرار میبیدی بسامد بالایی دارد و علاوه بر معانی ذکر شده در معانی «رتبه و درجه» (میبیدی، ۱۳۷۱: ج ۳: ۲۷۳ و ۲۹۷ و ۳۲۱ و ۴۳۹)، «امتیاز و برتری» و «پیروزی و غلبه بر دشمن» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۸۲ و ۳۳۶ و ج ۱۰: ۸۳) به کار رفته است.

در برخی از متون کلاسیک صوفیه، دولت معمولاً همراه با «بخت» (سنایی، ۱۳۸۳: ۷۲۹؛ عطار، ۱۳۸۴: غزل ۸۴۸، ب ۵؛ مولوی، ۱۳۸۴: غزل ۷۴۸، ب ۶ و غزل ۲۲۷۹، ب ۲) و گاه همراه با «اقبال» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۲۶؛ مولوی، ۱۳۷۸: دفتر ۱۷: ۱۲۱۷؛ همان، ۱۳۸۴: ب ۴/غ ۲۲۲۵ و ۲۶۶۲ و ۲/غ ۱۱۴۱؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۹۱ / ۹ و ۱۰۲ / ۲۴۱؛ عطار، ۱۳۸۸: الف: ۴۸۵۴؛ نیز ۱۳۸۸: ب: ۷۱۷۲؛ بهاولد، ۱۳۸۲: ۲۲/۲؛ نجم‌الدین رازی، ۱۳۲۲: ج ۲: ۲۰۶) به کار رفته است.

دولت در ادبیات عرفانی همواره بار معنایی مثبت داشته و به عنوان امری خجسته و مبارک در نظر گرفته شده است. از همین روی صوفیه هر چیزی را که منشأ ترقی و تعالی روحانی بوده، «دولت» نامیده‌اند. به عنوان نمونه «دولت دین» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۶۷۴، ج ۳: ۷۷۷ و ۵۵۷، ج ۱: ۱۹۳، ج ۱۰: ۱۷۸؛ نجم‌الدین رازی، ۱۳۲۲: ۸۴: ۱۳۸۳؛ سنایی، ۱۳۸۳: ۷۳۰)، «دولت تربیت» (جامی، ۱۸۵۸: ۳۷۰)، «دولت صحبت» (جامی، ۱۸۵۸: ۱۳۱؛ حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۶۷، ب ۴)، «دولت صقالت و صفا» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۲۲: ۱۵۱)، «دولت ولایت» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۲۲: ۱۲۷)، «دولت مشاهده» (جامی، ۱۸۵۸: ۷۷)، «دولت غیبت و بی‌خودی» (جامی، ۱۸۵۸: ۴۴۵)، «دولت تقوی» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۲۴۳)، «دولت ارشاد» (عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۳۷۵)، «دولت دیدار» (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۲۵۳، ب ۳؛ مولوی، ۱۳۸۴: غزل ۱۸۰۹، ب ۹)، «دولت حقیقت» (بقلی شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۸۹)، «دولت ملازمت» (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۳۴، ب ۵)، «دولت معرفت» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ۵۳۲؛ بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۷۰ و ۲۶۱ و ۳۲۲)، «دولت وصال» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۸۰؛ نجم‌الدین رازی، ۱۳۲۲: ۷۲؛ حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۱۵۴، ب ۷؛ عراقی، ۱۳۶۳: ب ۳۹۶۳)، «دولت وصل» (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۳۶۰، ب ۱؛ عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۳۷۴)، «دولت فقر» (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۵۲، ب ۵؛ میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۲۱۸)، «دولت درویشی» (خرقانی، ۱۳۶۳: ۳۹؛ عطار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۱۲۰۹)، «دولت عشق» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۴۹۸؛ بقلی شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۴۰؛ حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۴۱۱، ب ۴؛ عراقی، ۱۳۶۳: ب ۳۲۷۷)، همچنین تعبیرات لطیفی مانند «خروش خروس دولت عشق» (بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۵۵)، «نسیم صباي دولت فقر» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۲۱۸)، «آفتاب دولت

درویشی» (عطار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۱۲۰۹) و «گنج‌خانه دولت ولایت» (بقلی شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۱۸)، ترکیب‌هایی است که توجه به مضاف‌الیه آن‌ها، تا حد زیادی مراد از «دولت» را در متون عرفانی روشن می‌سازد. در متون نظم و نثر عرفانی، دولت با صفاتی نظیر «دولت بیدار» (حافظ، ۱۳۸۵، غزل ۱۷۶، ب ۱؛ مولوی، ۱۳۸۴: غزل ۱۱۴۱، ۲)، «دولت سرمدی» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۲۲: ۲۴۹؛ سنایی، ۱۳۸۳: ۲۳۵؛ حافظ: غزل ۳۲۱، ب ۷) و «دولت باقی» (مولوی، ۱۳۸۴، غزل ۳۴۵۳، ب ۱۰)، و یا به صورت ترکیب‌های تشبیهی مانند: «آفتاب دولت» (مبیدی، ۱۳۷۱: ج ۲: ۵۰۹، ج ۴، ۲۶؛ مولوی، ۱۳۸۴: غزل ۸۴۱، ب ۱)، «صبح دولت» (هجویری، ۱۳۷۵: ۱۰۸؛ حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۴۹۶، ب ۱؛ مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۶۵۴۸)، «تاج دولت» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۲۱۵)، «صبای دولت» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۵۵۷ و ۲۱۸)، «گوهر دولت» (عطار، ۱۳۸۸: ۱۸۵؛ مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۹۰)، «کیمیای دولت» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۳۶۰)، «ماه‌روی دولت» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۸۱، ج ۲: ۱۸۶ و ۶۹۳) مانند آن‌ها به کار رفته است.

### ویژگی‌های دولت در متون عرفانی

دولت در متون عرفانی، معمولاً بیانگر احوال یا موقعیت‌هایی است که در زبان صوفیه از آن‌ها به: «وصال»، «قرب الهی»، «محبت الهی»، «ایمان نو»، «توبه و تحوّل درونی»، «فتوح روحانی»، «مصاحبت با اولیا» و مواردی از این دست تعبیر شده است نزد عرفا و صوفیه دولت، از جنس موهبت، و یک اتفاق و حادثه است که وقوع آن بستگی به تخصیص لطف خدا به بندگان خاص دارد:

گنجی است وصل دوست و خلقی است منتظر  
وین کار دولت است کنون تا که را رسد

(نجم‌الدین رازی، ۱۳۲۲: ۱۱۴)

از نظر صوفیه دولت، عطیه‌ای از لطف خداست (سنایی، ۱۳۸۳: ۱۰۰) که در ازل رقم خورده و به اهلس به رایگان تخصیص یافته است (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۶۶ و ۱۸۶؛ ج ۳: ۲۵۶)؛ با جهد و حیل حاصل نمی‌شود (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۴۳۹)؛ بلکه پدیده‌ای است غیرمنتظره که به‌طور ناگهانی بر بالین خفته‌ای حاضر می‌شود و او را بیدار می‌سازد (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۱۷۶، ب ۱؛ مولوی، ۱۳۸۴: غزل ۱۱۴۱، ب ۲). «روزی» و «قسمت»ی است که در پرده ابهام است و اندازه «صید روحانی» صوفی در «دام مجاهدت» وی، بسته به آن است (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۹۸).

در قدیمی‌ترین نثر فارسی صوفیه یعنی شرح *التعرف* مستملی بخاری، دولت مرادف با اقبال

به کار رفته است:

چون زمانه کسی را مساعد شود و مرادهای او همه بر آید، خلق گویند دولت روی بدو آورده است، و روزگار بر او اقبال کرده است. و اگر سلطانی یا مہتری کس را نکوتر دارد، دیگران گویند سلطان بر فلان اقبال کرده است (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۲۶). وی در جایی دیگر دولت را با وجد عرفانی مقایسه کرده و معتقد است همانگونه که دولت مساعد و نظر لطف سلطان موجب اعتلا و رفعت مقام شخص می گردد، پیدا شدن حال وجد در سالک نیز «مقامات مشاهدات» را در او بالا می برد و موجب اعتلای مقام قرب در او می شود (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۴: ۱۴۶۴).

در کشف المحجوب هجویری، انتباه و بیداری ناگهانی روحانی، یکی از دستاوردهای «دولت» است. نمونه این تحول درونی، توبه مالک دینار از تابش انوار «صبح دولت الهی» بر جان وی است: ابتدای حالت وی آن بود که شبی که صبح دولت الهی شعله از انوار خود بر جان مالک دینار نثار خواست کرد، وی آن شب در میان گروهی حریفان به طرب مشغول بود. چون جمله بختند، حق جلّ جلاله بختش بیدار گردانید تا از میان رودی که می زدی این چنین خوش آوازی بر آمد که یا مالک مالک ان لاتتوب؟ یا مالک ترا چه بوده است که توبه می کنی؟ دست از آن جمله برداشت و به نزدیک حسن آمد و اندر توبه قدمی درست کرد (هجویری، ۱۳۷۵: ۱۰۹-۱۰۸).

در کشف الاسرار میبیدی دولت، رخدادی ناگهانی است که از اراده خدا در ازل نشئت گرفته است: «بزرگان گفته اند که:

الدولة اتفاقات حسنة. یکی از دلائل دولت اتفاق های نیکوست. مردی را بینی از کار خویش غافل، دولت فراموش کرده، همی ناگاه طلعه دولت بسر وی آید. دست دولت، در دل وی بکوبد، وی از خواب غفلت در آید. رسول دولت بر سر خود بیند، لباس دولت بر تن خود بیند... آن دولت بود که ناگاه به در دل بلال حبشی آمد. آن بی دولتی بود که بوطالب قریشی را دریافت... دولت، بلال را بر تخت بخت نشاناد و بی دولتی بوطالب را در وهده ملنت و هوان افکنند (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۹: ۵۰۸).

از نظر میبیدی هر که در بدایت از «دولت لم یزلی» بهره یافته، در نهایت، او را نور هدایت تحفه می دهند (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۱۲) و خدا رقم تخصیص، بر «ناصیه دولت» بندگان خاص در عهد ازل



کشیده (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۱۹) و در «ازلُ الأزال» و «سبقِ سبق»، تاج سعادت بر سر «اهل دولت» نهاده است (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۷: ۳۳۸).

در اسرار التوحید نیز دولت امری است که در ازل معین شده است و اساساً «آمدنی» است و نه «آوردنی»:

شیخ ما را پرسیدند که دولت چیست؟ شیخ ما گفت: درین معنی بسیار سخن گفته‌اند. ما می‌گوییم اللدوله اتفاق حسن. چون پدید آید، آن عنایت ازلی بود... این دولت از آن جمله نیست که به رشته بر توان بست یا به سوزن بر توان دوخت یا به میزان بر توان سخت چون نبود، نبود. بیت: آن را که بیامدست زیبا آمد / دانی که بیامده چو آورده نبود (محمدبن منور، ۱۸۹۹م: ۳۹۶).

طبق سخن ابوسعید، دولت «داده» ای است از لطف حق و نه «آورده» ای از کسب بنده. در کیمیای سعادت، دولت، «روزی» و «قسمت»ی است که در پرده ابهام است و افتادن یافتادن و نیز بزرگی و کوچکی «صیدِ مشاهدت» در «دام مجاهدت» صوفی بسته به آن است: تا بود که صید در افتد و بود که در نیفتد و بود که موشی در افتد و بود که بازی افتد، و تفاوت در این عظیم بود، و بر حسب دولت و روزی بود (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۹۸). در جای دیگر دولت سعادت‌تی ناظر بر «رستگاری اخروی» و «ورود به بهشت» است که از نیکویی با درویشان در دنیا حاصل می‌شود (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۴۲۳)؛ همچنین یکی از مصادیق دولت، عبرت گرفتن انسان از اهل غفلتی است که پیش از او از دنیا رفته‌اند:

... تو را این دولت برآمد که ایشان پیش از تو برفتند تا عبرت گیری؛ فان السعید من وُعِظَ بغيره، نیکبخت آن است که وی را به دیگری پند دهند (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۶۱۷).

در مرصادالعباد، «اراده سالک» بزرگ‌ترین دولت و سرمنشأ همه سعادت‌هاست: بدان که ارادت، دولتی بزرگ است و تخم جمله سعادت‌ها است ... چون این تخم سعادت در زمین دل به موهبت الهی افتاد، باید که آن را ضایع فرونگدارد، که ابتدا آن نور، چون شرر آتش بود که در حراقه افتد، اگر آن را به کبریتی برنگیرند و به هیزم‌های خشک مدد نکنند، دیگر باره روی در تعزز نهد و با مکمن غیب رود (نجم‌الدین رازی، ۱۳۲۲ق: ۱۲۷).

در مثنوی معنوی بخت و دولت حقیقی در درون انسان کامل، و اساساً خودِ اوست و دولتی که بیرون از انسان و غیر از اوست، فانی و بی ارزش، و از دست رونده است (مولوی، ۱۳۷۸، د: ۴: ۱۲-۱۱۰۸). آن که جان آگاه دارد، دولت‌مند است (مولوی، ۱۳۷۸، د: ۶: ۱۷۵۷). از نظر مولانا آغاز دولت دنیوی، «دو» (دویدن) و پایانش «آلت» (سیلی خوردن) است (مولوی، ۱۳۷۸، د: ۴: ۳۱-۱۳۳۰، د: ۴: ۲۷۳۹) که تکاپویی رنج‌آلود و بی‌ثمر را بیان می‌کند. اما دولت حقیقی از آن «اهل شکر» و «اصحاب وفا» است؛ دولتی که فانی و از دست رونده نیست بلکه «دولت آینده» و باقی است و آدمی برای به دست آوردن چنین دولتی، باید دولت فانی دنیوی را از دست بدهد (مولوی، ۱۳۷۸، د: ۵: ۱۰۰۳-۱۰۰۰). مرغ دولت از «بیضه تائی» سر برون می‌آورد (مولوی، ۱۳۷۸، د: ۳: ۳۵۰۸) و انسان با گرایش به آسمان، خود «همای دولت» می‌گردد که به سوی بالا پرمی‌گشاید (مولوی، ۱۳۷۸، د: ۳: ۱۶۲۰).

حافظ دولت را موهبتی می‌داند که بی‌رنج سعی و عمل، و از رحمت و کرامت خدا نصیب انسان می‌شود (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۷۴، ب: ۴؛ سودی بسنوی، ۱۳۵۷، ج: ۱: ۴۷۰). از نظر حافظ حصول این موهبت از فیض حق است نه از فعل بنده و فیض الهی، معلول هیچ علتی نبوده و در چنبر علیت در نمی‌آید (مجتبایی، ۱۳۸۵: ۱۵۴).

دولت آن است که بی‌خون دل آید به کنار  
ورنه با سعی و عمل باغ جنان این همه نیست  
(حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۷۴، ب: ۴)

حافظ دولت حقیقی را «دیدار یار و گدایی در کوی او» می‌داند:  
دانی که چیست دولت، دیدار یار دیدن  
در کوی او گدائی بر خسروی گزیدن  
(حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۳۹۲، ب: ۱)

وی دولت را امری ازلی می‌داند و معتقد است هر که در ازل، لایق «فیض دولت» باشد، تا ابد جام مراد همدم و مصاحب جاننش خواهد بود و از او منفک نخواهد شد (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۲۱۸، ب: ۱). حافظ از «دولت مادرزاد» (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۱۸، ب: ۶) نیز سخن گفته که قبل از به دنیا آمدن، و در بطن مادر برای انسان مقدر گشته است (سودی بسنوی، ۱۳۵۷، ج: ۱: ۱۶۴). تعبیر «دولت پیر مغان» (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۲۵۰، ب: ۵) و «دولت رندان پاک‌باز» (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۳۴۳، ب: ۳) ظاهراً اختصاص به حافظ دارد. او جایگاه اصلی دولت را «آستان پیر مغان» (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۳۹، ب: ۴) یا «جناب پیر مغان» (حافظ، ۱۳۸۵: غزل ۳۵۳، ب: ۷) دانسته است.

### ترمینولوژی «دولت» در مصیبت‌نامه

«دولت» در آثار عطار اغلب در معنای سعادت و رستگاری روحانی (عطار، ۱۳۸۸ق: ۴۸۵۴؛ عطار، ۱۳۸۸: ۵۲۰۷، ۵۴۰۶، ۷۲۹۶؛ عطار، ۱۳۸۸: ۱۸۵) آمده است. این کلمه در مثنوی‌های عطار بدون همراهی با «بخت»، سه بار همراه با «اقبال» (عطار، ۱۳۸۸ق: ۴۸۵۴؛ عطار، ۱۳۸۸: ۷۱۷۲ و ۴۱۳۷) به کار رفته است. «دولت» همراه با مشتقات آن ۵۹ بار در مصیبت‌نامه در معناهای زیر آمده است:

سعادت اخروی (عطار، ۱۳۸۸: ۷۲۹۶)، عطای بی‌علت (عطار، ۱۳۸۸: ۷۳۴۵)، شانس و اقبال (عطار، ۱۳۸۸: ۳۲۱۲ و ۳۲۰۹ و ۹-۴۱۳۷)، فراوانی و برکت (عطار، ۱۳۸۸: ۴۴۰۰)، خوشی و رفاه (عطار، ۱۳۸۸: ۳۲۱۰)، فرّ و شکوه و عزت (عطار، ۱۳۸۸: ۱۹۵۰ و ۳۲۱۱)، سلطنت و حکم‌فرمایی (عطار، ۱۳۸۸: ۳۲۱۰-، ۴۴۱۶)، خوشی و رفاه (عطار، ۱۳۸۸: ۳۲۱۰)، توان عقلی و جسمی (عطار، ۱۳۸۸: ۹۳۶)، موهبت و عنایت (عطار، ۱۳۸۸: ۱۲۰۵)، جایگاه و الای معنوی (عطار، ۱۳۸۸: ۶-۴۱۶۵)، عزت معنوی (عطار، ۱۳۸۸: ۲۰۸۹)، راحت و آسایش / در برابر «محنت» (عطار، ۱۳۸۸: ۴-۲۱۲۳)، رفعت نام و مقام / درباره ابلیس (عطار، ۱۳۸۸: ۳۴۷۹)، پوشش و بالندگی درباره نبات (عطار، ۱۳۸۸: ۴۰۷۷)، دنیا یا سعادت دنیوی / در برابر دین (عطار، ۱۳۸۸: ۵۰۹۶)، بارگاه سلطان / کنایه از آستان ربوبیت (عطار، ۱۳۸۸: ۴۶۲۵)، موقعیت ممتاز (عطار، ۱۳۸۸: ۵۸۱۶)، سرنوشت و بخت نیک (عطار، ۱۳۸۸: ۱۸۷۲).

مشتقات «دولت» در مصیبت‌نامه عبارت‌اند از: «دولتی»: به معنای دولت‌یافته و سعادت‌مند (عطار، ۱۳۸۸: ۲۱۴۶، ۵۳۹۷، ۴۷۱۸)، خوش‌اقبال (عطار، ۱۳۸۸: ۳۲۹۰)، مبارک و خوش‌یمن: [صفت برای جنون: «جنونِ دولتی»] (عطار، ۱۳۸۸: ۲۱۴۷). «دولت‌یار»: بهره‌مند از دولت (عطار، ۱۳۸۸: ۴۵۰۰)، عاقبت‌به‌خیر (عطار، ۱۳۸۸: ۳۳۰۶). «صاحب‌دولت»: سعادت‌مند (عطار، ۱۳۸۸: ۷۰۰۹) انسان سعادت‌مند (عطار، ۱۳۸۸: ۵۳۹۶). «مسلمان‌دولت»: کسی که سعادت مسلمانی یافته است / در برابر کافر (عطار، ۱۳۸۸: ۹۶۰). «دولت‌خانه»: منشأ سعادت (عطار، ۱۳۸۸: ۵۵۵۰). «دولت‌روز»: خجسته و مبارک / صفت برای صبح (عطار، ۱۳۸۸: ۱۰۶۵). «بی‌دولتان»: دوزخیان یا محرومان راه (عطار، ۱۳۸۸: ۲۵۳۳). «بی‌دولتی»: در معنای شوربختی و بداقبالی (عطار، ۱۳۸۸: ۳۲۰۹ و ۳۲۱۲).

ترکیب‌های «دولتِ دنیا» به معنای سعادت دنیا (عطار، ۱۳۸۸: ۵۰۹۰)، «دولتِ مادرزاد» در معنای فضیلتی که از بدو تولد با طبیعت فرد سرشته شده است (عطار، ۱۳۸۸: ۷۱۷۲)، «دولتِ دین» در معنای توفیق الهی (عطار، ۱۳۸۸: ۴۴۸۷)، سعادت اخروی (عطار، ۱۳۸۸: ۵۱۲۳ و ۵۰۹۵ و ۱۸۷۲) و رستگاری و

کمال روحانی (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۵۰۹۰) به کار رفته است. توصیفاتمانی مانند «دولتِ جاوید» به معنای جمعیت خاطر (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۶۲۵۱)، «دولتِ جاویدان» به معنای اصطلاح موسی<sup>(ع)</sup> از سوی خدا (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۵۵۳۶)، و «دولتِ مجاز» به معنای سلطنت بازگشت‌ناپذیر (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۴۴۱۶) است. همچنین ترکیب‌هایی همانند: «شاخ دولت» (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۴۴۹۹)، «گنج دولت» (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۲۲۸۴)، «قافله دولت» (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۱۸۱۶)، «روی دولت» (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۴۵۰۱)، و تعییرات خاصی مانند «سرسبزی دولت» برای بیان طراوت و پوییش نبات (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۴۰۷۷) و «جرس جنبان دولت» برای ابلیس قبل از مسخ او (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۴۶۲۵)، بیانگر تنوع و گستردگی معنایی دولت در مصیبت‌نامه است.

### مفهوم دولت در مصیبت‌نامه

از نظر عطار دولت، نقشی است که در ازل بر «لوح محفوظ» ترسیم شده است و تخصیص آن به انسان‌ها از سوی خدا هیچ علتی ندارد (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۴-۲۱۲۳؛ ریتز، ۱۳۷۷: ۳۰ و ۴۲۰)؛ براین اساس دولت موهبتی است که پیش از عمل آدمی و در ازل معین شده و ارتباطی به عمل آدمی ندارد؛ به عنوان مثال ایمان یافتن گبری چهل ساله -نه به علت ارزن پاشیدن او برای مرغان در زمستان- بلکه ناشی از مشیت بی‌علت خدا در ازل است (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۴۴-۲۱۲۵)؛ همان‌طور که «صاحب‌دولتی» برای خرقانی در «ازل الآزال» بدون علت از سوی خدا مقدر شده است (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۷۰۰۹). در اندیشه عطار، «دولت» در تقابل با «علت» همواره عطای محضی است که بدون علت از سوی خدا فراز می‌آید (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۵۳۹۶ و ۷۰۰۹ و ۷۳۴۵ و ۲۱۲۳؛ ریتز، ۱۳۷۷: ۳۸۴). از همین روی دولت، محصول خواست خداست و اگر خدا برای کسی دولت نخواهد، دولت نخواستن او را با جهانی طاعت نمی‌توان چاره‌کرد (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۷۲۹۵). براین اساس دولت از طاعت بر نمی‌خیزد بلکه طاعت از دولت بر می‌خیزد و طاعت، انسان را «دولتی» نمی‌کند؛ بلکه دولت انسان را «اهل طاعت» می‌گرداند (عطار، ۱۳۸۸ ب: ۵۳۹۶). بنابراین انسان نمی‌تواند دولت را با جهد و طاعت خود تحصیل کند؛ نمونه چنین تلاش بی‌فرجامی، ریاضت طاقت‌فرسای کودکی برای صوفی شدن نزد بوسعید است که به نتیجه نمی‌رسد (ریتز، ۱۳۷۷: ۵۱۲).

در انسان‌شناسی عرفانی عطار، «دولت» اصل آدمی است و هر انسانی به اندازه‌ای معین از آن برخوردار است و باید مراقب آن باشد تا «چشم بد» به آن نرسد و گرنه همان مقدار را نیز از دست

خواهد داد (عطار، ۱۳۸۸: ۴۴۱۷). بنابراین دولت امر اشتدادی است؛ از یک طرف برای شاهی چون سلطان محمود، دولت همچون دریا بی کران (عطار، ۱۳۸۸: ۴۴۰۰) و مایه کثرت و برکت و وفور نعمت است؛ چنان که وقتی شاه به دوشیدن گاو پیرزنی مشغول می‌شود، شیر از پستان گاو جوشیدن می‌گیرد و در ساعتی به اندازه یک ماه شیر می‌دهد (عطار، ۱۳۸۸: ۴۴۰۳-۴۳۹۵). از طرف دیگر برای بیوه‌ای گنج‌نشین، «گدایی فارغ از عالم»، دولتی بهتر از صد پادشاهی است که هر روز برای آن اسپند دود می‌کند تا مبادا چشم بد به آن برسد (عطار، ۱۳۸۸: ۴۴۳۰-۴۴۱۹).

از نظر عطار دولت، خاصیت کیمیاگری دارد و مایه «تبدل ذات» آدمی است؛ او با تمثیلی بیان می‌کند آنجا که با تلاش و کوشش نمی‌توان «خر» را به «اسب» مبدل ساخت، وقتی دولت از جای خود برسد، «خر عیسی» از صد اسب برتر می‌گردد (عطار، ۱۳۸۸: ۷-۱۲۰۴). به همین طریق سالک نه با کوشش و ریاضت، بلکه از اثر دولت به مرتبه «صوفی» می‌رسد:

راست ناید صوفیی هرگز به کسب      خر کجا گردد به جدّ و جهد اسب  
لیک اگر دولت رسد از جای خویش      یک خر عیسی بود صد اسب پیش  
(عطار، ۱۳۸۸: ۵-۱۲۰۴)

براین اساس، سالک بر اثر دولت همانند سنگی که به لعل و یاقوت مبدل می‌گردد، تبدیل ذات یافته و به مرتبه صوفی یا انسان کامل می‌رسد (عطار، ۱۳۸۸: ۱۶-۱۲۰۹). پس از نظر وی تصوف واقعی، به تبدیل جان و دل حاصل می‌شود و جامه‌گردانی در راه جست‌وجو اهمیتی ندارد (زرین‌کوب، ۱۳۸۶: ۱۵۸). عطار این تبدیل ذات را یک «حادثه» همانند «فرورفتن ناگهانی پای در گنج» می‌داند (عطار، ۱۳۸۸: ۱۶-۱۲۰۹) که بر اثر آن بی‌چیز، ثروتمند می‌گردد. در تمثیل عطار چهار عنصر «اسب» (در برابر «خر»)، «لعل» (در برابر «سنگ»)، «صوفی» (در برابر «سالک مبتدی») و «یابنده گنج» (در برابر «جوینده») با همدیگر متناظرند و همگی مفهوم «دگرگون‌ساز بودن» دولت را نشان می‌دهد.

### دولت‌مندان در مصیبت‌نامه

در نگرش عرفانی عطار علاوه بر انسان، موجودات و عناصر غیرانسانی همانند لوح و کرسی و عرش و حیوان و نبات و ابلیس دارای دولت‌اند. عناصر آسمانی و علوی مانند لوح و کرسی و عرش جایگاهی است که دولت از آنجا می‌رسد؛ مثلاً عرش، معبر و مجرای دولت است و هر لحظه صد قافله دولت از آن می‌گذرد. هر چند خود عرش مانند «گرگ لب‌آلوده تهنی شکم» از دولت بی‌بهره است (عطار، ۱۳۸۸: ۱۶-۱۸۱۳). کرسی نیز دارای چندین مقام و دولت است (عطار، ۱۳۸۸: ۱۹۵۰) و لوح محفوظ، مصدر دولت بی‌علت است (عطار، ۱۳۸۸: ۴-۲۱۲۳). موالیدی چون حیوان و نبات نیز دارای دولت‌اند؛ نبات «سرسبزی دولت» یافته و دولتش طراوت و پویش اوست (عطار، ۱۳۸۸: ۴۰۷۷). حیوان منشأ دولت است و درخت دولت از آن ثمر می‌دهد و به اندازه‌ای دولت‌یار گشته است که سالک فکرت از او دولت می‌طلبد (عطار، ۱۳۸۸: ۴۵۰۱-۴۴۹۹).

ابلیس نیز زمانی «جرس جنبان دولت» و سرسلسله پاسبانان درگاه حضرت الوهیت بوده (عطار، ۱۳۸۸: ۴۶۲۵) و خود را «دولتی» می‌پنداشته است (عطار، ۱۳۸۸: ۴۷۱۸). دولت برای ابلیس همانند ابر بی‌باران، بی‌حاصل بوده است (عطار، ۱۳۸۸: ۳۴۷۹؛ ریتز، ۱۳۷۷: ۲۱۹).

از نظر عطار عالی‌ترین درجه دولت به انبیا اختصاص دارد. هر کدام از انبیا گونه‌ای خاص از دولت یافته‌اند؛ دولت موسی<sup>(ع)</sup> «اصطناع» و برگزیدگی او از طرف خدا و کلیم‌اللهی او (عطار، ۱۳۸۸: ۳۰-۵۵۳۳). و برخورداری او از عشق الهی است که «دولت‌خانه هر دو جهان» است (عطار، ۱۳۸۸: ۵۰-۵۵۴۸). دولت ابراهیم<sup>(ع)</sup> آن است که «اب ملت» آمده و «سر اصحاب خُلت» (عطار، ۱۳۸۸: ۵۳۸۲) و «خواجه خُلت» (عطار، ۱۳۸۸: ۵۳۹۴) گشته است و از آنجا که ذره‌ای خُلت، عالمی دولت در خود دارد (عطار، ۱۳۸۸: ۵۴۰۶)، ابراهیم که «بحر خُلت» است (عطار، ۱۳۸۸: ۵۳۸۲)، صاحب دولتی بی‌کران است. دولت در انبیا شدت و ضعف و سلسه مراتب دارد. محمد<sup>(ص)</sup> که سرسلسله همه دولتیاران است، اساس دولت دین و دنیاست (عطار، ۱۳۸۸: ۵۰۹۷ و ۵۰۹۰)؛ آدم<sup>(ع)</sup> به سالک فکرت می‌گوید با وجود محمد<sup>(ص)</sup> از من دولت نخواه و از درگاه او دولت بجوی (عطار، ۱۳۸۸: ۵۰۹۶ و ۵۰۹۲).

### گونه‌های دولت در مصیبت‌نامه

عطار چه چیزهایی را دولت می‌خواند و اشکال و گونه‌های «دولت» در مصیبت‌نامه او چگونه صورت‌بندی شده است؟ موارد زیر می‌توان مصادیق دولت نزد عطار دانست:

#### ۱. انجذاب و محو شدن انسان در خدا :

هم‌رنگی و یکی شدن با خدا - مانند جذب شدن کاه به کهربا- دولتی است که به واسطه فرارفتن انسان از زندگی غفلت‌بار حیوانی و رها شدن از تعلقات مادی حاصل می‌شود (عطار، ۱۳۸۸: ۷-۵۲۰۱). آن گنج دولتی که موسی<sup>(ع)</sup> شبانه یافت و از شبانی به پادشاهی رسید (عطار، ۱۳۸۸: ۵۵۲۳)، آتشی بود که او را از خود دربربود و چون پر کاهی در کهربای حق منجذب کرد (عطار، ۱۳۸۸: ۵۵۳۰).

#### ۲. فضیلت مادرزاد:

فضیلت و منش والا، دولتی است که از بدو تولد با آدمی زاده می‌شود و نمی‌توان آن را به‌طور تصنعی بر خود بست. عطار چنین فضیلتِ درون‌زایی را «دولت مادرزاد» (عطار، ۱۳۸۸: ۷۱۷۲) می‌خواند. سخاوتِ حاتم طایی برای او «دولت مادرزاد» محسوب می‌شود؛ وقتی برادر حاتم پس از مرگ او می‌خواهد اخلاق سخاوتمندانه برادرش را تقلید نماید، مادرش به او می‌گوید این کار از تو بر نمی‌آید. زیرا حاتم در طفلی، زمانی از من شیر می‌خورد که کودکی دیگر پستان دیگر مرا به دهان می‌گرفت. اما تو - خلاف او - زمانی که شیر می‌خوردی پستان دیگر را با دست محکم نگه می‌داشتی تا مبادا طفلی دیگر از آن بخورد. کسی که در طفلی چنان خساستی داشته باشد، در بزرگی از او حاتمی برنیاید (عطار، ۱۳۸۸: ۷۲-۷۱۵۹). نبود «استعدادِ صوفی شدن» در کودک تحت تربیت ابوسعید (عطار، ۱۳۸۸: ۱۲۰۲-۱۱۹۵)، و پیدا نشدن «حالات ربانی» در شخصی که خود را از عبادت فراوان رنجور ساخته و نتیجه‌ای نگرفته (عطار، ۱۳۸۸: ۹۵-۴۲۷۸)، مصادیقی از فقدان «دولت مادرزاد» است.

#### ۳. فعلیت یافتن معانی بالقوه در جان:

در جان آدمی معانی نهفته بسیاری است که ظهور آن در تن، و محصل شدنشان برای آدمی در گرو کار و زمان است (عطار، ۱۳۸۸: ۸۶-۴۳۸۴؛ فروزانفر، ۱۳۷۴: ۴۸۹)؛ آدمی می‌تواند با سعی و عمل آن معانی را محقق ساخته و به کمال خود برساند (عطار، ۱۳۸۸: ۴۳۸۵؛ فروزانفر، ۱۳۷۴: ۴۸۹). این معانی

نهفته در جان، با پیوستن به تن، به انسان اختصاص یافته و بالفعل، یا به تعبیر عطار «نقد»، می‌شود. عطار آشکار شدن یا نقد شدن این معانی نهفته را در وجود آدمی، حصول دولت برای او می‌داند و آن را «دولت دین» می‌نامد (عطار، ۱۳۸۸: ۷-۴۳۸۵)؛ با این اوصاف از نظر عطار اگر استعداد کمال در آدمی وجود نداشته باشد، با تلاش و تکاپو نمی‌توان طبیعت وی را دگرگون ساخت (فروزانفر، ۱۳۷۴: ۳۰۴)؛ همان‌طور که با جدّ و جهد گنجشک، عقاب، و خر، اسب نمی‌گردد. البته آنجا هم اگر پای دولت در میان آید، «خر عیسی» از صد اسب برتر می‌گردد (عطار، ۱۳۸۸: ۷-۱۲۰۴) و هر کسی در مرتبه خود به کمال ممکن خود می‌رسد (فروزانفر، ۱۳۷۴: ۳۰۴).

#### ۴. هدایت‌یافتگی و رستگاری:

علاوه بر مسلمان بودن، که عطار آن را «مسلمان‌دولتی» می‌نامد (عطار، ۱۳۸۸: ۹۶۰)، ایمان آوردن و هدایت یافتن راه‌گم‌کردگان دولت شمرده می‌شود؛ مسلمان شدن و ایمان آوردن گبری که در زمستان برای پرندگان ارزن می‌پاشد و خلاف تصور ذوالنون، عاقبت به خیر گشته و به درگاه خدا پذیرفته شده و مسلمان می‌شود، دولتی است که صرف‌نظر از عمل گیر، در ازل برای او رقم خورده است (عطار، ۱۳۸۸: ۴۴-۲۱۲۴). همچنین عاقبت به خیر شدن دزدی که تصادفاً به خانه شیخ احمد خسرویه رفته و از تأیید نظر و تأثیر نفس او متحول شده و توفیق توبه یافته و «دولت یار» گشته است (عطار، ۱۳۸۸: ۳۳۰۶-۳۲۹۰)، از مصادیق چنین دولتی است.

بخشودگی گناهان ملک‌شاه در آخرت دولتی است که از عمل داد‌گرانه او در دنیا حاصل شده - است؛ او داد‌پیرزنی را از لشگریانش ستانده و به جای یک گاو، به او هفتاد گاو بخشیده تا پیرزن او را حلال کند و بدینسان از دعای او، گناهانش در آخرت بخشوده، و شقاوتش به سعادت مبدل گردیده و به «دولت دین» می‌رسد (عطار، ۱۳۸۸: ۷۴-۱۸۲۹). همچنین حکایت تمثیلی گذر سلطان محمود بر مجرمی در حال اعدام و بخشوده‌شدنش<sup>۲</sup> به واسطه نظر سلطان (عطار، ۱۳۸۸: ۱۵-۱۵۰۲؛ ریتز، ۱۳۷۷: ۳۸) را می‌توان ناظر بر این معنا از دولت دانست.

#### ۵. تبدل ذات:

رسیدن به مرتبه انسان کامل که عطار آن را «صوفی» می‌خواند (عطار، ۱۳۸۸: ۱۲۰۴ و ۱۱۹۴ و ۱۲۰۶ و ۱۲۱۸)، دولتی است که نه با کسب (عطار، ۱۳۸۸: ۱۱۹۴ و ۱۲۰۴)، بلکه به واسطه تحولی که در ذات



آدمی رخ می‌دهد، حاصل می‌شود. رخدادی درونی که در آن سالک - همچون سنگی که به لعل و یاقوت مبدل گشته - دگرگون شده و به مرتبه صوفی یا انسان کامل می‌رسد (عطار، ۱۳۸۸: ۱۰-۱۲۰۹). در این فرآیند درونی آدمی از «جزء» به «کُل» و سپس به «کُلِّ کُل» سیر می‌کند و در نهایت بی‌صفت و بی‌فعل و بی‌ذات می‌گردد (عطار، ۱۳۸۸: ۱۵-۱۲۱۰).

## ۶. آرامش درون:

ترک منیت و فنای نام و ننگ موجب حصول دولت «جمعیت خاطر» یا امنیت درونی می‌گردد. از نظر عطار عالم حس، عالم منیت و نام و ننگ - یا به گفته او عرصه «بادِ ریش» - است که موجب ناامنی و تفرقه خاطر می‌شود و هر که از این عالم بیرون رود، به جمعیت خاطر می‌رسد. عطار این آسودگی خاطر را «دولت جاوید» می‌داند (عطار، ۱۳۸۸: ۵۱-۶۲۴۹):

دولت جاوید، جمعیت‌شناس هر چه بشناسی بدین نیت شناس

(عطار، ۱۳۸۸: ۶۲۵۱)

درویشی و تهی‌دستی، از این جهت دولت شمرده می‌شود که مایه فراغت دل از ماسوی‌الله است و در برابر آن، اشتغال به جاه و ملک، ترک دولت است (عطار، ۱۳۸۸: ۹۰-۲۰۸۹). دولت «جمعیت خاطر» نصیب شوریده‌ای است که «کفش تعلق» از پای به‌در کرده و به مرتبه پاک‌بازی و بی‌دلی دست یافته است (عطار، ۱۳۸۸: ۶۶-۴۱۶۲). فقر و تنگ‌دستی فارغ از غوغای عالم، برای گدایی گنج‌نشین، دولتی بهتر از صد پادشاهی است که ثروت و زر، موجب زوال آن می‌شود (عطار، ۱۳۸۸: ۴۴۳۰-۴۴۱۹).

وقتی انسان درمی‌یابد یوسفی در «مصر جان» دارد که یافتن شمیمی از او، موجب رهایی آدمی از هر دو جهان می‌شود، از سایه چنین یوسفی، که برای او همای سعادت است، بیرون نمی‌رود (عطار، ۱۳۸۸: ۸۱-۳۲۷۸)؛ همان‌طور که ایاز آنگاه که همه لشکریان سلطان محمود برای رفتن در سایه همایی از هم سبقت می‌گرفتند، در پناه سایه سلطان محمود رفت و گفت: همای من سلطان من است و سایه او مرا بس است (عطار، ۱۳۸۸: ۹-۳۲۸۲).

## ۷. توجه از عالی به دانی

اگر بویی از حق به آدمی برسد و راهی از خدا به سوی انسان باز شود، دولتی پس ارزشمند نصیب انسان شده که مایه سرافرازی اوست (عطار، ۱۳۸۸: ۱۶-۵۸۱۵):

گر از او راهی بود سوی تو باز تو از این دولت توانی کرد ناز

(عطار، ۱۳۸۸: ۵۸۱۶)

این دولت نصیب دیوانه گستاخی است که اگر او خدا را ترک بگوید، خدا او را ترک نمی‌کند (عطار، ۱۳۸۸: ۴۰-۵۸۱۸). نمونه دیگر این دولت، آن است که خدا خرقانی را آنگاه که در عدم بوده، طلیده است و پیش از آنکه او در طلب خدا باشد، خدا طالب او بوده و صاحب دولتی را در ازل‌الآزال برای او مقدر ساخته است (عطار، ۱۳۸۸: ۱۵-۷۰۰۳).

از نظر عطار هر چیزی که نسبتی میان انسان و خدا برقرار می‌کند، دولت و سعادت شمرده می‌شود؛ او در تمثیلی، دشنامی را که سلطان در گوش خدمتگزارش نجوا می‌کند و او را در نظر دیگران رازدار شاه می‌نماید (عطار، ۱۳۸۸: ۵۸۰۷-۵۷۹۸) و همچنین نیم‌خشتی را که معشوق بر عاشقش پرتاب می‌کند (عطار، ۱۳۸۸: ۱۴-۵۸۰۷) از آن نظر که بیانگر توجه از عالی به دانی است، نشان دولت و افتخار می‌داند. نمونه دیگر این گونه دولت، گذر ناگهانی سلطان محمود بر پیرزالی در ویرانه‌دهی است که در ازای اخلاق سخاوتمندانه او، ده را آباد کرده و به او می‌بخشد (عطار، ۱۳۸۸: ۴۴۱۶-۴۳۸۸).

#### ۸. بهره‌یابی از پیر:

پیران می‌توانند منشأ و راهنمایان دولت باشند؛ پیر یک هدیه آسمانی و دستی از عنایت خدا برای سالک است که اگر درد در او باشد، ناگهان پیدا می‌شود (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۱۲۰). یافتن «گنج دولت» از طریق نشانه‌ها و نشانی‌هایی است که بواسطه «سلطانان گنج» (پیران راهدان) به سالک نموده می‌شوند (عطار، ۱۳۸۸: ۲۵-۱۲۲۰). دولت پیران، بنابر این اصل که دولت‌یاران می‌توانند از دولت خود به دیگران نیز بدهند، قابل انتقال به دیگران است:

چون کسی در راه دولت‌یار گشت دیگری را هم تواند یار گشت

(عطار، ۱۳۸۸: ۴۵۰۰)

البته این قاعده همیشه استوار نیست و اگر در شخص استعداد لازم نباشد، کاری از دست پیر بر نمی‌آید؛ همانند کودکی که مرید بوسعید شد و تحت ارشاد او مجاهدت بسیار کرد. اما به دلیل نداشتن استعداد ازلی، به دولت «صوفی» نرسید. (عطار، ۱۳۸۸: ۱۲۰۲-۱۱۹۵). اما اگر شخص مستعد باشد، چنین دولتی می‌تواند به‌طور ناگهانی نصیب دزدی خوشبخت شود که در حین دزدی، از

تأیید نظر و تاثیر نفس پیری چون احمد خضرویه دگرگون و تائب گشته و مرید او شود (عطار، ۱۳۸۸: ۳۳۰۶-۳۲۹۰).

### نتیجه:

در متون عرفانی دولت، عطیه‌ای ناشی از لطف ازلی الهی است که به صورت رخدادی غیرمنتظره در حیات روحانی انسان‌های خاص ظاهر می‌شود. دولت در متون کلاسیک عرفانی اغلب بیانگر موقعیت‌هایی همانند «وصال»، «قرب»، «تحول درونی»، «فتوح روحانی» و مواردی از این دست تجارب عرفانی انتزاعی است. نزد صوفیه، دولت پدیده‌ای از جنس موهبت، و روندی نشئت‌یافته از مشیت ازلی خداست؛ «قسمت»ی است که در پرده ابهام است و کیفیت بهره روحانی صوفی از مجاهداتش بسته به تحقق آن است. ظهور غیرمنتظره دولت همچون سیلی خروشان، ناگهانی و غیرقابل پیش‌بینی است و در منطق علی و معلولی قابل فهم نیست. در نگرش عطار دولت، موقعیتی شگفت‌انگیز است که از عالمی دیگر - که وی آن را «عالم بی‌علتی» می‌خواند - فراز می‌آید. او دولت را از جنس حادثه می‌داند؛ حادثه‌ای ناگهانی که خارج از چهارچوب محاسبات عقلانی، در یک لحظه رخ می‌دهد و شخص را در شگفت‌زدگی فرو می‌برد. در حکایت‌های عطار ایماژهایی چون گذر اتفاقی سلطان محمود بر پیرزن روستایی در ویرانه‌دهی متروک و یا روبروشدن تصادفی او با مجرمی در لحظه اعدام، همچنین گذر اتفاقی یک دزد به خانه شیخ احمد خضرویه، همه «حادثه»های ناگهانی و غیرمنتظره از نوع «فرو رفتن ناگهانی پای در گنج» است؛ رخدادهایی غیرقابل پیش‌بینی که فراتر از دایره علیت و عقلانیت ناشی از اراده ازلی خداست. در این حوادث هیچ‌یک از دولتیاران با جست‌وجو و تلاش خود به دولت نمی‌رسند؛ بلکه «بخت» و «دولت» خود به سراغ آن‌ها می‌رود بدون آنکه آن‌ها انتظار و توقعی از آمدن دولت داشته باشند.

### پی‌نوشت‌ها:

- کسی که جرس بر کمر بسته و پیوسته جرس را می‌جنباند تا پاسبانان شاه بخواب نروند (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل جرس جنبان). جرس جنباندن ابلیس می‌تواند کنایه از سرسلسگی ملائک باشد. او پاسبان پاسبانان درگاه الوهیت بوده است.

۲. سلطان محمود در راهی که می‌رفت با صحنه اعدام مجرمی روبرو شد. نظری بر آن «مجرم بخت برگشته انداخت و عزم راه کرد. مجرم با رندی، از زیر دار بانگ زد پادشاه! اکنون هزاران نفر مرا می‌بینند و تو نیز مرا می‌بینی. آیا میان نظر آنها و نظر تو فرقی نیست؟ آنجا که نظر از پادشاه پدید آید، دیگر گناهی نمی‌ماند. محمود را آن سخن خوش آمد و با پرداخت دیه او را آزاد کرد (عطار، ۱۳۸۸: ۱۵-۱۵۰۲)

### کتاب‌نامه:

- آقا حسینی، حسین و احسان رئیسی. (۱۳۹۴)، «تأملی در معنی واژه دولت و بررسی بیتی از حافظ»، نشر پژوهی ادب فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال ۱۸، ش ۳۸، ۱-۱۸.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
- بصیر، ناهید. (۱۳۹۴)، «بررسی استعاره مفهومی بخت و اقبال در زبان فارسی بر اساس نظریه استعاره مفهومی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد در رشته زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه شیراز.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۶۶)، *عبر العاشقین*، تصحیح هانری کرین و محمد معین، تهران: منوچهری.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۴)، *شرح شطحیات*، تصحیح هانری کرین، تهران: طهوری.
- بهاء‌الدین محمد بلخی. (۱۳۸۲)، *معارف*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: طهوری.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۲). *دیدار با سیمرغ*، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- تبریزی، محمد حسین بن خلف. (۱۳۶۲)، *برهان قاطع*، به اهتمام محمد معین، تهران: امیرکبیر.
- جام، احمد. (۱۳۸۷)، *کنوز الحکمه*، تصحیح علی فاضل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۸۵۸م)، *نفحات الأنس*، تصحیح: ولیام ناسولیس، مولوی غلام‌عیسی و مولوی عبدالحمید، کلکته: مطبعه لیبی.
- جاوید محمد جواد و محمد جواهری طهرانی. (۱۳۸۷)، «از طریقت تا موضوعیت الفاظ فیلولوژی یا فقه اللغه دولت در حقوق اساسی و علوم سیاسی»، *پژوهشنامه حقوق اسلامی*، دوره ۹، ش ۲۷، بهار و تابستان، ۱۲۸-۹۹.

- جهان، نرگس. (۱۳۸۶)، «دولت حافظ»، *فند پارسی*، زمستان ۱۳۸۵ و بهار ۱۳۸۶ شماره ۳۶ و ۳۷، ۱۵۳-۱۳۷.
- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۵)، *دیوان اشعار*، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: زوار.
- خرقانی، ابوالحسن. (۱۳۶۳)، *المنتخب من کتاب نور العلوم*، به‌اهتمام مجتبی مینوی، چاپ سوم، تهران: طهوری.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۳)، *لغت‌نامه*، تهران: دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد. (۱۳۸۱)، *مفردات الفاظ قرآن کریم*، ترجمه غلامرضا خسروی، تهران: مرتضوی.
- ریتز، هلموت. (۱۳۷۷)، *دریای جان*، ترجمه عباس زریاب خویی و بایوردی، تهران: هدی.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶)، *صدای بال سیمرغ*، چاپ پنجم، تهران: سخن.
- سعدی شیرازی، مصلح‌الدین. (۱۳۵۵)، *کلیات*، به‌اهتمام محمدعلی فروغی، تهران: امیرکبیر.
- سنایی، ابوالمجد مجدودبن آدم. (۱۳۸۳)، *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- سودی بسنوی، محمد. (۱۳۵۷)، *شرح سودی بر حافظ*، ترجمه عصمت ستارزاده، چاپ چهارم، ارومیه: نشر انزلی.
- عراقی، فخرالدین. (۱۳۶۳)، *کلیات عراقی*، تصحیح سعید نفیسی، تهران: سنائی.
- عطار نیشابوری فریدالدین. (۱۳۸۸)، *الهی‌نامه*، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ پنجم، تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۸)، *مصیبت‌نامه*، با تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۸)، *منطق الطیر*، با تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، ویرایش سوم، تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۸)، *اسرارنامه*، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، ویرایش دوم، تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ . (۱۹۰۵)، *تذکره الأولیاء*، تصحیح نیکلسون، لیدن: مطبعه لیدن.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۴)، *دیوان عطار*، تصحیح تقی تفضلی، تهران: علمی و فرهنگی.

- عین القضاة، عبدالله بن محمد. (۱۳۴۱)، تمهیدات، تصحیح عقیق عسیران، تهران: دانشگاه تهران.
- غزالی، ابو حامد محمد. (۱۳۸۳)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جوم، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۷۴)، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، چاپ دوم، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- قرشی بنابی، علی اکبر. (۱۳۸۶)، قاموس قرآن، چاپ شانزدهم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجتبیایی، فتح الله. (۱۳۸۵)، شرح شکن زلف بر حواشی دیوان حافظ، تهران: سخن.
- محمد پادشاه. (۱۳۶۲)، فرهنگ جامع فارسی آندراج زیر نظر محمد دبیرسیاقی، تهران: کتابفروشی خیام.
- محمد بن منور. (۱۸۹۹م) اسرار التوحید فی مقامات أبی سعید، سن پترزبورگ: الیاس میرزا بوراغانسکی.
- مستملی بخاری، اسماعیل. (۱۳۶۳)، شرح التعرف لمذهب التصوف، تهران: اساطیر.
- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۷۸)، مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون. تهران: ناهید.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، دیوان کبیر شمس، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: طایه.
- میدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۱)، کشف الأسرار و عده الأبرار، تصحیح علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
- نجم الدین رازی دایه، ابوبکر بن محمد. (۱۳۲۲ق)، مرصاد العباد، تهران: بی نا.
- نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۱)، زیادة الحقائق، تصحیح حق وردی ناصری، تهران: طهوری.
- ندافی، مرضیه و همکاران. (۱۳۹۳) «بخت و سرنوشت در گرشاسپ نامه»، زبان و ادب فارسی، سال ۶، شماره ۱۸، ۱۳۲-۱۲۰.
- هاشمی، سید احمد. (۱۳۹۳) «دولت»، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی.
- هجویری، ابوالحسن علی. (۱۳۷۵) کشف المحجوب، تصحیح و ژو کوفسکی و والتین آلکسی یریچ، چاپ چهارم، تهران: طهوری.