

## حاکمیت فضای عرفانی بر جایگاه "لیلی" در ادب فارسی

دکتر محمد حسن حائری

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبایی

الهام روستایی راد<sup>1</sup>

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبایی

### چکیده

داستان لیلی و مجنون در مقایسه با دیگر منظومه‌های غنایی، یکی از اصلی‌ترین و اساسی‌ترین منابع مورد استناد عارفان و محققان علوم عرفانی-غنایی به شمار می‌رود. به نحوی که این غمنامه و اشخاص آن، هیچ‌گاه پشت حصار زمان از یاد نرفته‌اند و برعکس پس از سُرایش لیلی و مجنون، حضور آنان در اشعار و متون، ردّ پای عمیق از خود به جا گذاشته است. مقاله حاضر، کوششی است برای دریافت جایگاه «لیلی» در ادبیات به خصوص ادب عرفانی، و نیز بررسی وجوه حاکم بر شخصیت‌پذیری او؛ به این بیان که لیلی در طول زمان‌های متمادی، چه صفاتی به خود گرفته و مهم‌تر اینکه. در ادبیات عرفانی به چه صورتی جلوه گر می‌شود.

واژگان کلیدی: لیلی، مجنون، عرفان، عشق مجازی، عشق حقیقی

1 - neyestaaan\_۱۳۶۱@yahoo. Com

تاریخ پذیرش

91/4/8

تاریخ دریافت

91/1/24

## مقدمه

بشر از دیرباز از روی خواسته فطری و به راهنمایی عقل، پی به وجود نیرویی مافوق طبیعت برده است. علاقه به حضور یک ربّ و خدا، همیشه در آثار بازمانده از دوران ماقبل تاریخ هویداست. از دیگر سو، کششی مرموز به سوی کمال مطلق در انسان دیده می‌شود.

مجنون به عنوان کسی که محبت را بر معرفت رجحان داده، همواره مورد توجه و ستایش عارفان قرار گرفته است. ایشان برای تصدیق ادعای خود، بسیار به این داستان پرسوز، مثل زده و او را سرمشق وصول به محبوب دل‌ربای خود قرار داده‌اند. به‌ندرت می‌توان دست‌نوشته‌ای از احوال عارفان خواند و در آن رنگ و بو و اشارتی به احوال لیلی و مجنون نیافت. صوفیه برای اثبات حدیث محبت، بر این تمثیل اکتفا کرده‌اند که: «پندار بن الحسین گوید: مجنون بنی عامر را به خواب دیدند، گفتند: خدای با توجه کرد؟ گفت: خدای مرا بیامرزید و حجتی کرد از مُحبان.» (قشیری، 584:1387)

«در ادبیات شاعرانه و غنایی و عرفانی ما، از آنجا که صحنه غلبه ذهن بر رفتار است، تقدس و ستایش زن در پوششی دگرگون شده وجود دارد. گواه آن، حجم عظیم اشعار عاشقانه و توصیفی است که در سرزمین‌های دیگر کمتر می‌توان نظیرش را یافت.» (لاهیجی، 4:1371)

لیلی به عنوان یکی از شخصیت‌های برجسته در تاریخ تصوف، رفتاری بسیار نزدیک با دیگر معشوقه‌های ادب فارسی دارد. این رفتار حتی بسیار منفعل‌تر و بی‌تحرك‌تر از سایر معشوقه‌هاست. در این پژوهش، بر این فرضیه تکیه کرده‌ایم که لیلی در متون عرفانی و غنایی، با چهره‌های متفاوت اما مؤثر ظاهر شده است. در این صورت، نقش عاشق (مجنون) و یا به عبارتی دیگر؛ سالک نیز، بسیار پررنگ جلوه می‌کند.

## ماهیت تاریخی لیلی و مجنون

به روایت ابوالفرج اصفهانی، بسیاری از راویان اخبار از وجود لیلی و مجنون خبر داده‌اند و آنچه در سرتاسر این روایات مشترک است، وجه دلدادگی قیس به لیلی، دختر مهدی بن سعد بن مهدی ابن ربیعہ می‌باشد اخفش عسکری درباره نَسَب لیلی، از ابی زیاد کلابی نقل

می‌کند که: « لیلی، معشوقهٔ مجنون، همان لیلی دختر سعد بن مهدی ربیعہ ابن خریش بن کعب بن ربیعہ ابن عامر صعصعه است. (اصفہانی، بی‌تأج: 2: 5)

ابیاتی نیز دالّ بر دلدادگی قیس و لیلی در الاغانی به چشم می‌خورد:  
تَعَلَّقْتُ لَيْلَى وَ هِيَ ذَاتُ ذُوَابِهِ      وَ لَمْ يَبْدُ الْاِتْرَابِ مِنْ تَدْيِهَا حَجْمُ

(همان، 11)

ابوالفرج اصفهانی می‌گوید دلدادگی آن دو از آنجا آغاز می‌شود که مجنون، لیلی را زیبا و آراسته، سوار بر شتری می‌بیند که با زنان هم قبیله، گرم صحبت است. (همان، 12) اما به روایت نظامی، دلدادگی میان آن دو از مکتب‌خانه آغاز می‌شود و تا پایان مرگ ادامه می‌یابد. آغاز و پایان این عشق، به گونه‌ای دوسویه برقرار می‌شود:

بود از صدف دگر قبیله      نا سفته ڈریش هم طویلہ  
از دلداری که قیس دیدش      دل داد و به مهر دل خریدش

(نظامی، 1389: 60)

در دیوان اشعار منسوب به قیس، چنین آمده:

وَ قَدْ زَعَمْتُ أَنِّي سَابِغِي إِذَا نَأَتْ      بِهَا بَدَلًا يَا بَيْسَ مَا بِيَ ظَنَنْتَ

(قیس، 2005: 88)

(لیلی پنداشته است که چون از من دوری گزید، دیگری را به جای او بدل گرفته‌ام؛  
چقدر این گمان خطاست.) (امیرجلالی، 1388: 170)

مجنون رخ لیلی، چون قیس بنی عامر      فرهاد لب شیرین، چون خسرو پرویزم  
(سعدی، 1378: 116)

این داستان نمونهٔ عالی یک عشق غم‌انگیز و دردآور است که در آن، هیچ‌گاه بانگ وصال شنیده نشد. همچنین از منظر حزن‌گرایی و اندوه‌بارور در داستان، با اثر جاوید شکسپیر یعنی رومئو و ژولیت تطابق بسیار دارد. داستان لیلی و مجنون در شرق از چنان آوازه‌ای برخوردار بوده است که بسیاری از شاعران با الگو گرفتن از شاهکار بی‌نظیر نظامی، به سرودن مجدد آن مبادرت ورزیده‌اند. این داستان همواره از چنان جایگاهی برخوردار بوده که بادیه‌نشینان حجاز محل سکونت لیلی را به ناصر خسرو نشان داده‌اند: «از طائف برفتیم و کوه و شکستگی بود که می‌رفتیم. هر جا حصارک‌ها و دیه‌ها بود و در میان شکست‌ها،

حصار کی خراب به من نمودند. اعراب گفتند: "این خانه لیلی بوده است" و قصه ایشان عجیب است. «ناصر خسرو قبادبانی، 141:1365)

در طول زمان و با دخل و تصرف راویان، داستان‌ها و ماجراهای پراکنده بسیاری به اصل قصه راه یافته است. اما آنچه هنوز مبهم می‌نماید، تاریخ حقیقی وقوع این ماجراست. کراچکوفسکی یکی از پژوهشگران پرکار در باب این داستان، تا حدودی اطلاعات موجود در کتاب *الشعر و الشّعرا* اثر ابن قتیبه و همچنین اخبار مستند در *الآغانی* اثر ابوالفرج اصفهانی را اساس قرار می‌دهد.

«کسانی که از مجنون در آثارشان یاد کرده‌اند، عبارتند از: مُبَرَد (285ه.ق)، و شاء (325ه.ق)، ابن عبد ربّه (328ه.ق) و قالی (356ه.ق)» (کراچکوفسکی، 32:1376). در میان منابع موجود، می‌توان به کتاب حکایت قصه‌ی مجنون اثر ابوبکر والبی و *مصارغ العشاق* ابن سراج تکیه کرد.

وجود حقیقی این دو دلداده، تا حدودی وابسته به اثبات وجود دیگری است. به روایت الاغانی، بسیاری از افراد قبیله بنی عامر، وجود مجنون را باطل شمرده و آن جنون و دیوانگی را دور از منزلت قبیله عامری می‌دانند. (اصفهانی، 2، ج. 2) ابوالفرج اصفهانی با استناد به اقوال و اخبار، بر این باور است که مجنون وجود تاریخی ندارد و این روایات حاصل پنهان داشتن یک عشق ناکام بوده است که عاشق از ترس رسوایی، داستان عشق خود را به شخصی موهوم با نام مجنون منسوب می‌کند. این استنادات به عدم وجود مجنون، همان قدر قوی است که مستندات مربوط به وجود مجنون:

در الاغانی چنین آمده است: «علی ما یقولُه من صحح نَسَبِه و حدیثه - قیس، و قیلَ مَهْدی و الصّحیح؛ قیسُ بنُ الملوّح بن مُزاحِم بن عُدَس بن رَبیعَة بن جَعْدَه بن کَعْب بن رَبیعَه بن عامِر بن صَعصَعَه». در باب صحّت نام او از زبان خودش، بر این بیت تکیه می‌کنیم:

ألا لیت شعری و الخطوب کثیره  
متی رحل قیس مُستقلّ فراجع  
(همان، 1)

ای کاش با این مشکلات بسیار می‌دانستم چه هنگام قیس به رهایی باز می‌گردد.

ریشی از قول الاصمعی می‌گوید: از او شنیدم که می‌گفت: «در جهان دو کس را جز به نام نمی‌شناسم؛ یکی مجنون عامری و دیگر ابن قریه، چرا که قصه هر دو را راویان ساخته‌اند.» (همان، 3)

ابن کلبی می‌گوید: «این چنین شنیده‌ام درباره حدیث مجنون و شعرش که او جوانی از بنی امیه بود که به دختر عمویش دل بست. از اظهار آنچه بین ایشان بود کراهت داشت، به‌ناچار قصه مجنون را ساخت و شهر خود را به مجنون افسانه‌ای منسوب کرد» (همان، 4) از یک اعرابی درباره مجنون پرسیدند. چنین گفت: «در بنی عامر بسیار کسان عاشقند و شعر می‌گویند و معشوق همه آنها لیلی است» (همان، 6).

این ادعا در میان بنی عامر، به جایگاه نازل زنان باز می‌گردد، به طوری که ایشان عشق ورزیدن به زنان را مخصوص دل‌های سست و جاهل دانسته و این کار را به اهل یمن نسبت داده‌اند. حکم بن صالح می‌گوید از یکی از مردان بنی عامر درباره مجنون پرسیدم، پاسخ داد: «هذا باطل، إنما يقتل العشق هذه اليمانية الضعاف القلوب.» (همان، 8). (قولی باطل است، به‌راستی عشق تنها یمنی‌های نازک دل و ضعیف قلب را می‌کشد.)

ابو عمرو شیبانی می‌گوید: «وَ حَدَّثَنِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ أَنَّهُ رَأَى وَ لَفِيَهُ وَ سَأَلَهُ عَنْ إِسْمِهِ وَ نَسَبِهِ، فَذَكَرَ أَنَّهُ قَيْسُ بْنُ الْمُلَوِّحِ.» (همان، 4) (مردی از اهالی یمن برایم از شخصی روایت کرد که او را دیده بود و از نام و نسبش پرسیده بود، گفت به‌راستی او قیس بن ملووح بود.)

ألا إن أدواي بليلي قديمه      و أقتل داء العاشقين قديمها

(قیس، 2005:231)

(هان بدانید که دردها و بیماری‌های من در عشق لیلی، کهنه و قدیمی است و کشنده‌ترین دردهای عشاق، دردهای کهن است.) (امیرجلالی، 1388:90)

به فرض وجود حقیقی داستان، تاریخ وقوع این اتفاق در قرن اول هجری بوده است. نزدیک‌ترین این تاریخ‌ها با واقعیت، مطابق با سال 65 تا 80 هجری است. نخستین بار «ابوالمحاسن»، تاریخ نگار مصری تاریخ مرگ مجنون را در سال 68 ه.ق نقل می‌کند. حضور شخصی خیرخواه به نام «نوفل» که به عنوان یک شهسوار بی‌بدیل و یک جوانمرد بی‌همتا و صلح طلب در داستان، ایفای نقش می‌کند، تا حدودی صحت داستان را تصدیق می‌کند.

نوفل کسی نیست جز فرزند «عبدالرحمن بن عوف» که در حقیقت وجود او شکی نیست. بنا بر قول طبری، نوفل در سال 87 در گذشته است. (ر، ک: کراچکوفسکی، 1376)

همچنین از نظر جغرافیایی، داستان لیلی و مجنون با مسکن اعراب بادیه نشین، همچنین قبیله بنی عامر مطابقت دارد. اسامی شهرها و منطقه‌هایی از قبیل: نجد، تیماء، حجاز، طائف، ضریه، یمامه، مکه و ...

«در اطلاعات رسیده از مجنون، او را ((قیس ابن مُلَوَّح)) نامیده‌اند. با این حال در کنار نام ((قیس)) به ندرت اسم ((مهدی)) را هم می‌بینیم. پدر او را با نام ((ابن معاذ)) و گهگاه نیز ((اقرع))، و ((ثحتری ابن جعد)) یاد کرده‌اند. همه این نام‌های چهارگانه و پدران سه‌گانه به مجنون بنی عامر باز می‌گردد. اما در قبیله وی دست کم از دو مجنون دیگر همه نام برده‌اند که یکی از آن دو ((مزاحم ابن حارث عقیلی)) است که گاهی از او به عنوان رقیب مجنون در عشق لیلی یاد کرده‌اند» (کراچکوفسکی، 48:1376).

بی‌شک عده‌ای برای اثبات و یا نفی وجود این دو دل‌داده، مستندات جعلی فراوانی به اصل داستان و منابع تاریخی ضمیمه کرده‌اند. با این اوصاف در می‌یابیم که لیلی و مجنون وجود تاریخی داشته و در اواخر قرن هفتم میلادی می‌زیسته‌اند.

### لیلی در منظومه لیلی و مجنون نظامی

این سوگ‌نامه، با لحنی غمگین و سرشار از اندوه، ماجرای ناکامی یک عشق را بیان می‌کند. ماجرای لیلی و مجنون، روایت دو کودک ساده دل و نوباوه است که در گذر زمان رنگی جنون آسا به خود گرفته است. این دو به دور از تمنای جسمانی، در سایه تعصبات خشک قومی به یکدیگر دل می‌بازند و در کنار یارانی که درس مکتب می‌خوانند، «ایشان به حساب مهربانی» روزگار می‌گذرانند. آن‌ها در قبیله‌ای زندگی می‌کنند که دلبستگی را زشت و سخیف می‌شمارد. در نتیجه، قبیله، جدایی افکندن میان دو دل‌داده را بهترین راه مهار عشق می‌یابد. لیلی در حصار خانه محبوس می‌شود تا از آماج طعنه‌ها و تهمت‌ها در امان باشد. مجنون «دیوانه صفت شده به هر کوی» این رسوایی را به جان می‌خرد و در جستجوی لیلی، «گه کوه گرفت و گاه صحرا». در دیار لیلی و مجنون سخت‌گیری و خشم،

حاکم است. نظامی در این منظومه، ضمن بیان زیبایی‌های ظاهری لیلی، به بیان صفات درونی معشوق نیز پرداخته است:

وز عقل به نام نیک منسوب	آفت نرسیده دختری خوب
چون سرو سهی نظاره گاهی	آراسته لُعبتی چو ماهی
سفتی نه یکی هزار سینه	شوخی که به غمزه‌ای کمینه
کشتی به کرشمه ای جهانی	آهو چشمی که هر زمانی
یا مشعله‌ای به چنگ زاغی	زلفش چو شیبی رخس چراغی
چون تنگ شکر فراخ مایه	کوچک دهنی بزرگ سایه
شه بیت قصیده جوانی	محجوبه بیت زندگانی
گیسوش چو لیل و نام لیلی	در هر دلی از هواش میلی

(نظامی، 61:1389)

این تعبیر شیوا در موضعی است که نظامی، هنرمندانه، انگیزه عاشقی قیس را بازگو می‌کند. او نه تنها زیبایی‌های جسمانی را بیان می‌کند، بلکه در کنار این اوصاف، به لیلی صفات فرا بشری می‌دهد. لیلی نیز از آغاز داستان، دل به مجنون می‌سپارد:

او نیز هوای قیس می‌جُست      در سینه هر دو مهر می‌رُست

(همان، 61)

او در سراسر عمر موضع شیفتگی خود را حفظ می‌کند. اما به علت اسارت در حصار خانه، مجال هیچگونه تلاشی ندارد. گاهگاه «می‌رفت نهفته بر سر بام» به امید آنکه «با او نفسی کجا نشیند». این عشق دو سویه، در لیلی بسی سوزنده تر است. چرا که مجنون در هر زمان و هر مکانی، لیلی لیلی می‌گوید و آتش دل فرو می‌نشانند. اما لیلی «از بیم رقیب و ترس بدخواه/ پوشیده به نیمشب زدی آه». درباره‌ی این پنهانکاری از دیدگاهی می‌توان گفت: «در همچو محیط بلا زده‌ای است که میان دوست و شوهر فاصله می‌افتد. از مقوله‌ی بُعدالمشرقین، جسم زن در اختیار شوهر است و دل و جانش در هوای معشوق که عرفاً و اخلاقاً داغ فاسق بر جبینش می‌نهند، و نتیجه‌ی ناگزیر این دو هوایی آن است که ((مکر زن)) نقل محفل‌ها شود و از مسلمات روزگار که:

زن راست نبازد آنچه بازد جز زرق نسازد آنچه سازد

(همان: 144)

آخر مگر نه که لیلی ستم رسیده تبدیل به موجود فریگری می‌شود از قبیله ریاکاران و ظاهرسازان روزگار، در تنهایی به یاد معشوق اشک حسرت می‌ریزد و با رسیدن شوهر به بهانه مالیدن چشمان آثار اشک را می‌زداید و در مرگ شوهر با تظاهری نادلپسند شیون ماتم بر می‌دارد و فریاد واشوهر را سر می‌دهد، و حال آنکه دلش پیش مجنون است» (سعیدی سیرجانی، 1379: 32). به روایت نظامی، لیلی نیز برای وصال تلاش بسیار می‌کرد. یکی از دلایل عمده در شکیبایی برای عشق نزد آنان، همین دلبستگی یا عشق دو جانبه‌ای بود که هر دو از وجود آن در طرف مقابل آگاه بودند و ابراز خرسندی می‌کردند. نامه‌ها و پیک‌هایی که می‌رسید، به نوعی خود جلوه‌ای از وصال تلقی می‌شد. لحظه‌ای که معشوق پیکی می‌دوانید و پیامی حواله عاشق می‌کرد، بسیار زیبا به تصویر کشیده شده است. در آن روز، هر چه هست بوی خوش نسیم و موافقت بخت و تابش بی‌دریغ خورشید است:

روزی و چه روز؟ عالم افروز	روشن همه چشمی از چنان روز
صبحش ز بهشت بر دمیده	بادش نفس مسیح دیده
آن بخت که کار ازو شود راست	آن روز به دست راست برخاست

(نظامی، 1389: 181)

به روایت نظامی، مجنون پس از ازدواج لیلی به یکباره از مردم رمیده شد و با وحوش انس گرفت. بی‌تردید سررشته‌ی این جدایی به دست تقدیر است. اما آن دو ازین اندیشه گریز می‌زنند و گاه و بیگاه، یکدیگر را بی‌وفا و عهدشکن می‌خوانند. مجنون در ماجرای ازدواج لیلی با ابن سلام با اینکه از جبر حاکم بر محیط بادیه نشین آگاه است، بارها از بی‌وفایی لیلی شکوه می‌کند:

ای در کسوف دگر خزیده	جفتی به مراد خود گزیده
نگشاده فقاعی از سلامم	بر تخت یخ نوشته نامم
روزم چو شب سیاه کردی	هم زخم زدی هم آه کردی
در دل ستندن ندادیم داد	گر جان ببری کی آریم یاد؟
این است که عهد من شکستی	در عهده دیگری نشستی



با من به زبان فریب سازی      با او به مراد عشق بازی  
(همان: 194)

### لیلی، محبوب زمینی

((لیلی و مجنون)) به همت شاعران پارسی‌گوی، به ادبیات فارسی راه یافتند. در ابتدا نظامی این داستان را از سوز و گداز سرشار کرد و داستان‌هایی خیالی را بر اصل ماجرا افزود. خصیصه‌ی داستان‌سرایی، خاص ایرانیان است و اعراب از چنین قدرتی برخوردار نیستند. اما با این حال این ماجرا قبل از نظامی، در میان ایرانیان شناخته شده بوده است. در بسیاری از اشعار عرب، از قیس عامری نام برده شده است و حتی معتقدند که قیس عامری شاعر بوده و دیوانی به او منسوب کرده‌اند. «رابعه بنت کعب قُرداری، نخستین بانوی سخنور ایرانی که در دوره‌ی سامانیان می‌زیست و هم‌زمان با رودکی بود، تا آنجا که می‌دانیم نخستین بار نام این دو دل‌داده را در شعر فارسی آورده است

مگر چشم مجنون به ابر اندرست      که گل رنگ رخسار لیلی گرفت»

(ستاری، 17:1366)

اما به وضوح مشخص است که این شهرت با انتشار اثر نظامی به اوج خود رسید. به استثنای شاعرانی مانند ناصر خسرو و جمال الدین عبدالرزاق، در کمتر دیوان شعری است که نامی از این دو دل‌داده نیامده باشد. بارها این دو به عنوان الگوی برتر در عشق زمینی، مخصوصاً عشق پاک و افلاطونی، برگزیده شده‌اند.

بسته زنجیر لیلی بود مجنون سال‌ها      من گرفتارم کنون در زلف مشکین کاکلی

(باباغانی شیرازی، 410:1340)

وعده‌ی دیدار لیلی چون به عید افتاده است      جای آن دارد که گردد قامت مجنون هلال

(اهلی شیرازی، 277:1344)

مرا گویند دل برکن به افسون از لب لیلی      ولی کی آتش مجنون بدین افسانه بنشیند

(خواجه‌جوی کرمانی، 188:1374)

شبی مجنون به لیلی گفت کای محبوب بی‌همتا

ترا عاشق شود پیدا ولی مجنون نخواهد شد

(حافظ، 165:1388)

در دیوان منسوب به مجنون نیز، اشعار زیبایی در باب عشق به معشوق زمینی می‌بینیم:

أَحْبَبَ يَا لَيْلَى عَلَى غَيْرِ رَيْبِهِ      وَ مَا خَيْرُ حَبَابٍ لَا تَعِفُّ ضَمَائِرُهُ

(مجنون، 137:2005)

(ای لیلی! تو را بی‌هیچ بدگمانی و تهمتی دوست دارم. برترین عشق، عشقی است که

سرشتی پاک و عقیف داشته باشد.) (امیرجلالی، 85:1389)

أَرَى الْإِزَارَ عَلَى لَيْلَى فَأَحْسَدُهُ      إِنَّ الْإِزَارَ عَلَى مَا ضَمَّ مَحْسُود

(مجنون، 106:2005)

جامه لیلی را دیدم که او را در بر گرفته است و بر آن رشک بردم. برآستی بر جامه‌ای

که او را در بر می‌گیرد، جای رشک است.) (امیرجلالی، 70:1388)

از نظر افلاطون تا زیبایی نباشد، عشق به وجود نمی‌آید. چرا که عشق در روحی پدیدار

می‌شود که خواهان زیبایی است. در رساله مهمانی درباره سیر عشق، چنین می‌خوانیم: « در

جوانی به صورتی زیبا دل بندد... وقتی چنین شد، پی می‌برد که زیبایی یک تن مانند تن

دیگر است و از این رو، دلبسته زیبایی تن به طور کلی می‌شود... سپس که به مرحله بالاتر

می‌رسد، درک می‌کند زیبایی جان برتر از زیبایی تن است، به این سبب اگر به جانی با

فضیلت و تقوا برخورد که از زیبایی صورت بهره‌اش کم بود به او دل می‌بندد.» (صناعی،

285:1382)

از دیگر سو می‌دانیم که مفهوم زیبایی از همه‌ی انظار به یک شکل نیست. قیس عامری

در رخسار لیلی اسرار نهانی را دید که چشم او را از رؤیت جمال غیر بی‌نیاز کرد. در اینجا با

عنصر « لطافت درونی » یا « آن » در معشوق روبرو می‌شویم. معیارهای زیبایی رخسار در

میان ادیبان، در چند مورد خلاصه می‌شود که به اختصار عبارتند از: ((چهره زیبا))، ((موی

زیبا))، ((چشم زیبا))، ((لب و دهان زیبا)) و ... . عنصر المعالی در قابوسنامه چنین

می‌گوید: « ممکن نگردد که به یک دیدار کسی بر کسی عاشق شود، بلکه نخست چشم

ببیند، آنگه دل پسندد، چون دل را پسند اوفتاد، طبع بدو مایل شود، چون طبع مایل

گشت، متقاضی دیدار او باشد.» (مدی، به نقل از قابوسنامه: 33:1371)

و در جای دیگر چنین می‌گوید:

قَدْ فَضَّلْتُ لَيْلَى عَلَى النَّاسِ مِثْلَ مَا  
عَلَى أَلْفِ شَهْرٍ فَضَّلْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ  
(مجنون، 2005:150)

(لیلی نزد من بر همه مردمان برتری دارد. چنانکه شب قدر را بر هزار شب برتری است.)  
(امیرجلالی، 1388:73)

### لیلی؛ عامل سلب خرد و ایجاد جنون

در تعریف جنون می‌توان گفت: «جنون در مستی نهایت است، و در درویشی بدایت. جنون آن باشد که مرد در عین آگاهی از خود بی‌خبر باشد.» (سجادی، 1383:294). نزد صوفیه، جنون عبارت‌است از رهایی روح از بند عقل. اینان عقل را در راه ادراک و معرفت، عاجز می‌دانند. در اندیشه عارفان، عقل جز در حیطة جسم و امور نفسانی، قدرت فهم ندارد و هیچگاه قادر به شناخت حیّ مطلق نیست. در نتیجه، عشق، عامل سلب خرد است.

«دیوانگان در دیدگاه عارفان به دو گروه تقسیم می‌شوند؛ گروهی بی‌اعتبار و گروهی بس ارجمندند و غیرت خداوند موجب شده است که مردم نتوانند این دو گروه را از هم باز شناسند. این در حالی است که ارزش غیبت، حاضر شدن در محضر حق است.» (حائری، 1386:164)

در *الآغانی* از زبان پدر مجنون چنین روایت شده است که: احمد ابن عبدالعزیز، به جستجوی مجنون می‌رود. در سرزمین عامری، سراغ او را از بسیار کسان می‌گیرد، به ناگاه موفق به دیدار پدر و برادران مجنون می‌شود. پدر در اندوه پسر می‌گرید و چنین می‌گوید که: فرزندم میان دیگر اولادم عزیزتر و دردانه‌تر بود اما به ناگاه گرفتار عشق دختری از بنی سعد شد. پدر او از تزویج دخترش با قیس ابا ورزید و او را به دیگری داد. و این است سبب دیوانگی و آوارگی قیس. (اصفهانی، ج 2 ص 15) اگرچه عقل وسیله رسیدن به کمال و تعیین مصالح امور است، اما تنها راه رسیدن به خدا، سیر در مسیر عشق است.

همان سودایی و دیوانه می‌باش  
چرا عاقل شدی ، هشیار گشتی؟  
همان ترتیب مجنون را نگه دار  
که از ترتیبها بیزار گشتی

(مولانا، 1386:909)

اما مجنون خواندن عاشق، به این سبب است که شدت عشق در او افزونی می‌گیرد و نشانه عشق به این نحو ظاهر می‌شود. ابن داود در این باره چنین می‌گوید: «عشق طمع می‌

122 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

است که در قلب پدید می‌آید و موادی از حرص بر او گرد می‌آید و هرچه قوی‌تر شود، هیجان و لجاج و شدت پریشانی و شدت شهوت صاحبش را ازدیاد می‌بخشد و در این هنگام احتراق خون پیش می‌آید و استحاله آن به سودا و التهاب صفرا و تبدیل آن به سودا، و از طغیان سودا فساد فکر حاصل می‌شود و با فساد فکر، نیستی و نقصان عقل است ... تا اینکه این حالت منجر به جنون می‌شود و در این هنگام عاشق، گاه خود را می‌کشد و گاه از غم می‌میرد.» (به نقل از مدی، 71:1371)

مجنون می‌گوید:

نَفْسِي تَزُولُ عَاقِبَةَ الْأَمْرِ فِي الْهَوَى      يَا مُنِيَّتِي وَ ذِكْرَكَ فِي النَّفْسِ لَا يَزُولُ

(ای آرزو و امید من! عاقبت جانم در عشق تو نابود می‌شود اما یاد تو در جانم از بین نمی‌رود.) (امیرجلالی، 96:1388)

عَلَى أَنِّي بِهَا الْمَجْنُونُ حَقًّا      وَ قَلْبِي فِي هَوَاهَا فِي الْعَذَابِ

(مجنون، 74:2005)

(بی‌شک در عشق او مجنون و دیوانه‌ام و دلم همواره در عذاب است.) (امیرجلالی،

143:1388)

از دل لیلی چو بیرون نیست مجنون یک نفس

طعنه بر مجنون مزن با خویش اگر در گفتگوست

(اهلی شیرازی، 53:1344)

### لیلی؛ جلوه معشوق ازلی

توحید و یکتا پرستی در موازین دینی، به معنای نفی خدایان و معبودهای مختلف است. بنابر این، قول ((لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ))، قولی دینی است. اما «توحید عرفانی، به معنی وحدت وجود، مقوله دیگری است که بر اساس آن تنها یک حقیقت، وجود واقعی دارد و پدیده‌های دیگر، همه مظاهر و تعینات آن حقیقت هستند.» (یثربی، 172:1382)

لیلی در دیدگاه عرفانی، جلوه‌ای از جمال حیّ ازلی محسوب می‌شود. یکتا پرستی مجنون، سندی است بر بی‌همتایی و وحدت لیلی. بنابر اصول عرفانی، «همه چیز یکی است و همه چیز خداست، یعنی قول به وحدت وجود.» (همان، 39)

من کیم؟ لیلی و لیلی کیست من!  
هر دو یک روحیم اندر دو بدن  
(مولانا، 1385: تب 5/2020)

مجنون چنان در لیلی غرق شده بود که جز او را نمی‌دید و همه چیز را فدای محبت لیلی کرد. نوری استوار در او می‌تابید و فتنه‌ای از آن چه می‌طلبید، در او غوغا می‌کرد. «جنید گوید: از سرّی شنیدم که گفت: محبت درست در نیاید میان دو کس تا یکی دیگری را نگوید: یا من!» (پیشین: 585) به اعتقاد صوفیه، عاشق و معشوق یکی است. «هم او آفتاب و هم او زمین، هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق، که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است، چون عوارض اشتقاق بر خاست، کار با حقیقت یگانگی خود افتاد» (غزالی، 58:1358)

چشم مجنون هرچه بیند صورت لیلی بود خوش بود صورت پرستی گر بدین معنی بود  
(اهلی شیرازی، 170:1344)

عشق آتشی است که چون در دل افتد، هرچه در دل یابد همه را بسوزاند، تا حدی که صورت معشوق را از دل محو کند. مگر مجنون در این سوزش بود، گفتند: ((لیلی آمد))، گفت: ((من خود لیلی‌ام)). سر به گریبان فراغت فرو برد، لیلی گفت: ((سر بردار که محبوب و مطلوب توأم))، مجنون گفت:

آن شد که به دیدار تو می‌بودم شاد از عشق تو پروای توأم نیست کنون  
(عراقی، 403:1374)

وصال دائم در عشق انسان به خدا، تنها پس از مرگ میسر است، ولی وصال موقت و غیر دائم در همین جهان صورت می‌پذیرد، که عرفا و فلاسفه گاه به آن ((اتحاد)) و یگانگی می‌گویند. انسان فی نفسه در جستجوی اتحاد با معشوق خود است. این اتحاد، با ترک تعلق جسم از روح پدید می‌آید.

قیس عامری بارها به ذکر این نکته پرداخته که او لیلی است و لیلی نیز جز قیس نیست:

از سوگ پدر چو باز پرداخت	آواره به کوه و دشت می‌تاخت
روزی ز طریدگاه آن دشت	بر خاک دیار یار بگذشت
دید از قلم و فاسرشته	((لیلی مجنون)) به هم نوشته
ناخن زد و آن ورق تراشید	خود ماند و رفیق را تراشید

گفتند: نظارگان چه رایست؟	کز هر دو رقم یکی به جای است
گفتا: رقمی به ار پس افتد	کز ما دو رقم یکی بس افتد
چون عاشق را کسی بکاود	معشوقه ازو برون تراود
گفتند: چراست در میانه	او کم شده و تو بر نشانه
گفتا: که به پیش من نه نیکوست	کاین دلشده مغز باشد او پوست
من به که نقاب دوست باشم	یا بر سر مغز پوست باشم

(نظامی، 1389:167)

القصه چون « عشق در همه ساری است و ناگزیر بر همه اشیاست... حب ذات مُحِب است و عین او محال است که مرتفع شود ، بل تعلق او نقل می‌شود از محبوبی به محبوبی ... هر که را دوست داری او را دوست داشته باشی و به هر چه روی آری روی بدو آورده باشی ... غیر او را نشاید که دوست بدارند ، بلکه مُحال است زیرا که هر چه را دوست دارند، بعد از محبت ذاتی ، که موجبش معلوم نبود، یا بهر حسن دوست دارند یا بهر احسان و این هر دو را غیر او نشاید ... الا آن است که پس پرده اسباب و چهره احباب محتجب است. نظر مجنون هر چند بر جمال لیلیست، اما لیلی آینه‌ای بیش نیست ، و لهذا قال النَّبِيُّ (ع) : مَنْ عَشِقَ وَ كَتَمَ وَ ماتَ ، ماتَ شهيدا. نظر مجنون بر حُسن لیلی بر جمالیست که جُز آن جمال، همه قبیح است. اگر مجنون نداند که ((إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَ يُحِبُّ الْجَمَالَ)) ، غیر او را نشاید که جمال باشد ... چه جمال محبوب لذاته اوست که به چشم مجنون نظر به جمال خود می‌کند در حسن لیلی و بدو خود را دوست می‌دارد ... پس بر مجنون قلم انکار نرود، اگر نظرش در آینه حُسن لیلی بر جمال مطلق آید.» (عراقی، 1373:364)

يَقُولُونَ لَيْلَى بِالْمَغِيبِ أَمِينَةٌ      وَ أَنَّى لِرَاعِ سِرِّهَا وَ أَمِينُهَا

(مجنون، 2005:247)

گویند لیلی امانت دار اسرار نهانی عشق است. من نیز راز او را حفظ می‌کنم و امانت دار محبت او هستم. (امیرجلالی، 1389:166)

عارف باید که سراپا نور حق شود. این، نوعی اتحاد و جمع میان عارف و خداست. «پرسیدند که : هر که را هستی خدای بر دل غالب آمده باشد، نشانی وی چه باشد؟ گفت: فرق تا قدم وی همه به هستی خدای اقرار کنند، دستش و پایش، نشستن و رفتن و دیدن

تا آن بادی که از بینی وی بیرون آید گوید که : (الله) چنانکه مجنون به هر که برسیدی، گفתי (لیلی) اگر بر زمین رسیدی و اگر به دریا یا به دیوار، به مردم و گاه و گوسپند، به جایی که گفתי : (انا لیلی و لیلی انا).» (خرقانی، 71:1385)

### لیلی؛ منہاج وصول به عشق الہی

از جنید نقل شده است که می گوید: «قالَ الْجُنَيْدُ، مَجْنُونٌ لَيْلَى كَانَ مِنَ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ، سَتَرَ حَالَهُ بِجُنُونِهِ» (ستاری، 146:1344 به نقل از الانساب سمعانی)

«انسان، آینه جمال نمای حق است، یعنی وقتی آینه دل که در پنجه تصرف خداست، از نقش خودی پاک گردد، پرتو آفتاب جمال، در آن تابیدن می گیرد و معشوق، چون جمال با کمال خود، در آینه صافی که از زنگار تعلقات ما سوی مُصِيقِل و مُصَفَى شده مشاهده کند، عاشق جمال خود می شود و دیگر نظر از آینه دل عاشق باز نمی دارد.» (ستاری، 168:1374) در ادامه نیز چنین می گوید: «پایه و اساس چنین حکمی در باب آینه، نظریه معروف عرفاست که جمال صورت، مظهر و مجلای طلعت غیب است. به این صورت که عشق حقیقی، همانا صورت تکامل یافته عشق مجازی است که ممکن است بتواند زمینه ساز کسب فیض عشق حقیقی باشد.» (همان، 171).

پایه این اعتقاد، گرایش به عنصر زیبایی است. زیبایی و زیباگرایی در منظومه های غنایی جایگاه ویژه ای دارد. بنابر قول فلاسفه عامل برتر در دلدادگی، حُسن و جمال است. (ر.ک: صنایع، 1382: 285) بی تردید، شاعر در چنین منظومه غنایی که سرتاسر، ذکر حدیث عاشق و معشوق است، به ناچار می باید که هر دو دلداد را از هر حیث، برتر و متعالی بنماید تا به نوعی، جایگاه حُسن را از زبان عشق بیان کند.

«ایرانیان به جمال اهمیت بسیار می دادند و کشور ایران از دیرباز کشور جمال پرستان بوده است. تتبع در جمال در ایران رواج داشته و این همه اشعار عاشقانه که در دیوان های شعرای ایرانی دیده می شود، الهام بخشی به غیر از جمال نداشته است. شاعران ایرانی کوشیده اند ضمن وصف اعضای بدن معشوقان زیبا، جمال را بنمایند.» (دانشور، 258:1389)

تا ز لیلی سرّ حُسن سرّ نزد عشق او آتش به مجنون در نزد

(جامی، 101:1376)

افلاطون در رساله مهمانی معتقد است تا زیبایی نباشد، عشق به وجود نمی‌آید. چرا که عشق در روحی پدیدار می‌شود که خواهان زیبایی است. (ر.ک: صنایع، 1382:285)

ای همنشین خبر کن، کز جذبه‌ی محبت لیلی شده‌ست مجنون، مجنون خبر ندارد (اهلی شیرازی، 179:1344)

صوفیه می‌گویند این عشق و دلدادگی قدیم است و از جانب خدا بر بنده عارض می‌شود. احمد غزالی می‌گوید: «سلطان العارفین ابو یزید قدس الله روحه گفت: چندین وقت

پنداشتم که من او را می‌خواهم. خود او اول مرا خواسته بود» (غزالی، 17:1358)

نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت

(حافظ، 11:1388)

عشق لیلی نیز برای مجنون، جنبه جبری داشته است، به نحوی که جزو مقدرات

سرنوشت اوست:

خَلِيلِي لَا وَاللَّهِ لَا أَمْلِكُ الَّذِي قَضَى اللَّهُ فِي لَيْلِي وَلَا مَا قَضَى لِيَا

(مجنون، 268:2005)

(دوستان من! به خدا سوگند، آنچه از عشق لیلی بر من اراده کرده است، ارادی نیست و

بر آن بی‌اختیارم.) (امیرجلالی، 105:1388)

مجنون به عنوان کسی که گرفتار زنجیر عشق مجازی بود، سرمشق عارفان خداجو قرار

گرفته است. تا بدان جا که عین القضاة می‌فرماید: «ای عزیز! به خدا رسیدن فرض است و

لابد هر چه به واسطه آن به خدا رسند، فرض باشد به نزدیک طالبان عشق. عشق، بنده را به

خدا رساند، پس عشق از بهر این معنی فرض راه آمده. ای عزیز! مجنون صفتی باید که از

نام لیلی شنیدن جان توان باختن، فارغ را از عشق لیلی چه باک و چه خبر! و آن که

عاشق لیلی نباشد، آنچه فرض راه مجنون بود، او را فرض نبود. همه کس را آن دیده نباشد

که جمال لیلی بیند و عاشق لیلی شود؛ تا آن دیده یابد که عاشق لیلی شود که این عشق

خود ضرورت باشد. کار آن عشق دارد که چون نام لیلی شنود، گرفتار عشق لیلی شود.»

(عین القضاة همدانی، 97:1389)

«دریغا دانی که چرا این همه پرده‌ها و حجاب‌ها در راه نهادند؟ از بهر آنکه تا عاشق روز

به روز دیده‌ی وی پخته گردد، تا طاقت کشیدن بار لقاءالله آرد بی‌حجابی. ای عزیز! جمال



لیلی دانه‌ای دان بر راهی نهاده؛ چه دانی که دام چیست؟ صیاد ازل چون خواست که از نهاد مجنون مرکبی سازد از آن عشق خود که او را استعداد نبود که به دام جمال عشق ازل افتد تا آن گاه به تابشی از آن هلاک شدی، بفرمودند تا عشق لیلی را یک چندی از نهاد مجنون مرکبی ساختند؛ تا پخته عشق لیلی شود، آن گاه بار کشیدن عشق الله را تحمل تواند کردن.» (همان: 105)

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است      عاقبت ما را بدان سر رهبر است  
(مولانا، 1385: 109/1-111)

درباره اتحاد عاشق و معشوق سخن بسیار است. به نحوی که عاشق آنچنان از معشوق پُر می‌شود که از خود تهی می‌گردد. گفته‌اند: «ظاهراً لمعة آن عشق است که پرتو مجنون انداخت که لیلی به سر او آمده بود، او سر در گریبان و در دریای بیخودی غواصی می‌نمود، گفت: سر بردار که منم لیلی! از زیر زمین نیستی این آواز شنید که ... برو از سر من و بگذار مرا بر من، که از عشق تو مرا پروای تو نمانده است.» (مجالس العشاق، به نقل از ستاری، 1366: 359)

بیان مضمون ترک دیدار لیلی از جانب مجنون، حدیث رایج صوفیه است. آنان می‌گویند مجنون بسیار احوال بود که از دیدار لیلی پروا نداشت و حتی به آمدنش نیز التفات نمی‌کرد. ذکر این سخنان، مفهوم دریافت معنی از وجود لیلی است نه ادراک جمال ظاهری. بدین ترتیب، مجنون از دیدن لیلی بی‌نیاز گشته بود و لیلی را چون ودیعه‌ای از حق یا حتی نمادی از وجود حیّ ازلّی، در وجود خود نهان داشته و با خود همراه کرده بود. او از یاد همه چیز خالی شده بود، مگر یاد لیلی.

### نتیجه

حدیث لیلی و مجنون، از دیروز روایت شده و در امروز ما جاری است. حکایت دلدادگی و ناکامی دو دلدا که از شدت عشق، الگوی سالکان راه حق شده‌اند. سالکان نیز از صبوری و ریاضت طلبی مجنون سرمشق گرفته و لیلی را همچون الهه‌ای که شایستگی معشوقه‌گی و رنج طلبی دارد، ستوده‌اند.

در اینجا عشق مجازی میان دو جنس مخالف، جایگاهی یافته که موجب ظهور معشوقه در جلوه‌های گوناگون و بازتاب شخصیت او در مکتب‌های عرفانی و غنایی شده است؛ به نحوی که لیلی در اشعار شاعرانی نظیر سعدی، اهلی شیرازی و ... عنوان محبوب زمینی دارد و در اشعار مولانا و حافظ و عطار، نمودی از جلوه جمال حیّ ازلی است. او در متون عرفانی نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، به این صورت که فضای عرفانی بر شخصیت لیلی که اکنون، دیگر از قالب تاریخی خود رها شده و تصویری اسطوره‌ای یافته، کاملاً حکم فرماست.

این شخصیت‌های تاریخی نه تنها پشت نقاب زمان کم رنگ نشدند، بلکه به دنیای فراخ عرفان نیز راه یافتند. در هیچ یک از متون و اشعار عرفانی، نمی‌توان نامی از دیگر عُشاق تاریخی یافت و این جایگاه صرفاً از آن لیلی و مجنون است.

آنچه از این مقاله دریافتیم، این است که لیلی رمز و نمادی برای درک بهتر پیام عارفان از سوی سالکان و مبتدیان راه حق است. نکته دیگر، شایستگی زنان برای معشوقه بودن و ستودگی آنان است. زنان وارثان حقیقی عطوفت و مهر هستند و بی‌تردید بعد از خداوند رحمان، خالق جهان هستند. عشق در زنان، از سرچشمه عشق ازلی نشئت گرفته است و نه تنها چنین چشمه‌ای نمی‌خشکد، بلکه هر روز سرشارتر از قبل می‌شود. بنابراین، مطابق با عقیده برخی عارفان، نظیر ابن عربی و فخرالدین عراقی، می‌توان از عشق مجازی و تمسک به رخسار نیکو، به عنوان پلی برای وصول به عشق الهی بهره جست.

### کتاب‌نامه

- ابوالحسن خرقانی. 1385. *نورالعلوم*. عبدالرفیع حقیقت. تهران: بهجت.
- اصفهان‌ی، ابوالفرج. *بی‌تالالغانی*. جزء الثانی. بی‌جا. دارالکتب.
- امیرجلالی، محمد. 1388. *سنجش غزل‌های فارسی و عربی سعدی با اشعار منسوب به قیس بن ملوح*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- اهلی شیرازی. 1344. *دیوان اشعار*. تصحیح حامد ربّانی. تهران: سنایی.
- جامی، نورالدین عبدالرحمان. 1376. *سلامان و ابسال*. تهران: نی.
- حائری، محمد حسن. 1386. *مبانی عرفان و تصوف در ادب فارسی*. تهران: علم.
- خواجوی کرمانی. 1374. *غزلیات*. حمید مظهری. کرمان. خدمات فرهنگی.
- ستاری، جلال. 1366. *حالات عشق مجنون*. تهران: طوس.
- \_\_\_\_ ، \_\_\_\_ . 1344. *پیوند عشق میان شرق و غرب*. تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- \_\_\_\_ ، \_\_\_\_ . 1374. *عشق صوفیانه*. تهران: مرکز.
- سجادی، جعفر. 1383. *فرهنگ اصطلاحات عرفانی*. تهران: طهوری.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1372. *پیرگنجه در جستجوی ناکجا آباد*. تهران: سخن.
- \_\_\_\_ ، \_\_\_\_ . 1366. *عبرالعاشقین*. هانری کرین و محمد معین. تهران: منوچهری.
- دانشور، سیمین. 1389. *علم الجمال و جمال در ادب فارسی*. تهران: قطره.
- سعدی، مصلح‌الدین. 1378. *غزلیات*. خلیل خطیب رهبر. تهران: مهتاب.
- \_\_\_\_ ، \_\_\_\_ . 1383. *کلیات*. محمدعلی فروغی. تهران: نامک.
- سعیدی سیرجانی، علی‌اکبر. 1379. *سیمای دو زن*. تهران: پیکان.
- صناعی، محمود. 1382. *پنج رساله افلاطون*. تهران: هرمس.
- شمس تبریزی. 1373. *مقالات شمس*. جعفر مدرس صادقی. تهران: مرکز.
- عراقی، فخرالدین. 1373. *کلیات*. تهران: نگاه.
- قشیری، عبدالکریم ابن هوازن. 1387. *رساله قشیریه*. تهران: زوار.

- 130 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »
- قیس بن ملوح، 2005م. *دیوان مجنون لیلی*. صلاح الدین هواری. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- کراچکوفسکی، 1376. *پژوهشی در ریشه‌های تاریخی و اجتماعی داستان لیلی و مجنون*. ترجمه کامل احمدنژاد. تهران: زوار.
- لاهیجی، شهلا، 1371. *شناخت هویت زن ایرانی در گستره پیش تاریخ و تاریخ*. تهران: روشنگران.
- مدرسی، فاطمه و رضیی. مهرویه، 1389. *زن در اندیشه و زندگی مولانا. فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی*. سال ششم. شماره بیستم.
- مدی، ارژنگ، 1371. *عشق در ادب فارسی*. تهران. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ناصر خسرو قبادیانی، 1365. *سفرنامه*. تصحیح محمد دبیر سیاقی. تهران: زوار.
- نظامی گنجه‌ای، الیاس، 1389. *لیلی و مجنون*. تصحیح سعید حمیدیان. تهران: قطره.
- وحشی بافقی، کمال الدین، 1383. *دیوان اشعار*. محمدرضا افشاری. تهران: پیمان.
- هجویری، 1387. *کشف المحجوب*. تصحیح وحید دستگردی، به کوشش محمود عابدی. تهران: سروش.
- یثربی، یحیی، 1382. *فلسفه عرفان*. قم: بوستان کتاب.