

فصل‌نامه علمی - پژوهشی عرفانیات در ادب فارسی

سال سیزدهم، شماره ۵۲، پاییز ۱۴۰۱

صفحات ۳۷-۱۳

بررسی بینامتنیت قرآن در سوانح‌العشاق غزالی

میرجلیل اکرمی^۱

ناهید احمدی مهمانی^۲

چکیده

سوانح‌العشاق به عنوان شناسنامه احمد غزالی و نخستین اثر عاشقانه در زبان فارسی است که از آثار ارزشمندی مانند قرآن کریم، کشف‌المحجوب هجویری، فصوص‌الحکم فارابی و کیمیای سعادت محمد غزالی بی‌بهره نبوده است و از آن تأثیر گرفته است. قرآن کریم از دیدگاه پژوهشگران قدیم و جدید، فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین متن است و این امر علاوه بر دقت در استعمال واژگان و ترکیب‌ها، نظم موجود در قرآن، سبک چینش، شیوه بیان تصویری و نحوه پرداختن به موضوعات را در بر می‌گیرد. از این رو متن قرآن کریم همواره مورد توجه نویسندگان و شاعران بوده است و تحت تأثیر آن قرار می‌گرفتند. آیات قرآن کریم، تصاویر، کلمات و داستان‌های آن، متن نویسایی را غنی‌تر می‌کند. نویسنده برای تثبیت ادعای خود از متن قرآنی تقاضا می‌کند و استمداد می‌جوید. غزالی نیز در کتاب سوانح‌العشاق در لابلای گفتار خود از مفاهیم قرآنی سود جسته است؛ به عنوان مثال از عباراتی چون یحبه‌م و یحبونه، ربنا ظلمنا، قال بلی، قاب قوسین، الست، فلا تعلم، کل من علیها فان، هذا ربی، قد شغفها حبا، نحن نسبح و... در اثر خویش مستفید گشته است. راجع به سوانح‌العشاق و مسأله بینامتنیت تحقیقات شایانی صورت گرفته است لیکن تحقیقی که بتواند سوانح‌العشاق را از منظر بینامتنیت قرآنی پوشش دهد، به منصفه ظهور نرسیده است. به همین سبب مقاله حاضر درصدد است تا انواع و اشکال بینامتنیت قرآنی در سوانح‌العشاق را تبیین کرده و اهداف غزالی را از این بینامتنیت‌ها بیان کند.

واژگان کلیدی: احمد غزالی، سوانح‌العشاق، بینامتنیت، عشق، قرآن.

akrami@tabrizu.ac.ir

۱. استاد گروه آموزش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

nahidahmadi602@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری ادبیات محض دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

تاریخ پذیرش

تاریخ دریافت

۱۴۰۴/۱۰/۱۵

۱۴۰۴/۸/۷

۱. مقدمه

متأسفانه سوانح‌العشاق و تعالیم احمد غزالی به اندازه کافی معروف نشده‌اند و بسیاری به اشتباه سنایی را بنیان‌گذار ادب صوفیانه فارسی می‌دانند، در حالی که این احمد غزالی بود که بنیاد عرفان و تصوف را در ادبیات فارسی بنا نهاد. پورجوادی نیز بر همین نظر است و اعتقاد دارد که احمد غزالی ممکن است تأثیری بر حکیم سنایی داشته باشد، اما نمی‌توان گفت که او از سنایی تأثیر گرفته است. (پورجوادی، ۱۳۵۸: ۷۶) در کتاب سلطان عشق که درباره سوانح‌العشاق تألیف شده، چنین آمده است: «سوانح اولین اثر مستقل است که به زبان فارسی درباره عشق نوشته شده است. سوانح علیرغم این که یک اثر عرفانی و صوفیانه محض است، یک اثر ادبی نیز به شمار می‌رود. موضوع کتاب سوانح عشق است. اما نه عشق انسانی و نه عشق الهی، بلکه عشق مطلق یا حقیقت عشق موضوع این کتاب محسوب می‌شود. این کتاب نه فقط از لحاظ صوری بلکه از لحاظ معنوی نیز به طور مستقیم یا غیرمستقیم در آثار بزرگان ادب صوفیانه از جمله عین‌القضات همدانی، فخرالدین عراقی، نجم‌الدین رازی، مولانا جلال‌الدین بلخی و اخلاف ایشان تأثیر گذاشته است.» (صابری، ۱۳۹۰: ۲۳) بنابراین عنصر غالب سوانح‌العشاق، عشق می‌باشد. اصطلاح عنصر غالب توسط یاکوبسن مطرح شده است که معتقد است «عناصر دیگر را زیر فرمان دارد و به آن‌ها تعیین می‌بخشد و آن‌ها را تغییر می‌دهد.» (سلدن، ۱۳۷۲: ۳۰)

سبک این کتاب، مرسل است که در برخی مواقع به فنی می‌گراید. در قرن ششم هجری، که با حکومت سلجوقیان هم‌زمان بود، ادبیات فارسی به یکی از مهمترین دوره‌ها و پربارترین دوران خود رسید. چرا که در این دوره گونه‌های مختلف شعر و نثر وجود داشتند بهمین دلیل، قرن ششم یکی از مهمترین مراحل تاریخ ادبیات فارسی شناخته می‌شود. دکتر شمیسا درین‌باره گفته است: «در این دوره انواع شعر و انواع نثر در کنار هم دیده می‌شوند در شعر، شعر بینابین و عهد سلجوقی و شعر سبک ارانی سبک ساده خراسانی را کنار زده است و در نثر نیز سبک مسلط، نثر فنی است. اما نثر مرسل مخصوصاً در کتب علمی و عرفانی رایج است. (شمیسا، ۱۳۸۴: ۱۰۹)

هر اثر ادبی، کم و بیش بازتاب‌کننده فضای مستوی روزگار خود است و نویسنده می‌کوشد عناصر سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، ادبی و هنری عصر خویش را در اثر خود همچون آینه‌ای نمایان کند. هرچند این تأثیر از جامعه به طور ناخودآگاه نیز نویسنده را در نگارش اثرش درگیر خود می‌کند و نمی‌تواند بی‌تأثیر از جهان بیرونی باشد. فلذا سوانح‌العشاق نیز به عنوان یک اثر ادبی برجسته در قرن ششم هجری - صرف‌نظر از هر موضوعی - نمایان‌کننده شرایط حاکم آن دوره می‌باشد چرا که زبان و ادبیات محصول جامعه بوده و آثار ادبی زاده اجتماع می‌باشند.

۲. پیشینه پژوهش

اثرگذاری و اثرپذیری در همه هنرها و به ویژه شعر همواره مورد توجه صاحب‌نظران بوده است و شعر فارسی در درازنای روزگار در سطح ملی و فراملی پیوسته اثرگذار و اثرپذیر بوده است و این نکته را می‌توان در چارچوب پژوهش‌های مقابله‌ای یا تطبیقی بررسی کرد. «ادبیات تطبیقی به پژوهش‌های ادبی روزانه اطلاق می‌شود که در آن اثرگذاری و اثرپذیری شاعر یا نویسنده‌ای بررسی می‌شود و در این نوع پژوهش‌ها می‌توان پیوند فرهنگی و دادوستد ادبی ملت‌ها را در قالب سفر و هنر موسیقی مشاهده کرد اما در همانندی‌های ادبی که در آثار هنری یک سرزمین دیده می‌شود می‌توان از عنوان ادبیات مقابله‌ای سخن گفت.» (فرشیدورد، ۱۳۷۸، ج ۲: ۸۰۸-۸۰۹) در رابطه با احمد غزالی تحقیقات فراوانی انجام یافته است که ذکر تمامی آن‌ها در این بخش مقدور نمی‌باشد. با وجود این به برخی از پژوهش‌های صورت گرفته در این باره اشاره می‌شود:

کریم شاکر و حسین اسماعیلی (۱۳۹۵) در مقاله «لطیفه عشق و عرفان در سوانح‌العشاق احمد غزالی»، با توجه به مرکزیت عشق به تبیین چیستی عشق و هویت آن در سوانح‌العشاق پرداخته و ویژگی‌های نمود یافته عشق را در این کتاب مورد بررسی قرار داده‌اند.

مهدی شریفیان و احمد وفایی بصیر (۱۳۹۰)، در مقاله «مشترکات سوانح‌العشاق و تمهیدات در باب عشق و تفکر عرفانی» به بررسی مشترکات مبحث عشق و حالات آن در تمهیدات و سوانح‌العشاق پرداخته‌اند. آن‌ها اثرات اندیشه‌های عرفانی احمد غزالی بر

عین‌القضات همدانی را مورد بررسی و تحلیل قرار داده و نیز به نوع اقتباس‌های عین‌القضات از غزالی در سوانح العشاق پرداخته‌اند که شامل استعمال واژگان مشابه و معانی و مضامین متحد و یکسان می‌باشد.

نسرین فقیه ملک مرزبان و سپیده جواهری (۱۳۹۰) در مقاله «بررسی ساختار مدور سوانح العشاق احمد غزالی» بیان کرده‌اند که تحت تأثیر نیروی ماورایی و آسمانی مفهوم عشق، به تشابهات کلمات و عبارات در آغاز و پایان متن، تکرار عبارات، نحوه انتخاب کلمات و شیوه گردش دلالت‌ها، به این نتیجه رسیده‌اند که کتاب سوانح‌العشاق، چارچوب و ساختاری مدور دارد.

سپیده جواهری (۱۳۸۸) در پایان‌نامه خود تحت عنوان «نقد ساختارگرایانه سوانح العشاق احمد غزالی» از منظر نقد ساختارگرایانه به تبیین و توضیح اجزای متعدد متن سوانح‌العشاق و سپس نشان دادن ساختار کلی این کتاب پرداخته است.

محمد رودگر (۱۳۸۷) در مقاله «مبانی نظری عشق عرفانی در سوانح‌العشاق احمد غزالی» گفته است که با مختصات آثار احمد غزالی می‌توان فهمید که وی چگونه توانسته است عشق عرفانی را از سایر آثار عرفانی تمایز بخشد و آن را شکوفا کند.

علی محمد صابری (۱۳۸۹) در کتاب «سلطان عشق (بررسی آرا و اندیشه‌های شیخ احمد غزالی طوسی)» به شرح و توضیح اصول سوانح‌العشاق پرداخته و در ذیل این شرح به آیات استفاده شده در متن سوانح‌العشاق نیز اشاره کرده است. البته در این کتاب بخشی مختص به بینامتنیت قرآن و سوانح، که هدف پژوهش حاضر است، پرداخته نشده است.

مسعود اسکندری و زهرا پاشنا (۱۴۰۰) «مقایسه چند نمونه از شطحیات در غزلیات عطار و سوانح‌العشاق غزالی»؛ در این مقاله درباره ویژگی و چند و چون شطح، مباحث بسیاری مطرح و از دیدگاه‌های زبان‌شناسی و روان‌شناسی و فلسفه و... بدان پرداخته شده است. سپس برخی از شطحیات مشترک بین عطار و غزالی مانند فنا و بقا و جمع و تفرقه را مقایسه کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که شطحیات عطار غالباً به عنوان معطوف کردن به یکدیگر به کار رفته است در صورتی‌که در سوانح‌العشاق، یک شطح داخل متن گسترش داده می‌شود.

آزاده شریفی (۱۳۹۸) «بررسی فرایندهای فعل در سوانح‌العشاق احمد غزالی و عبهرالعاشقین روزبهان بقلی»؛ شریفی در این مقاله با به کارگیری ابزارهای زبان‌شناسی نقش‌گرا از جمله مفهوم «بافت موقعیت» و تحلیل «فرانقش اندیشگانی»، جنبه تبیینی و نظریه‌پردازانه سوانح‌العشاق و عبهرالعاشقین را آشکار و رابطه متقابل آن با بافت فرهنگی قرن ششم نشان داده و سپس گفتمان عشق و امتداد آن در آغاز و پایان قرن ششم را نشان داده است.

شمسی غفاری و حسن بلخاری قهی (۱۳۹۸) «عشق و غیرت در سوانح‌العشاق احمد غزالی»؛ مقاله دیگریست که در رابطه با کتاب سوانح نوشته شده است. در این مقاله نویسندگان در آغاز کار ضمن معرفی مفصل احمد غزالی به سوانح‌العشاق و عنصر عشق در این کتاب اشاره کرده‌اند. سپس به جایگاه غیرت در عرفان پرداخته و با ذکر نمونه‌هایی چند از شعرا به تفهیم و تبیین غیرت به عنوان یکی از موضوعات مهم در عرفان و اندیشه اسلامی دست زده‌اند.

نازیلا رحمانپور، مصطفی سالاری و بهروز رومیانی (۱۳۹۸) «نقد جامعه‌شناختی سوانح‌العشاق غزالی براساس نظریه نقد تکوینی» نویسندگان در این مقاله به بررسی سیاسی-اجتماعی سوانح‌العشاق احمد غزالی با توجه به روش ساختگرایی لوسین گلدمن پرداخته‌اند. نتایج حاصل از پژوهش مذکور نشان می‌دهد که این کتاب تحت تأثیر فضای اجتماعی-سیاسی دوران خود بوده است و غزالی جو عاطفی حاکم بر زمانه خویش را به نحو احسن در کتاب سوانح‌العشاق بازتابانده است.

۳. مبانی نظری

۳-۱- بینامتنیت

بینامتنیت یا متن پنهان به معنای شکل‌گیری معنای متن توسط متون دیگر است. این مفهوم شامل استقراض و دگردیسی متون دیگر توسط نویسنده یا ارجاع خواننده به متون دیگر می‌شود. اصطلاح «بینامتنیت» از زمان ابداعش توسط ژولیا کریستوا در سال ۱۹۶۶ مورد تغییرات زیادی قرار گرفته و از سایر منابع الهام گرفته شده است. مفهوم بینامتنیت به

رابطه‌های مختلفی اشاره دارد و بیانگر این است که متون از لحاظ شکل و محتوا با یکدیگر در ارتباط هستند. این روابط و ارتباطات می‌توانند متون، ساختارها و زمینه‌های مختلفی را ایجاد کنند که متون دیگر را در خود جای دهند و تفسیر کنند. مفهوم بینامتنیت به تحلیل و درک روابط تفسیری و معناشناختی میان متون می‌پردازد و در حوزه تفسیر قرآن نیز اشاره به این نوع ارتباطات و روابط است که متون دیگر می‌توانند با قرآن داشته باشند. بابک احمدی می‌نویسد: «بینامتنی توجه ما را به متون پیشین جلب می‌کند و مناسبات بینامتنی در حکم حلقه‌های رابط اجزاء سخن است؛ مجموعه دانشی که به متن امکان می‌دهد تا معنا داشته باشد.» (احمدی، ۱۳۸۰: ۳۲۷)

روابط بینامتنی همواره در طول تاریخ وجود داشته‌اند و اهمیت آن‌ها در شکل‌گیری تاریخ و فرهنگ‌های مختلف بسیار بزرگ است. انسانیت و پیشرفت انسانی به وسیله انتقال تجربیات و دانش‌های بینامتنی از نسلی به نسل دیگر و از فرهنگی به فرهنگ دیگر بوده است. این روابط بینامتنی نه تنها در زمینه ادبیات و هنر، بلکه در تمامی زوایای زندگی و تاریخ انسانی تأثیرگذار بوده و هستند.

با توجه به اینکه هیچ متنی بدون پیش‌متن نیست و همه متون بر پایه متون گذشته شکل می‌گیرند، می‌توان گفت که تاریخ و رشد بشری از انباشت تجربیات بینامتنی نشأت می‌گیرد. انسان برای خلق هر متنی نیازمند تصویری از آن متن است که ممکن است خیالی یا واقعی باشد. این تصویر، ماده اولیه‌ای برای ساخت یا تغییر متن فراهم می‌کند و بدین ترتیب، هر اثر ادبی یا فکری از روی تجارب گذشته بنا شده و تکامل یافته است. (نامور مطلق، ۱۳۹۴: ۲۴)

بنیان‌گذاران نظریه بینامتنیت اعتقاد دارند که تمام متون در طول زمان از سایر متون تحت تأثیر بوده‌اند و هر متنی در واقع یک بینامتن است. آن‌ها باور دارند که متون مختلف در سطوح مختلفی از تأثیرگذاری یکدیگر قرار می‌گیرند، به صورت صریح یا ضمنی، و این تأثیرات می‌توانند به صورت آشکار یا پنهان در متن حضور داشته باشند. این نظریه نشان

می‌دهد که هیچ متنی به طور کامل از تأثیرات متون دیگر در گذشته مستثنی نیست و همه متون از یک تعامل پیوسته با یکدیگر برخوردارند.

۲-۳- سوانح‌العشاق

کتاب «سوانح‌العشاق» همچون سایر آثار گران‌بهای ادبیات فارسی که به شناسنامه احمد غزالی معروف است، یکی از آثاری است که از زمان نگارش و تالیف، توجه عرفا و سالکان راه طریقت را به خود جلب کرده و به عنوان الگویی برای بسیاری از نویسندگان بعد از خود شناخته شده است. عین‌القضاة همدانی، که یکی از مریدان احمد غزالی بوده، کتاب لویح خود را بر اساس سوانح غزالی تدوین کرده است. سوانح در زمره کتب مرسله است که در آن رنگ و بویی از نثر فنی به مشام می‌رسد. لیکن این موضوع سبب دور افتادن هدف و غایت نویسنده نشده است.

پس از سوانح، صوفیان هر اثری که پدید آوردند، خلاصه و چکیده‌ای است که در این کتاب آمده است. اما سوانح‌العشاق نیز کتابی نبوده است که بدون پیش‌زمینه به وجود آمده باشد. قطعاً قبل از احمد غزالی، اهل متصوفه راه نوشتن سوانح را برای او هموار کردند. با اینکه اثری نه چندان زیاد از آثار آنان برجای نمانده است ولی گفتار غزالی در سوانح حاکی از آنست که در زمان او عشق به یک مفهوم ناب صوفیانه تبدیل شده بود و اصطلاحات و زبان خاص خود را داشت. (دهقانی، ۱۳۷۷: ۱۱۹-۱۲۰)

عزالدین محمود کاشانی در توصیف «سوانح‌العشاق» چنین می‌گوید:

«روزی از غیب شد گشاده دری	بر دلم ناگه از پی نظری
باز شد دیده دل عشاق	بر جمال سوانح‌العشاق
کرده در وصف عشق اجمالی	جمع آن بوالفتوح غزالی
جمع کرده درو حقایق عشق	درج کرده درو دقایق عشق
همه رمز و اشارت و تلویح	نمانوده درو مراد صریح
عشق مطلق درو بیان کرده	و آن بیان از سر عیان کرده

ز اخــــــــــــتلاف تعاقــــــــــــب ادوار عشق را وصف کرده در اطوار»
(مجاهد، ۱۳۸۸: هشت)

۴- بحث و بررسی

شاعران و نویسندگان در طول تاریخ همواره از عنصر بینامتنیت بهره برده‌اند تا آثار خود را غنی‌تر و عمیق‌تر سازند. بینامتنیت بمعنای استفاده از متون دیگر (اعم از قرآن، احادیث، اشعار دیگر شاعران و...) در متن جدید است. این نظریه در اواخر دهه شصت میلادی شکل گرفت که از طریق بررسی‌های ژولیا کریستوا، زبان‌شناس بلغاری در آثار باخنین پایه‌ریزی شد که بعدها به بینامتنیت مشهور شد (مکاریک، ۱۳۸۵: ۷۲؛ انجینو، ۱۹۸۷: ۱۰۱). این روش به اثر ادبی اعتبار و استحکام می‌بخشد و همچنین به خواننده نیز این امکان را می‌دهد تا با ارجاع به متون مقدس یا مشهور، درک عمیق‌تری از مضمون اثر پیدا کند. «بینامتنیت پیشینه‌ای کهن در تاریخ ادبیات فارسی دارد که اصطلاحاتی نظیر اقتباس، تضمین، حل و درج و تلمیح را از آن میان می‌توان نام برد. تلمیح یکی از آرایه‌های بدیعی است که اغلب شعرا و نویسندگان به دلایل مختلف از جمله رعایت ایجاز از آن بهره برده‌اند. ویژگی قابل توجه تلمیح آن است که آشکال بلاغی دیگری را نیز می‌تواند در خود جای دهد و به این ترتیب، به کلام، جنبه خیال‌انگیزی بیش‌تری بخشیده، آن را تأثیرگذارتر نماید. همچنین، شاعر به منظور افزودن بر جذابیت، عمق‌بخشی به محتوا و تأثیر بیشتر شعر خود بر مخاطب می‌کوشد رابطه و کنشی دوسویه میان اثر خویش و متون دیگر برقرار کند تا متن ادبی جدیدی پدید آورد.» (ذوالقدر، ۱۳۹۸: ۱۹۶-۱۹۷).

۴-۱- عشق

کلمه «عشق» به صراحت در قرآن کریم نیامده است و از کلمه «حب» است که تعبیر به عشق می‌کنیم. درباره عشق می‌توان هزاران کتاب نوشت زیرا به قول حافظ از هر زبان نامکرر می‌نماید. عشق بُعد همه‌جانبه‌ای دارد؛ یعنی می‌توان عشق را در همه چیز یافت. به نظر افلاطون، عشق خواهش دل است برای داشتن دائمی و همیشگی همه

خوبی‌ها. (مختاری، ۱۳۷۷: ۶۸)؛ عشق به خالق کل کائنات، بزرگ‌ترین و عالی‌ترین عشق محسوب می‌شود که همیشه و در همه جا ستوده شده و ارج و قرب بالایی دارد. البته عشق انسان و خالق هستی دوسویه است. نعمت‌های بی‌پایان خداوند به انسان از عشق برمی‌خیزد؛ پس اولین عاشق واقعی، خداوند است. و «عشق» از بزرگ‌ترین نعماتی است که خداوند به انسان عرضه داشته و در وجود تمام موجودات هستی قرار داده است و در واقع این عشق است که موجودات را زنده نگاه داشته است. از قول استاد ابوعلی دقاق در رسالهٔ قشیریه آمده است: «عشق آن بود که در محبت از حد در گذرد و حق تعالی را وصف نکند بدان که از حد در گذرد. پس او را به عشق وصف نکنند و اگر جمله دوستی خلق هم به یک شخص دهند به استحقاق قدر حق سبحانه نرسد پس نگویند که بنده از حد در گذشت. پس نشاید وصف کردن حق به عشق بنده را (چون از حد نمی‌گذرد) و نه بنده را به عشق حق (چون به کمال حبّ نمی‌رسد)» (قشیری، ۱۳۶۱، ۵۶۰-۵۶۱)

عشق از «برترین مقصد مقامات و قلهٔ عالی مراحل عرفان به شمار می‌آید.» (غزالی، ۱۳۸۳: ۵۶۹) و استعمال آن را نخستین بار به عبدالواحد بن زید و بایزید بسطامی نسبت می‌دهند. (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۲۲) عشق در بین همهٔ ملت‌ها و فرهنگ‌ها وجود دارد؛ «اما آن سیطره‌یی را که کلمهٔ «عشق» در زبان فارسی و در فرهنگ ایرانی دارد، در هیچ فرهنگ دیگری نمی‌توان یافت.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۱۶۸) «عشق را از عشقه گرفته‌اند و عشقه آن گیاهی است که در باغ پدید آید در بن درخت. اول بیخ در زمین سخت کند، پس سر برآرد و خود را بر درخت سخت می‌پیچد و همچنان می‌رود تا جملهٔ درخت را فراگیرد، و چنانش در شکنجه کشد که نم در میان رگ درخت نماند، و هر غذا که به وسیلهٔ آب و هوا بدرخت می‌رسد بتاراج می‌برد تا آنگاه که درخت خشک شود.» (سهروردی، ۱۳۸۸: ۲۸۷)

احمد غزالی نخستین فصل سوانح را به عشق اختصاص داده است و این فصل را چنین می‌آغازد: «قال الله تعالی: يُحِبُّهُمْ وِ يَحْبُونُهُ

با عشق روان شد از عدم مرکب ما روشن ز چراغ وصل دایم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب ما تا باز عدم خشک نیابی لب ما

عشق از عدم از بهر من آمد به وجود من بودم عشق را ز عالم مقصود
از تو بُرم تا بُرد بوی ز عود روز و شب و سال و مه علی رغم حسود
(غزالی، ۱۳۵۹: ۳)

غزالی معتقد است که «حدیث عشق در حروف درنیاید و در کلمه ننگجد» (همان: ۱)
محمود شبستری نیز در ابیات زیر اذعان می‌کند که در معنی عشق و عاشقی سخنان بسیاری
می‌گویند؛ لیکن حقیقت عشق چیز دیگریست که در صورت شعر نمی‌توان یافت.

سخن در عاشقی بسیار گویند ولی نی اینچنین اسرار گوید
در گنج معانی باز کردم پس آنکه این سخن آغاز کردم
سخن نیکست اگر تو نیک دانی نه در معنی و در صورت بمانی
(شبستری، ۱۳۵۰: ۵۲)

حافظ نیز در این باره گفته است:

بشوی اوراق اگر هم‌درس مایی که علم عشق در دفتر نباشد
(حافظ، ۱۳۹۱: ۱۰۷)

مولانا نیز گفته است:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل‌گردم از آن
گرچه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی‌زبان روشتر است
چون سخن اندر نوشتن می‌شتافت چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
چون سخن در وصف این حالت رسید هم قلم بشکست و هم کاغذ درید
(مولوی، دفتر اول)

همچنین دربارهٔ عشق می‌نویسد: «روح چون از عدم به وجود آمد بر سرحد وجود عشق منتظر مرکب روح بود. در بدو ورود ندانم تا چه مزاج افتاد: اگر ذات روح آمد صفت ذات عشق آمد. خانه خالی یافت، جای بگرفت.» (همان)

نیز ازوست «از این مقام علم خیر ندارد و اشارت علم بدو نرسد، چنانکه عبارتش بدو نرسد. اما اشارت معرفت بر او دلالت کند که معرفت را یک حد با خرابی است، نه چون علم که حدود او همه عبارت است. اینجا تلاطم امواج بحار عشق بود؛ بر خود شکند و بر خود گردد.» (همان: ۱۰)

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ «و تا خدا، پروردگار جهانیان، نخواهد، [شما نیز] نخواهید خواست.» (التکویر، ۲۹)

۴-۲- یحبهم و یحبونه

این دو کلمه جان و جوهر ادب فارسی است و چه بسا لطایف عرفانی که با الهام از این دو کلمه خلق شده‌اند. «شیخ احمد غزالی کتاب سوانح را تیمناً با قسمتی از آیهٔ ۵۴ سورهٔ مائده آغاز می‌کند و می‌کوشد بدین واسطه، رابطهٔ حب و عشق را مطرح کند.» (صابری، ۱۳۸۹: ۳۲) سرچشمهٔ قرآنی عشق و محبت نیز در آیهٔ ۵۴ سورهٔ مائده آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هر کس از شما از دین خود برگردد، به زودی خدا گروهی [دیگر] را می‌آورد که آنان را دوست می‌دارد و آنان [نیز] او را دوست دارند. [اینان] با مؤمنان، فروتن، [و] بر کافران سرفرازند. در راه خدا جهاد می‌کنند و از سرزنش هیچ ملامتگری نمی‌ترسند. این فضل خداست. آن را به هر که بخواهد می‌دهد، و خدا گشایشگر داناست. (المائده، ۵۴)

می‌توان احتمال داد که عشق همان «حب» است. ابن جوزی در رسالهٔ تلبیس ابلیس نوشته است: «غلام خلیل گواهی داد که حسین نوری می‌گفت: «انا اعشق الله عزوجل و هو

ی‌عشقنی» و می‌گفت عشق همان حب است که در آیه «یحبههم و یحبونه» آمده است.» (ابن جوزی، ۱۳۸۹: ۱۴۱) در کتاب شرح تعرف نیز همین اصل دانسته شده است: «پس به درجه هفتم بگذرد و آن عشق است و عشق هم محبت است ولیکن چون از حد درگذرد عشق خوانند.» (خلاصه شرح تعرف، ۱۳۸۶: ۳۴۷) غزالی در سوانح به این مفهوم چنین اشاره می‌کند: «خاصیت آدمی این نه بس است که محبوبیش پیش از محبی بود؟ این اندک منقبتی بود؟ یحبهم چندان نزل افکنده بود آن گدا را پیش از آمدن او که الی ابدالاً باد هنوز باقی بود.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۲)

در جای دیگر می‌گوید: «اما ندانم که عاشق کدام است و معشوق کدام. و این سرّی بزرگ است. زیرا که ممکن بود که اول کشش او بود آنگاه انجامیدن این. و اینجا حقایق بعکس گردد. و ما تشاؤن الا أن یشاء الله. یحبهم پیش از یحبونه بود بلابد. بایزید گفت، رضی الله عنه: «بچندین گاه پنداشتم که من او را می‌خواهم. خود اول او مرا خواسته بود.» (همان: ۲۲) غزالی در این جمله با استناد به آیه ۳۰ سوره دهر و ۲۹ تکویر، بیان کرده است که انسان، نخست معشوق بوده است.

همچنین ازوست: «اصل عشق از قدم روید. نقطه باء «یحبههم» بتخمی در زمین «یحبونه» افگندند. لابل آن نقطه در «هم» افگندند تا «یحبونه» برآمد.» (همان: ۴۴)

ابوالقاسم قشیری نیز در این باب نوشته است: «محبت حالی شریف است. چون حق سبحانه و تعالی گواهی داده است بنده را بدان و خبر داده است از دوست داشتن او بنده را.» (قشیری، ۱۳۶۱: ۵۵۳) نجم رازی نیز در رساله عقل و عشق به مفاد آیه مذکور و همچنین آیه «الست» نظری داشته است: «تخم عشق در بدایت بیخودی به دست‌کاری «یحبههم» در زمین «یحبونه» انداختند. و آب «الست بر بکم» به او رسانیدند، سبزه «قالو بلی» پیدا آمد.» (رازی، ۱۳۵۲: ۵۹)

اولین کسی که از صوفیان به بحث درباره «یحبههم و یحبونه» پرداخت، رابعه عدویه بوده است: «پرسیدند از محبت. گفت: محبت از ازل درآمد و به ابد گذر کرد. و در هژده هزار

عالم کسی را نیافت. که یک شربت از وی درکشد. به آخر، به حق رسید و از او این عبارت ماند که: یحبههم و یحبونه» (عطار، ۱۳۶۶: ۸۱) شیخ محمود شبستری نیز در گلشن راز خود با تضمین بخش‌هایی از قرآن، به حب خداوندی اشاره دارد که مأخوذ از آیه ۳۱ سوره آل عمران می‌باشد: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» بگو: «اگر خدا را دوست دارید، از من پیروی کنید تا خدا دوستتان بدارد و گناهان شما را بر شما ببخشد، و خداوند آمرزنده مهربان است.» (آل عمران، ۳۱)

ز «ان كنتم تحبون» یابد او راه به خلوتخانه «یحیبکم الله» (شبستری، ۱۳۶۸: ۸۰)

آیه دیگری که لفظ «حب» در آن آمده و به دو طرفه بودن دوست داشتن اشاره کرده است، آیه ۱۶۵ سوره بقره می‌باشد: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ» و برخی از مردم، در برابر خدا، همانندهایی [برای او] برمی‌گزینند، و آنها را چون دوستی خدا، دوست می‌دارند؛ ولی کسانی که ایمان آورده‌اند، به خدا محبت بیشتری دارند. کسانی که [با برگزیدن بتها، به خود] ستم نموده‌اند اگر می‌دانستند هنگامی که عذاب را مشاهده کنند تمام نیرو [ها] از آن خداست، و خدا سخت‌کیفر است. (البقره، ۱۶۵)

عین‌القضات گفته است: «سعادت از محبت خدا خیزد که غالب گردد بر همه محبت‌ها، «والذین آمنوا اشد حبا لله» بیان این است. و علامت غلبت محبت خدا آن بود که محبوبات دیگر را در او تواند باخت.» (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۹)

۴-۳- ربنا ظلمنا

بنا به نظر مفسرین، ربنا ظلمنا نخستین خواسته بشر از خدا، تقاضای عفو و رحمت است. یعنی آدم و حوا پس از ارتکاب نافرمانی از دستور حق، روی به ملامت خود آورده و ندای ربنا ظلمنا سردادند. غزالی از این قصه قرآنی بهره گرفته و ضمن اشاره به غیرت

معشوق در باب چهارم مربوط به ملامت چنین می‌گوید: «اضافت کردن آدم علیه‌السلام آن زلت را به خویشتن کی ربنا ظلمنا و اضافت کردن ابلیس گناه خود را به خدای تعالی کی بما اغویتنی»

گفت شیطان که بما اغویتنی کرد فعل خود نهان دیو دنی
گفت آدم که ظلمنا نفسنا او ز فعل حق نبذ غافل چو ما
در گناه او از ادب پنهانش کرد زان گنه بر خود زدن او بر بخورد
(مولوی، دفتر اول)

غزالی در فصل چهارم که در باب ملامت نوشته است، چنین می‌گوید: «پس یکبار دیگر سلطنت غیرت معشوق بتابد. ملامت بانگ بر سلامت زند. رویش از خود بگرداند. در حق خود ملامتی گردد. رَبَّنَا ظَلَمْنَا اینجا روی نماید.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۹) «رَبَّنَا ظَلَمْنَا» جمله‌ایست که در آیه ذیل آمده است:

«قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» گفتند: «پروردگارا، ما بر خویشتن ستم کردیم، و اگر بر ما نبخشایی و به ما رحم نکنی، مسلماً از زیانکاران خواهیم بود.» (الأعراف، ۲۳)

۴-۴- قال بلی / ظَنَنْتُ

امیرالمومنین علی^(ع) می‌فرمایند: داناترین مردم، کسی است که ظن، یقین او را از بین نبرد. صفوان گوید: از امام رضا^(ع) پرسیدم تفسیر این کلام خداوند به ابراهیم^(ع) که فرمود: أَوَلَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِنْ لِيُطَمِّئَنَّ قَلْبِي چيست؟ آیا در دل ابراهیم^(ع) شکی وجود داشت؟ خیر او بر یقین خود بود ولی از خداوند خواست تا بر یقینش افزوده شود (تفسیر اهل بیت^(ع) ج ۲، ۳۳۴)

غزالی از این آیات در فصل چهارم که درباره ملامت نوشته، بهره برده است: «اما علم چون غرقه شود یقین گمان گردد. از علم و از یقین طنی متواری برآید تا در لباس تلبیس ظَنَنْتُ به درگاه تعزز این حدیث گذر یابد. أَوْلُو تومن قال بلی ولكن اشارت بدین چنین

کاری بود.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۹) عبارت قرآنی «ظَنَنْتُ» مأخوذ از آیه بیستم سوره حاقه است: «إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ» من یقین داشتم که به حساب خود می‌رسم. (الحاقه، ۲۰) و جمله «أولوا تو من قال بلی ولكن» نیز از آیه ۲۶۰ سوره بقره برگرفته شده است: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» و [یاد کن] آن گاه که ابراهیم گفت: «پروردگارا، به من نشان ده؛ چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟» فرمود: «مگر ایمان نیاورده‌ای؟» گفت: «چرا، ولی تا دلم آرامش یابد.» فرمود: «پس، چهار پرنده بگیر، و آنها را پیش خود، ریزریز گردان؛ سپس بر هر کوهی پاره‌ای از آنها را قرار ده؛ آن گاه آنها را فراخوان، شتابان به سوی تو می‌آیند، و بدان که خداوند توانا و حکیم است.» (البقره، ۲۶۰)

۴-۵- قاب قوسین

تفسیرهای مختلفی برای مفهوم «قاب قوسین» در قرآن وجود دارد. برخی مفسران به نزول جبرئیل بر پیامبر^(ص) و فاصله نزدیک او در زمان نزول وحی اشاره می‌کنند، در حالی که دیگران این مفهوم را به معراج پیامبر^(ص) و نزدیکی معنوی او به خداوند تفسیر می‌کنند. اهمیت این نکته این است که قرآن به زبانی عمیق و مجازی نوشته شده است که نیاز به تفسیر و تدبیر دارد تا معانی عمیق‌تر آن برای انسان‌ها روشن شود. غزالی در فصل هشتم نوشته است: «جوانمردا، ازل اینجا رسید، ابد به نهایت نتواند رسید. نزل هرگز تمام استیفا نیفتد. اگر به سرّ وقت خویش بینا گردی بدانی که قاب قوسین ازل و ابد دل تست و وقت تو.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۲) «قاب قوسین» مأخوذ از آیه نهم سوره نجم است: «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ» تا [فاصله‌اش] به قدر [طول] دو [انتهای] کمان یا نزدیکتر شد. (النجم، ۹) عطار نیز گفته است:

ای روی تو آفتاب کونین ابروی تو طاق قاب قوسین
(عطار، ۱۳۵۹: ۵۴۴)

خاقانی:

سر بر سر کمانش آورده چرخ چندان کز دور قاب قوسین دیدند در وصالش
(خاقانی، ۱۳۱۶: ۲۳۳)

شیخ محمود شبستری:

گذاری کن ز کاف کنج کونین نشین در قاف قرب قاب قوسین
(شبستری، ۱۳۶۸: ۷۴)

۴-۶- آلت

طبق روایات، پس از خلقت حضرت آدم، همه فرزندان او به صورت ذرات ریز و پراکنده از پشت او بیرون آمده و مورد سؤال و خطاب الهی قرار گرفتند. آنها با قدرت الهی به ربوبیت خدا اعتراف کرده و سپس به صلب و گل آدم بازگشتند تا به تدریج و به طور طبیعی به این جهان بیایند. این عالم به عنوان عالم ذر و پیمان موجود را پیمان آلت نامیدند. عهد الست یا عهد عالم ذر از عهدهای مهم خدا با انسان هاست که خداوند از بندگان بر ربوبیت خویش پیمان گرفته ولی انسان‌ها به علت وابستگی به امیال دنیوی و غفلت، برخی مفاد آن را فراموش کرده‌اند. این آیه در آئینه نظم و نثر ادبیات، بازتاب وسیعی داشته است. غزالی در فصل ۵۴ سوانح می‌نویسد: «بارگاه عشق، ایوان جان است که در ازل ارواح را داغ الست بریکم آنجا نهادند.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۴۳) منظور از آیه الست، آیه ۱۷۲ سوره اعراف می‌باشد. مفاد آیه چنین است: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: «چرا، گواهی دادیم» تا مبادا روز قیامت بگویید ما از این [امر] غافل بودیم. (الأعراف، ۱۷۲)

حافظ در غزلیات خود بارها به «الست» اشاره داشته است:

برو ای زاهد و بر دردکشان خرده مگیر که ندادند جز این تحفه به ما روز الست
(حافظ، ۱۳۹۱: ۵۶)

۲۹ _____ بررسی بینامتنیت قرآن در سوانح العشاق غزالی

خرم دل آن که همچو حافظ جامی ز می الست گیرد

(همان: ۹۸)

مولانا نیز گوید:

صد هزاران جان فدا شد از پی باده الست عقل گوید کان میم در سر مبادا بی‌شما

(مولوی، ۱۳۷۸: ۹۰)

در بوستان نیز آمده است:

مگر بویی از عشق مستت کند طلبکار عهد الستت کند

(سعدی، ۱۳۵۹: ۴)

۴-۷- فلا تعلم

احمد غزالی در فصل هشتم می‌نویسد: «جوانمرد نزلی که در ازل افگنند جز در ابد چون استیفا توان کرد؟ لابل نزلی که قدم در ازل افگند حدثان در ابد چون استیفا تواند کرد؟ فلا تعلم نفس ما أخفی لهم من قره أعین.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۲) این جمله عربی برگرفته از آیه هفده سوره سجده می‌باشد: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» هیچ کس نمی‌داند چه چیز از آنچه روشنی‌بخش دیدگان است به [پاداش] آنچه انجام می‌دادند برای آنان پنهان شده است. (سجده، ۱۷)

۴-۸- كل من علیها فان

در فصل دوازدهم سوانح چنین نوشته شده است: «سر روی هر چیزی نقطه پیوند اوست. و آیتی در صنع متواری است و حسن نشان صنع است. و سر روی آن روی است که روی در او دارد. و تا آن سر روی نبیند هرگز آیت صنع و حسن نبیند. آن روی جمال و یبقی وجه ربک است. دیگر خود روی نیست. که كل من علیها فان و آن روی قبح است تا بدانی.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۵) عبارت «یبقی وجه ربک» و «كل من علیها فان» از آیه ۲۶ و ۲۷ سوره مبارکه رحمان برگرفته شده است: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو

الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» هر چه بر [زمین] است فانی شونده است. و ذاتِ باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی خواهد ماند. (الرحمن، ۲۶-۲۷)

۴-۹- هذا ربی

در فصل هجدهم سوانح آمده است: «هذا ربی و انا الحق و سبحانی همه بوقلمون این تلویح است و از تمکین دور است.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۹) عبارت «هذا ربی» از آیه ۷۶ سوره مبارکه انعام برگرفته شده است: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» پس چون شب بر او پرده افکند، ستاره‌ای دید؛ گفت: «این پروردگار من است.» و آن گاه چون غروب کرد، گفت: «غروب‌کنندگان را دوست ندارم.» و چون ماه را در حال طلوع دید، گفت: «این پروردگار من است.» آن گاه چون ناپدید شد، گفت: «اگر پروردگارم مرا هدایت نکرده بود قطعاً از گروه گمراهان بودم.» پس چون خورشید را برآمده دید، گفت: «این پروردگار من است. این بزرگتر است.» و هنگامی که افول کرد، گفت: «ای قوم من، من از آنچه [برای خدا] شریک می‌سازید بیزارم.» (الأنعام، ۷۶-۷۸)

۴-۱۰- قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا

«و اینجا سرّی بزرگ است که عشق این حدیث از درون بیرون آید و عشق خلق از بیرون در درون رود. اما پیداست که تا کجا تواند رفت. نهایت او شغاف است که قرآن در حق زلیخا بیان کرد: قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا. و شغاف پرده بیرونی دل است و دل وسط ولایت است و تنزل اشراق عشق تا بدو بود.» این جمله همان‌طور که خود غزالی نیز بدان اشاره کرده است، مأخوذ از آیه ۳۰ سوره یوسف می‌باشد. «وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» و [دسته‌ای از] زنان در شهر گفتند: «زن عزیز از غلام خود، کام خواسته و سخت خاطرخواه او شده است. به راستی ما او را در گمراهی آشکاری می‌بینیم.» (یوسف، ۳۰)

۴-۱۱- نحنُ نُسَبِّحُ

ملائکه ادعای شایستگی برای مقام خلافت کرده، و اذعان کردند به اینکه آدم این شایستگی را ندارد، و چون لازمه این مقام آنست که خلیفه اسماء الهی را بداند، خدای تعالی از ملائکه اسماء الهی را پرسید، و آنها اظهار بی‌اطلاعی کردند، و چون از آدم پرسید، و جواب داد به این وسیله لیاقت آدم برای دریافت این مقام، و عدم لیاقت فرشتگان ثابت گردید. در فصل ۳۹ سوانح غزالی غزالی در متن خود ضمن این داستان به آیه مذکور اشاره می‌کند: «یا محمود سر این نمک دانی چیست؟ آنکه در دیگ عشق تو نمک تجرید و ذلت درمی‌باید که بس جباری. و آن آیات ملاً اعلی دان که **نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ**، با ششصد پر طاووسی...» (غزالی، ۱۳۵۹: ۳۴) آیه تضمین شده سی‌امین آیه بقره می‌باشد: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت: «من در زمین جانشینی خواهم گماشت»، [فرشتگان] گفتند: «آیا در آن کسی را می‌گماری که در آن فساد انگیزد، و خون‌ها بریزد؟ و حال آنکه ما با ستایش تو، [تو را] تنزیه می‌کنیم؛ و به تقدیست می‌پردازیم.» فرمود: «من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید.» (البقره، ۳۰)

«چون فرمان آمد که شما را از مسکن زمین معزول کردیم و این ولایت را به اقطاع به آدم دادیم، همه فریاد برآوردند که: «اتعجل فیها من یفسد فیها» در این زمین قومی آوری که فساد کنند و معصیت و خون‌ریزی کنند؟ «و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك» و ما را معزول می‌کنی، روز و شب به خدمت مشغولیم و به بندگی و تسبیح و تقدیس.» (مولوی، ۱۳۸۹: ۶۹)

۵- نتیجه‌گیری

سوانح از آثار غنایی منثور قرن پنجم است که به مثابه بسیاری از آثار دیگر بی‌تأثیر از متون قبل خود نبوده است. این تأثیرپذیری از متون پیشین که نظریه بینامتنیت نام دارد، در مورد کتاب سوانح‌العشاق نیز صدق می‌کند. در مقاله حاضر که به بررسی بینامتنیت قرآن با

سوانح‌العشاق پرداخته شد، معلوم گردید که احمد غزالی به طور معتدل از آیات قرآنی در تثبیت سخنان خویش بهره جسته و کلام خود را پربارتر ساخته است. از عبارات آیات معروفی که در متن مقاله بدان استناد شده است، می‌توان به *یحبههم و یحبونه*، *ربنا ظلمنا*، *قال بلی*، *قاب قوسین*، *الست*، *فلا تعلم*، *کل من علیها فان*، *هذا ربی*، *قد شغفها حبا*، *نحن نسبح و... اشاره کرد.*

کتاب‌نامه

- قرآن کریم
- ابن جوزی، ابوالفرج (۱۳۸۹) تلبیس ابلیس. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- احمدی، بابک (۱۳۸۰) ساختار و تأویل متن. تهران: مرکز.
- برازش، علیرضا (۱۳۹۶) تفسیر اهل بیت. ترجمه: سید رسول بهشتی‌نژاد، هابیل جوانی، مصطفی خلاش. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- بهار «ملک‌الشعرا»، محمدتقی (۱۳۶۹) سبک‌شناسی یا تاریخ تطور نثر فارسی. جلد دوم. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۵۸) سلطان طریقت. تهران: آگاه.
- پورنامداریان، محمدتقی (۱۳۹۰) دیدار با سیمرغ. چاپ پنجم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۹۱) دیوان حافظ. از روی نسخه محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران: نارگل.
- خاقانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۱۶) دیوان خاقانی شروانی. به تصحیح و تحشیه و تعلیقات علی عبدالرسولی. تهران: شرکت چاپخانه سعادت.
- دهقانی، محمد (۱۳۷۷) وسوسه عاشقی: بررسی تحول عشق در ادب پارسی. چاپ اول. تهران: برنامه.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۵۲) رساله عشق و عقل. به تصحیح تقی تفضلی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- سعدی شیرازی، مصلح‌الدین عبدالله (۱۳۵۹) بوستان (سعدی‌نامه). به تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی. چاپ اول. تهران: چاپخانه خواجه.

- سلدن، رامان (۱۳۷۲) راهنمای نظریه ادبی معاصر. به ترجمه عباس مخبر. چاپ اول. تهران: طرح نو.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۸) مجموعه مصنفات شیخ اشراق. به تصحیح سید حسین نصر. جلد سوم. چاپ چهارم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شبستری، شیخ محمود (۱۳۶۸) گلشن راز. به تصحیح دکتر صمد موحد. چاپ اول. تهران: کتابخانه طهوری.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۱) رستاخیز کلمات. چاپ اول. تهران: سخن.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۴) سبک‌شناسی نثر. چاپ نهم. تهران: میترا.
- صابری، محمدعلی (۱۳۹۰) سلطان عشق (بررسی آرا و اندیشه‌های شیخ احمد غزالی توسی). چاپ اول. تهران: علم.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۴) تاریخ ادبیات. جلد چهارم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۶۶) تذکره‌الاولیا. به تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوار.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۵۹) دیوان شیخ فریدالدین عطار نیشابوری. حواشی و تعلیقات از: م. درویش. چاپ دوم. تهران: جاویدان.
- همدانی، عین‌القضات (۱۳۸۷) نامه‌های عین‌القضات همدانی. به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران. تهران: اساطیر.
- غزالی، محمد (۱۳۸۳) کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیو‌جم. چاپ یازدهم. تهران: علمی و فرهنگی.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۶۱) رساله قشیریه. به ترجمه ابوعلی عثمانی. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ اول. تهران: علمی و فرهنگی.
- مجاهد، احمد (۱۳۸۸) شروح سوانح العشاق (پنج شرح بر سوانح العشاق احمد غزالی عارف متوفای ۵۲۰ ق). چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- مختاری، محمد (۱۳۷۷) هفتادسال عاشقانه‌ها. تهران: تیرازه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۸) کلیات شمس یا دیوان کبیر. با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ چهارم. تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۹) مجالس سبعة (هفت خطابه). به تصحیح توفیق سبحانی. تهران: کیهان.
- نامعلوم (۱۳۸۶) خلاصه شرح تعرف. به تصحیح احمد علی رجایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نامورمطلق، بهمن (۱۳۹۴) درآمدی بر بینامتنیت، نظریه‌ها و کاربردها. تهران: سخن.

References:

- The Holy Quran. (n.d.).
- Ibn al-Jawzī, Abū al-Faraj. (2010). *Talbīs Iblīs [The Devil's Deception]* (A. Zakavati Qaragozlu, Trans.). Markaz-e Nashr-e Dāneshgāhī. (Original work published earlier). [in Persian]
- Ahmadi, B. (2001). *Sākhtār va ta'vīl-e matn [Structure and interpretation of text]*. Markaz. [in Persian]
- Barāzesh, A. (2017). *Tafsīr-e Ahl-e Bayt [Interpretation of the Ahl al-Bayt]* (S. R. Beheshtinejad, H. Javāni, & M. Khalāsh, Trans.; 2nd ed.). Amīr Kabīr. (Original work published earlier). [in Persian]
- Bahār (Malek al-Sho'arā), M. T. (1990). *Sabk-shenāsī yā tārīkh-e taṭavvor-e nasr-e Fārsī [Stylistics or the history of the evolution of Persian prose]* (Vol. 2, 5th ed.). Amīr Kabīr. [in Persian]
- Purjavādī, N. (1979). *Soltān-e tarīqat [The Sultan of the Path]*. Āgāh. [in Persian]
- Pournamdarian, M. T. (2011). *Dīdār bā Sīmorgh [Meeting the Simurgh]* (5th ed.). Pajūheshgāh-e Olūm-e Ensānī va Motāle'āt-e Farhangī. [in Persian]
- Hāfez Shīrāzī, Shams al-Dīn Muhammad. (2012). *Dīvān-e Hāfez [The Divan of Hafez]* (Based on the version by M. Qazvīnī & Q. Ghanī). Nārgel. [in Persian]
- Khāqānī, Afzal al-Dīn Badīl. (1937). *Dīvān-e Khāqānī Shīrvānī [The Divan of Khaghani Shirvani]* (A. 'Abd al-Rasūlī, Ed.). Sherkat-e Chāpkhāne-ye Sa'ādat. [in Persian]

- Dehqānī, M. (1998). *Vasvase-ye 'asheqī: Barresī-ye taḥavvol-e 'eshq dar adab-e Pārsī* [The Temptation of Love: A Study of the Evolution of Love in Persian Literature] (1st ed.). Barnāme. [in Persian]
- Rāzī, Najm al-Dīn. (1973). *Resāle-ye 'eshq va 'aql* [Treatise on Love and Intellect] (T. Tafazzulī, Ed.). *Bongāh-e Tarjome va Nashr-e Ketāb*. [in Persian]
- Sa'dī Shīrāzī, Muṣliḥ al-Dīn 'Abdullāh. (1980). *Būstān (Sa'dī-nāmeḥ)* [The Orchard (The Book of Sa'di)] (G. Yūsofī, Ed.; 1st ed.). *Chāpkhāne-ye Khāje*. [in Persian]
- Selden, R. (1993). *Rāhnemā-ye nazariye-ye adabī-e mo'aṣer* [A Guide to Contemporary Literary Theory] ('A. Mokhber, Trans.; 1st ed.). *Tarh-e No.* (Original work published earlier). [in Persian]
- Suhrawardī, Shihāb al-Dīn Yaḥyā. (2009). *Majmū'e-ye moṣannafāt-e Sheikh-e Ishrāq* [The Collected Works of Suhrawardi] (S. H. Nasr, Ed.; Vol. 3, 4th ed.). *Pajūheshgāh-e Olūm-e Ensānī va Motāle'āt-e Farhangī*. [in Persian]
- Shabistarī, Sheikh Maḥmūd. (1989). *Golshan-e rāz* [The Rose Garden of Mystery] (S. Movahhed, Ed.; 1st ed.). *Ketābkhāne-ye Tahūrī*. [in Persian]
- Shaffī Kadkanī, M. R. (2012). *Rastākhīz-e kalemāt* [The Resurrection of Words] (1st ed.). *Sokhan*. [in Persian]
- Shamīsā, S. (2005). *Sabk-shenāsī-ye nasr* [Stylistics of Prose] (9th ed.). *Mitrā*. [in Persian]
- Sāberī, M. A. (2011). *Soltān-e 'eshq (Barresī-ye ārā va andīshe-hā-ye Sheikh Ahmad Ghazzālī-e Tūsī)* [The Sultan of Love (A Study of the Views and Thoughts of Sheikh Ahmad Ghazali Tusi)] (1st ed.). 'Elm. [in Persian]
- Şafā, D. (1995). *Tārīkh-e adabīyāt* [History of Literature] (Vol. 4). *Enteshārāt-e Dāneshgāh-e Tehrān*. [in Persian]
- 'Aṭṭār Nīshābūrī, Farīd al-Dīn. (1987). *Tadhkirat al-awlīyā'* [Memorial of the Saints] (M. Estelāmī, Ed.). *Zavvār*. [in Persian]
- 'Aṭṭār Nīshābūrī, Farīd al-Dīn. (1980). *Dīvān-e Sheikh Farīd al-Dīn 'Aṭṭār Nīshābūrī* [The Divan of Sheikh Farid al-Din Attar Nishaburi] (Annotations by M. Darvīsh; 2nd ed.). *Jāvīdān*. [in Persian]

- Hamadānī, 'Ayn al-Qudāt. (2008). Nāme-hā-ye 'Ayn al-Qudāt-e Hamadānī [The Letters of Ayn al-Qudat Hamadani] (A. Monzavī & 'A. 'Asīrān, Eds.). Asāṭīr. [in Persian]
- Ghazzālī, Muhammad. (2004). Kīmīā-ye sa'ādat [The Alchemy of Happiness] (H. Khadīvjām, Ed.; 11th ed.). 'Elmī va Farhangī. [in Persian]
- Qushayrī, Abū al-Qāsim. (1982). Risāla-yi Qushayrīya [The Qushayri Epistle] (A. 'Uthmānī, Trans.; B. Furūzānfār, Ed.; 1st ed.). 'Elmī va Farhangī. (Original work published earlier). [in Persian]
- Mojāhed, A. (2009). Sharḥ-e Savāniḥ al-'ushshāq (Panj sharḥ bar Savāniḥ al-'ushshāq Ahmad Ghazzālī 'ārif-e motavaffā-ye 520 Q) [Commentaries on Savanih al-'Ushshaq (Five Commentaries on Ahmad Ghazali's Savanih al-'Ushshaq, the mystic d. 520 AH)] (1st ed.). Enteshārāt-e Dāneshgāh-e Tehrān. [in Persian]
- Mokhtārī, M. (1998). Haftād sāl 'āsheqāne-hā [Seventy Years of Loves]. Tīrāje. [in Persian]
- Mowlānā, Jalāl al-Dīn Muhammad. (1999). Kollīyāt-e Shams yā Dīvān-e Kabīr [The Complete Works of Shams or The Great Divan] (B. Furūzānfār, Ed.; 4th ed.). Amīr Kabīr. [in Persian]
- Mowlānā, Jalāl al-Dīn Muhammad. (2010). Majālis-e sab'a (Haft khaṭābeh) [The Seven Sessions (Seven Sermons)] (T. Sobḥānī, Ed.). Kayhān. [in Persian]
- Anonymous. (2007). Kholāse-ye sharḥ-e ta'arruf [Summary of the Commentary on the Introduction to Sufism] (A. A. Rajā'ī, Ed.). Pajūheshgāh-e Olūm-e Ensānī va Motāle'āt-e Farhangī. [in Persian]
- Nāmvar Motlaq, B. (2015). Darāmadī bar beynāmatnīyat, nazariye-hā va kārbord-hā [An Introduction to Intertextuality, Theories and Applications]. Sokhan. [in Persian]