

نخستین عشق‌نامه‌ها^۱

دکتر شهروز 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 المألوف علی اللام المعطوف» (الف الفت ولام معطوف) از ابوالحسن علی بن محمد دیلمی (م. ۳۹۱.ق.) و در زبان فارسی کتاب «سوانح العشاق» از احمد غزالی (م. ۵۲۰.ق.) دانسته‌اند. نویسندگان هردو اثر اهل تصوف و ایرانی‌اند.

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

۱. این مقاله به پیشگاه استاد فرزانه جناب آقای دکتر قاسم 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 عمده‌ای از ادبیات فارسی را «ادب غنایی» در برمی‌گیرد 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 عمده‌ای از تجلی گاه این آثار، ادب عرفانی است. براین اساس ادبیات عرفانی ما که در بردارندهٔ افکار بلند عرفانی و مضامین ارزشمند و لطیف معرفتی، اخلاقی و انسانی است، از عشق مایه می‌گیرد و نشو و نما می‌یابد؛ عشقی که مایهٔ کمال و معرفت و درک شهودی است و سرانجام در نتیجهٔ کمال آن، آدمی را به کمال مطلق و وصال حضرت حق می‌رساند؛ موهبتی که سالک راه حق را از خودی‌ها، نفسانیات تهی می‌سازد و سرشار از «او» می‌کند؛ توان و جسارت می‌بخشد و او را به جایگاهی اصلی و اصیل و مقدس - مقام خلیفه الهی - می‌رساند و به حالتی که توصیف‌ناپذیر 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 حماسه‌سرا، عشق را به بهترین وجهی به تصویر کشیده‌اند. بر این اساس عشق دستمایهٔ اصلی خلق آثار این بزرگان و بسیار آثار دیگر شده است.

از سویی در گسترهٔ 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، بابی 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» (ترجمهٔ عطف الالف

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

علاوه براین، نویسنده در این نوشتار، به تحلیل موضوعی و محتوایی این دو اثر ارزشمند می پردازد و می کوشد تا بخشی از تشابهات و تفاوت های این دو کتاب و تأثیر آنها را بر آثار ادبی عرفانی فارسی باز نماید؛ 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 «زاهدانه» به «عاشقانه» تأثیر بسزایی داشته باشد.

قدر مسلم تاکنون در بحث «عشق عرفانی» آثاری بسیار تألیف شده که هر یک در خور تحسین است. در این میان آنچه نزدیک به این مقوله اشاره و پرداخته و به گونه ای 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 زرین کوب، «زبان شعر در نثر صوفیانه» اثر دکتر شفیع 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 پورجوادی و مقدمه هر دو اثر.

عشق نامه ها (تعریف و تاریخچه):

در دانشنامه ادب فارسی ذیل واژه «عشق نامه» چنین توصیفی ذکر شده است: «عشق نامه (یا عشاق نامه» یا «ده نامه») منظومه 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 -نگاری میان عاشق و معشوق و بیان کیفیت احوال آنان پرداخته شود...» (ساور سفلی، ۱۳۹۱: ۶۲۸/۴).

چنانکه ملاحظه می‌شود توصیف دانشنامه در باب «عشق نامه های منظوم» است و توضیح و تاریخچه ای از «عشق نامه های منثور» در آن نیامده است. تنها سیر عشق‌نامه‌های منظوم بیان و شماری از آن معرفی شده است (همان: ۶۲۸-۶۳۰). در حقیقت «عشق‌نامه‌های منثور» نیز شرح حالات عشق و عاشقی میان عاشق و معشوق است و به لحاظ موضوع تفاوتی میان منظومه های آن ندارد. علاوه بر این بویژه در نخستین عشق نامه ها - 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 نامه های منثور» قائل شویم، باید کهن ترین نمونه آن را «رساله میهمانی»^۱ (ضیافت) افلاطون، حکیم یونانی (م. ۳۴۷ پ.م.)، در فرهنگ و زبان های اروپایی بدانیم (غزالی، ۱۳۵۹: سه). در فرهنگ اسلامی نیز می‌توان به آثاری چون کتاب «الزهره» ابوبکر محمد بن داوود اصفهانی (م. ۲۹۷ ق.)، رساله «در ماهیت عشق» از مجموعه آثار اخوان الصفا و «رساله العشق» شیخ الرئيس ابوعلی سینا (م. ۴۲۸ ق.) 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 «مصارع العشاق» ابومحمد جعفر بن احمد السراج القاری (م. ۵۰۰ ق.) و «طوق الحمامه» اثر ابن حزم اندلسی (م. ۴۵۶ ق.) یاد می‌کنند (همان).

اما در آثار صوفیه در باب عشق، صرف نظر از رساله عربی حارث محاسبی (۱۶۵-۲۴۳ ق.) با عنوان «فصل فی - المحبه»، 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 «عطف الالف المألوف علی اللام المعطوف» از ابوالحسن علی بن محمد الدیلمی (م. ۳۹۱ ق.) و کتاب «سوانح العشاق» از خواجه احمد غزالی (م. ۵۲۰ ق.) به زبان فارسی است. هر دوی این نویسندگان، ایرانی و اهل تصوف اند.

این دو اثر به جهت اهمیّت و استقلال موضوعی در باب عشق و محبت به عنوان نخستین عشق نامه ها 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. ۳۹۱ ق.) آگاهی چندانی نداریم و به تقریب می توان گفت شخصیتی ناشناخته است. به گفته مصحح و مترجم کتاب «الف الفت و لام معطوف» آنچه از آثار او دریافته می شود، چنان می نماید که او مسلمانی تمام عیار است و خط سیر فکری اش از منابع گوناگون تغذیه می شود. گویی درک مکتب عرفانی او و نیز خط سیر اندیشه اش کمی دشوار می نماید. «خط تعقلی خاصی ارائه نمی دهد. عقاید او بدون در نظر گرفتن جریان های فکری زمانه و عصرش روشن نمی شود. تفکر او با آرای اسماعیلیّه و نوافلاطونیان و افلاطونیان آمیخته است؛ بی آنکه از بقایای اسرار حکمت پارسی حلاج بهره مند شود... دیلمی عقاید خود را بی توجه به جریان های فکری قرن چهارم هجری با احتیاط طرح می کند؛ در عصری که فرهنگ عرب عناصر سنتی و ارثی شرق باستان و فرهنگ یونان را در اسلام پی می نهد» (همان: ۷).

دیلمی از مریدان شیخ کبیر ابوعبدالله خفیف شیرازی (م. ۳۷۱ ق.) و مؤلف کتاب «سیره ابن خفیف شیرازی» است (همان: ۹). ابوالقاسم قشیری (م. ۴۶۵ ق.) در رساله خود حکایتی از او نقل می کند (قشیری، ۱۳۶۷: ۳۶۷). «این حکایت نشان می دهد که نوشته های دیلمی مورد توجه بزرگانی چون قشیری بوده و برای آموختن و آزمودن، رنج سفر را بر خود هموار می کرده 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 ۷۹۱ ق.) به زبان فارسی ترجمه کرده است. ۲- الفردوس بمأثور الخطاب ۳- تألیفی در شرح احوال مشایخ فارس ۴- اسرار المعارف ۵- عطف الالف المألوف 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 المألوف على اللّام المعطوف و وجه تسمیة آن:

«عطف الالف المألوف على اللّام المعطوف» یا به تعبیر 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 تسمیة 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 المألوف» نام یکی از کتاب های حلاج است... همچنین در مقدمه کتاب سیره این خفیف دیلمی از حلاج ابیاتی نقل شده و حروف و لفظ جلیله «الله» را ذکر می کند: «دلیم شیفته چهار حرف است؛ کوشش و فکر در آن حروف درگیر و متلاشی است. «افی» که خلق را با آفرینش الفت می بخشد و «لامی» که بر ملامت جاری است؛ سپس «لامی» که در فزونی معانی است و چهارم «هایی» که شیفته آنم و می دانم» (همان: ۱۱).

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

در نهایت می توان 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 می کند» (همان: ۱۸) و این بیت حلاج شاهدهی بر مدعاست:

وَ اللّام بِالْألفِ المعطوف مؤتلفٌ كلاهما واحدٌ فی السّبِقِ معنا

«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. محتویات کتاب الف الفت و لام معطوف: این کتاب مشتمل بر یک مقدمه و بیست و چهار باب است که بیشتر باب ها خود فصولی را در برمی گیرد.

دیلمی انگیزه تألیف کتاب را چنین بیان می کند که محبت در میان مردمان خاص و عام، عالم و جاهل، شریف و پست، و آدمیان بخشنده و خسیس، مشهورترین و برترین حال است؛

1 Jean cloude vadet

از این روی او می‌کوشد تامل مشکلات محبت و اسباب انگیزه های آن، همچنین اشتقاق اسم و تفسیر معنا، و اصل و مبدأ آن، نقش و ماهیت، پسندها و ناپسندهای محبت را کشف و روشن 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 «کتاب مبین» 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 بر حضرت روا می‌دانند، بزرگانی چون بایزید بسطامی، جنید بغدادی، حسین بن منصور حلاج 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 داوود (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 اشتهاار 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 می‌یابیم، و این امر جواز آن نسبت را در برمی‌گیرد، 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 وَيَحِبُّونَهُ» پیداست: «ای کسانی که ایمان آوردید، هر کس از شما از دین خود برگردد، بزودی خدا گروه [دیگری] را می‌آورد که آنان را دوست، و آنان [نیز] او را دوست می‌دارند» (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 برده‌اند، بر دلایل دیلمی در پذیرش مفهوم عشق نسبت به خداوند می‌توان افزود: «مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي، وَمَنْ وَجَدَنِي أَحَبَّنِي، وَمَنْ أَحَبَّنِي عَشَقَنِي، وَمَنْ عَشَقَنِي عَشَقْتُهُ، وَمَنْ عَشَقْتُهُ قَتَلْتُهُ، وَمَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَيْ دِيْتُهُ». احادیث دیگر چون حدیث معروف «قرب النوافل» را (فروزان فر، ۱۳۴۷: ۱۸) می‌توان این‌گونه 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: «حُسن، حَسَن و مُستَحسِن». او بر این اعتقاد است که نخستین معنایی که خداوند به این جهان فرستاده، «حُسن» است؛ حق تعالی شخصی را آفرید و جامعه این معنا را بر پیکر او پوشاند؛ آن گاه او را «حَسَن» نامید. سپس خواست تا معنایی آفریند تا سر خود را در آن‌ها نمایان کند؛ بنابراین، پذیرنده حُسن را «مُستَحسِن» آفرید و در مقابل «حَسَن» نهاد. پس «از طلب استحسان پذیرنده حُسن، حب پدید آمد و آن را به مستحسن بخشید و او محب (عاشق) شد. در این هنگام، حب در مقابل حُسن و مستحسِن در برابر مستحسِن قرار گرفت که همان [محب و] محبوب است» (دیلمی، ۱۳۹۰: ۲۸).

این دلایل به نوعی با مفهوم حدیث قدسی معروف «كنت كنزاً مخفياً، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق ليكي أعرف» (فروزان فر، ۱۳۴۷: ۲۹) سازگار است. دیلمی همه این ها را اسباب و انگیزه های محبت می داند و بر آن 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 «ملاحظ» 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 «إنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلَ» نخستین گوهر آفریده الهی 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 نبود...» (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 پدید آمد. این نکته در رساله سهروردی مشابَهت 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. بعید نیست یکی از سرچشمه ها و منابع سهروردی در تألیف رساله «فی حقیقه العشق» کتاب «الف الفت ولام 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 سبک نیشابوری (م. ۸۵۲ یا ۸۵۳ق.) متخلص به «فتاحی» و یا «تفاحی» 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 «حُسن و دل» که گاه با عناوینی 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 هزج مسدّس، 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 الف 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 الف 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 ادیبان و عارفان با این آثار بسیار مأنوس بوده‌اند (زرّین 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 (طاهّا/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 سرآغاز همه محبت‌ها، عشق الاهی 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 حبّ و عشق الاهی شامل او گردد.

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 علما را در باب عشق باز می‌گوید؛ از جمله، از ابوحفص حداد نیشابوری، از مشایخ قرن سوم هجری، نقل می‌کند که «صاحب عشق، قریحه‌ای نورانی و طبیعتی درخشان و شمایی معطر دارد و در حرکات جسمانی او شواهد دیدنی هست» (همان). و از اسحاق حماد بن ابوحنیفه (م. ۱۷۶ ه.ق.) 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 بخشنده، و ذهن کودن را صافی می‌کند... عزت شاهان را به فروتنی و صولت دلیران را به زاری بدل می‌کند...» (همان: ۳۶ و ۳۷). عشق برانگیزنده 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 مشتقات آن بیان می‌کند و آن را از دیدگاه اهل ادب و اهل تصوف 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 جمله دیدگاه فلاسفهٔ یونان، عارفان (از جمله حلّاج)، اخترشناسان، پزشکان، متکلمان 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: ۵۲ و ۵۱).

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 اختر شناسان «مهیج عشق از ستارگانی چون زحل، عطارد و زهره است و همگان در اصل مولّد 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 متولّد 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 سینا نیز راه یافته و او در این روش در درمان کسی که به بیماری عشق مبتلا شده بود، بهره گرفت (پورجوادی، 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 بنده که مقام اهل توحید و معرفت است. ۲- محبت از شناخت جان‌ها درغیب 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). و در ادامه اصل عشق و محبت را از دیدگاه عارفانی چون ذوالنون مصری، حارث محاسبی و

جنید بغدادی، سهل بن عبدالله و... بیان می‌کند. به طور مثال حارث محاسبی ذکر دل‌ها به نعمت‌های خدا و نیکی و لطف و قدرت بخشی او را آغاز محبت و عشق الهی 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 دل 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 اله می‌شود» (همان: ۶۵).

سرانجام باور خود مؤلف در اصل محبت بر این است که «خداوند 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 احدیت است و در احدیت هیچ چیزی نیست» (همان). نام مبارک «حبیب» (از اسمای الهی) گویای همین نکته است. این باور دیلمی برآمده از اندیشه‌های حلاج است که او آن را از قول سایر متصوفه منفرد و ممتاز می‌یابد و بر آن 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 افشانی کردند؛ با ذکر حکایت‌های تمثیلی عاشقانه چون لیلی و مجنون و دیگر عشاق و معاشیق تاریخی؛ و تفاوت عشق در میان مادّیون (عشق زمینی) و الاهیون (عشق حقیقی) نقل می‌کند که به دلیل محدودیت حجم این نوشتار از پرداختن و تحلیل آن خودداری می‌شود.

احمد غزالی توسی (۵۲۰ ه.ق.):

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

وی از شاگردان احمد رادکانی و از مریدان شیخ ابوبکر سراج توسی (م. ۴۸۷ ق.) است. هم با تصوّف بغداد، بویژه با تعالیم جنید، و هم با تصوّف خراسان پیوند یافت. این صوفی پر تحرک و اهل سفر، در شهرهای مختلف، در خانقاه‌ها 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 تصوّف به اندیشه و اشعار حلاج (م. ۳۰۹ ق.) ارادت خاص داشت. احمد غزالی خود نیز طبع شعر داشت و در سوانح برخی از ابیاتش مذکور است؛ از جمله این رباعی:

تا جام جهان نمای در دست من است از روی خرد چرخ برین پست من است
تا کعبه نیست قبله هست من است هشیارترین خلق جهان مست 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 قدیم‌ترین 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: ۴/۷۱۹)

«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» ادبیت ادبیات از لحظه ای شکل می‌گیرد که گرد و رنگی از عشق بگیرد و گرنه 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 عینیّه ۴- مکاتیب (نامه‌ها) (پورجوادی، ۱۳۹۱: ۴/۷۲۱). در منابعی چون «تاریخ ادبیات در ایران» و «مجموعه آثار فارسی احمد غزالی» کتبی غیر از این نیز به او نسبت داده‌اند؛ از جمله «لباب الاحیاء (خلاصه احیاء العلوم الدین)، بحر الحقیقه، رساله عشقیّه، الذخیره فی علم البصیره، وصیت‌نامه‌ها

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

در این میان سوانح العشاق و رساله الطیور از سایر آثار معروف‌تر است. در حقیقت سوانح برجسته‌ترین و مهم‌ترین اثر او و اولین اثر مستقل به زبان فارسی در باب عشق است که به سال ۵۰۸ق. تألیف شده است (غزالی، ۱۳۵۹: هفت). هرچند پیش از تصنیف این کتاب، کسانی چون هجویری در کشف المحجوب در باب «المحبت و ما يتعلق بها» (هجویری، ۱۳۸۴: ۴۴۵) و یا امام محمد غزالی در کیمیای سعادت، در بخش «محبت، 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 پورجوادی، غزالی در تألیف این اثر، به رغم آن که کتابی عرفانی محض است، از تأثیر «فصوص الحکم»، کتاب فلسفی منسوب به فارابی، بی‌بهره نمانده (غزالی، ۱۳۵۹: پنج)؛ حتی توجه او را به کتاب دیلمی، الف الفت و لام معطوف، نمی‌توان از نظر دور داشت (همان: چهار). کتاب گرانسنگ سوانح، فتح بابی است در تألیف کتبی دیگر چون «لوايح» از حمیدالدین ناگوری (م. ۶۴۳ق.) که به اشتباه به عین القضاة همدانی نسبت داده شده، «لمعات» فخرالدین عراقی، فصل عشق از کتاب تمهیدات عین القضاة و لوايح جامی به تقلید و تأثیر این کتاب تألیف شده است (همان: پنج).

همچنین برکات این کتاب را می‌توان در آثاری چون مرصادالعباد نجم الدین رازی و کشف الاسرار میبیدی 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 شکل‌گیری 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 شکل‌گیری ادب قلندرانۀ فارسی، بویژه از حیث پی‌ریزی مبانی تئوریک آن شمرد» (محبتی، 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 لغت‌نامه‌ها 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 لغت‌نامه 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 همه حوادث و اتفاقات راه-عشق، پایانی مبارک را به دنبال دارد و از این رهگذر سالک را به سرمنزل معشوق و بقا می‌رساند.

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

«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 بندی های دقیق منطقی مباحث عشقی را مورد نظر قرار می‌دهد. اما غزالی از آن دسته نویسندگانی است که گرچه قصد تعلیم دارد، ولی در بیانش از مرزهای عادی و کلیشه ای 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 شیوه کاربری زبان غزالی به گونه‌ای است که جنبه «عاطفی» زبان، بر جنبه «اخباری» آن غلبه دارد؛ در حالی که این نکته در کتاب دیلمی برخلاف آن است؛ یعنی جنبه «اخباری» 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 خلاقیت ذهنی انسان، حاصل سفر از معنی به صورت» باشد (همان: ۲۷۹)، غزالی می‌کوشد تا این عالم روحی را «از دل به کاغذ آورد» و با «مرگب عشق» بنویسد. عارفانی چون خواجه عبدالله انصاری، احمد غزالی، عین القضاة همدانی، میبیدی (درنوبت سوم - کشف الاسرار)، سیف الدین باخرزی، روزبهان بقلی (در عبهر العاشقین) و مولانا (در فیه مافیه) از این گروه هستند و به قول استاد شفیعی کدکنی: «اینان را باید اندیشه ورزان این قلمرو روحانی به شمار آورد» (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، ۴، ۵۵). این رمزگویی و اشارات عرفانی غزالی در سوانح در بیان حقایق عوالم علوی، علی رغم نثر ساده و شیوای او، سبب دشواری مطالب این کتاب گردیده، تا آنجا که شروخی بر این اثر نگاشته شده است. استاد پور جوادی - مصحح سوانح - در مقدمه کتاب به سه اثر در این باب اشاره می‌کند، دواثر 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 ه.ق.) است. ۳- شرحی منظوم به نام «کنوز الاسرار و رموز الاسرار»

مشمول بر ۶۷۴ بیت که تا چندی پیش به نام مثنوی «عشق‌نامه» معروف بوده و به اشتباه آن را به حکیم سنایی غزنوی نسبت می‌دادند. سراینده اصلی این منظومه، شخصی است ناشناس که خود را مرید «نورالدین» معرفی کرده است و بر این اساس احتمال می‌دهند که سراینده «کنوز الاسرار» عزالدین محمود کاشانی (م. ۷۳۵.ق.) است که مرید شیخ عبدالصمد نطنزی ملقب به «نورالدین» (م. ۶۹۹.ق.) بوده است (همان: بیست و چهار / نیز مدرّس رضوی، ۱۳۶۰: ۱۰-۴). در سبب سرایش آن چنین بوده:

روزى از غيب شد گشاده درى	بردلّم ناگه از پى نظرى
باز شد دیده دل مشتاق	به جمال سوانح العشاق
کرده در وصف عشق اجمالی	جمع آن بوالفتوح غزالی...

(مدرّس رضوی، ۱۳۶۰: ۹)

این اثر در حقیقت شرح سوانح به شمار نمی‌آید، بلکه ناظم 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 عناوین 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 ناظم بر کتاب سوانح داشته است» (غزالی، ۱۳۵۹: بیست و شش).

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

«... اینجاست که عاشق، معشوق را از اوتر بود. عجایب علایق تمهید افتد به شرط بی‌پیوندی عاشق با خود.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۶ به نقل از شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۸۸). 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 «صاین‌الدین» تألیف کرده است (همان: ۱) و باین مقدمه

بسیار کوتاه، به استناد آیه ۵۴ سوره مائده، به ازلی و ابدی بودن عشق می پردازد. او همچنین در فصلی، عاشقی حضرت حق را بر بنده، مقدم بر عاشقی بنده بر خدا می داند و با ذکر آیه «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (انسان/ ۳۰ و تکویر/ ۲۹) چنین استدلال می کند که «يُحِبُّهُمْ» پیش از «يُحِبُّونَهُ» بود (غزالی، ۱۳۵۹: ۲۱ و ۲۲) 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 مرا 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 قدم روید... اگر سبحانی یا انالحق برآمد، از این اصل و ریشه بود...» (همان: ۴۴). دیلمی نیز ابیات 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، نویسندگان و عارفانی بزرگ چون عین القضات، سنایی، نظامی، عطّار، مولانا، سعدی، جامی و... دیده می شود. این نکته گویای حقیقتی است که بزرگان مذکور با سوانح و اندیشه های غزالی آشنا و مانوس بوده و از مضامین سوانح بهره برده اند. این تأثیر بویژه در آثار و افکار عین القضات همدانی که شاگرد بلافصل 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 آهوپی 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، ۱۳۶۸: ۴۵۷) و نظامی در لیلی مجنون (نظامی، ۱۳۸۴: ۵۱۳) و جامی در لیلی و مجنون و سلسله الذهب (جامی، ۱۳۷۰: ۸۲۵ و ۱۵۵) نقل کرده اند. در ادامه همین حکایت، ماجرای مجنون و سگ کوی او که در سوانح بیان گردیده (غزالی، ۱۳۵۹: ۲۳) با همین مضمون عین القضات در تمهیدات (عین القضات

همدانی، بی تا: ۱۳۹)، عطار در مصیبت نامه (عطار نیشابوری، ب ۱۳۸۶: ۲۳۰) و در الاهی نامه (عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۱۹۴) و مولانا در مثنوی (مولوی، ۱۳۸۰: ج ۱/۳۵۹) ذکر کرده اند. دیگر، حکایت مجنون در بی قراری او از دیدار لیلی است؛ غزالی این تمثیل را بدین منظور نقل می کند که عاشق در آغاز کار عشق از دیدار معشوق نگران و مضطرب است که البته این اضطراب از ناشی خامی اوست. عاشق آن گاه که در راه عشق پخته شد، در دیدار وصال از خود غایب می گردد (غزالی، ۱۳۵۹: ۲۴). نظیر این حکایت در تمهیدات (عین القضاة همدانی، بی تا: ۱۳۳) در منطق الطیر (عطار نیشابوری، ۱۳۹۱: ۳۸۷) و الاهی نامه (همان، ۱۳۸۸: ۱۹۴) نیز آمده است.

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

حکایت دیگر ماجرای عاشقی است که هر شب برای دیدار معشوق از «نهرالمعلی» می گذشت و... (غزالی، ۱۳۵۹: ۴۲). سنایی در حدیقه (سنایی، ۱۳۶۸: ۳۳۱)، عطار در منطق الطیر (عطار نیشابوری، ۱۳۹۱: ۳۷۱) و میبیدی در کشف الاسرار (میبیدی، ۱۳۷۱: ج ۲/۶۲۶) آورده است.

دیگر ماجرای 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، می پرسد و ایاز در پاسخ می گوید: «آن وقت مرا ذلت بندگی بود و ترا سلطنت و عزت خداوندی. طلایه عشق آمد و 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 الهی 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 نمی شاید که خود را باشی که شاید که معشوق را باشی. عاشقی، می باید تا هیچ خود را نباشی و به حکم خود نباشی.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۵۰) مضمونی مشترک دارد با حکایت

آن عاشق که رفت و در یاری بزد (مولوی، ۱۳۸۰: ج ۱/۱۳۸) 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 تأثیرپذیری‌ها به همین جا ختم نمی‌شود. بسیار شواهد دیگر از این دست در- متون مختلف ادبی و عرفانی فارسی می‌توان یافت که از حجم این پژوهش کوتاه افزون است. از این رو باب پژوهش در این مقوله همچنان گشوده است.

نتیجه‌گیری

آنچه از مطالعه و تحلیل و تطبیق این دو اثر می‌توان 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 می‌کند. اما غزالی بی هیچ موضوع‌بندی و فهرست نویسی و تقسیم بندی از پیش تعیین شده‌ای، به شرح و تبیین سخن خود می‌پردازد. دیگر تفاوت میان نوع بیان و زبان این دو اثر است؛ در کتاب دیلمی مخاطب با زبانی روبروست 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، در حالی که در سوانح شعرگونه و فضای صمیمی و ذوقی جلوه بیشتری دارد. می‌توان 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 می‌کند و گرچه آن را می‌پذیرد و اذعان می‌دارد این هر دو نام برای یک معنی است، ولی به دلیل مشهورتر و معروف‌تر بودن، ترجیح می‌دهد واژه «محبت» را به کاربرد؛ اما در خلال گفتارش از واژه «عشق» نیز بهره می‌یابد.

از تشابهات میان دو کتاب، می‌توان به این نکات اشاره کرد: هر دو نویسنده در تحلیل موضوعات به آیات و احادیث متوسل می‌شوند. حسین بن منصور حلاج مهم‌ترین 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 معاشیقی چون لیلی و مجنون است که به گونه‌ای در تحلیل مفاهیم و مقوله‌های مختلف عشق بیان می‌گردد. در الف الف 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 محبّ و محبوب و محبّت را اظهار می‌دارد) و بر این عقیده اند که عشق خداوند بر بنده، پیش و بیش از عشق بنده 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 می‌توان دریافت که غزالی پس از گذشت بیش از یک قرن از روزگار دیلمی، با بهره‌گیری 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.
- پورجوادی، نصراله. 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. *باده 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 الف الف ولام معطوف (عطف الالف المألوف علی اللام المعطوف)*. تصحیح ژان کلود واده. ترجمه قاسم انصاری. چاپ اول. قزوین: نشر سایه گستر.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۹. *از کوچه زندان*. چاپ ششم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- 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، سیدجعفر. ۱۳۷۶. *شرح رسائل فارسی سهروردی*. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- سعدی، مشرف الدین مصلح بن عبدالله. ۱۳۶۸. *گلستان سعدی*. تصحیح غلامحسین یوسفی. چاپ اول. تهران: انتشارات خوارزمی.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. ۱۳۶۸. *حدیقه الحقیقه*. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۹۲. *زبان شعر در نثر صوفیانه*. چاپ اول. تهران: انتشارات سخن.
- صفا، ذبیح اله. ۲۵۳۶. *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۲. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. ۱۳۸۶ الف. *اسرارنامه*. تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی. چاپ اول. تهران: انتشارات سخن.
- ب. ۱۳۸۶. *مصیبت نامه*. تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی. چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن.
- . ۱۳۸۸. *الاهی نامه*. تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات سخن.

- ۱۳۹۱. *منطق الطیر*. تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ یازدهم. تهران: انتشارات سخن.
- عین القضات همدانی، ابوالعالی عبدالله بن ابی بکر. بی تا. *تمهیدات*. تصحیح عقیف عسیران. چاپ دوم. تهران: انتشارات منوچهری.
- غزالی، احمد. ۱۳۵۹. *سوانح*. تصحیح نصراله پورجوادی. بی جا. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- فتاحی نیشابوری، محمد بن یحیی. ۱۳۸۶. *حُسن و دل*. تصحیح حسن ذوالفقاری و پرویز ارسطو. چاپ اول. تهران: نشر چشمه.
- فروزان فر، بدیع الزمان. ۱۳۴۷. *احادیث مثنوی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- قشیری، ابوالقاسم. ۱۳۶۷. *رساله قشیریّه*. تصحیح بدیع الزمان 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، سید محمد تقی. ۱۳۶۰. *مثنوی‌های حکیم سنایی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات بابک.
- معین، محمد. ۱۳۷۵. *فرهنگ معین (شش جلدی)*. چاپ دهم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مولوی، مولانا جلال‌الدین محمد. ۱۳۸۰. *مثنوی معنوی*. تصحیح دکتر عبدالکریم سروش. چاپ اول. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. ۱۳۷۱. *کشف الاسرار و عدّه الابرار*. تصحیح علی اصغر حکمت. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف. ۱۳۸۴. *کلیات خمسه حکیم نظامی گنجه ای*. 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 abdollah, 1989, Golestane sadi, Edited by Master Gholam hosein Yousefi, firs Edition, Tehran, Kharazmi Publication.

Sanaai Ghanavi, Abdolmojde majdoud ebne adam, 1989, Hadighal haghgha, 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`aali 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.