عشق بی‌زوال: حکایت سعدی و مجنون از دلباختگی

سعید حمیدیان*

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

محمدامیر جلالی**

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۱/۲۰، تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۰۴/۱۵)

چکیده

نگارندگان بر آنند که عاشقانه‌های غزلی سعدی، سخت متأثر و مُلهم از تلقّی شعرای عُذریِ عرب و خاصه مجنون، از دلباختگی است؛ و اگر شاخص‌ترین غزل‌های فارسی و عربی سعدی را ملاک اظهار رأی قرار دهیم، در مجموع، فضای غالب بر غزل سعدی، فضایی کاملاً متأثر از عشقِ عفیفِ عُذری است. ابتدا برخی از موارد تأثیرپذیری سعدی از ابیات منسوب به مجنون، در حیطهٔ شکلی و معنایی، نشان داده خواهد شد. خواهیم دید که برخی از ابیات سعدی دربارهٔ لیلی و مجنون، مستقیماً متأثر از اشعار عربی مجنون است؛ نکته‌ای که تاکنون هیچ‌یک از شارحان غزلِ سعدی بدان توجّهی نداشته‌اند. سپس به تعریف و تبیین «حُبّ عُذری»، ویژگی‌ها و مراحل آن و بازکاوی آن‌ها در غزل‌های سعدی خواهیم پرداخت. به عقیدهٔ نگارندگان، «حُبّ عُذری» از آبشخورهای اصلی بسیاری از موضوعات و مضامین غزل فارسی، همچون پاک و عفیف بودن عشق، عشق پیش از تولّد، عشق پس از مرگ، وصال در قیامت و ...است و شناخت حُبّ عُذری و اشعار عُذریون، درک و دریافت مبانی جمال‌شناختی و معرفتی سعدی را در غزل، تا حدّ بسیار چشمگیری افزایش می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: *حُبّ عُذری، مجنون، عشق عفیف، غزل سعدی*

---

*. E-mail: saeidhamidian@yahoo.com

**. E-mail: mohammadamir_jalali@yahoo.com

مقدمه

تاکنون مطالب فراوانی دربارهٔ سنخ غزل سعدی و نوع نگاه او به مقولهٔ عشق و دلباختگی، به‌رشتهٔ تحریر درآمده است؛ امّا از میان این مطالب پردامنه، کمتر می‌توان به تحلیلی دقیق از متن، و پرهیخته از صدور احکام کلّی بازخورد.

در این میان، برخی با شتابزدگی، درون‌مایهٔ غزل سعدی را عشقی عریان و فضای غالب بر آن را با استناد به تنها چند بیت، فضایی اروتیک (erotic) دانسته‌اند. وقتی کسانی چون علی دشتی و عبدالعلی دستغیب، برآن رفته‌اند که «توصیف عشق در زبان سعدی بیشتر با تمایلات جنسی مربوط است» (حسن‌لی، ۱۳۸۷: ۸۰)، و جوّ ذهنیِ جامعهٔ تحقیقیِ ما نیز متأثر از این‌گونه تلقّی‌هاست، از محقّق فقید، مشایخ فریدنی، شگفت نیست که در ترجمهٔ خود از گزیدهٔ الأغانی، سعدی را سخت متأثر از عمر بن أبی‌ربیعه، پیشرو غزل‌سرایان إباحی، بداند؛ بی‌آنکه کوچک‌ترین اشاره‌ای به تأثیرپذیری سعدی از شعر عفیف شعرای عُذری داشته باشد.[۱] در این میان، سعید حمیدیان (۱۳۸۳: ۲۸۳) برای نخستین‌بار، تأثیر «عشق عفیفِ» عُذری را بر غزل سعدی مطرح کرد.[۲]

اگر به بسامد استفادهٔ سعدی از نام «لیلی» و «مجنون» در غزلیاتش، نمونه‌وار در قیاس با حافظ بنگریم، می‌بینیم که سعدی نام لیلی و مجنون را ۵۶ بار در غزل‌های فارسی‌اش به‌کار گرفته است و حافظ تنها ۱۵ بار (حتّی سعدی به نام «قیس بنی‌عامر» نیز یک‌بار تصریح کرده است)؛ وانگهی سعدی در غزل‌های فارسی خود از نام هیچ‌یک از عرائسِ عرب، جز لیلی استفاده نکرده است؛ درحالی‌که حافظ نام دیگر عرائس شعری عرب مثل «سُعاد» و «سَلمی» را نیز در غزل‌هایش به‌کار گرفته و حتّی نام «سَلْمی» را بیش از نام «لیلی» به‌کار برده است (۹ بار سلمی و ۶ بار لیلی). این نکته می‌تواند نشانهٔ آن باشد که کاربرد این نام‌ها در غزل حافظ، چیزی جز یک سنّت ادبی نیست؛ امّا نزد سعدی، چنان‌که خواهیم دید، این نام‌ها ارزشی بیش از یک نماد صرف یا یک سنّت ادبی دارند و می‌توانند بیانگر میزان اهمّیت شیوه و نوع نگاه مجنون به دلباختگی، نزد سعدی باشند.

غزل در دورهٔ اموی

در شعر عرب، استقلال غزل از تغزّل آغاز قصاید، در دورهٔ اموی شکل گرفت و سرودن غزل به‌عنوان شعری مستقل با موضوع و درون‌مایهٔ واحد، از این دوره آغاز شد. به سبب انتقال

از بَدَویّت (صحرانشینی) به حَضارَت (شهرنشینی) و فراوان شدن اسباب غناء، لهو و طرب، داستان‌های عشرت‌طلبی و باده‌گساری در شعر افزون شد و برخی نیز در پی سرودن اشعاری عاشقانه متناسب با نغمات موسیقی برآمدند. در چنین محیطی نه عجب که «غزل» استقلال یابد، آن‌هم نه برای تشبیب آغاز قصائد بلکه به عنوان یک قطعهٔ عاشقانهٔ صریح و مستقل (ضیف: ۳۴۷ـ۳۴۹). غزل‌سرایان این دوره را بر اساس درون‌مایهٔ شعرشان به‌طور کلی می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:[۳] دسته‌ای شهرنشین و متجمّل که غزلشان از عشق‌هایی کامیاب و بسامان سخن می‌گفت (غزل‌سرایان حَضَری)؛ و دسته‌ای دیگر که بَدَوی و صحرانشین بودند و غزلشان آیینهٔ درد و ناکامی‌ها بود (غزل‌سرایان بَدَوی). حاصل کار گروه اوّل را که با بی‌پردگی خاصی از احساسات خویش سخن می‌گفتند، غزل اِباحی (مُجاز، بی‌پرده، آزاد، کامجو) (مؤید شیرازی، ۱۳۷۶: ۳۸) یا غزل عُمَری (منسوب به عُمَر بن اَبی‌رَبیعه) (فیصل: ۳۳۷)، و نتیجهٔ ذوق دستهٔ دوم را که به شدّت پایبند عفاف بودند و از عشق‌هایی سرشار از سوز و جدایی سخن می‌گفتند، غزل عُذری نام‌گذاری کرده‌اند (همان: ۲۸۰). نوع دلباختگی و عشق موجود در غزل‌های اِباحی را برخی حُبّ اِباحی و برخی حُبّ عُمَری نامیده، و گونهٔ دلباختگی و عشق موجود در غزل‌های عُذری را حُبّ عُذری خوانده‌اند (عبدالله: ۲۱۸). «عُذری» منسوب به قبیلهٔ *بنی‌عُذرة*، از قبایل قَحطان یمن است (الشّیبی، ۱۴۱۸: ۲۸) که شعرای آن (مانند *عُروَة* بن حَزام عُذری و جَمیل بن مَعمَر عُذری) همگی به داشتن عشقی پاک و عفیف شهرت داشته‌اند (ضیف: ۳۵۹)؛ پس خوانش این واژه به صورت «عَذری»، چنان‌که برخی آن را بدین‌صورت تلفّظ کرده‌اند،[۴] صحیح نیست.

از نمایندگان بارز غزل‌سرایان اِباحی در دورهٔ اموی، می‌توان عُمر بن اَبی‌رَبیعه، عَرجیّ و اَحوَص را نام برد (ضیف: ۳۴۹ـ۳۵۸). مشهورترین شعرای عُذری نیز عبارت‌اند از جَمیل بن مَعمَر عُذری، *عُروة* بن حَزام عُذری، قَیْس بن ذَریح، کُثَیِّر عَزَّه و قیس بن مُلَوَّح (مجنون عامری) (همان: ۳۵۹ـ۳۶۹).

اوّلین شاعر عُذری از بنوعُذره، *عُروَة* بن حزام (م۵۰ هـ‍ق) دلباختهٔ عَفراء، و مشهورترین و سرآمد این شعرا، جَمیل بن مَعْمَرِ عُذری (م۸۲ هـ‍ق) است که در *الأغانی*، «امامُ‌المُحِبّین» خوانده شده است (اصفهانی: ۳۴۱). جَمیل، دلباختهٔ بُثَینه، اوّلین شاعر عُذری در دورهٔ اسلامی و نخستین شخصیت تاریخیِ عشق عُذری‌است که در وجود او تردیدی نشده است. وی بارزترین نماد برای دلباخته‌ای با عشقی پاک و عفیف در قرون اوّلیهٔ شعر عرب بود؛ امّا به تدریج که داستان لیلی و مجنون ــ به صورت فعلی ــ در طیّ قرون شکل گرفت، مجنون پس از چندی، قهرمان بلامنازع عشق شد و حتّی جَمیل، جایگاه خود را به مجنون سپرد.

در این میان، برخی حکایات دیگر قهرمانان عشق، به نام مجنون شهرت یافت؛ چنان‌که اصل داستان معروف لیلی و خلیفه در دفتر اوّل مثنوی مولوی، مربوط به دیدار بُثَینه (معشوق جمیل) با خلیفه، عبدالملک بن مروان، است (فروزانفر، ۱۳۸۶: ۲۳). نیز چنان‌که نگارندگان در این مقاله نشان خواهند داد، ابیاتی نیز در دیوان مجنون آمده که باید از جمیل دانسته شوند.

مجنون و وجود تاریخی او

دربارهٔ وجود تاریخی مجنون، زندگی او و حتّی نام او، سخنان و نظرهای گوناگونی در آثار نویسندگان قدیم و جدید وجود دارد. برخی نام او را «قیس بن معاذ» (ر.ک: ابن‌قُتَیبه، ۱۹۰۲: ۳۵۵ و اصفهانی: ۴) و برخی نیز نام او را «مهدی» گفته‌اند (ر.ک: اصفهانی: همان؛ نیز انطاکی، ۱۴۲۳: ۲۹۳)؛ امّا آنچه پذیرفته شده، قیس بن مُلَوَّح است. نام «قیس» با توجه به بیتی از لیلی که دربارهٔ دلباختهٔ خود سروده، مورد پذیرش واقع شده است (ر.ک: اصفهانی: ۱). *جاحظ* عقیده داشته است که مردم، هر شعر عاشقانه‌ای را که به نام لیلی سروده شده امّا گوینده‌اش معلوم نبوده به مجنون نسبت داده‌اند؛ چنان‌که هر شعری را که برای لُبنی سروده شده باشد، از قیس بن ذریح می‌شمارند (اصفهانی: ۸). *ابن‌معتز* (: ۸۸) نیز برآن بوده که مردمان عامه، هر شعری را که در مُجون ببینند، به أبی‌نواس نسبت می‌دهند چنان‌که همهٔ اشعاری را که در آن‌ها از لیلی یاد شده، از مجنون می‌دانند. در روایات دیگری نیز آمده است که اشعار منسوب به مجنون را جوانی اُمَوی که دلباختهٔ دخترعموی خود بوده سروده امّا چون نمی‌خواسته عشقش بر ملا شود، آن‌ها را به مجنون نسبت داده است (اصفهانی: ۴). امّا در مقابل، روایاتی نیز هست که بر وجود تاریخی مجنون دلالت می‌کند؛ چنان‌که اصمعی گفته است که به مجنون، بیش از اشعاری که خود او سروده، شعر نسبت داده شده است (همان: ۱۰).

این‌گونه روایات متناقض موجب شده که برخی وجود تاریخی مجنون را به طور کامل منکر شوند (حسین، ۱۹۸۰: ۴۸۴) و برخی نیز سعی در اثبات وجود تاریخی او داشته باشند (ر.ک: مجنون، ۱۴۱۰: مقدمهٔ یُسری عَبدُالغَنی). در این میان معتدل‌ترین موضع را کراچکوفسکی (۱۳۷۳: ۴۱و۴۲) اتّخاذ کرده که می‌گوید آرائی که در نفی وجود مجنون آورده شده، با اقوالی که در اثبات وجود او می‌توان یافت، تقریباً برابر است. برخی کسانی که به وجود تاریخی او معتقدند، سال وفات او را حدود ۶۸ هـ‍ق و برخی دیگر حدود ۸۲ هـ‍ق دانسته‌اند (الشّیبی، ۱۴۱۸: ۷۲ و ۱۳۴).

به هر روی، حتّی به فرض عدم وجود تاریخی مجنون، از دیرباز اشعاری به نام او وجود داشته که به عقیدهٔ نگارندگان، سعدی در غزل‌های خود از آنان تأثیر پذیرفته است.

سعدی و اشعار مجنون

اثباتِ تأثیرپذیریِ شعرا از یکدیگر، به واسطهٔ مباحث معنایی، اگر نگوییم سخت دشوار، دست‌کم قابلِ تشکیک است؛ چرا که این معانی ممکن است در آثار بسیاری از شعرای دیگر نیز به کار رفته باشد؛ به قول شکلوفسکی، هیچ موضوع و تصویری نیست که بدیع و بی‌سابقه باشد (شمیسا، ۱۳۸۰: ۱۵۳)؛ لذا برای نشان دادن تأثیرهای احتمالاً مستقیمی که سعدی از شعر مجنون گرفته، ابتدا به بررسی چند بیت مشترکِ این دو در ساحت صورت و صُوَر خیال می‌پردازیم.

الف) رشک بر پیراهن معشوق

مجنون:

«أری الإزارَ عَلَی لَیلَی فَأحْسُدُهُ
إنّ الإزارَ عَلَی ما ضَمَّ مَحسودُ»

(۱۴۲۳: ۶۱)

(پیراهن لیلی را دیدم که او را در برگرفته است و بر آن رشک بردم. باری بر چنان پیرهنی که چُنویی را در بر دارد، جای رشک است.)

سعدی:

«رشکم از پیرهن آید که در آغوش تو خُسبَد
زهرم از غالیه آید که بر اندام تو ساید»

(۱۳۸۹: ۵۶۲)

ب) مجنون و بانگ کبوتر

در *الأغانی* آمده (اصفهانی: ۷۶) که شبی مجنون با تنی چند از پسرعموهای خود که از دوستان او بودند، نشسته بود و از رنج عشق بر خود می‌پیچید و می‌نالید. هر چه با او سخن می‌گفتند و پندش می‌دادند، آرام نمی‌گرفت تا اینکه کبوتری آواز درداد. مجنون چون بانگ کبوتر را شنید، چنین سرود:

«لَقَد غَرَّدَتْ فی جُنْحِ لَیْلٍ حَمامَةٌ
عَلَی اِلْفِها تَبْکی و اِنّی لَنائِمٌ
کَذَبْتُ و بَیْتِ اللّهِ لَو کُنْتُ عاشِقاً
لَما سَبَقَتْنی بِالْبُکاءِ الْحَمائِمُ»

(کبوتری در دل شب آواز برآورد. من خفته بودم و او به یاد یار خود می‌گریست. دروغ گفتم؛ به خانهٔ خدا سوگند، که اگر عاشق بودم، کبوتران در گریه بر من پیشی نمی‌گرفتند.)

سعدی در قطعهٔ معروف خود:

«دوش مرغی به صبح می‌نالید
عقل و صبرم بِبُرد و طاقت و هوش
یکی از دوستان مخلص را
مگر آواز من رسید به گوش
گفت: باور نداشتم که تو را
بانگ مرغی چنین کند مدهوش
گفتم: این شرط آدمیّت نیست
مرغ تسبیح‌گوی و من خاموش»

(۱۳۸۱: ۹۷)

به احتمال بسیار از ابیات مجنون متأثر بوده و به آن‌ها نظر داشته است؛ امّا مضمون حکایت را از بافتی عاشقانه خارج ساخته و در بافت و زمینه‌ای عارفانه به‌کار برده است. ابن داوود ظاهری نیز سی و سومین باب *الزّهره* را با عنوان «فی نَوْحِ الحَمامِ، أنسٌ لِلْمُنْفَرِدِ الْمُسْتَهام» با همین ابیات مجنون آغاز می‌کند.

پ) ترفند نظربازی

مجنون:

«اِذا جِئْتُها وَسْطَ النِّساءِ مَنَحْتُها
صُدوراً کَأنَّ النَّفْسَ لَیْسَتْ تُریدُها»

(۱۴۲۳: ۶۴)

(هنگامی که او را در میان زنان دیدار کردم، نظرم را از او برگرداندم؛ گویی که دل و جانم او را نمی‌خواهد.)

سعدی:

«دل و جانم به تو مشغول و نظر در چپ و راست
تـا نـدانند حریفان که تو منظور منی»

(۱۳۸۹: ۷۷۰)

«دل پیـش تـو و دیده به جـای دِگَـرَسْـتَم
تا خصم نداند که تـو را می‌نـگَرِسْـتَم»

(همان: ۶۲۴)

«نظـر از مدّعـیان بـر تـو نـمـی‌اندازم
تـا نگـویند کـه مـن با تو نظر می‌بازم»

(همان: ۶۴۴)

ت) زیباروی و زیورها

در غزلیات سعدی به چنین بیتی زیبا بر می‌خوریم:

«بـه زیـورهـا بیـارایند وقتی خوبرویان را
تو سیمین‌تن چنان خوبی که زیورها بیارایی»

(همان: ۷۹۵)

آیا مضمون این بیت ممکن است از این شعر مجنون وام‌گرفته شده باشد؟

«*سَبَتْكَةُ الأعـجـازِ* زانَـتْ عُقـودَها
بِأحْسَنِ مِمّـا زَيَّـنَـتْـها عُـقـودُهـا»

(۱۴۲۳: ۶۴)

(پاکدامنی که زیورها و گردن‌بندها را می‌آراید؛ بهتر از آنچه زینت‌ها او را آراسته‌اند.)

ث) نالهٔ سنگ

مجنون:

«فَـلَو أنَّ مـا بی بِالْحَصَى [قَلِقَ] الْحَصَى[۵]
و *بِالصَّخـرَةِ* الصَّـمـاءِ لَـانْصَـدَعَ الصَّخْرُ»

(۱۴۲۳: ۸۳)

(اگر آنچه [از رنج عشق] بر من می‌رود، بـر ریـگ‌هـای بیابـان مـی‌رفـت، بـی‌تـاب و پریـشان می‌شدند؛ و اگر بر صخرهٔ سخت می‌رسید، از هم می‌گُسَست.)

سعدی:

«اگر این داغ جگرسوز که بر جان من است
بر دل کوه نهی، سنگ به آواز آید»

(۵۶۷ :۱۳۸۹)

سعدی در اشعار عربی نیز بیتی با این مضمون دارد:

«عیلَ صَبْری عَلَی حَدیثِ غَرامٍ
لَو حَکَیْتُ الْجِبالَ أبْکَیْتُ صَخْرا»

(۹۸ :۱۳۷۲)

(در بازگویی داستان عشقم، شکیب نیست؛ داستانی که اگر به کوه‌ها بگویم، صخره‌هایش را به گریه می‌نشانم.)

و امّا گاهی ابیاتی که سعدی دربارهٔ لیلی و مجنون سروده است، تلمیح به اشعار عربی مجنون دارد و شارحان غزل سعدی، تا به حال توجّه و اشاره‌ای به این مسئله نداشته‌اند.

سعدی:

«مجنون ز جام طلعت لیلی چو مست شد
فارغ ز مادر و پدر و سیم و زر فتاد»

(۴۹۰ :۱۳۸۹)

مجنون:

«یُضَعِّفُنی حُبّیکِ حَتّی کَأنَّنی
مِنَ الْأهْلِ وَ المالِ التِّلیدِ نَزیعٌ»

(۱۳۱ :۱۴۲۳)

(عشق تو مرا ضعیف و ناتوان ساخت، تا آنجا که از خانواده و خویشان و ثروت و میراث پدری، جدا و بیگانه ماندم.)

و همچنین سعدی در اشاره به این ابیات مجنون که:

«و قَد لامَنی فی حُبِّ لَیْلَی أقارِبی
أخی وَ ابْنُ عَمّی وَ ابْنُ خالی و خالِیا
یَقولونَ لَیْلَی اَهْلُ بَیْتٍ عَداوَةٍ
بِنَفْسی لَیْلَی مِنْ عَدُوٍّ وَ ما لِیا»

(اصفهانی: ۳۸)

(خویشانم همگی مرا در عشق لیلی ملامت می‌کنند؛ برادرم، پسرعمویم، پسردایی‌ام، و دایی‌ام. می‌گویند: لیلی از خاندان دشمن ماست؛ او من به ایشان می‌گویم: به جانم سوگند، اگر لیلی شما را دشمن باشد، مرا نیست.)

می‌گوید:

«اگر عداوت و جنگ است در میان عرب
میان لیلی و مجنون، محبّت است و صفاست»

(۱۳۸۹: ۴۰۷)

حبّ عُذری

حُبّ عُذری را می‌توان عشق منزّه زمینی خواند. عشقی عفیف و پاک، امّا سراسر جدایی و سرشار از سوز و گداز، که به وصال منجر نمی‌شود و فرجام آن، مرگ دلباختگان در عشق است. حبّ عُذری یا غَرامی (غَرام: شدّت درد و آرزومندی در عشق)، کمالِ مطلوبِ عشقِ غیرِروحانی است؛ عشقی انسانی میان دو جنس مخالف، امّا پاک و بی‌هیچ تمتّع جسمانی؛ عشقی توأمان با وفاداری، که تا زمان مرگِ دلباخته با او همراه است.

برخلاف غزل‌سرایان اِباحی که در اشعارشان به نام زن‌های گوناگونی تغزّل کرده‌اند، شعرای عُذری، تا واپسین دم حیات، به یک معشوق پایبند بوده‌اند؛ چنان‌که همگی به نام معشوقه‌های خود منسوب و مُکَنّی هستند و نام دلباخته و دلدار به یکدیگر گره خورده است: جمیلُ بُثَینه، عُروَةُ عَفراء، قیسُ لُبنَی و مجنونُ لَیلَی. نمونه‌ای مناسب که در مقایسهٔ حبّ عذری و اِباحی برای تقریب به ذهن می‌توان آورد، این دو بیت است: یکی از سعدی و دیگری از کمال خجندی، که در یک موضوع واحد یعنی وارد شدن دلدار بر دلباخته امّا با دو رویکرد مختلف سروده شده‌اند؛ یکی نگاهی اِباحی‌گونه و دیگری نگاهی عذری‌وار.

کمال خجندی می‌گوید:

«چه خوش بود آن شبی کز در درآمد یارِ مَهرویم
رُخش بوسیدم و لب هم؛ دگرها را نمی‌گویم»

(۱۹۷۵: ۶۷۱)

و اما سعدی در این‌باره چنین می‌سراید:

«از در درآمدی و من از خود به‌در شدم
گفتی‌کزین جهان، به جهانِ دگر شدم»

(۱۳۸۹: ۶۳۰)

سعدی و عشق عُذری

به‌راستی هیچ چیز، زندگیِ انسانی را شایستهٔ بودن، ماندن و زیستن نمی‌کند؛ جز تجربهٔ شریف عشق. از کلان‌اندیشه‌های سعدی و نیز مجنون، یکی تبیین همین نکته است که آدمی بدون داشتن عشق، سزاوار نام انسان نیست. مجنون را در این‌باره بیتی بلند است:

«وَما النّاسُ اِلّا الْعاشِقونَ ذَوو الْهَوَی
وَ لا خَیْرَ فیمَنْ لا یُحِبُّ و یَعْشَقُ»

(۱۴۲۳: ۱۴۱)

(آنکه عاشق نباشد، خود آدمی نیست؛ و خیری نیست در کسی که عاشق نباشد و عشق نورزد.)

و سعدی در سخنی شبیه به همین بیت است که می‌گوید:

«دانی چه گفت مرا آن بلبل سحری؟
تو خود چه آدمی‌ای کز عشق بی‌خبری؟!

(۱۳۸۹: ۷۲۹)

یا

«عشق آدمیّت است، گر این ذوق در تو نیست
هم‌شرکتی به خوردن و خفتن دواب را»

(۱۳۸۹: ۳۸۰)

در اینجا ابتدا به بررسی برخی از ویژگی‌های حبّ عُذری و سپس به مراحل آن می‌پردازیم: به گمان نگارندگان، مهم‌ترین ویژگی‌های عشق عذری را می‌توان ذیل چهار خصیصهٔ عام، طبقه‌بندی کرد؛ ویژگی‌هایی که در کنار یکدیگر، عشق عذری را از دیگر نمونه‌ها همچون عشق افلاطونی و عشق صوفیانه متمایز می‌کند. این چهار ویژگی عبارت‌اند از: ۱. زمینی و انسانی بودن عشق؛ ۲. عفّت و پاکی؛ ۳. جدایی؛ ۴. مرگ در عشق. در اینجا برای اختصار تنها به دو مقوله می‌پردازیم:

عفّت و پاکی: «عفّت»، خویشتن‌داری و دوری از تمتّعات جسمانی را می‌توان مهم‌ترین ویژگی عشق عذریّون و شالودهٔ آن دانست. کتاب‌هایی مثل *الأغانی*، *الزّهره* و *مَصارِعُ العُشّاق*، سرشارند از اخبار و روایاتی از زندگی عشّاقِ عذری که حتی با وجود دسترسی به معشوق، از تمتّع جسمانی سر باز زده‌اند.

شاید بتوان خاستگاه اصلی پرهیز شعرای عذری در بهره‌گیری جسمانی از معشوق را، حدیثی دانست که ابن عبّاس از پیامبر نقل می‌کند: «مَن عَشِقَ و عَفَّ و کَتَمَ و ماتَ، ماتَ شهیداً».[۶] (کسی که عشق بورزد و در عشق عفیف باشد و آن را از غیر بپوشد و پنهان دارد، چون بمیرد، مرگش در حکم شهادت است.) فحوای این حدیث که در ادوار بعد در کتاب‌هایی مثل *الزّهرة* ابن‌داوود ظاهری و *مصارع العشّاق* ابن‌سرّاج و *طوق الحمامة* ابن‌حَزم، صورتی تئوریک یافت، حفظ عفّت و به تعبیری پرهیز از تمتّع جسمانی از معشوق است. اگرچه کسانی چون لویی ماسینیون عشق عُذری را مقتبس از عشق افلاطونی دانسته (الجواری، ۲۰۰۶: ۶۲) و برای آن خاستگاهی فلسفی قائل شده‌اند، و از دیگر سو، کسی چون طه حسین منشأ شکل‌گیری حبّ عذری را عوامل اجتماعی دانسته است (ر.ک: همان: ۶۵)، امّا دین جدید اسلام و آموزه‌های قرآنی، از منظر برخی دیگر از محققان، در این میان نقشی اساسی‌تر ایفا کرده است (بنگرید به فیصل: ۲۸۰ و آیات و احادیثی که در این‌باره ذکر کرده است).

از عقاید مختلف در این‌باره که بگذریم، آنچه می‌تواند گفتهٔ آغازین ما را تأیید کند، تأکیدی است که کسانی چون ابن‌سرّاج بر این حدیث داشته‌اند و در کتب خود (همچون *مصارع العشّاق*) در توضیح و تبیین ایدئال‌های خود از عشق آرمانی، این حدیث را آغازگر بحث خود قرار داده‌اند و در توضیح عشق پاک، لااقل از جنبهٔ تئوریک به این حدیث متوسل شده‌اند. این حدیث آن‌چنان اهمیت دارد که در پی‌ریزی شالوده‌های اصلی اندیشه‌های ابن‌داوود ظاهری (م. ۲۹۷ هـ‌ق)، مفسّر و نظریه‌پرداز عشقِ عُذری در کتاب *الزّهره* شاید بیشترین سهم را داشته باشد.

اگرچه پرهیز از آمیزش جنسی در میان دیگر اقوام و ملل، و در ادبیات آن‌ها نیز سابقه دارد؛ چونان تروبادورهای کاتاری‌مذهب که از آمیزش جنسی پرهیز می‌کرده و با تأکید بر عفاف، عشقِ همیشه ناکام را می‌ستوده‌اند (ستّاری، ۱۳۸۵: ۲۰۲-۲۰۳)، امّا این عفّت و پرهیز خصیصه‌ای است که مکرراً دربارهٔ شعرای عُذری از آن سخن به میان آمده است (بنگرید به ابوالفرج اصفهانی، ذکر جمیل بُثَینه). یکی از بهترین اشعاری که این نگارندگان در توصیف عشق پاک بدان برخورده‌اند، ابیاتی از ابراهیم بن محمّد بن عرفه است که در *مصارع‌العشّاق* دربارهٔ «العُشّاقُ الأعِفّاء» آمده و در نهایتِ اجمال، به خوبی می‌تواند اندیشه‌های یک شاعر عُذری را بازگو کند:

کَمْ قَدْ ظَفِرْتُ بِمَنْ أهْوَی فیَمْنَعُنی
مِنْهُ الْحَیاءُ و خَوْفُ اللهِ والْحَذَرُ

وکَمْ خَلَوْتُ بِمَنْ أهْوَی فَیَمْنَعُنی
مِنْهُ الفُکاهَةُ وَ التَّحْدیثُ و النَّظَرُ
کَذلِکَ الْحُبُّ لا إتیانَ مَعصِیَةٍ
لا خَیْرَ فی لَذَّةٍ مِنْ بَعْدِها سَقَرُ

(ابن‌سرّاج، ۱۳۷۸: ۱۵۹)

(بسا بارها که بر معشوق دست یافتم؛ امّا حیا، حذر و ترس از خدا مرا ازو باز داشت. بسا خلوت‌ها که دست داد، امّا من با او تنها به شوخی و صحبت و نظر بسنده کردم. باری، عشق آن است که به معصیت نینجامد؛ و در لذّتی که فرجام آن دوزخ باشد، خیری نیست.)

نزد عرفا و صوفیه نیز، اصولاً «عشق» با شهوت و هم‌آغوشی جمع نمی‌شود؛ چنان‌که مولوی می‌گوید: «العِشْقُ یَزیدُ بِالسَّماع و یَنْقُصُ بِالْجِماع» (افلاکی، ۱۳۸۵: ۴۳۶). ایشان برآن بودند که میان محبّ و محبوب، شهوت در میان نیاید مگر زمانی که خواهد از زحمت عشق و ملالِ عاشقی خلاص یابد (شجاع، ۲۵۳۶: ۱۷۹) و حتی برخی از آنجا که نظرباختن با زن را مُفضی به شهوت می‌دانستند، عقیده داشتند که تنها باید با معشوق مذکّر نظربازی کرد (همان: ۱۸۰). به هر روی، پاکی عشق و ترک شهوات در عشق‌ورزی، یکی از وجوه مشترک شعر عذری و شعرِ عرفانی است که در شعر مجنون و غزل سعدی به کرّات به‌کار رفته است.

و امّا نمونه‌هایی از اشعار مجنون در این‌باره:

اُحِبُّکِ یا لَیلَی عَلَی غَیْرِ رِیبَةٍ
وَ ما خَیْرُ حُبٍّ لاتَعِفُّ ضَمائِرُه

(۱۴۲۳: ۹۲)

(تو را دوست دارم ای لیلی بی‌هیچ بدگمانی و تهمتی. و برترین عشق‌ها آن است که سرشتی پاک و عفیف داشته باشد.)

سعدی نیز بارها به این مطلب اشاره کرده است؛ از جمله:

سعدیا عشق نیامیزد و شهوت با هم
پیش تسبیح ملایک نرود دیو رجیم

(۱۳۸۹: ۶۶۶)

چه خبر دارد از حقیقت عشق
پایبند هوای نفسانی

(همان: ۷۷۲)

یار از برای نفس گرفتن طریق نیست
ما نفس خویشتن بکشیم از برای یار

(همان: ۵۷۹)

و در این دو بیت که آشکارا مضمونی عرفانی دارند:

گر شهوت از خیال دماغت به‌در رود
شاهد بُوَد هرآنچه نظر بر وی افکنی

(همان: ۷۸۱)

نظر خدای‌بینان، طلب هوا نباشد
سفر نیازمندان، قدم خطا نباشد

(همان: ۵۱۱)

از دیگر کلان‌اندیشه‌های سعدی، که می‌توان آن‌ها را ذیل پاک و عفیف بودن عشق طبقه‌بندی کرد، نگاه پاک دلباخته است. چنان‌که مجنون می‌گوید:

«وَ وَاللهِ ما أحبَبْتُ حُبَّکِ فَاعْلَمی
لِنُکْرٍ و لا أحْبَبْتُ حُبَّکِ مَأثَما»

(ش ۲۱۶ ب ۸ ص ۱۷۹)

(به خدا سوگند، بدان که تو را به‌خاطر انجام کار ناپسند و گناه‌کردن دوست نمی‌دارم.)

شاید شاخص‌ترین خصیصهٔ دلباخته در غزلِ سعدی نیز همین امر یعنی تأکید بر پاکی در عاشقی باشد. یکی از اصول عاشقی نزد سعدی این است که «شهربند هوای نفس مباش» (غ ۲۳۷ ب ۵) و بارها بدین اشاره دارد که از محبوب، تمنای جسمانی ندارد:

«ما از تو به غیر از تو نداریم تمنّا
حلوا به کسی ده که محبّت نچشیدست»

(۱۳۸۹: ۴۵۵)

بحث پاکیِ «نظر» را نیز باید از دیگر وجوه مشترک اشعار مجنون و غزلیات سعدی دانست. او بارها به پاکی نگاهِ خود در معشوق اشاره کرده است:

«این عشق را زوال نباشد به حکم آنک
ما پاک‌دیده‌ایم و تو پاکیزه‌دامنی»

(همان: ۷۶۷)

جای تعجّب است کسانی که هزلیات و مضاحک و خبیثات سعدی را با غزل‌های او خلط کرده‌اند و مضامین عاشقانهٔ شعر او را اساساً جسمانی بلکه نفسانی تصور کرده‌اند، چگونه به این نکته توجه نداشته‌اند که سعدی در جای‌جای غزل‌ها، نگاه خود را پاک و عاری از هوای نفسانی و تمنّیات جسمانی می‌داند؟ به این نمونه‌ها بنگرید:

ای کسوت زیبایی بر قامت چالاکت
زیبا نتواند دید الاّ نظر پاکت

(همان: ۴۷۹)

ما را نظر به خیرست از حسن ماهرویان
هرکو بشَر [: بەشر] کند میل، او خود بَشَر نباشد

(همان: ۵۱۲)

نه حلالست که دیدار تو بیند هرکس
که حرامست برآن کش نظری طاهر نیست

(همان: ۴۶۳)

و در غزلی که می‌توان آن را مانیفست و بیانیهٔ سعدی در نظربازی خواند، می‌گوید:

«هرکسی را نتوان‌گفت که صاحب‌نظر است
عشق‌بازی دگر و نفس‌پرستی دگر است
نه هر آن چشم که بینند سیاهست و سپید
یا سپیدی ز سیاهی بشناسد بصر است
آدمی صورت اگر دفع کند شهوت نفس
آدمی‌خوی شود؛ ور نه همان جانور است»

(همان: ۴۱۹)

یکی از مباحث سعدی در پاکیِ نظر، سخن او از تأمل در «معنی» از «صورت»، و به تعبیری همان مجاز قنطرهٔ حقیقت است؛ و اینجاست که مضامین غزلی سعدی از بافتی عُذری، وارد بافتی عرفانی می‌شود:

آن که می‌گوید نظر در صورت خوبان خطاست، او همین صورت همی‌بیند؛ ز معنی غافل است (همان: ۴۲۵)

سعدی! حجاب نیست؛ تو آیینه پاک دار
زنگارخورده چون بنماید جمال دوست؟

(همان: ۴۴۶)

گـویـنـد نـظـر بـه روی خـوبان
نـهـی اسـت؛ نـه این نظر که ما راسـت
در روی تـو سـرِّ صنعِ بـی‌چـون
چـون آب در آبـگـینه پیداست

(همان: ۴۰۸)

چـه خـبـر دارد از حـقیقتِ عـشق
پـایـبـنـد هـوای نـفـسانی
خـودپـرسـتان نـظـر به شخص کـنند
پـاک‌بـیـنـان بـه صـنـع ربّـانـی

(همان: ۷۷۲)

تأکیدی که در حبّ عُذری بر مفهوم پاکی و عفّت می‌شود، تنها به عاشق اختصاص ندارد و معشوقی که در اشعار عذری توصیف می‌شود، یا بهتر است بگوییم معشوق آرمانیِ شاعر عُذری نیز، محبوبی است پاکدامن و عفیف. این ویژگی‌ای است که در همهٔ معاشیق نامدار عشق عُذری مثل بُثَینه، لُبنَی، عَزَّه و همچنین لیلی دیده می‌شود. پاکدامنی معشوق همان مطلبی است که ابن داوود ظاهری، هشتمین باب از کتاب *الزّهره* را بدان اختصاص داده است (۱۳۵۱: ۶۶ـ۷۲): «مَن کانَ ظَریفاً، فَلْیَکُنْ عَفیفاً»؛ یعنی آن که زیباروی است، باید عفیف و پاکدامن نیز باشد (یا ای‌کاش چنین باشد).

مجنون می‌گوید:

«لَقَدْ أصْبَحَتْ مِنّی حَصاناً بَریئَةً
مُطَهَّرَةً لَیْلَی مِنَ الْفُحْشِ وَ النُّکْرِ»

(۱۴۲۳: ۱۰۴)

(لیلی نزد من بانویی است پاکدامن، مبرّا از هر عیب، و پاکیزه از هر زشتی و بدی.)

در روایت نظامی (۱۳۸۷: ۱۱)، لیلی حتّی پس از ازدواج با اِبْن‌السَّلام نیز آنگاه که به مجنون نامه می‌نویسد، در بیان پاکی و وفاداری خود می‌گوید:

«من سوده، ولی دُرَم نسوده‌ست
الماس کسش نیازموده‌ست
گنج گهرم که در به مُهر است
چون غنچهٔ باغ، سر به مُهرست»

و آنگاه نیز که مجنون پس از مرگ لیلی، بر مزار او می‌گرید، چنین می‌گوید:

«وِ یـا قَبْـرَ لَیْلَی ما تَضَمَّنْتَ قَـبْـلَـها
شَـبـیـهاً لِلَیْلَی ذا عَفـافٍ و ذا کَرَمْ»
(۱۴۲۳: ۱۷۶)

(ای آرامگاه لیلی! تو تا پیش از لیلی کسی را همچون او پاکدامن و شریف، در آغوش خود نداشته‌ای.)

در غزل‌های سعدی نیز، معشوق اگرچه به ویژگی‌های مختلف و متفاوتی توصیف شده است، اما معشوق آرمانی‌ای که سعدی او را در ذهن خود می‌پرورد و ستایش می‌کند، معشوقی است پاکدامن و عفیف و به تعبیر خود او «موافق‌صورت و معنی»؛ اینجاست که می‌گوید:

«پـاکیـزه‌روی را کـه بُـوَد پـاکـدامنی
تاریـکی از وجـود بـشوید به روشنی»
(۱۳۸۹: ۷۸۱)

جدایی و مرگ در عشق: فرجام عشق عذری بنا به «حدیث عشق»، چنان‌که خود شعرای عذری نیز بارها به این حدیث اشاره کرده‌اند، مرگ است. مرگی توأمان با جدایی و در حکم «شهادت».

سعدی مرگ در راه عشق را «منزلت» می‌داند، در اشعار عربی از آن به «نَجاح» (رستگاری) تعبیر می‌کند و آن‌را «أعْلَی الْمَناصِب» و در ملمّعات آن را «غایاتُ الأمانی» می‌خواند. آیا در نظر سعدی جز به مقام شهادت می‌توان به چیزی دیگر اطلاق «أعلی المناصب» کرد؟ نکته‌ای که هرگونه ابهامی را در این‌باره بر طرف می‌کند آن است که در کلّ غزلیات سعدی تنها دوبار واژهٔ «شهید» به‌کار رفته و در هر دو مورد نیز اشارهٔ مستقیم سعدی به «حدیث عشق» و مرگ در عشق است که حکم شهادت دارد:

بی حسرت از جهان نرود هیچ کس به در
الاّ شهید عشق به تیر از کمان دوست
(۱۳۸۹: ۴۴۹)

حتّی به عقیدهٔ نگارندگان، سعدی این دو بیت از جمیل بثینه را به گونه‌ای ترجمه کرده است؛ جمیل می‌گوید:

«یَـقـولـونَ جـاهِـدْ یا جَمیلُ بِغَزْوَةٍ
وَ أیُّ جِـهـادٍ غَـیْـرَهُـنَّ أُریـدُ

لِکُلِّ لِقاءٍ نَلْتَقیهِ بَشاشَةٌ
وَ کُلُّ قَتیلٍ عِنْدَهُنَّ شَهیدُ»

(۱۴۱۶: ۶۲ و ۶۰)

(می‌گویند: ای جمیل، به غزوه‌ای، جهاد کن. مرا جز طلب زیبارویان کدامین جهادست؟! هر دیدار و پیوندی ما را سعادت است و سُرور؛ وکشتگان عشقِ ایشان، شهیدند.)

و سعدی می‌سراید:

«اگر هلاک مَنَت در خور است، باکی نیست
قتیلِ عشق، شهید است و قاتلش غازی»

(۱۳۸۹: ۷۵۱)

که «قتیل عشق، شهید است و قاتلش غازی»، ترجمهٔ «وکُلُّ قَتیلٍ عِندَهُنَّ شَهید» است و واژهٔ «غازی» نیز به «غزوه» در بیت نخست اشاره دارد. سعدی حتی آنجا که «شهادت» را به‌کار می‌برد باز در همین مفهوم مرگ در راه عشق است:

اگر جنازهٔ سعدی به کوی دوست برآرند
زهی حیات نکونام و رفتنی به *شهادت*

(۱۳۸۹: ۴۰۱)

به این ابیات بنگرید:

جان در قدم تو ریخت سعدی
وین منزلت از خدای می‌خواست

(۱۳۸۹: ۴۰۸)

سعدی غم نیستی ندارد
جان دادن عاشقان نجات است

(۱۳۸۹: ۴۱۵)

و گو اینکه در ترجمهٔ همین مفهوم به عربی می‌گوید:

هُنالِکَ دائی فَرْحَتی؛ و مَنِیَّتی
حَیاتی؛ و مَوْتُ الطّالِبینَ نَجاحُ

(۱۳۷۲: ۴۲)

(آنجا بیماری‌ام خوشدلی، و مرگم زندگانی است؛ زیرا طالبان معشوق را مرگ، رستگاری است.)

یا در این بیت:

أخِلّایَ لا تَـرْثُـوا لِـمَـوْتـــی صَبابَـةً
فَمَوْتُ الْفَتَی فِی الْحُبِّ أعْلَی الْمَناصِبِ

(همان: ۲۶)

(یاران! چون از دلدادگی بمیرم، بر من مویه مکنید؛ که از عشق مـردن، جـوانمرد را بـالاترین منصب‌هاست.)

یا در *ملمّعات*، که می‌گوید:

سعدیا جان صرف کن در پـای دوسـت
إنَّ غایـاتِ الْأمـانـی تُـغْـتَـنَمْ

(۱۳۸۹: ۶۱۷)

(همانا عاشق، نهایت آرزوها را که جان‌بازی است، غنیمت می‌شمارد)

ایـن ابیـات، آشـکارا بـه حـدیث عـشق اشـاره دارد؛ و در تأکیـد همـین معنـی اسـت کـه می‌گوید:

گر آدمی‌صفتی، سعدیا به عشـق بمـیر
که مذهـب حیوانست هم‌چنین مردن

(۱۳۸۹: ۶۹۰)

یا آنجا که با علم به اینکه فرجام عشق او چیزی جز مرگ نیست، می‌سراید:

«هلاک ما به بیابان عشـق خواهد بـود
کجاست مرد، که با ما سر سفر دارد»

(۱۳۸۹: ۴۹۵)

و امّا برخی از ابیات مجنون:

فَـمـا خَـیْـرُ عِـشْـقٍ لَـیْسَ یَقْتَـلُ أهْلَهُ
کَـمـا قَـتَـلَ الْعُـشّاقَ فی سالِفِ الدَّهرِ

(۱۴۲۳: ۱۱۰)

(برترین عشق آن است که دلباختگان را بکشد؛ چنان‌که پیش از این نیز عشّاق را کشت.)

نیز بنگرید به ۱۴۲۳: ۱۹۵و ۱۸۵ که عاشق، «قَتیلٌ مِنَ الْأشواق» است.

سَأفْضِی إلَی سُبْلِ الْهَـلاکِ و إنَّنـــی
لَـمُـحْـتَـسِـبٌ راضٍ مَشِیئَةَ خـالِـقـی

(همان: ۱۴۵)

(فرجام عشق من هلاکت خواهد بود و من به آنچه در انتظار من است آگاهم و [با این حـال] به مشیّت خداوند و خواست او راضی و خشنودم.)

آیا مصرع اوّل همان نیست که سعدی می‌گوید: «هلاک ما به بیابان عشق خواهد بود»؟

و خُطّوا عَلَی قَبْری إذا مِتُّ وَاکْتُبوا
قَتیلُ لِحاظٍ ماتَ وَ هْوَ عَشیقُ

(همان: ۱۴۴)

(چون مُردم، بر قبر من بنگارید: «کشتهٔ چشمان یار؛ که در حالی مُرد که عاشق بود.»)

رَضیتُ بِقَتْلی فی هَواها لِأَنَّنی
أَرَی حُبَّها حَتْماً و طاعَتَها فَرْضا

(همان: ۱۲۰)

(به کشته‌شدنم در عشق لیلی رضا دادم؛ چرا که عشق او را امری حتمی و پیروی از آن را بر خود واجب می‌دانم.)

باری، سعدی با نگاه به همین رویکرد مجنون است که می‌گوید:

آن کز بلا بترسد و از قتل غم خورد
او عاقلست؛ شیوهٔ مجنون دگر بود

(۱۳۸۹: ۵۴۹)

گر بمیرد طالبی در بند دوست
سهل باشد؛ زندگانی مشکل است
عاشقی می‌گفت و خوش‌خوش می‌گریست
جان بیاساید که جانان قاتل است
سعدیا نزدیک رای عاشقان
خلق مجنون‌اند و مجنون عاقل است

(۱۳۸۹: ۴۲۴)

مراحل عشق عُذری

به گمان نگارندگان، عشق عذری دارای پنج مرحله است: ۱. وجود عشق، پیش از آفرینش دلباخته و دلدار؛ ۲. وجود عشق از بدو پیدایش آن دو؛ ۳. دوام عشق تا زمان مرگ؛ ۴. بقای عشق پس از مرگ، حتی درگور، تا قیامت؛ ۵. وصال در قیامت و جهان دیگر.

در دیوان مجنون ابیاتی هست که به نظر می‌رسد می‌توان آن‌ها را مانیفست یا بیانیهٔ عشق عُذری در این‌باره نامید (اگرچه طبق تحقیق نگارندگان، این ابیات را باید از جمیل بثینه دانست. ر.ک: مسعودی، ۱۳۸۲: ۳۵۷)

تَعَـلَّـقَ روحـی روحَـها قَبْـلَ خَلْقِنا
و مِنْ بَعْدِ أنْ کُنّا نِطافاً وَ فِی الْمَهدِ
فَـعَـاشَ کَـمـا عِـشْنا فأصْبَحَ نامِـیـاً
وَ لَیْسَ، و إن مُتْنا، بِمُنْقَصِفِ الْعَهدِ
وَلـکِـنّـَهُ بـاقٍ عَـلَـی کُـلِّ حـالَـهٍ
وَ سائِـرُنا فـی ظُلْمَهِ القَبْرِ وَ اللَّحْدِ

(۱۴۲۳: ۷۰)

(روح مـن شـیفته و عاشـق او شـد؛ پـیش از آنکـه آفریـده شـویم و نیـز پـس از شـکل‌گـرفتن نطفـه‌هایمـان و پـس از آنکـه بـه گهـواره منتقـل شـدیم. عـشق، همـراه مـا زیست و با ما بالیـد و رشـد کـرد؛ و اگـر بمیـریم، همچنـان پیونـدش بـا مـا گسـسته نخواهـد شـد. و امّـا عـشق، همـواره بـاقی خواهـد بـود و همـراه بـا مـا بـه تـاریکی گـور، راه خواهـد یافت.)

جالب توجّـه اسـت کـه یـک‌یـک ایـن مراحـل و موضـوعات مربـوط بـه آن‌هـا، در تفکـرات و اندیشه‌های صوفیه و نیـز غـزل‌هـای سـعدی یافـت مـی‌شـود و یکـی از مـضامین پُـر بـسامد در غـزل‌هـای او، همـین مراحـل گفتـه‌شـده اسـت. در شـرح هریـک از ایـن مـضامین سـخن فراوان اسـت، امـا بـه خـاطر پرهیـز از فراخـی سـخن، تنهـا بـه ذکـر برخـی نمونـه‌هـا بـسنده می‌شود:

عشق ازلی

همـه عمـر بـرنـدارم سـر ازیـن خمار مستی
که هنوز من نبودم که تو در دلم نشستی[۷]

(۱۳۸۹: ۷۱۶)

میان ما و شما عـهـد در ازل رفـتـه‌سـت
هـزار سـال بـرآید، همـان نخـستینـی

(همان: ۷۸۴)

وان‌کـه را دیـده در دهـان تـو رفـت
هـرگـزش گـوش نـشنود پـندی
خـاصـه مـا را کـه در ازل بوده‌سـت
بـا تـو آمـیـزشـی و پیونـدی

(همان: ۷۲۴)

شـراب وصـل تو در کام جان من ازلیـست
هنـوز مـستم از آن جـام آشنـایی باز
(همان: ۵۸۷)

پیش از آب و گل من در دل من مهر تو بود
با خود آوردم از آنجا؛ نه به خود بربستم
(همان: ۶۲۴)

«أیَـمْـنَـعُ مِـثْـلـی مِـنْ مُلازِمَهِ الْـهَوَی
وَ قَـدْ جُبِلَـتْ فِی النَّفْسِ قَبْلَ جِبِلَّتی»
(۱۳۷۲: ۳۲)

(مردم چون منی را که پیش از آفـرینش، عـشق بـا جـانم سرشـته بـود، از عـشق‌ورزی منـع می‌کنند؟)

عشق، دردی کهن است

مضامین بسیاری نیز دربارهٔ قدمت عشق در اشعار مجنون و سعدی هـست کـه آن‌هـا نیـز بـر ازلی بودن عشق دلالت دارند. نمونه را، مجنون می‌گوید:

«ألا إنَّ أدْوائـــــــی بِـلَـیْـلَـی قَدیمَه
وَ أقْتَـلُ داءِ الـعاشِـقـیـنَ قَـدیـمُها»
(۱۴۲۳: ۱۷۲)

(هان بدانید که دردها و بیماری‌های من در عشق لیلی، کهنه و قدیمی اسـت و کـشنده‌تـرین دردهای عشّاق، دردهای کهن است.)

و سعدی می‌گوید:

«مـن هـوادار قـدیـمـم، بـدهـم جان عـزیـز
نو ارادت نه، که از پیش غرامت بروم»
(۱۳۸۹: ۶۶۵)

و در اشعار عربی:

«سَـلْـوَتـی عَـنْـکُـم احْـتِـمـالٌ بَـعـیـد
وَ افْـتَـضـاحـی بِـکُـمْ ضَـلالٌ قَـدیـمٌ»
(۱۳۷۲: ۱۳۰)

(مرا احتمال قرار و آرام از تو بعید است و رسوایی‌ام به خاطر تو امروزی نیست.)

در *منظومهٔ* نظامی (۱۳۸۷: ۱۸۷) نیز، لیلی در طیّ نامه‌ای مجنون را «یار قدیم‌عهد» می‌خواند:

«ای یارِ قدیم‌عهد، چونی؟
وی مهدی هفت مهد، چونی؟»

عشق تا زمان مرگ ادامه دارد

مجنون می‌گوید:

«إقْرَ السَّلامَ عَلَی لَیلَی وَ حَقَّ لَها
مِنّی التَّحِیَّهُ إنَّ الْمَوْتَ قد نَزَعا»

(۱۴۲۳: ۱۳۷)

(سلام مرا به لیلی برسان که شایسته است تا زمانی که مرگ مرا فرا می‌گیرد، از من به لیلی درود و شاد باش برسد.)

و سعدی در این‌باره چنین می‌گوید:

«عشق داغی‌ست که تا مرگ نیاید، نرود
هرکه بر چهره ازین داغ نشانی دارد»

(۱۳۸۹: ۴۹۹)

«دردمند فراق سر ننهد
مگر آن شب که گور بالین است»

(همان: ۴۳۳)

«با خویشتن همی‌برم این شوق تا به خاک
وز خاک سر برآرم و پرسم نشان دوست»

(همان: ۴۵۰)

«من از حکایت عشق تو بس کنم؟ هیهات
مگر اجل که ببندد زبان گفتارم»

(همان: ۶۳۷)

عشق، پس از مرگ حتّی در گور باقی است

آخرین باب کتاب *الزّهره* ابن داوود به بحث عشق پس از مرگ اختصاص دارد: «قَلیلٌ الْوَفاءِ بَعْدَ الوفاه، أجَلُّ مِن کَثیرِهِ وَقْتَ الحَیاه». لیلی نیز پیش از مرگ، در وصیت خود به مادرش می‌گوید که به مجنون بگو:

در مهر تو تن به خاک می‌داد ...
«بر یاد تو جان پاک می‌داد
و امروز که در نقاب خاک است
هم در هوس تو دردناک است
چون منتظران درین گذرگاه
هست از قِبَل تو چشم بر راه
می‌پاید تا تو در پی آیی»
سر باز پس است تا کی آیی

(نظامی، ۱۳۸۷: ۲۵۱و۲۵۲)

مجنون:

لَو سیلَ أهْلُ الْهَوَی مِن بَعْدِ مَوْتِهِمُ
هَل فُرِّجَتْ عَنکُمُ مُذ مِتُّمُ الْکُرَبُ
لَقالَ صادِقُهُم أنْ قَد بَلَی جَسَدی
لکِنَّ نارَ الْهَوَی فی الْقَلْبِ تَلْتَهِبُ»

(۱۴۲۳: ۱۹)

(اگر از عشّاق، پس از مرگشان پرسیده شود که آیا با مرگ، غم‌ها و اندُهان شما از میان رفته است، عاشق صادق می‌گوید: «پیکر من پوسیده شد، امّا آتش عشق در دلم همچنان شعله وراست.»)

فَیا لَیْتَنا نَحْیا جَمیعاً فَإنْ نَمُتْ
تُجاوِرُ فِی الْهَلْکَی عِظامی عِظامُها

(همان: ۱۷۱)

(ای کاش زنده می‌ماندیم؛ امّا اگر بمیریم، امیدوارم پس از مرگ، استخوان‌هایم درکنار استخوان‌های او باشد.)

سعدی نیز با تأثر از مفاهیم شعر عُذری، در این باره ابیات فراوانی دارد از جمله:

نه پنج‌روزهٔ عمرست عشقِ روی تو ما را
وَجَـدْتَ رائِحَةَ الوُدِّ إنْ شَمَمْتَ رُفـاتـی
(۱۳۸۹: ۷۱۵)

(اگراستخوان‌های ریزه و شکستهٔ مرا ببویی، بوی دوستی و محبت را می‌یابی).

تـنـم بـپـوسـد و خاکم به باد ریزه شود
هنوز مهر تو باشد در استخوان ای دوست
(همان: ۴۵۱)

ز خاک سعدی بیچاره بوی عشـق آیـد
هـزار سـال پـس از مرگش ار بِیَنبویی
(همان: ۸۰۵)

(که با تصرّف صاحب ذوقی به این صورت درآمده و بر در ورودی آرامگاه شیخ، در شیراز نقش بسته:

«ز خـاک سعدی شیراز، بوی عشق آید
هزار سال پس از مرگ او گـرش بویـی»)

هرکه نشنیده‌سـت وقـتـی بـوی عشق
گـو بـه شـیـراز آی و خـاک مـن ببوی
(همان: ۷۸۷)

در *منظومهٔ* نظامی (۱۳۸۷: ۸۰) نیز، مجنون در کنار خانهٔ کعبه از خدا می‌خواهد که عـشق او حتّی پس از مرگ باقی بماند:

یـارب بـه خـدایـی خـدایـیـت
وانـگـه بـه کـمـال پادشایـیـت
کـز عـشـق به غایتی رسـانم
کـو مـانَـد اگـر چـه مـن نـمانم

عشق تا قیامت دوام می‌یابد

میان تلّقی صوفیه از مرگ با مضامین شعر عُذری در این‌باره، شباهت‌های بسیاری هست؛ چـه در این موضوع و چه در بحثِ بعد یعنی وصال در قیامت. بی‌دلیل نیست کـه ابـن فـارض و ابـن عربی، از ابیات مجنون استنباطی عارفانه داشته‌اند. وقتی سعدی می‌گوید:

«با خویشتن همی‌برم این شوق تا به خاک
وز خاک سر برآرم و پرسم نشان دوست»

(۱۳۸۹: ۴۵۰)

از این بیت و نظایر آن پیداست که سعدی از اندیشه‌های عذری بهره جسته امّا به‌دلیل نزدیکی مفاهیم عذری و صوفیانه و تأثیرات متقابل آن‌ها بر یکدیگر (خاصّه تأثیرپذیری عرفان و تصوّف از آثار شعرای عذری) به قطع و یقین نمی‌توان گفت که فی‌المثل همین بیت سعدی، نگرش عُذری را بیان می‌کند، یعنی منظورِ او از «دوست»، معشوقِ اوست یا بر پایهٔ آراء عرفا، «دوست» همان خداوند است؟ و امّا ابیات مجنون:

أُحِبُّکِ حَتَّی یَبْعَثُ اللهُ خَلْقَهُ
وَ لی منْکِ فی یَوْمِ الحِسابِ حَسیبُ

(۱۴۲۳: ۲۴)

(عشق من بر تو تا آنگاه که خداوند آفریدگانش را برانگیزد، خواهد پایید و درآن روز، خداوند، حسابگر من خواهد بود.) (تو را از خداوند خواهم خواست) یا (نزد خدا از تو دادخواهی خواهم کرد.)

آیا این شعر سعدی یادآور بیت مجنون نیست؟:

«گر مُخَیَّر بکنندم به قیامت که چه خواهی
دوست ما را و همه نعمت فردوس، شما را»

(۱۳۸۹: ۳۷۶)

عَلَیکِ سَلامُ اللهِ یا غایَهَ المُنَی
وَ قاتِلَتی حَتَّی القِیامَهِ وَ الْحَشْرِ

(۱۴۲۳: ۱۰۳)

(درود خدا تا قیامت بر تو باد ای آرزوی من و ای قاتل من!)

سعدی می‌گوید:

«و مَن شَرِبَ الْخَمْرَ الَّذی أنا ذُقْتُهُ
إلَی غَدِ حَشْرٍ لا یُفیقُ مِنَ السُّکْرِ»

(۱۳۷۲: ۹۴)

(هرکس از باده‌ای که من چشیدم بنوشد، تا بامداد قیامت از مستی برنخواهد خاست.)

زان می که ریخت عشقت در کام جان سعدی
تا بامداد محشر در سر خمار دارم
(۱۳۸۹: ۶۳۹)

سر ارادت سعدی گمان مبر هرگز
که تا قیامت ازین آستان بگردانی
(همان: ۷۸۰)

وآن‌روز که سر برآرم از خاک
مشتاق تو همچنان که بودم
(همان: ۶۳۳)

قیامتم که به دیوان حشر پیش آرند
میان آن همه تشویش در تو می‌نگرم
(همان: ۶۳۶)

وصال در عشق عُذری موکول به قیامت است

مجنون می‌گوید:

«و یا لَیْتَنا نَحْیا جَمیعاً و لَیْتَنا
نَصیرُ إذا مِتْنا ضَجیعَیْنِ فی قَبْرِ
ضَجیعَیْنِ فی قَبْرٍ عَنِ النّاسِ مُعْزَلٍ
و نُقْرَنُ یَوْمَ الْبَعْثِ و الْحَشْرِ وَ النَّشْرِ»
(۱۴۲۳: ۱۰۹)

(ای کاش در کنار یکدیگر یاور و هم‌پیمان زنده بمانیم و چون مردیم، در قبری واحد هم‌بستر شویم. هم‌بسترانی در یک گور، به دور از زندگان؛ پس در روز قیامت به یکدیگر بپیوندیم.)

در داستان لیلی و مجنون، لیلی به مجنون چنین خطاب می‌کند:

ای زخمگه ملامت من
هم‌قافلهٔ قیامت من
(۱۳۸۷: ۸۷)

و نظامی در این منظومه، پس از مرگ مجنون و دفن او در کنار دخمهٔ لیلی می‌گوید:

پهلوگه دخمه را گشادند
در پهلوی لیلی‌اش نهادند

خفتند به ناز تا قیامت
برخاست ز راهشان ملامت
بودند در این جهان به یک عهد
خفتند درآن جهان به یک مهد

(همان: ۲۶۸)

مجنون می‌گوید:

«هَوِیتَ فَتاةً نَیْلُها الْخُلْدُ فَالْتَمِس
سَبیلاً إلی ما لَسْتَ یَوْماً بِواجِدِ»

(۱۴۲۳: ۶۶)

(تو بر دختری دل بسته‌ای که در جهانِ جاودان به وصالش می‌رسی. پس در جست‌وجوی راهی باش که امروز بدو دسترس نداری.)

و سعدی نیز در این‌باره، ابیات گونه‌گونی دارد. در قصاید گوید:

«حلال نیست محبّت مگر کسانی را
که دوستی به قیامت برند سعدی‌وار»

(۱۳۸۹: ۸۵۷)

و در غزل‌ها:

همه عمر در فراقت بگذشت و سهل باشد
اگر احتمال دارد به قیامت اتّصالی

(همان: ۷۵۹)

گر شب هجران مرا تاختن آرد اجل
روز قیامت زنم خیمه به پهلوی دوست

(همان: ۴۵۲)

باری، در یک جمله، عشق عُذری و عشق صوفیانه، هر دو ازلی و ابدی‌اند؛ چنان‌که سعدی می‌گوید:

بیرون نشود عشق توام تا ابد از دل
کاندر ازلم حرز تو بستند به بازوی

(همان: ۷۸۷)

در دل سعدیست چراغ غمت
مشعله‌ای تا ابد افروخته

(همان: ۷۰۶)

باتوجه به چنین مضامین مشترکی، نه عجب که محقّقی چون ابـراهیم عبـدالرّحمن، نُـصوص عُذری خاصه اشعار مجنون را، چیزی نداند جز متون صوفیانه‌ای که به عذریون نسبت داده شده است (بنگرید به بلوحی،۲۰۰۰: ۱۹ که نظر عبدالرّحمن را نقل، نقد و البتـه رد مـی‌کنـد و آن را مبالغه می‌داند).

نتیجه

اگرچـه اثبـات تأثیرپـذیری سـرایندگان از یکـدیگر بـه واسـطهٔ مباحـث معنـایی، دشـوار و قابـل تـشکیک اسـت، امـا شـباهت‌هـای موضـوعی و مـضمونیِ بـی‌چنـد و چـونی در میـان اشعار منسوب به قیس‌بن مُلَوَّح عـامری (مجنـونِ لیلـی) و آثـار غزلـی سـعدی وجـود دارد کـه به نظر می‌رسد بخـش اعظمـی از تلقّـی سـعدی از دلبـاختگی، ویژگـی‌هـای آرمـانی دلباختـه و نیـز دلـدار، تحـت تـأثیر مـستقیم اشـعار عُـذریون، خاصـه مجنـون باشـد. ایـن شـواهد شـاید بتوانـد نـشان‌دهنـدهٔ آن باشـد کـه سـعدی اشـعار مجنـون را مـستقیماً تحـت مطالعـه داشته است. به هر روی، آشنایی با مضامین شعر عُذری بـه عنـوان یکـی از آبـشخورهای غـزل پارسی، می‌تواند در درک هرچه بهتر اشعار عاشقانه، خاصه آثار سعدی، خواننـده را نیـک یـاری دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. بنگرید به اصفهانی، ۱۳۶۸: ۳۶–۳۸؛ بی‌آنکه نمونه‌های مثال‌آورده شـده، بـر ایـن مطلـب، کوچک‌ترین نشانه‌هایی باشد.

۲. البته پیش از استاد حمیدیان، دکتـر جعفـر مؤیّـد شـیرازی (۱۳۷۶: ۴۰)، مـصحّح اشـعار عربی سعدی، به تأثیر اشعار مجنون و شـعر عـذری بـر غـزل‌هـای سـعدی اشـاره کـرده اسـت؛ امّا آنچه مدّ نظر او بوده، درونمایهٔ سوزناک و فراقـی غـزل عـذری اسـت و نـه جنبـهٔ «عفیـف» آن؛ و این همان امری است که دکتر حمیدیان (۱۳۸۳: ۲۸۴) با تأکیـد بـرآن، غـزل سـعدی را شاخص‌ترین و شایسته‌ترین نمونهٔ استفادهٔ شعر عارفانه از حـبّ عـذری در تـاریخ شـعر پارسـی می‌داند.

۳. تقسیم غـزل دورهٔ امـوی بـه دو نـوع حـضری و بـدوی (حـسین، ۱۹۸۰: ۲۹۷)، براسـاس محـیط زنـدگی شـاعر، و بـسیار کلـی اسـت؛ و بنـابر مـلاک‌هـای مختلـف شـکلی و معنـایی، می‌توان تقسیم‌بندی‌های گونـه‌گـون دیگـری بـه دسـت داد؛ چنـان‌کـه در کنـار غـزل عُـذری، می‌توان به غزل صریح، شـعر زهـد، و لهـو و مُجـون و ... نیـز قایـل شـد (ضـیف: ۳۴۷ــ۳۷۷).

مؤید شیرازی (۱۳۷۶: ۳۸) به تقسیم‌بندی عام‌تری پرداخته، چنان‌که غزل اباحی نزد او اعم از غزل عمری و نیز لهو و مُجون است؛ از همین روی، در کنار عمر بن ابی‌ربیعه، از ولیدبن یزید، از شعرای لهو و مُجون، نیز تحت عنوان غزل‌سرایان اباحی یاد می‌کند.

۴. مؤید شیرازی، ۱۳۷۶: ۳۸؛ نیز یادداشت‌ها و اعراب‌گذاری‌های دبیرسیاقی بر اشعار منوچهری دامغانی (۱۳۸۵: ۱۱۷ و ۲۸۰).

۵. در شروح دیوان مجنون: فَلَقَ الحَصَی. این مصراع که سه بار در دیوان مجنون تکرار شده، در مقدّمهٔ مرزبان‌نامهٔ سعدالدین وراوینی نیز به صورتی که در متن آمد، ضبط شده و مصحّح آن را از «ابن الدمینه» شاعر متغزّل عصر اموی دانسته است (وراوینی، ۱۳۷۶: ۵۶۰). مسئلهٔ «نَحل» یعنی انتساب یک شعر به چند سراینده، از دیرباز مورد توجّه منتقدان کهن عرب بوده است.

۶. این حدیث روایات دیگری نیز دارد از جمله: «مَن عَشِقَ و کَتَمَ و عَفَّ و صَبَرَ، غَفَرَ اللهُ لَه وأدْخَلَهُ الجَنَّه» و نیز «مَن عَشِقَ فَظَفَر فَعَفَّ فماتَ، ماتَ شهیداً» (ابن‌السراج، ۱۳۷۸: ۱۴) و «مَن عَشِقَ فَعَفَّ دَخَلَ الجَنّه» (همان: ۱۰۳).

۷. البته پیشینهٔ مضمون عشق ازلی را در رسالهٔ *مهمانی* افلاطون و سخنان اریستوفانس دربارهٔ عشق و آرزوی آدمی برای یافتن نیمهٔ اصلی (گمشدهٔ) خود، و از منابع اسلامی در «حدیث تَألُّف» و آیهٔ ۱۷۲ سورهٔ اعراف که اشاره به «عهد الست» یا «میثاقِ عالمِ ذَر» دارد، نیز می‌توان یافت. این مضمون سخت مورد علاقهٔ عرفا و صوفیه بوده و نمونه‌وار در مطلع میمیهٔ ابن‌فارض نیز دیده می‌شود:

«شَرِبْنا عَلَی ذِکْرِ الْحَبیبِ مُدامَةً
سَکَرْنا بِها مِنْ قَبْلِ أنْ یُخْلَقَ الْکَرْمُ»

اما نکتهٔ مهم آن‌است که در اشعار شعرای عذری می‌توان به‌گونه‌ای التقای تفکر افلاطونی (عشق پیش از آفرینش یا عشق پیش از تجسُّد جسمانی، به *معشوق انسانی*) و تفکر اسلامی-عرفانی (عشق ازلی به *خداوند*) را مشاهده کرد؛ یا بهتر آن‌است که بگوییم تأویل‌پذیریِ متن در این اشعار اغلب به‌گونه‌ای است که به هر دو دیدگاه قابل رمزگشایی و تفسیرند؛ چنان‌که این بیت زیبای سعدی نیز.

منابع و مآخذ

ابن‌داوود ظاهری اصفهانی، محمد بن سلیمان (۱۳۵۱هـ ق). ***النّصفُ الأوّل مِن کِتاب الزّهره***. نقلاً عَن النُّسخهٔ الوَحیده المَخطوطَه فی دارِ الکُتُب المصریه، اِعتَنَی بِنَشرِه لویس نیکُل البوهیمی. بیروت: مطبعه الآباء الیسوعیین.

ابن‌سَرّاج، جعفر بن احمد (۱۳۷۸هـ ق). ***مَصارِعُ العُشّاق***. المجلّد الأوّل. بیروت: دار بیروت و دار صادر.

ابن‌سَلّام الجُمَحی، محمّد (۱۹۱۳م). ***طبقات الشّعراء***. لیدن: مطبعه بریل.

ابن‌قُتَیبه، عبدالله بن مسلم (۱۹۰۲م). ***الشّعر و الشّعراء*** (و قیل طبقات الشّعراء). لیدن: مطبعه بریل.

ابن‌مُعتَز. (بی‌تا). ***طبقات الشّعراء***. تحقیق عبدالستّار احمد فراج. قاهره: دارالمعارف. الطبعه الثانیه.

اصفهانی، ابوالفرج علی بن الحسین (بی‌تا). ***کتاب الأغانی***. الجزء الثانی. (بی‌جا) دارالکتب.

ـــــــــــــــــــــــ (۱۳۶۸). ***برگزیدهٔ الأغانی***. ترجمه، تلخیص و شرح از محمدحسین مشایخ فریدنی. جلد۱. تهران: علمی و فرهنگی.

افلاکی، احمد بن اخی ناطور (۱۳۸۵). ***مناقب‌العارفین***. به تصحیح تحسین یازیجی. جلد ۱. چاپ چهارم. تهران: دنیای کتاب.

انطاکی، داود (۱۴۲۳هـ). «ترجمه المجنون» مِن کتاب ***تزیین الأسواق فی اخبار العشّاق***، فی ***دیوان مجنون لیلی*** شرح یوسف فرحات. ص ۲۹۳ـ۳۱۳؛

بلوحی، محمد (۲۰۰۰ م). ***الشّعر العُذری فی ضوء النّقد العربی الحدیث***. مِن منشورات دارالکتاب العرب علی شبکهٔ الانترنت، www.awu-dam.com، فایل pdf.

بُثَینه، جَمیل بن مَعمَر عُذری (۱۴۱۶هـ). ***دیوان جمیل بثینه***. شرحه اشرف احمد عدره. بیروت: عالم الکتب.

الجواری، احمد عبدالستّار (۲۰۰۶). ***الحبّ العُذری***، نشأته و تطوره. بیروت: الموسسه العربیّه للدراسات و النشر.

حسن‌لی، کاوس (۱۳۸۷). «آسیب‌شناسی کارنامهٔ سعدی پژوهی». ***سعدی شناسی***. شیراز: مرکز سعدی‌شناسی و بنیاد فارس‌شناسی. دفتر یازدهم. اوّل اردیبهشت ۱۳۸۷.

حمیدیان، سعید (۱۳۸۳). ***سعدی در غزل***. تهران: قطره.

خجندی، کمال (۱۹۷۵). ***دیوان کمال خجندی***. به اهتمام ک. شیدفر. جلد۲. مسکو: آکادمی اتحاد شوروی، انستیتوی خاور شناسی، اداره انتشارات «دانش»، شعبهٔ ادبیات خاور.

ستّاری، جلال (۱۳۸۵). ***حالات عشق مجنون***. چاپ دوم. تهران: توس.

سعدی شیرازی، مصلح‌الدین بن عبدالله (۱۳۷۲). ***شعرهای عربی سعدی شیرازی***. تصحیح و ترجمه از جعفر مؤیّد شیرازی. شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.

ـــــــــــــــــــ (۱۳۸۵). ***غزل‌های سعدی***. به تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: سخن.

ـــــــــــــــــــ (۱۳۸۹). ***کلیات سعدی؛ متن کامل دیوان شیخ اجل سعدی شیرازی***. به کوشش مظاهر مصفا. دوم. تهران: روزنه.

ـــــــــــــــــــ (۱۳۸۱). ***گلستان سعدی***. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. چاپ ششم. تهران: خوارزمی.

شجاع (۲۵۳۶). ***اَنیسُ النّاس***. به کوشش ایرج افشار. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

شمیسا، سیروس (۱۳۸۰). ***نقد ادبی***. چاپ دوم. تهران: فردوس.

الشّیبی، کامل مصطفی (۱۴۱۸هـ). ***الحّب العُذری؛ و مقدّماته الفکریه و الدّینیه حتّی أواخر العصر الأموی***. بیروت: دارالمناهل.

صدیقیان، مهین‌دخت (۱۳۷۸). ***فرهنگ واژه‌نمای غزلیات سعدی*** به انضمام فرهنگ بسامدی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ضیف، شوقی. (بی‌تا). ***تاریخ الأدب العربی؛ العصر الاسلامی***. مجلد الثّانی. الطبعه السادسه، القاهره: دارالمعارف.

حسین، طه (۱۹۸۰م). ***المجموعه الکامله لمؤلفات الدکتور طه حسین***. المجلد الثانی (قسم حدیث الأربعاء، الجزء الأول). بیروت: الشرکه العالمیه للکتاب و مکتبه المدرسه.

ـــــــــ (۱۹۸۱م). ***مِن تاریخ الأدب العربی؛ العصر الجاهلی و العصر الأموی***. المجلّد الأول. بیروت: الطبعه الرابعه.

عبدالله، محمد حسن (بی‌تا). ***الحب فی التراث العربی***. قاهره: دارالمعارف.

فروزانفر، بدیع‌الزّمان (۱۳۸۶). ***احادیث و قصص مثنوی***. ترجمهٔ کامل و تنظیم مجدّد از حسین داودی. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.

فِیصَل، شُکری (بی‌تا). ***تطوّر الغزل بین الجاهلیّه و الإسلام؛ مِن إمریء القیس إلی ابن أبی ربیعه***. الطبعه الرابعه. بیروت: دارالعلم.

کراچکوفسکی، ا. ا. (۱۳۷۳). ***لیلی و مجنون، پژوهشی در ریشه‌های تاریخی و اجتماعی داستان***. ترجمهٔ کامل احمد نژاد. تهران: زوار.

ماسینیون، لویی (۱۳۸۳). ***مصائب حلّاج***. ترجمهٔ سید ضیاءالدین دهشیری. تهران: جامی.

مؤیّد شیرازی، جعفر (۱۳۷۶). ***سیمای سعدی***. شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.

مجنونُ لَیلَی، قَیس بن مُلَوَّح عامِری (۱۴۲۳هـ). ***دیوان مجنون لیلی***. شرح یوسف فرحات. بیروت: دارالکتاب العربی.

_____ (۱۴۱۰هـ)، ***دیوان قیس بن المَلَوَّح، مجنونَ لیلی***. روایه أبی‌بکر الوالبی. دراسه و تعلیق یُسری عبدالغنی. بیروت: دارالکتب العلمیه.

مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۲). ***مُروجُ الذَّهَب***. ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده. ۲ جلد. چاپ هفتم. تهران: علمی و فرهنگی.

منوچهری، احمد بن قوص (۱۳۸۵). ***دیوان منوچهری دامغانی***. به اهتمام سیدمحمد دبیرسیاقی. چاپ ششم. تهران: زوّار.

نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۷). ***لیلی و مجنون***. تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی. به کوشش سعید حمیدیان. چاپ هشتم. تهران: قطره.

نیکلسون، رینولد. ا. (۱۳۸۲). ***تصوّف اسلامی و رابطه انسان و خدا***. ترجمهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ سوم. تهران: سخن.

وراوینی، سعد الدین (۱۳۷۶). ***مرزبان‌نامه***. با مقابله و تصحیح و تحشیهٔ محمد روشن. چاپ سوم. تهران: اساطیر.