

نخستین عشق‌نامه‌ها^۱

دکتر شهرورز جمالی^۲

چکیده

«عشق‌نامه» عنوان کلی آثاری از ادب فارسی است اعم از شعر و نثر که موضوع آن شرح دلدادگی و عشق و عاشقی است و در آن روابط و حالات میان عاشق و معشوق بیان می‌گردد. نخستین عشق‌نامه‌ها را در حوزه متون عرفانی، در زبان عربی کتاب «عطف الالف المأولف على اللام المعطوف» (الف الفت ولام معطوف) از ابوالحسن علی بن محمد دیلمی (م. ۵۹۱ ق.) و در زبان فارسی کتاب «سوانح العشاق» از احمد غزالی (م. ۵۲۰ ق.) دانسته‌اند. نویسنده‌گان هردو اثر اهل تصوّف و ایرانی‌اند.

این مقاله ضمن معرفی و تحلیل اجمالی این دو اثر، نگرش نویسنده‌گان را نسبت به مقوله عشق- بویژه عشق‌الاهی- بیان می‌کند؛ تفاوت‌ها و تشابهات آن دو را به اختصار بازمی‌گوید و تأثیر آن‌ها در آثار برخی شاعران و نویسنده‌گان ادب فارسی نمایان می‌سازد. **واژگان کلیدی:** عشق‌نامه، الف الفت و لا م معطوف، سوانح العشاق، ابوالحسن علی دیلمی، احمد غزالی.

-
۱. این مقاله به پیشگاه استاد فرزانه جناب آقای دکترقاسم انصاری تقدیم می‌گردد.
 ۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی- واحد همدان

تاریخ پذیرش

۹۶/۱۱/۲۰

تاریخ دریافت

۹۶/۸/۲۰

مقدمه

عشق یکی از مقوله‌های مهم و اساسی و روح بخش ادبیات است که در گونه‌های مختلف ادبی چون غنایی، حماسی، تعلیمی و... تجلی می‌یابد و جایگاهی بلند در آثار ادبی دارد و نادیده گرفتن آن در ادبیات متصور نیست. بخش عمدہ‌ای از ادبیات فارسی را «ادب غنایی» در بر می‌گیرد که رکن استوار آن عشق است؛ گاه این عشق با جلوه‌های زمینی، گاه آسمانی و حقیقی و گاه وطنی در این گونه‌های مختلف ادبی نمایان می‌گردد. بخش عمدہ‌ای از تجلی گاه این آثار، ادب عرفانی است. براین اساس ادبیات عرفانی ما که در بردارنده افکار بلند عرفانی و مضامین ارزشمند و لطیف معرفتی، اخلاقی و انسانی است، از عشق مایه می‌گیرد و نشو و نما می‌یابد؛ عشقی که مایه کمال و معرفت و درک شهودی است و سرانجام در نتیجه کمال آن، آدمی را به کمال مطلق و وصال حضرت حق می‌رساند؛ موهبتی که سالک راه حق را از خودی‌ها، نفسانیّات تهی می‌سازد و سرشار از «او» می‌کند؛ توان و جسارت می‌بخشد و او را به جایگاهی اصلی و اصیل و مقدس- مقام خلیفه اللهی- می‌رساند و به حالتی که توصیف ناپذیر است و «آمدنی؛ نه آموختنی» که:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن

(مولوی، ۱۳۸۰: ۱۰/۱)

قله‌های رفیع شعر فارسی، چون مولانا، سعدی، حافظ، نظامی، حتی فردوسی حماسه سراء عشق را به بهترین وجهی به تصویر کشیده‌اند. بر این اساس عشق دستمایه اصلی خلق آثار این بزرگان و بسیار آثار دیگر شده است.

از سویی در گستره ادب فارسی، آثاری دیده می‌شود که صرفاً در باب «عشق» تألیف شده و عنوان «عشق- نامه» یافته است. از این رو در ادب غنایی و عرفانی فارسی، بایی گشوده شده و این تألیفات بر آثار جاودان ادب فارسی تأثیری بسزا داشته است.

در این مقاله آنچه محور اصلی سخن ماست، معرفی نخستین آثار زبان فارسی و عربی است که صرفاً در موضوع عشق و مفهوم آن خلق شده است و با عنوان «نخستین عشق نامه‌ها در زبان و ادب فارسی و عربی» طرح می‌گردد؛ کتاب «سوانح العشاق» احمد غزالی به عنوان نخستین اثر فارسی و کتاب «الف الفت و لام معطوف» (ترجمه عطف الالف

٤٠ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

المألف على اللّام المعطوف) از ابوالحسن على دیلمی به عنوان اولین کتاب به زبان عربی درباره عشق الاهی.

علاوه براین، نویسنده دراین نوشتار، به تحلیل موضوعی و محتوایی این دو اثر ارزشمند می‌پردازد و می‌کوشد تا بخشی از تشابهات و تفاوت های این دو کتاب و تأثیر آنها را بر آثار ادبی عرفانی فارسی بازنماید؛ و در خلال آن پاسخی برای این پرسش بیابد که آیا تلقی نخستین عارفان با آنچه در ادوار بعد شاعران عارف یا عارفان شاعر در باب عشق الاهی دارند، یکسان و نوع بیان آنان نسبت به این مقوله در اندیشه و آثار آنان یکسان است؟ و یا اساساً این کاربرد و مفهوم عشق را در باب حضرت حق روا می داشتند؟ عشقی که سبب سیر تکاملی آدمی – این اشرف مخلوقات- و انگیزه اصلی طی طریق رهروان راه حق و اهل معرفت بوده، چگونه نزد عارفان و در ادب عرفانی کاربرد و رواج یافته است؟ آن گونه که به راحتی خود را در مقام عاشق و حضرت حق را در جایگاه معشوق بدانند و حالات معمول میان عاشق و معشوق و مصطلحات بین آنان را بی پروا بیان کنند.

برخی از این عشق نامه ها علاوه بر جایگاه عرفانی، اثری ادبی و هنری خاص نیز به شمار می آیند و این پدیده می تواند در سیر تحولی عرفان از مرحله «زاده انه» به «عاشقانه» تأثیر بسزایی داشته باشد.

قدرت مسلم تاکنون در بحث «عشق عرفانی» آثاری بسیار تألیف شده که هریک در خور تحسین است. در این میان آنچه نزدیک به این مقوله اشاره و پرداخته و به گونه‌ای خاص اشاراتی پراکنده و کلی به این دو اثر شده، آثاری ارزشمند و ماندنی است چون: «ارزش میراث صوفیه» و «جستجو در تصوف اسلامی ایران» از شادروان دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، «زبان شعر در نثر صوفیانه» اثر دکتر شفیعی کدکنی، «شهود زیبایی و عشق الاهی» از مجموعه مقالات دکتر تقی پورنامداریان در عرفان، شعر و اندیشه عطار با عنوان «دیدار با سیمرغ» و «ورود- عشق به تصوف و به زبان شعر صوفیانه» از کتاب «باده عشق» تألیف دکتر نصرالله پورجودی و مقدمه هر دو اثر.

عشق نامه ها (تعريف و تاریخچه):

در دانشنامه ادب فارسی ذیل واژه «عشق نامه» چنین توصیفی ذکر شده است: «عشق نامه (یا «عشقانه» یا «دہ نامه») منظومة نسبتاً کوتاه عاشقانه ای که در لابه لای آن، به فراخور سخن، معمولاً چند غزل گنجانده می شود؛... موضوع آن نیز شرح عشق و عاشقی

است و معمولاً، بعد از حمد خدا و نعت نبی به نامه سنگاری میان عاشق و معشوق و بیان کیفیت احوال آنان پرداخته شود...» (ساور سفلی، ۱۳۹۱: ۶۲۸/۴).

چنانکه ملاحظه می‌شود توصیف دانشنامه در باب «عشق نامه‌های منظوم» است و توضیح و تاریخچه ای از «عشق نامه‌های منتشر» در آن نیامده است. تنها سیر عشق‌نامه‌های منظوم بیان و شماری از آن معرفی شده است (همان: ۶۲۸-۶۳۰). در حقیقت «عشق‌نامه‌های منتشر» نیز شرح حالات عشق و عاشقی میان عاشق و معشوق است و به لحاظ موضوع تفاوتی میان منظومه‌های آن ندارد. علاوه بر این بویژه در نخستین عشق نامه‌ها - که بحث مورد نظر ماست - سخن در باب مفهوم عشق، درجات و موضوعات جانبی و مصادیق آن است.

اگر بخواهیم تاریخچه‌ای کلی و عمومی برای «عشق نامه‌های منتشر» قائل شویم، باید کهن‌ترین نمونه آن را «رساله میهمانی»^۱ (ضیافت) افلاطون، حکیم یونانی (م. ۳۴۷پ.م)، در فرهنگ و زبان‌های اروپایی بداییم (غزالی، ۱۳۵۹: سه). در فرهنگ اسلامی نیز می‌توان به آثاری چون کتاب «الزّهره» ابوبکر محمد بن داود اصفهانی (م. ۲۹۷ق.)، رساله «در ماهیت عشق» از مجموعه آثار اخوان الصفا و «رساله العشق» شیخ الرئیس ابوعلی سینا (م. ۴۲۸ق.)، اشاره کرد (همان: چهار).

علاوه بر این، استاد پور جوادی در مقدمه کتاب «سوانح العشاق» از آثاری دیگر در این زمینه به زبان عربی که بیشتر جنبه ادبی دارد تا فلسفی، از کتاب «مصالح العشاق» ابومحمد جعفر بن احمد السراج القاری (م. ۵۰۰ق.) و «طوق الحمامه» اثر ابن حزم اندلسی (م. ۴۵۶ق.)، یاد می‌کنند (همان).

اما در آثار صوفیه دربار عشق، صرف نظر از رساله عربی حارت محاسی (۱۶۵-۲۴۳ق.)، با عنوان «فصل فی - المحببه»، و دیگر آثار اهل تصوف که به طور ضمنی و اشاراتی در باب عشق و محبت کرده اند، نخستین «عشق نامه» به زبان عربی، کتاب «عطاف الالف المألف» علی اللّام المعطوف» از ابوالحسن علی بن محمد الدیلمی (م. ۳۹۱ق.) و کتاب «سوانح العشاق» از خواجه احمد غزالی (م. ۵۲۰ق.) به زبان فارسی است. هر دوی این نویسنده‌گان، ایرانی و اهل تصوف اند.

۴۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

این دو اثر به جهت اهمیت و استقلال موضوعی در باب عشق و محبت به عنوان نخستین عشق نامه‌ها در زبان عربی و فارسی انتخاب شده و چون نویسنده هر دو کتاب صوفی مسلک اند، از این دیدگاه به پدیده مهم «عشق و محبت» پرداخته اند، موضوع بحث و تحلیل این نوشتار قرار گرفته است.

ابوالحسن علی بن محمد دیلمی:

درباره ابوالحسن علی بن محمد دیلمی (م. ۳۹۱ق.) آگاهی چندانی نداریم و به تقریب می‌توان گفت شخصیتی ناشناخته است. به گفته مصحح و مترجم کتاب «الف الفت و لام معطوف» آنچه از آثار او دریافته می‌شود، چنان می‌نماید که او مسلمانی تمام عیار است و خط سیر فکری اش از منابع گوناگون تغذیه می‌شود. گویی درک مکتب عرفانی او و نیز خط سیر اندیشه اش کمی دشوار می‌نماید. «خط تعقلی خاصی ارائه نمی‌دهد. عقاید او بدون در نظر گرفتن جریان‌های فکری زمانه و عصرش روش نمی‌شود. تفکر او با آرای اسماعیلیه و نوافلاطونیان و افلاطونیان آمیخته است؛ بی‌آنکه از بقایای اسرار حکمت پارسی حلّاج بهره مند شود... دیلمی عقاید خود را بی‌توجه به جریان‌های فکری قرن چهارم هجری با احتیاط طرح می‌کند؛ در عصری که فرهنگ عرب عناصر سنتی و ارثی شرق باستان و فرهنگ یونان را در اسلام پی می‌نهد» (همان: ۷).

دیلمی از مریدان شیخ کبیر ابوعبدالله خفیف شیرازی (م. ۷۱۳ق.) و مؤلف کتاب «سیره ابن خفیف شیرازی» است (همان: ۹). ابوالقاسم قشیری (م. ۴۶۵ق.) در رساله خود حکایتی از او نقل می‌کند (قشیری، ۳۶۷: ۱۳۶۷). «این حکایت نشان می‌دهد که نوشته‌های دیلمی مورد توجه بزرگانی چون قشیری بوده و برای آموختن و آزمودن، رنج سفر را بر خود هموار می‌کرده اند». (دیلمی، ۱۳۹۰: ۱۰ / مقدمه مترجم).

آثار دیلمی:

آثار دیلمی عبارتند از:

- ۱- سیره ابن خفیف شیرازی. این کتاب را معین الدین (رکن الدین) ابوالقاسم جنید شیرازی (م. بعد از سال ۷۹۱ق.) به زبان فارسی ترجمه کرده است. ۲- الفردوس بمؤلف الخطاب ۳- تألیفی در شرح احوال مشایخ فارس ۴- اسرار المعرف ۵- عطف الالف المألف علی اللام المعطوف ۶- امالی یا معتقدات ابن خفیف شیرازی در شناخت خدای تعالی، پیامبری، ایمان و اعتقادات صوفیه. ۷- قواعد العقائد (همان: ۱۰ و ۱۱).

عطف الالف المألف على اللام المعطوف و وجه تسمية آن:

«عطف الالف المألف على اللام المعطوف» يا به تعبير مترجم محترم «ألف الفت و لام معطوف» چنانکه پیش از این نیز ذکر شد، نخستین کتاب در باب عشق الاهی است که ژان کلود واده^۱ آن را تصحیح و استاد توانا و مترجم برجسته معاصر در متون عربی و عرفانی، دکتر قاسم انصاری آن را ترجمه کرده اند.

در باب وجه تسمیه کتاب، مترجم ارجمند در مقدمه آن به تفصیل سخن رانده‌اند (همان: ۱۱-۱۸) که خلاصه آن چنین است: از قول ابن ندیم- صاحب الفهرست- نقل شده که «الف المألف» نام یکی از کتاب‌های حلاج است... همچنین در مقدمه کتاب سیره این خفیف دیلمی از حلاج ابیاتی نقل شده و حروف و لفظ جلیله «الله» را ذکر می‌کند: «دلیم شیفتۀ چهار حرف است؛ کوشش و فکرم در آن حروف درگیر و متلاشی است. «الفی» که خلق را با آفرینش الفت می‌بخشد و «لامی» که بر ملامت جاری است؛ سپس «لامی» که در فزونی معانی است و چهارم «هایی» که شیفتۀ آنم و می‌دانم» (همان: ۱۱).

آنگاه شواهد شعری زیبا از اهل تصوّف در توضیح و تفسیر و نقش حروف در نظر آنان و عشق ورزی نسبت به معشوق ازلی- ابدی بیان می‌کنند.

در نهایت می‌توان چنین استنتاج کرد که دیلمی تحت تأثیر ابیات حلاج، نام اثر خود را برگزیده و از این رهگذر در این کتاب، ماسوی الله را نفی و حق تعالی را اثبات کرده است و «از عشق مولی به عبد که سبب اتحاد میان آن دو است، حکایت می‌کند» (همان: ۱۸) و این بیت حلاج شاهدی بر مدعاست:

وَ الْلَّامُ بِالْأَلْفِ الْمَعْطُوفِ مُؤْتَلِفٌ كلاماً وَاحِدًا فِي السَّبْقِ مَعْنَا

«لام با الف معطوف الفت گرفت؛ هر دو در معنای پیشین خود یکی شدند» (همان: ۷۴).

در واقع عنوان «الف الفت و لام معطوف» براعت استهلالی است برای موضوع اصلی کتاب.

محتويات کتاب الف الفت و لام معطوف: این کتاب مشتمل بر یک مقدمه و بیست

وچهار باب است که بیشتر باب‌ها خود فصولی را در بر می‌گیرد.

دیلمی انگیرۀ تألیف کتاب را چنین بیان می‌کند که محبت در میان مردمان خاص و عام، عالم وجاهل، شریف و پست، و آدمیان بخشندۀ وخسیس، مشهورترین و برترین حال است؛

1 Jean cloude vadet

۴۴ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

از این روی او می‌کوشد تامشکلات محبت و اسباب انگیزه‌های آن، همچنین اشتقاق اسم و تفسیر معنا، و اصل و مبدأ آن، نقش و ماهیت، پسندها و ناپسندهای محبت را کشف و روش نماید(همان: ۲۲ و ۲۳).

براین اساس دیلمی عشق را به چهارگونه «بهیمی(شهوانی)، طبیعی(خاص عوام)، روحانی و عرفانی(خاص اهل معرفت) و توحیدی(خاص موحدان)» تقسیم می‌کند(همان: ۱۸). او در کشف و تفسیر این موارد، از آرا و عقاید اهل فضل، حکیمان، عالمان و عارفان نیز بهره می‌برد. در ادامه نیز از «كتاب مبين» و احادیث نبوی در استناد سخنان خود یاری می‌جوید و حکایاتی گوناگون نقل می‌کند.

نخستین پرسشی که دیلمی در کتاب «الف الفت و لام معطوف» طرح می‌کند، این است که «آیا اطلاق عشق بر خدا و از خدا رواست؟» (همان: ۲۶). وی در سبب بیان این پرسش می‌گوید: «پیران ما در کلام خود آن را به کار نبرده اند، مگر به ندرت و گاه گاه» (همان) و در رویارویی با این پرسش و پاسخ به آن، به دو عقیده مختلف از کلام پیرانش اشاره می‌کند؛ برخی آن را انکار کرده و برخی آن را جایز دانسته‌اند. از گروه نخست که اطلاق محبت را جایز می‌دانند و کاربرد عشق را ناروا می‌پندارند، می‌توان به یاران عبدالواحد بن زید، اهل دمشق و پیروان آنان اشاره کرد. از گروه دوم که اطلاق عشق را بحضرت روا می‌دانند، بزرگانی چون بایزید بسطامی، جنید بغدادی، حسین بن منصور حلّاج و دیگران را می‌توان نام برد.

دیلمی در این باب به دیدگاه پیرش، ابن خفیف شیرازی، نیز اشاره می‌کند که در ابتدا ابن خفیف، عشق را انکار می‌کرد تا آن که واقعه‌ای برای ابوالقاسم جنید بغدادی در عشق پدید آمد و از آن پس وی نیز به نکته ایمان یافت و آن را جایز شمرد. سرانجام با ذکر حدیثی نبوی، و بیان این نکته که چون بنابر روایتی حضرت داود(ع) را «عشیق الله» نامیده اند، دلیلی برای انکار عشق، نسبت به حضرت حق نمی‌بیند و این شیوه را می‌پذیرد؛ عشق و محبت را یکی می‌داند، ولی به دلیل اشتهرار واژه «محبت»، و یا به دلیل رعایت احتیاط، در سخن خود «محبت» را به کار می‌برد و می‌گوید: «چون آن هر دو (عشق و محبت) نام برای یکی است، جز این که اسم «محبت» را مشهورتر و معمول‌تر می‌بابیم، و این امر جواز آن نسبت را در بر می‌گیرد، و ما در سخن، محبت را به کار می‌بریم، چون مشهورتر است، و اسمی که هر دو معنی را در برداشته باشد، بهتر از اسمی است که به ندرت

استعمال می‌شود و مورد اختلاف است، گرچه استعمال نادر را انکار نمی‌کنیم، زیرا معنی عشق و محبت یکی است، در این صورت الفاظ گویندگان عشق و محبت را می‌پذیریم» (همان: ۲۷).

چنانکه می‌دانیم واژه «عشق» در قرآن کریم به کار نرفته؛ به جای آن از واژه «حب» استفاده شده است. این نکته از آیه مشهور «يَحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» پیداست: «إِنَّ كَسَانِيَ كَهْ إِيمَانٌ أَوْرَدَيْدَ، هَرَّ كَسَ ازْ شَمَا ازْ دِينِ خَوْدَ بَرْگَرَدَ، بَزُودَيْ خَدَّا گَرَوَهَ [أَدِيَّكَرَى] رَامَى آَوْرَدَ كَهْ آَنَانَ رَادَوْسَتَ، وَ آَنَانَ [أَنِيزَ] اوْ رَادَوْسَتَ مَىْ دَارَنَدَ» (مائده/۵۴). شیخ اشراق نیز از زبان عشق می‌گوید: «چون در عرب باشم، عشقم خوانند و چون در عجم آیم، مهرم خوانند» (سجادی، ۱۳۷۶: ۲۳۹).

علاوه بر آیه شریفه مذکور که بیانگر عشق و محبت دو سویه است، حدیث قدسی معروف را که برخی از اهل-معرفت نیز از آن بهره برده اند، بر دلایل دیلمی در پذیرش مفهوم عشق نسبت به خداوند می‌توان افزود: «مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي، وَمَنْ وَجَدَنِي أَحَبَّنِي، وَمَنْ أَحَبَّنِي عَشَقَنِي، وَمَنْ عَشَقَنِي عَشَقَتْهُ، وَمَنْ عَشَقَتْهُ قَاتَلَتْهُ، وَمَنْ قَاتَلَتْهُ فَعَلَيَّ دِيَّتُهُ». احادیث دیگر چون حدیث معروف «قرب النوافل» را (فروزان فر، ۱۳۴۷: ۱۸) می‌توان این گونه دانست. همچنین داستان یوسف و زلیخا در قرآن کریم نیز می‌تواند سرآغاز و مبنای مفهوم عشق ورزی در متون عرفانی قرار گیرد؛ از این رو ریشه عشق ورزی را در نظر اهل معرفت می‌توان در قرآن جستجو کرد.

دیلمی پس از این بحث، در باب سوم به ذکر اسباب و انگیزه‌های محبت می‌پردازد؛ که عبارتند از: «حسن، حسن و مُسْتَحْسَن». او بر این اعتقاد است که نخستین معنایی که خداوند به این جهان فرستاده، «حسن» است؛ حق تعالی شخصی را آفرید و جامه این معنا را بر پیکر او پوشاند؛ آن گاه او را «حسن» نمی‌سپس خواست تا معناهایی آفریندتا سر خود را در آن ها نمایان کند؛ بنابراین، پذیرنده حسن را «مُسْتَحْسَن» آفرید و در مقابل «حسن» نهاد. پس «از طلب استحسان پذیرنده حسن، حب پدید آمد و آن را به مستحسن بخشید و او محب (عاشق) شد. در این هنگام، حب در مقابل حسن و مستحسن در برابر مستحسن قرار گرفت که همان [محب و] محبوب است» (دیلمی، ۱۳۹۰: ۲۸).

۴۶ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

این دلایل به نوعی با مفهوم حدیث قدسی معروف «کنت کنزاً مخفیاً، فاحببت آن اعراف، فَخَلَقَ اللَّهُ لِكَيْ أُعْرَفَ»(فروزان فر، ۱۳۴۷: ۲۹) سازگار است. دیلمی همه این ها را اسباب و انگیزه های محبت می داند و برآن است که این ها همه بر زبان شرع و عقل نیز پسندیده است و جای اعتراض برای سرزنشگران باقی نمی ماند. آن گاه حکایات و روایاتی از قرآن و اخبار در فضایل هر یک نقل می کند. او در یکی از این حکایات از قول عکرمه «حسن» را «ملاحت» می داند و هم از قول او می افزاید نیمی از حسن به حضرت یوسف(ع) عطا شده است و این معجزه ای است که خداوند برای آن حضرت قرار داده است (دیلمی، ۱۳۹۰: ۲۹). در جایی دیگر نیز از قول یکی از فیلسوفان، حسن را «درخشش نور ناطقه بر بنیان سرشت» می خواند (همان: ۳۰).

نکته قابل توجه اینجاست که شیخ اشراق نیز در رساله «فی حقیقت العشق»، گفتار خود را با سومین آیه از سوره یوسف می آغازد و در این رساله تمثیلی خود از سه گوهر یا سه صفت (سه برادر) با عنوان «حسن، عشق و حزن» به تفسیر و بیان این موضوع می پردازد (سجادی، ۱۳۷۶: ۲۳۵).

سهروردی با استناد به حدیث «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلُ» نخستین گوهر آفریده الاهی را «عقل» می داند: «و این گوهر را سه صفت بخشید؛ یکی شناخت حق، و یکی شناخت خود، و یکی شناخت آن که نبود، پس ببود...» (همان). وی «حسن» (نیکویی) را نتیجه شناخت حق تعالی، «عشق» (مهر) را نتیجه شناخت خود و پیدایش «حزن» (اندوه) را نتیجه صفتی می داند که ابتدا نبود، اما پس از آن پدیدآمد. این نکته در رساله سهروردی مشابهت و مناسبت خاص با نظر دیلمی دارد.

حکایت آفرینش حضرت آدم(ع) و ذکر داستان یوسف و زلیخا نیز از نکات مشابه این دو اثر است. بعيد نیست یکی از سرچشمه ها و منابع سهروردی در تألیف رساله «فی حقیقت العشق» کتاب «الف الفت ولا م معطوف» دیلمی باشد.

پرداختن به مقوله حسن، خود موجد رسالات و منظومه هایی در ادب فارسی شده است؛ از این رو می توان به رساله «حسن و دل» از محمدبن یحیی سیبیک نیشابوری(م. ۸۵۲) یا (۸۵۳ق.)، متألف از «فتاحی» و یا «تفاہی» اشاره کرد. در این داستان «حسن» دختر «عشق»، پادشاه دیار مشرق، و «دل» فرزند «عقل»، پادشاه شهر یونان (پایتخت دیار مغرب) است. «دل» در آرزوی به دست آوردن «آب حیات» (زندگی جاوید) قصد سفر مشرق

می‌کند و در آنجا «حسن» به طلب «دل» طرح می‌ریزد. اتفاقات بسیاری رخ می‌دهد و سرانجام «عقل» به وزارت «عشق»، و «دل» به وصال «حسن» می‌رسد (نیکوکاری، ۱۳۷۲: ۵۶).

لازم به ذکر است اصل این داستان منظومه‌ای است با همین عنوان «حسن و دل» که گاه با عنوانی چون «دستورالعشاق» یا «شاهزاده حسن و شاهزاده دل» نیز نامیده شده است. فتاحی نیشابوری ابتدا این منظومه را در سال ۸۴۰ ه.ق. در بحر هرج مسدس، در پنج هزار بیت سرود. رساله منتشر آن، خلاصه‌ای است از این منظومه که خود فتاحی فراهم کرده است.

در نهایت می‌توان چنین استنباط کرد که همه این آثار به نوعی تحت تأثیر «الف الفت و لام معطوف» دیلمی است و پیوندی موضوعی میان این آثار برقرار است. همچنین آن گونه که در کتاب «از کوچه رندان» آمده، بی‌تردید کتاب الف الفت در شیراز و روزگار حافظ مشهور بوده و این کتاب از کتب مورد توجه حافظ به شمار می‌آمده است. بر این اساس، این گونه کتاب‌ها در شهر شیراز ناشناخته نبوده و ادبیان و عارفان با این آثار بسیار مأнос بوده‌اند (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۱۷۸-۱۷۷).

دیلمی، در فصل چهارم کتاب، به فضایل محبت می‌پردازد و می‌گوید یکی از فضایل محبت، «دلیل محبت خداوند بر آدمی» است و در اثبات آن آیاتی را (طaha/۳۹ و آل عمران/۳۱) نقل می‌کند (دیلمی، ۱۳۹۰: ۳۵-۳۴).

از دیگر فضایل محبت از دیدگاه دیلمی آن است که محبت بنده به حق تعالی هرگز به نسبت خدا به بنده‌اش نمی‌رسد؛ مگر خود او با محبت‌ش نسبت به خود بخواهد (همان: ۳۵). از سویی دیگر می‌توان دریافت که محبت خدا نسبت به بنده پیوسته بیشتر از محبت آدمی به خود است. همچنین سراغاز همه محبت‌ها، عشق‌الاھی است. «اوست که محبت را به اهل آسمان فرو می‌فرستد، سپس به مردم روی زمین نازل می‌فرماید... و از فضایل محبت این است که تو بدان نمی‌رسی مگر به وسیله آن» (همان). از طرفی این نکته خود فضیلتی دیگر برای عشق پدید می‌آورد و آن این است که آدمی به این مرحله نمی‌رسد مگر این که حب و عشق‌الاھی شامل او گردد.

۴۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

فضیلت دیگر محبت این است که در سرای آخرت و در مجاورت حق تعالی و در هر حالی چون خوف، رجا، صبر، توکل، تسلیم و دیگر احوال با رؤیت فانی می‌گردد، اما محبت و بخشی از رضا باقی می‌ماند؛ آن بخش از رضا که شادی دل به رؤیت و ارادت و از جنس محبت است و بقا دارد(همان:۳۶).

دیدگاه عارفان و حکیمان درباره عشق:

دیلمی در ادامه، دیدگاه و گفتار عرفا و حکما، متکلمان و علماء در باب عشق باز می‌گوید؛ از جمله، از - ابوحفص حدّاد نیشابوری، از مشایخ قرن سوم هجری، نقل می‌کند که «صاحب عشق، قریحه‌ای نورانی و طبیعتی درخشان و شمایلی معطر دارد و در حرکات جسمانی او شواهد دیدنی هست» (همان). و از اسحاق حماد بن ابوحنیفه (م.۱۷۶ق.) از صالحان روزگار خود، نقل می‌کند: «عشق، در نمی‌گیرد مگر در دل کسی که به مهارت و لطف صورت و نهایت روانی و رقت نامبردار باشد که به دارنده عشق افزوده و منسوب می‌شود» (همان).

او از قول حکما نیز خواص و فضایل دیگری برای عشق باز می‌گوید: «عشق، ترسو را دلیر، بخیل را بخشیده، و ذهن کودن را صافی می‌کند... عزّت شاهان را به فروتنی و صولت دلیران را به زاری بدل می‌کند...» (همان: ۳۶ و ۳۷). عشق برانگیزندۀ ادب و نخستین بایی است که اذهان آشفته را درمان می‌کند، دشمنی‌ها و فتنه‌ها را از میان می‌برد، سختی‌ها را به راحتی و غم‌ها را به شادی باز می‌گرداند؛ مخالفان را موافق می‌سازد و پیوند پدید می‌آورد. «عشق، همدم جان و آراینده اخلاق است» و بسیار صفات دیگر... (همان).

معنی اسم «محبت»:

صرف نظر از مباحثی که دیلمی در این کتاب درباره واژه محبت و مشتقّات آن بیان می‌کند و آن را از دیدگاه اهل ادب و اهل تصوّف با استناد به آیات قرآن و گفتار دیگران مطرح می‌سازد، نظر خود را در این باب بازگو می‌کند و چنین نتیجه می‌گیرد که محبت نام‌هایی دارد که از درجات آن گرفته شده است و با وجود واژگان و نام‌های مختلف، معنی آن یکی است؛ با افزایش آن درجات، نام‌ها نیز دگرگون می‌گردد تا ده مقام که نام مقام یازدهم آن «عشق» و آن نهایت محبت است (همان: ۴۵).

اصل و ریشهٔ محبت و عشق از سایر دیدگاه‌ها:

دیلمی در طرح مسألهٔ محبت و عشق دیدگاه‌های مختلفی، از جملهٔ دیدگاه فلسفهٔ یونان، عارفان (از جملهٔ حلّاج)، اخترشناسان، پزشکان، متكلّمان و سرانجام دیدگاه خود را بیان می‌کند.

از نظر حکمای یونان، وی اصل و مبدأ محبت را در این عالم از تأثیرات محبت حقیقی و نور عقل (نخستین - آفریده)، و از سوی خدا می‌داند. دیدگاهی که کم و بیش دیدگاه شیخ اشراق را در پی دارد و چنین می‌نماید که سهروردی از این دیدگاه تأثیر پذیرفته است (همان: ۵۲و۵۱).

دیدگاه دیگر، نظر حسین بن منصور حلّاج است که او به خلاف دیگران، که عشق را «آفریده و ابداعی» می‌انگاشتند، آن را «ذاتی» و به تعبیری «ازلی و ابدی» (سرمدی) می‌داند (همان).

از منظر اخترشناسان «مهیج عشق از ستارگانی چون زحل، عطارد و زهره است و همگان در اصلِ مولدِ عشق شریک و موافقند» (همان: ۵۵).

از دیدگاه طبیبان، «عشق مرضی است که از گردش فکر و کثرت یاد محبوب و نگاه مداوم به او، در مغز متولد می‌شود» (همان: ۵۷) و دیگر، روشی که منسوب به جالینوس حکیم است: تپش شدید نبض با ذکر نام یا دیدن معشوق (همان). تأثیر این شیوه در طب اسلامی، بویژه در کتاب «قانون» ابن سينا نیز راه یافته و او در این روش در درمان کسی که به بیماری عشق مبتلا شده بود، بهره گرفت (پور جوادی، ۱۳۸۷: ۲۶). بازتاب این دیدگاه را در مثنوی معنوی مولوی، در داستان پادشاه و کنیزک می‌توان یافت که کاملاً آشناست؛ آنجا که طبیب روحانی در درمان کنیزک، نام سمرقند را به زبان می‌آورد، از این روش بهره می‌جوید (مولوی، ۱۳۸۰: ۱۱-۱۷).

اما از منظر صوفیه، دیلمی اصل و مبدأ و درجات عشق را در سه بخش تقسیم‌بندی می‌کند: ۱- محبت میان خدا و بندۀ که مقام اهل توحید و معرفت است. ۲- محبت از شناخت جان‌ها در غیب و همدمی آن دو که جایگاه اصحاب مقامات و خواص است. ۳- محبت میان نیکان مؤمن و عوام آنان که از هم شکلی طبیعت صورت می‌گیرد (دیلمی، ۱۳۹۰: ۵۹).

در ادامه اصل عشق و محبت را از دیدگاه عارفانی چون ذوالّتون مصری، حارت محاسبی و

۵۰ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

جنید بغدادی، سهل بن عبدالله و... بیان می‌کند. به طور مثال حارت محاسبی ذکر دل‌ها به نعمت‌های خدا و نیکی و لطف و قدرت بخشی او را آغاز محبت و عشق الاهی می‌داند و از قول حضرت علی(ع) نقل می‌کند که «سکوت، انگیزه محبت است» (همان). از دیدگاه شیخ خود، ابوعبدالله بن خفیف شیرازی، اصل عشق را حب و رؤیت می‌داند (همان: ۶۳): به طوری که محبت از تأثیرات نهانی و پوشیده حق تعالی در دلِ بندگانش پدید می‌آید و «پرده‌ای بر اسرارشان ظاهر می‌شود، تأثیرات محبت حق، دلها را منور می‌کند و پوششی نورانی بدانها می‌پوشاند و شادی آسمانی می‌بخشد، آنگاه محبوب بدان پوشش حب حق و الله می‌شود» (همان: ۶۵).

سرانجام باور خود مؤلف در اصل محبت بر این است که «خداؤند پیوسته به محبت وصف می‌شود و این، صفت پایدار برای اوست و او [در آنچه] پیوسته است، خود برای خود ناظر است؛ چنانکه او خود را برای خود به خود واجد است، همچنین خود را برای خود به خود دوست می‌دارد. در آنجاست که محب و محبوب و محبت یک چیز می‌شود، تقسیمی در آن نیست، چون آن عین احادیث است و در احادیث هیچ چیزی نیست» (همان). نام مبارک «حبیب» (از اسمای الاهی) گویای همین نکته است. این باور دیلمی برآمده از اندیشه‌های حلّاج است که او آن را از قول سایر متصوفه منفرد و ممتاز می‌یابد و برآن تکیه می‌کند (همان: ۷۳).

در ادامه دیلمی از دیگر مباحث این موضوع، چون بحث در چیستی و حقیقت محبت از دیدگاه فیلسوفان، متکلمان و صوفیان؛ انواع محبت؛ کارکرد و نشانه‌های آن؛ و فصلی در باب آنان که در عشق جان افسانی کردن؛ با ذکر حکایت‌های تمثیلی عاشقانه چون لیلی و مجنون و دیگر عشاق و معاشیق تاریخی؛ و تفاوت عشق در میان ماذیون (عشق زمینی) و الاهیون (عشق حقیقی) نقل می‌کند که به دلیل محدودیت حجم این نوشتار از پرداختن و تحلیل آن خودداری می‌شود.

احمد غزالی توسي (۵۲۰هـ.ق.):

«مجدالدین ابوالفتوح احمد بن محمد بن غزالی، صوفی و واعظ و نویسنده شهیر خراسانی در نیمة دوم قرن پنجم و اوایل قرن ششم هـ.ق.، برادر کوچک متکلم و فقیه و صوفی پرآوازه جهان اسلام، ابوحامد محمد غزالی بود...» (پورجواودی، ۱۳۹۱: ۷۱۸/۴).

وی از شاگردان احمد رادکانی و از مریدان شیخ ابوبکر سراج توosi (م. ۴۸۷ق.) است. هم با تصوف بغداد، بویژه با تعالیم جنید، و هم با تصوف خراسان پیوند یافت. این صوفی پر تحرّک و اهل سفر، در شهرهای مختلف، در خانقاہ‌ها به دستگیری و ارشاد می‌پرداخت و در گفتار گرم و تأثیرگذار خود، علاوه بر آیات و احادیث، از اشعار فارسی و عربی، از شاعران صوفی و غیر صوفی نیز بهره می‌گرفت (همان). در میان اهل تصوف به اندیشه و اشعار حلاج (م. ۳۰۹ق.)، ارادت خاص داشت. احمد غزالی خود نیز طبع شعر داشت و در سوانح برخی از ابیاتش مذکور است؛ از جمله این رباعی:

از روی خرد چرخ بربین پست من است

تا جام جهان نمای در دست من است

هشیارترین خلق جهان مست من است

تا کعبه نیست قبله هست من است

(غزالی، ۱۳۵۹: ۱۹)

در دانشنامه زبان و ادب فارسی می‌خوانیم: «موضوعی که احمد غزالی همه عمر از آن سخن گفته و درباره آن قلم زده است، عشق است. کتاب سوانح او، که خود قدیم ترین اثر صوفیانه درباره عشق است، این مطلب را به خوبی نشان می‌دهد... چکیده نظر غزالی را درباره اهمیت عشق و جایگاه آن در زندگی آدمی می‌توان در رباعی زیر... مشاهده کرد:

روزی دو سه تا در این جهانی زنده شرمت بادا اگر به جانی زنده

بی عشق مباش تا نباشی مُرده در عشق بمیر تا بمانی زنده

(پورجوادی، سعادت، ۱۳۹۱: ۷۱۹/۴)

«تمام زندگی احمد غزالی بسط و تثبیت همین نکته و نگاه بود که «عشق و عبارات عاشقانه نه تنها محذور و حرام نیست، که حقیقت هستی و ادبیات جز از همین طریق قابل دریافت نیست» ادبیات از لحظه‌ای شکل می‌گیرد که گرد و رنگی از عشق بگیرد و گرنۀ گفتار شاعران دیگر است و گفتار عاشقان دیگر» (محبّتی، ۱۳۸۸: ۳-۹۹۲).

آثار احمد غزالی:

آثار وی عبارت است از: ۱- سوانح العشاق ۲- رساله الطیور ۳- رساله عینیه ۴- مکاتیب (نامه‌ها) (پورجوادی، ۱۳۹۱: ۷۲۱/۴). در منابعی چون «تاریخ ادبیات در ایران» و «مجموعه آثار فارسی احمد غزالی» کتبی غیر از این نیز به او نسبت داده‌اند؛ از جمله «باب الاحیا (خلاصه احیاء العلوم الدین)، بحر الحقيقة، رساله عشقیه، الذخیره فی علم البصیره، وصیت‌نامه‌ها

۵۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

(پندنامه‌ها)، مقاله روح و مجموعه اشعار» (صفا، ۲۵۳۶، ۵/۲: ۹۳۲-۵ و مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۶۲) (مقدمه).

در این میان سوانح العشاق و رساله الطیور از سایر آثار معروف‌تر است. در حقیقت سوانح برجسته ترین اثر او و اویین اثر مستقل به زبان فارسی در باب عشق است که به سال ۱۳۸۰ تألیف شده است (غزالی، ۱۳۵۹: هفت). هرچند پیش از تصنیف این کتاب، کسانی چون هجویری در کشف المحجوب در باب «المحبّت و ما يتعلّق بها» (هجویری، ۱۳۸۴: ۴۴۵) و یا امام محمد غزالی در کیمیای سعادت، در بخش «محبّت، شوق و رضا» (غزالی، ۱۳۹۳: ۵۶۹/۲) اشاراتی به مقوله عشق داشته و از آن سخن رانده اند، اما چنانکه پیش از این نیز بیان-شد، «سوانح» نخستین اثر مستقل در باب عشق به زبان فارسی است. به گفته دکتر پور جوادی، غزالی در تألیف این اثر، به رغم آن که کتابی عرفانی محض است، از تأثیر «فصوص الحكم»، کتاب فلسفی منسوب به فارابی، بی-بهره نمانده (غزالی، ۱۳۵۹: پنج)؛ حتی توجه او را به کتاب دیلمی، الف الفت و لام معطوف، نمی‌توان از نظر دورداشت (همان: چهار). کتاب گرانسینگ سوانح، فتح بابی است در تألیف کتبی دیگر چون «لوایح» از حمید الدین ناگوری (۶۴۳.م. ۱۶۴۳). که به اشتباه به عین القضاط همدانی نسبت داده شده، «لمعات» فخر الدین عراقی، فصل عشق از کتاب تمهیدات عین القضاط و لوایح جامی به تقلید و تأثیر این کتاب تألیف شده است (همان: پنج).

همچنین برکات این کتاب را می‌توان در آثاری چون مرصاد العباد نجم الدین رازی و کشف الاسرار مبیندی یافت. علاوه بر این، تأثیر این کتاب، به طور مستقیم و غیرمستقیم بر بسیاری از آثار منظوم فارسی، بویژه شعر عرفانی پیداست؛ شاعرانی چون سنایی، عطار، مولانا، عراقی، سعدی، حافظ و... هر یک به گونه‌ای از این سرچشمه گوارا نوشیده اند. بی‌گمان غزالی نقش بزرگی در شکل گیری نگاهی نوین به ادبیات و گزاره‌های ادبی، بویژه شعر عاشقانه و نمادهای آن چون «زلف، خط و خال، بوس و کنار، رخ، قامت، چشم و...» برجای گذاشت. در حقیقت او را «می‌توان نخستین حلقه در شکل گیری ادب قلندرانه فارسی، بویژه از حیث پی‌ریزی مبانی تئوریک آن شمرد» (محبّتی، ۱۳۸۸: ۹۹۳). او در این راه حرکتی صادقانه و رندانه را در ادب فارسی بنا نهاد و «عشق و رندی را- سال‌ها پیش از حافظ- مبنای رستگاری قلمداد کرد (همان: ۹۹۲).

«سوانح» و وجه تسمیه آن:

«سوانح» جمع «سانحه» و آن مؤنث «سانح» است. در لغت نامه‌ها و فرهنگ‌ها معانی مختلفی برای آن ذکر شده است؛ از جمله: ۱- امری که برای انسان رخ دهد (اعم از خیر و شر)؛ واقعه. ۲- انسان یا جانوری که از سمت راست شخص برآید (مقابل «بارح»). ۳- حال‌هایی که پس از سلوک اهل وصول را حاصل شود (معین: «سانح»). و «سوانح» حوادث و اتفاقات ناگهانی را گویند (همان: ذیل «سوانح»).

در لغت نامه دهخدا نیز چنین معانی برای «سانح» و «سوانح» ذکر شده: سانح و سانحه: هر چیز ناپسند و موحش، هر چیزی که ظاهر شود برکسی اعم از خیر و شر؛ احوالات و رویدادها؛ اتفاقات ناگهانی، حوادث. صیدی که از جانب دست چپ به طرف راست تیرانداز درآید؛ اعراب این گونه صید را مبارک می‌دانند و «بارح» را که ضد آن است، شوم می‌دانند (دهخدا: «سانح و سانحه»).

از معانی این واژه چنین برمی‌آید که «سوانح» در اصطلاح مجموعه اتفاقات و واقعه‌هایی عظیم است اعم از گوارا و ناگوار که در طی مراحل سیر و سلوک راهروان حقیقت پیش می‌آید؛ و از آنجا که عرب «سانح» را به فال نیک می‌گرفت و «بارح» را به فال بد» (معین، ۱۳۷۵: ۱۸۱۰/۲) این سوانح و واقعه‌ها سرانجامی نیک و فرخنده برای رهرو در پی دارد، این تعبیر را می‌توان وجه تسمیه کتاب احمد غزالی دانست. به نظر می‌رسد غزالی بدرستی و آگاهانه چنین عنوانی را برای اثر خود قرار داده است؛ چرا که عاقبت همهٔ حوادث و اتفاقات راه- عشق، پایانی مبارک را به دنبال دارد و از این رهگذر سالک را به سرمنزل مشوق و بقا می‌رساند.

اما موضوع اصلی این کتاب چنان که از محتوای آن برمی‌آید، «عشق» است؛ به تعبیر دکتر پورجودی «موضوع کتاب عشق است؛ اما نه عشق انسانی یا حتی عشق الهی، بلکه عشق مطلق یا حقیقت عشق است که درقوس نزول به همراه روح از مرتبه اطلاق خارج شده، به مراتب عاشقی و مشوقی تنزل می‌کند و سپس یک بار دیگر در قوس صعود این مراتب را پشت سر گذاشت، به اصل خود و حقیقت یگانگی خود باز می‌گردد» (غزالی، ۱۳۵۹: شش).

۵۴ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

«سوانح العشاق» در مقایسه با کتاب «الف الفت و لام معطوف»، ساختاری متفاوت دارد؛ آن گونه که غزالی با روشی ذوقی و صمیمی با مخاطب ارتباط می‌یابد و با بیانی شاعرانه و به دور از چارچوب درسی و منطقی به تشریح مقوله عظیم «عشق» می‌پردازد. در حقیقت صاحب کتاب «الف الفت و لام معطوف» مطالب خود را به «زبان متکلمان» بیان می‌کند و با تقسیم بندی‌های دقیق منطقی مباحث عشقی را مورد نظر قرار می‌دهد. اما غزالی از آن دسته نویسنده‌گانی است که گرچه قصد تعلیم دارد، ولی در بیانش از مرزهای عادی و کلیشه‌ای تجاوز می‌کند و می‌کوشد با واژگان، عوالمی تازه کشف کند و تجربه روحی خود را با همین زبان و بیان عاطفی و سرشار از ذوق به خواننده انتقال دهد. این شیوه‌کاربری زبان غزالی به گونه‌ای است که جنبه «عاطفی» زبان، بر جنبه «خبری» آن غلبه دارد؛ در حالی که این نکته در کتاب دیلمی برخلاف آن است؛ یعنی جنبه «خبری» در «الف الفت و لام معطوف» بر جنبه «عاطفی» برتری می‌یابد (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۴۳ و ۲۴۴). آنچه که سبب در اوج بودن چنین آثاری می‌گردد، زمانی است که زبان آن در اوج باشد و این عامل باعث «نگاه هنری به الاهیات و دین» می‌گردد (همان: ۹۹). بر این اساس اگر «بیشترین سهم خلاقيت ذهنی انسان، حاصل سفر از معنی به صورت» باشد (همان: ۲۷۹)، غزالی می‌کوشد تا این عالم روحی را «از دل به کاغذ آورده» و با «مرگِ عشق» بنویسد. عارفانی چون خواجه عبدالله انصاری، احمد غزالی، عین القضاط همدانی، میبدی (درنوبت سوم- کشف الاسرار)، سیف الدین باخرزی، روزبهان بقلی (در عبهر العاشقین) و مولانا (در فیله مافیه) از این گروه هستند و به قول استاد شفیعی کدکنی: «اینان را باید اندیشه ورزان این قلمرو روحانی به شمار آورده» (همان: ۲۸۱).

غزالی در تشریح پدیده والای عشق از «زبان اشارت» بهره می‌جوید و گاه خود به این نکته تصریح دارد که «کلامنا اشاره» (غزالی، ۱۳۵۹: ۳، ۴۵۵). این رمزگونگی و اشارات عرفانی غزالی در سوانح در بیان حقایق عوالم علوی، علی رغم نثر ساده و شیوه‌ای او، سبب دشواری مطالب این کتاب گردیده، تا آنجا که شروحی بر این اثر نگاشته شده است. استاد پور جوادی- مصحح سوانح- در مقدمه کتاب به سه اثر در این باب اشاره می‌کند، دونیر منثور و یکی منظوم (غزالی، ۱۳۵۹: بیست و سه و بیست و چهار): ۱- شرحی منثور که نویسنده آن احتمالاً هندی یا ترک بوده است. ۲- شرحی منثور که احتمالاً متعلق به خواجه حسین ناگوری (م. ۹۰۱ ق.م.). ۳- شرحی منظوم به نام «کنوز الاسرار و رموز الاسرار»

مشتمل بر ۶۷۴ بیت که تا چندی پیش به نام مثنوی «عشق نامه» معروف بوده و به اشتباہ آن را به حکیم سنایی غزنوی نسبت می‌دادند. سراینده اصلی این منظومه، شخصی است ناشناس که خودرا مرید «نورالدین» معرفی کرده است و بر این اساس احتمال می‌دهند که سراینده «کنوز الاسرار» عزّالدین محمود کاشانی (م. ۷۳۵ق.) است که مرید شیخ عبدالصمد نطنزی ملقب به «نورالدین» (م. ۶۹۹ق.) بوده است (همان: بیست و چهاراً نیز مدرس رضوی، ۱۳۶۰: ۱۰-۱۳). در سبب سرایش آن چنین بوده:

بردلم ناگه از پی نظری	روزی از غیب شد گشاده دری
به جمال سوانح العشاق	باز شد دیده دل مشتاق
جمع آن بovalفتح غزالی...	کرده در وصف عشق اجمالی

(مدرس رضوی، ۱۳۶۰: ۹)

این اثر در حقیقت شرح سوانح به شمار نمی‌آید، بلکه نظام همان مفاهیم سوانح را در قالب الفاظ به نظم کشیده و گاه ترتیب موضوعات را تغییر داده است. «ناظم کنوز الاسرار سعی کرده است مطالب را به هم ربط دهد و آنها را ذیل عنوانی خاص درآورد، و الحق کار ارزنده و در عین حال دشواری را انجام داده است. در حقیقت این تغییر خود حاکی از تسلطی است که نظام بر کتاب سوانح داشته است» (غزالی، ۱۳۵۹: بیست و شش).

از دیگر تفاوت‌های چشمگیر شیوه بیانی میان این دو اثر، وجود «هنجر شکنی هنری» در سوانح است. چنانکه پیش تر ذکر شد، در «الف الفت» شیوه بیانی، منطقی (منطبق با منطق زبان) است؛ ولی غزالی با گونه‌ای هنجرگریزی، در قلمرو خلاقیت، فضایی ایجاد کرده است که اثرش هنری تر و ادبی تر می‌نماید؛ نمونه‌ای از این شیوه، که او برای بیان حالت خاص مورد نیاز خود ایجاد کرده، ذکر می‌شود:

«... اینجاست که عاشق، معشوق را ازو اوتر بود. عجایب علایق تمھید افتاد به شرط بی‌پیوندی عاشق باخود.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۶) به نقل از شفیعی کدکنی، ۲۸۸: ۱۳۹۲، غزالی برای بیان روح معنی و این حالت خاص به خلاف شیوه معمول، از ضمیر «او» صفت تفضیلی ساخته و «اوتر» را به کار برده است.

باری، احمد غزالی در آغاز کتاب به این نکته اشاره می‌کند که این اثر را بنا به درخواست یکی از دوستان نزدیکش به نام «صاین الدین» تألیف کرده است (همان: ۱) و با این مقدمه

۶۵ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

بسیار کوتاه، به استناد آیه ۵۴ سوره مائدہ، به ازلى و ابدی بودن عشق می پردازد. او همچنین در فصلی، عاشقی حضرت حق را بر بنده، مقدم برعاشقی بنده بر خدا می داند و با ذکر آیه «وَمَا تَشائُنَ إِلَّا أَن يَشَاءُ اللَّهُ» (انسان / ۳۰ و تکویر / ۲۹) چنین استدلال می کند که «يَحِبُّهُمْ» پیش از «يَحِبُّونَهُ» بود (غزالی، ۱۳۵۹: ۲۲ و ۲۱) و با نقل عبارتی از بایزید به اثبات این نکته می پردازد: «بایزید گفت، رضی الله عنه: به چندین گاه می پنداشتم که من او را می خواهم. خود اول او را خواسته بود» (همان: ۲۲). این همان موضوعی است که دیلمی به گونه ای دیگر آن را بیان کرده است (دیلمی، ۱۳۹۰: ۳۵).

ارادت خاص هر دو نویسنده به حسین بن منصور حلاج از دیگر مشترکات این دو کتاب است؛ پیش از این در باب بهره گیری دیلمی از اندیشه ها، دیدگاه ها و اشعار حلاج و شیوه اقتباس دیلمی از شعر حلاج در نامگذاری- اثرش مطرح شد. غزالی نیز از همان آغاز با بیان ذوق آمیز خود، با استناد به اشعاری از این اسطوره عرفان، پیوستگی روح معشوق و عاشق را با این شعر حلاج اظهار می دارد: «أَنَا مَنْ أَهْوَى وَ مَنْ أَهْوَى أَنَا...» (غزالی، ۱۳۵۹: ۵)، «اصل عشق از قِدَم روید...اگر سبحانی یا انالحق برآمد، از این اصل و ریشه بود...» (همان: ۴۴). دیلمی نیز این مذکور از حلاج را در اثر خود آورده است (دیلمی، ۱۳۹۰: ۱۶۷).

با نگاهی گذرا از مطالب ذوق آمیز و بیان هیجان انگیز غزالی در سوانح، به حکایاتی برمی خوریم که پس از او به گونه ای مستقیم یا غیرمستقیم در آثار شاعران، نویسندها و عارفانی بزرگ چون عین القضاط، سنایی، نظامی، عطار، مولانا، سعدی، جامی و... دیده می شود. این نکته گویای حقیقتی است که بزرگان مذکور با سوانح و اندیشه های غزالی آشنا و مأنس بوده و از مضامین سوانح بهره برده اند. این تأثیر بویژه در آثار و افکار عین القضاط همانی که شاگرد بالفصل غزالی بوده و محضر درس او را درک کرده است، بوضوح دیده می شود. بعضی از این- حکایات خود مقتبس از داستان لیلی و مجنون و بعضی دیگر مربوط به پادشاهی چون محمود غزنوی است؛ مثلاً یکی از این حکایات در سوانح، حکایت آهوبی است که به دام مجنون افتاد و مجنون به یاد لیلی او را رها کرد (غزالی، ۱۳۵۹: ۲۲). سنایی این حکایت را در حدیقه با عنوان «عقیق العشق» (سنایی، ۴۵۷: ۱۳۶۸) و نظامی در لیلی مجنون (نظامی، ۵۱۳: ۱۳۸۴) و جامی در لیلی و مجنون و سلسله الذهب (جامی، ۸۲۵: ۱۳۷۰ و ۱۵۵) نقل کرده اند. در ادامه همین حکایت، ماجراهی مجنون و سگ کوی او که در سوانح بیان گردیده (غزالی، ۲۳: ۱۳۵۹) با همین مضمون عین القضاط در تمهدات (عین القضاط

همدانی، بی‌تا: (۱۳۹)، عطار در مصیبت نامه (عطار نیشابوری، ب: ۲۳۰؛ ۱۳۸۶) و در الاهی نامه (عطار نیشابوری، ۱۹۴: ۱۳۸۸) و مولانا در مثنوی (مولوی، ۱۳۸۰: ج: ۱/ ۳۵۹) ذکر کرده‌اند.

دیگر، حکایت مجنون در بی قراری او از دیدار لیلی است؛ غزالی این تمثیل را بدین منظور نقل می‌کند که عاشق در آغاز کارِ عشق از دیدار معشوق نگران و مضطرب است که البته این اضطراب از ناشی خامی است. عاشق آن گاه که در راه عشق پخته شد، در دیدار و وصال از خود غایب می‌گردد (غزالی، ۱۳۵۹: ۲۴). نظیر این حکایت در تمہیدات (عین القصات همدانی، بی‌تا: ۱۳۳) در منطق الطییر (عطار نیشابوری، ۱۳۹۱: ۳۸۷) و الاهی نامه (همان، ۱۹۴: ۱۳۸۸) نیز آمده است.

دیگر حکایت سلطان محمود غزنوی، ایاز و مردی است که طبق نمک بر سر داشت و می‌فروخت؛ ولی در دل آرزوی دیدار ایاز را داشت (غزالی، ۱۳۵۹: ۳۳). عطار نیز این داستان را در منطق الطییر (عطار نیشابوری، ۱۳۹۱: ۳۸۸)، الاهی نامه (همان، ۱۳۸۸: ۳۰۲) و اسرار نامه (همان، الف: ۱۶۱؛ ۱۳۸۶) نقل کرده است.

حکایت دیگر ماجراهی عاشقی است که هر شب برای دیدار معشوق از «نهر المعلّی» می‌گذشت و... (غزالی، ۱۳۵۹: ۴۲). سنایی در حدیقه (سنایی، ۱۳۶۸: ۳۳۱)، عطار در منطق الطییر (عطار نیشابوری، ۱۳۹۱: ۳۷۱) و میبدی در کشف الاسرار (میبدی، ۱۳۷۱: ج: ۶۲۶/۲) آورده است.

دیگر ماجراهی محمود و ایاز است که در طی آن سلطان محمود سبب بیگانگی ایاز را از خود، با وجود عشق و حال زاری که نسبت به او دارد، می‌پرسد و ایاز در پاسخ می‌گوید: «آن وقت مرا ذلت بندگی بود و ترا سلطنت و عزّت خداوندی طلایه عشق آمدو بند بندگی برگرفت... عاشقی همه اسیری است و معشوقی همه امیری. میان امیر و اسیر گستاخی چون توان بود؟» (غزالی، ۱۳۵۹: ۴۶) این مضمون در گلستان، حکایت دوم از باب پنجم (سعدی، ۱۳۶۸: ۱۳۳) و الاهی نامه (عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۲۹۳) نیز بیان شده است.

و این حکایت در سوانح که «راه عاشقی همه اوئی است و معشوقی همه توئی بود. زیرا که تو نمی‌شاید که خود را باشی که شاید که معشوق را باشی. عاشقی، می‌باید تا هیچ خود را نباشی و به حکم خود نباشی.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۵۰) مضمونی مشترک دارد با حکایت

۵۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

آن عاشق که رفت و در باری بزد (مولوی، ۱۳۸۰/۱: ج ۱۳۸) و یا این بیت مثنوی: « جمله معشوق است و عاشق پرده ای / زنده معشوق است و عاشق مرده ای » (همان: ۶). قدر مسلم این تشابهات و تأثیرپذیری ها به همین جا ختم نمی شود. بسیار شواهد دیگر از این دست در- متون مختلف ادبی و عرفانی فارسی می توان یافت که از حجم این پژوهش کوتاه افرون است. از این رو باب پژوهش در این مقوله همچنان گشوده است.

نتیجه‌گیری

آنچه از مطالعه و تحلیل و تطبیق این دو اثر می توان استنتاج کرد، چنین است: این دو اثر که با فاصله- تقریبی بیش از یک سده نگارش یافته، ساختار و زبانی متفاوت نسبت به هم دارند؛ اثر نخست، الف الفت و لام معطوف ساختاری منسجم دارد و مؤلف خود با تعیین فصول به شرح جزئیات پرداخته است. دیلمی در تبیین و توصیف عشق، دیدگاههای مختلف را، از جمله دیدگاه عالمان، طبیبان، حکیمان، متکلمان و عارفان، بررسی و حاصل کلام را به علاوه دیدگاه خود در باب عشق و محبت بیان می کند. اما غزالی بی هیچ موضوع بنده و فهرست نویسی و تقسیم بنده از پیش تعیین شده‌ای، به شرح و تبیین سخن خود می پردازد. دیگر تفاوت میان نوع بیان و زبان این دو اثر است؛ در کتاب دیلمی مخاطب با زبانی روپرداخت که جنبه- اخباری بودن بر وجه ذوقی و عاطفی آن غلبه دارد؛ در حالی که زبان و بیان غزالی در سوانح شعرگونه، عاطفی و ذوقی، و پر از عاطفه و هیجان است و در عین حال رمزگونه که این حال بر جنبه اخباری آن برتری دارد. براین- اساس، منطق درسی و فضای عقلانی بر کتاب الف الفت سایه انداخته، درحالی که در سوانح شعرگونگی و فضای صمیمی و ذوقی جلوه بیشتری دارد. می توان گفت دیلمی گفتار خود را با زبان عقل و غزالی با زبان دل بیان کرده است.

دیلمی در گزینش و کاربرد واژه « عشق » در تحلیل و توضیح این مقوله جانب احتیاط را رعایت می کند و گرچه آن را می پذیرد و اذعان می دارد این هردو نام برای یک معنی است، ولی به دلیل مشهورتر و معروف تر بودن، ترجیح می دهد واژه « محبت » را به کاربرد؛ اما در خلال گفتارش از واژه « عشق » نیز بهره می یابد.

از تشابهات میان دو کتاب، می توان به این نکات اشاره کرد: هر دو نویسنده در تحلیل موضوعات به آیات و احادیث متولّ می شوند. حسین بن منصور حاج مهمن ترین شخصیت

در نظر دیلمی و غزالی است و در نظر آنان از جایگاهی ویژه و والا برخوردار است. دیگر وجود حکایات مختلف از عارفان و معاشریقی چون لیلی و مجnoon است که به گونه‌ای در تحلیل مفاهیم و مقوله‌های مختلف عشق بیان می‌گردد. در الف الفت حکایات بعضی پیامبران نیز طرح می‌گردد. و در سوانح از سلطان محمود و ایاز بر وجه تمثیل سخن به میان می‌آید.

هر دو نویسنده، قائل به ازلی و ابدی بودن عشق‌اند؛ و در پیوند میان عاشق و معشوق و عشق اتفاق نظر دارند (دیلمی اتحاد بین محب و محبوب و محبت را اظهار می‌دارد) و بر این عقیده اندکه عشق خداوند بر بندۀ، پیش و بیش از عشق بندۀ نسبت به خداست. تأثیر این دو کتاب در تفکر و آثار عارفان، شاعران و نویسندگان کاملاً مشهود و این تأثیرپذیری به طور مستقیم یا غیرمستقیم در آثار آنان کم و بیش نمایان است. به نظر می‌رسد غزالی خود از کتاب دیلمی بهره برده است. از این رهگذری توان دریافت که غزالی پس از گذشت بیش از یک قرن از روزگار دیلمی، با بهره گیری از گونه‌های مختلف ذوق و عاطفه در مسیر ادب عرفانی، این زبان را ساخته و پرداخته کرده و به نوعی در سیر عرفان و ادب عرفانی از مرحله زاهدانه به مرحله عاشقانه نقش و سهمی عمده داشته است.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.
پور جوادی، نصرالله. ۱۳۹۱. شرح حال و آثار احمد غزالی در «دانشنامه زبان و ادب فارسی» به سرپرستی اسماعیل سعادت. ج ۴. چاپ اول. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- . ۱۳۸۷. بادئ عشق. چاپ دوم. تهران: نشر کارنامه. دهخدا، علی اکبر. ۱۳۷۷. لغت نامه دهخدا. ج ۹. چاپ دوم از دوره جدید. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دیلمی، ابوالحسن علی بن محمد. ۱۳۹۰. الف الفت ولا م معطوف (عططف الالف المألف على اللام المعطوف). تصحیح ژان کلوود واده. ترجمه قاسم انصاری. چاپ اول. قروین: نشر سایه گستر. زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۹. از کوچه رندان. چاپ ششم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ساور سفلی، سارا. ۱۳۹۱. عشق نامه در «دانشنامه زبان و ادب فارسی» به سرپرستی اسماعیل سعادت. ج ۴. چاپ اول. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. صص ۶۲۸-۶۳۱.
- سجادی، سید جعفر. ۱۳۷۶. شرح رسائل فارسی سه‌روردی. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- سعدي، مشرف الدین مصلح بن عبدالله. ۱۳۶۸. گلستان سعدی. تصحیح غلامحسین یوسفی. چاپ اول. تهران: انتشارات خوارزمی.
- سنایی غزنوی، ابوالمسجد مجدد بن آدم. ۱۳۶۸. حدیقه الحقيقة. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۹۲. زبان شعر در نظر صوفیانه. چاپ اول. تهران: انتشارات سخن. صفا، ذبیح الله. ۲۵۳۶. تاریخ ادبیات در ایران. ج ۲. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- عطّار نیشابوری، فریدالدین. ۱۳۸۶. الف. اسرار نامه. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ اول. تهران: انتشارات سخن.
- ۱۳۸۶. ب. مصیبت نامه. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن.
- ۱۳۸۸. الاہی نامه. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات سخن.

- . ۱۳۹۱. **منطق الطییر**. تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ یازدهم. تهران: انتشارات سخن.
- عین القضاط همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن ابی بکر. بی‌تا. تمهدیات. تصحیح عفیف عسیران. چاپ دوم. تهران: انتشارات منوچهری.
- غزالی، احمد. ۱۳۵۹. **سوانح**. تصحیح نصرالله پور جوادی. بی‌چا. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- فتاحی نیشابوری، محمدبن یحیی. ۱۳۸۶. **حسن و دل**. تصحیح حسن ذوالفقاری و پرویز ارسسطو. چاپ اول. تهران: نشر چشمہ.
- فروزان فر، بدیع الزمان. ۱۳۴۷. **حادیث متنوی**. چاپ دوم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- قشیری، ابوالقاسم. ۱۳۶۷. **رساله قشیریه**. تصحیح بدیع الرمان فروزان فر. چاپ سوم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- مجاهد، احمد. ۱۳۷۶. **مجموعه آثار فارسی احمد غزالی**. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- محبّتی، مهدی. ۱۳۹۰. **از معنا تا صورت**. چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن.
- مدرّس رضوی، سیدمحمد تقی. ۱۳۶۰. **متنوی‌های حکیم سنایی**. چاپ دوم. تهران: انتشارات بابک.
- معین، محمد. ۱۳۷۵. **فرهنگ معین** (شش جلدی). چاپ دهم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مولوی، مولانا جلال الدین محمد. ۱۳۸۰. **متنوی معنوی**. تصحیح دکتر عبدالکریم سروش. چاپ اول. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- میبدی، ابوالفضل رشید الدین. ۱۳۷۱. **کشف الاسرار و عدّه الابرار**. تصحیح علی اصغر حکمت. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نظمی گنجوی، الیاس بن یوسف. ۱۳۸۴. **کلیات خمسه حکیم نظامی گنجه‌ای**. چاپ نهم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نیکوکاری، فرزانه. ۱۳۷۲. **سه روایت از عشق**. چاپ اول. تهران: انتشارات طهوری.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. ۱۳۸۴. **کشف المحجوب**. تصحیح دکتر محمود عابدی. چاپ دوم. تهران: انتشارات سروش.

- Holy Quran, Translated by Master Mohammad Mehdi Fooladvand.
- Poorjavadi, Nasrollah, 2012, Ahmad Ghazali Memoir & letter in “Daneshname zaban o adabe farsi” Supervision of Esmail Saadat, VOL.4, first Edition, Academy of Language & Persian Literature, Page 721-718.
- 2008, Baade Eshgh, second Edition, Tehran, Kaarnaame Publication.
- Dehkhoda, Aliakbar, 1998, “Loghatnaame Dehkhoda”, VOL.9, New Series of second Edition, Tehran, Tehran University Publication.
- Deilami, Abolhasan Ali ebne Mohammad, 2011, “Alefe Olfat va Laame matouf(Atfel alfel malouf al Laamel matouf)”, Edited by Jean Cloudevadet, Translated by Master Ghasem Ansari, first Edition, Qazvin, Saye ghostar Publication.
- Zarrin Koub, Abdolhosein, 1990, “Az Kouche Rendan, 6th Edition, Tehran, Amir Kabir Publication.
- Saaver Sofla, Sara, 2012, “Eshghnaame” in Persian Language & Literature Edited by Esmaail Saadat, VOL.4, first Edition, Tehran, The Academy of Persian Language & Literature, Page 631-628.
- Sajaadi, Seyyed Jafar, 1997, “Sharhe rasaael farsi Sohrevardi, first Edition, Tehran, Pazhooheshgahe farhang o honar e Eslami.
- Sadi, Moshref oddin mosleh ebne abdolhah, 1989, Golestane sadi, Edited by Master Gholam hosein Yousefi, firs Edition, Tehran, Kharazmi Publication.
- Sanaai Ghanavi,Abdolmojde majdoud ebne adam,1989, Hadighal haghiga, 3rd Edition, Tehran, Tehran University Publication.
- Shafeai kadkani, Mohammadreza, 2013, “Zabane sher dar nasre soufiane” , first Edition, Tehran, Sokhan Publication.
- Safa, Zabihollah,2536,“Tarikhe adabiat dar iran”,Vol.2, 5th Edition, Tehran, Amir kabir Publication.
- Attar e Neishabouri, Farideddin, Asrar Naame, Edited by Mohammadreza Shafeai kadkani, first Edition, Tehran, Sokhan Edition.
- , 2007, Mosibat name, Edited by Master Mohammadreza Shafeai kadkani, 2nd Edition, Tehran, Sokhan Publication.
- , 2009, Elahi name, Edited by Master Mohammadreza Shafeai kadkani, fifth Edition, Tehran, Sokhan Publication.
- , 2012, Mantegh oteir, Edited by Master Mohammadreza Shafeai kadkani, 11th Edition, Tehran, Sokhan Publication.

Einolghozat e hamedani, Abolma`ali abdollah ebne abi bakr, bi ta, Tamhidaat, Edited by Afif Asiran, second Edition, Tehran, Manouchehri Publication.

Ghazzali, Ahmad, 1359, Savaneh, Edited by Master Nasrollah Poorjavadi, Bi cha, Tehran, Iran Culture Foundation.

Fattahi Neishabouri, Mohammad ebne Yahya, 2007, Hosn & del, Edited by Master Hasan Zolfaghari & Parviz Arastoo, first Edition, Cheshme Publication.

Forouzan far, Badiolzzamaan, 1968, Ahadise Masnavi, second Edition, Tehran, Amirkabir Publication.

Qashiri, Abolghasem, 1988, Resaale Qosheiriye, Edited by Badiolzzamaan e forouzan far, third Edition, Tehran, scientific & cultural Publication Consociation.

Mojahad, Ahmad, 1997, "Majmoue asaare farsi ahmad Ghazzali, third Edition, Tehran, Tehran University Publication.

Mohabbati, Mahdi, 2011 "Az manaa taa sourat, second Edition, Tehran, Sokhan Publication.

Modarres Razavi, Seyyed Mohammad taghi, 1981, "Masnavi haye hakim sanayi, second Edition, Tehran, Babak Publication.

Moeain, Mohammad, 1996, "Farhang e Moeain" 6VOL.,tenth Edition, Tehran, Amirkabir Publication.

Molavi, Molana Jalaleddin mohammad(Rumi), 2001, Masnavi Manavi, Edited by Master Abdolkarim Soroush, first Edition, Tehran, , scientific & cultural Publication Consociation.

Meibodi, Abolfazl Rashid o ddin, 1992, "Kashf o lasraar va obdatol abrar, Edited by Ali Asghar Hekmat, fifth Edition, Tehran, Amirkabir Publication.

Nezami Ghanjavi, Elias ebne yousef, 2005,"Kollaite khamse hakim nezami ghanjei, 1993, Tehran, ninth Edition, Amirkabir Publication.

Nikoukaari, Farzzane, 1993, "se revayat az eshgh, first Edition, Tehran, Tahouri Publication.

Hajviri, Abolhasan aliebne Osman, 2005, "Kashfol mahjoub, Edited by Master Mahmoud Aabedi, second Edition, Tehran, Soroush Publication.