

کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی (مطالعات تطبیقی عربی - فارسی)
دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه
سال هشتم، شماره ۳۱، پاییز ۱۳۹۷ هـ ش / ۱۴۴۰ هـ ق / ۲۰۱۸ م، صص ۱۸۷-۲۱۰

بررسی تطبیقی مفهوم عشق در سوانح العشاق احمد غزالی و عطف الألف ابوالحسن دیلمی^۱

رضا یاری والیا^۲

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

عیسی نجفی^۳

استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

چکیده

موضوع پژوهش حاضر بررسی عشق در نخستین آثار مستقل عارفان ایرانی است. احمد غزالی، رساله سوانح العشاق را به عنوان نخستین اثر مستقل در این زمینه از خود به جای گذاشته است. وی در این رساله، مسائل پیرامون عشق را با دیدگاهی روان‌شناسانه با زبانی ادبی بیان کرده است. در قرن چهارم هجری، ابوالحسن دیلمی، عارف خوش‌قریحه ایرانی کتاب عطف الألف المألوف علی اللام المعطوف را در این باب به زبان عربی نگاشته بود که این اثر هم، رنگی کاملاً روان‌شناسانه دارد. دیلمی، گرچه از تفکرات فلاسفه یونانی، به ویژه افلاطون تأثیر پذیرفته، اما آمیختن نظرات آنان با مبانی دینی شریعت اسلام ایده اوست. در این جستار، سعی شده شباهت‌ها و تفاوت‌های دو اثر به صورت تطبیقی نشان داده شود به گونه‌ای که از دل این رویکرد، نتایج خاص و منطقی به دست آید. احمد غزالی چون تجربه ابوالحسن دیلمی را در اختیار داشته، به نظریه پردازی در باب عشق و محبت پرداخته است؛ همچنین، زبان شاعرانه و تعمّد وی در بیان اشاره‌ای مطالب، سبب دشواری فهم اثر او شده است؛ در حالی که دیلمی هم نظریه پرداز است و هم با زبانی علمی و شیوا به بیان مطالب پرداخته است؛ البته این دو، با هدف آثارشان چنان قلم و سبکی اختیار کرده‌اند.

واژگان کلیدی: ادبیات تطبیقی، عشق و محبت، احمد غزالی، سوانح العشاق، ابوالحسن دیلمی، عطف الألف المألوف.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۶/۳۱

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۴/۲۸

۲. رایانامه: z.yary2012@yahoo.com

۳. رایانامه نویسنده مسئول: Enajafi1@yao.com

۱. پیشگفتار

۱-۱. تعریف موضوع

عشق، از واژه‌های کلیدی در بررسی و تحلیل متون عرفانی به شمار می‌رود. این واژه و مفهوم آن در گذر عصرها و در میان اقوام و فرهنگ‌های گوناگون همواره از جنبه‌های مختلف - ادبی، اجتماعی، فلسفی و روان‌شناختی - شرح و تفسیر شده است و کتاب‌ها و رساله‌های فراوانی در این زمینه به رشته تحریر درآمده است که هریک از این آثار، از دیدگاه و زاویه‌ای متفاوت به موضوع عشق پرداخته‌اند. در لغت‌نامه دهخدا در تعریف عشق چنین آمده است: «عشق، در گذشتن از حد دوستی و آن عام است که در پارسایی باشد یا در فسق یا کوری حس از دریافت عیوب محبوب یا مرضی است و سواسی که می‌کشد مردم را به سوی خود جهت خلط و تسلط فکر بر نیک پنداشتن بعضی صورت‌ها یا مرضی است از قسم جنون که از دیدن صورت حسن پیدا می‌شود و گویند که آن مأخوذ از عشقه است و آن نباتی است که آن را لباب^(۱) گویند چون بر درختی بیچجد، آن را خشک کند. همین حالت عشق است بر هر دلی که طاری شود صاحبش را خشک و زرد کند» (دهخدا، ۱۳۴۶، ج ۳۰: ۲۶۵).

صوفیان، عشق را میل و علاقه کلی قلب به جانب محبوب و دوری از غیر او معنی کرده‌اند. حکمای عارف مسلک، عشق را غیر قابل تعریف می‌دانند؛ برخی نیز بر این باورند که آثار آن قابل تعریف است. سرخیل عاشقان عالم، مولانا جلال‌الدین بلخی چنین می‌سراید:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان	چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشن‌گرست	لیک عشق بی‌زبان روشن‌ترست
آفتاب آمد دلیل آفتاب	گر دلیلت باید از وی رو متاب

(۱۲: ۱۳۵۷)

به سبب عدم کاربرد واژه عشق در قرآن کریم و ادبیات فارسی و عربی قبل از اسلام، همچنین به خاطر اینکه در قرون اولیه اسلام واژه «عشق» جنبه بشری داشته، هر چند بزرگانی مانند رابعه و بایزید از به کارگیری این واژه ابایی نداشته‌اند؛ اما در مجموع صوفیه از کاربرد آن در معنی و مفهوم الهی و عرفانی خودداری کرده‌اند. از اواخر قرن سوم، برخی از بزرگان عرفان و تصوف از این واژه برای بیان نسبت دوستی میان خداوند و انسان استفاده می‌کنند؛ اما این واژه تا قرن‌های متمادی، وارد شعر و ادبیات نشده است و نویسندگان بزرگ صوفیه در آثار خود همچنان از واژه «محبت» استفاده کرده‌اند. منصف در این خصوص بر این باور است که صوفیه متشع، به ویژه صوفیان قرن‌های اولیه، با احتیاط از

عشق سخن گفته و بیشتر سعی کرده‌اند به جای این واژه، از محبت استفاده کرده و بیشتر آن را تجویز و تبلیغ کنند؛ اما عارفان و شاعران دوره‌های بعد، جسورانه‌تر عمل می‌کنند و این واژه را که در طول سالیان تحول معنایی یافته بود، در مورد خداوند به کار برده و حتی درباره آن کتاب‌ها و رساله‌های فراوان می‌نگارند (ر.ک: منصف و صیادی، ۱۳۸۸: ۲۷۴). «از حدود قرن هفتم به بعد، کمتر موضوعی در تعالیم صوفیه به اندازه عشق از اهمیت برخوردار بوده است و مورخان عموماً از نوعی تطوّر تدریجی تصوّف سخن به میان آورده‌اند که از عرفان زاهدانه و خائفانه شروع شده، آرام‌آرام به عشق و محبت تبدیل می‌شود» (چیتیک^۱، ۱۳۸۸: ۱۳۱).

اسماعیل پور به تحول بزرگ شعری‌ای اشاره می‌کند که در قرن پنجم هجری، در خراسان شکل می‌گیرد و در قرن ششم و هفتم به کمال خود می‌رسد و آن، پیوند مضامین و مفاهیم شاعرانه با معانی عرفانی و صوفیانه است و عشق که تا قبل از این دوره در ادبیات فارسی در مفهوم جسمانی و انسانی به کار می‌رود، در معنای عرفانی و الهی به کار گرفته می‌شود. این تحول بزرگ، سبب پیدایش آثار متعدّد و در عین حال مستقل در باب عشق، حقیقت و حالات گوناگون آن می‌شود و عارفانی همچون شیخ احمد غزالی، عین القضاة همدانی، روزبهان بقلی، سنایی، عطار، مولوی و... کلمه عشق را در آثار خود فراوان به کار برده و جسورانه‌تر از بسیاری گذشتگان درباره عشق سخن می‌گویند که در صدر آن‌ها، کتاب سوانح العشق احمد غزالی^(۱) است که نمونه بارزی از تصوّف عاشقانه به شمار می‌آید. (۱۳۹۰: ۲۷).

نخستین رساله و اثر مستقل در عرفان و تصوّف اسلامی که تجزیه و تحلیل‌های روان‌شناختی مفصّلی از عشق ارائه کرده است، کتاب عطف الألف المألوف علی اللّام المعطوف از ابوالحسن دیلمی^(۲) است.

۱-۲. ضرورت، اهمیت و هدف

موضوع این تحقیق بررسی و مقایسه دو اثر در باب عشق عرفانی است که هر کدام از زاویه دیدی متفاوت به بررسی مسأله عشق پرداخته است. دیلمی به عنوان نظریه پرداز عشق از زوایای مختلف نظرگاه‌های متفاوتی را از فلاسفه، عرفا و... را مطرح می‌کند علاوه بر آن، مباحث عقلانی مستند به روایت دینی را تکیه‌گاه نظریه خود قرار می‌دهد. اما احمد غزالی در حالی که سرشار از هیجان و شور عشق است به نظریات دیگران توجهی ندارد تلاش او تعبیر احوال عاشقانه است؛ بنابراین دنبال نظریه خاصی نیست و سوانح او بازتاب شور عاشقانه عرفانی است. این دو فاصله بسیار با همدیگر دارند اما

نقاط مشترک هم کم ندارند جستجوی و بیان این تفاوت‌ها و اشتراکات ضرورتی آشکار دارد و این پژوهش در پی بیان این ضرورت است.

۱-۳. پرسش‌های پژوهش

- مباحث فلسفی ذیل عشق در باب زیبایی عاشق و معشوق در *عطف الألف با سوانح العشاق* غزالی چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارد؟

- میزان استفاده از آیات و احادیث در تبیین مسائل عشق در اثر غزالی نسبت به *عطف الألف* دیلمی تا چه اندازه است؟

- بررسی‌ها و تحلیل‌های دیلمی و احمد غزالی از مسئله «عشق» چه جنبه‌هایی از نظر تازگی و نوآوری دارد؟

۱-۴. پیشینه پژوهش

در باب پیشینه این موضوع، پژوهش‌هایی به صورت جداگانه درباره احمد غزالی و دیلمی در قالب پایان‌نامه، کتاب یا مقاله انجام شده است و زوایای اندیشه این دو نویسنده و عارف بزرگ را مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند؛ از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: زینی‌وند و نجفی (۱۳۹۱: ۵۳-۷۶) در مقاله «بازتاب اندیشه‌های ابوالحسن دیلمی در آثار برخی بزرگان تصوف اسلامی»، به بررسی بازتاب اندیشه‌های دیلمی در آثار بزرگان تصوف پرداخته‌اند؛ طایفه (۱۳۹۱) در پایان‌نامه «بررسی مفهوم، ماهیت و کارکرد «عشق» از نظر احمد غزالی و امام محمد غزالی» به بررسی ماهیت و کارکرد عشق از نظر احمد غزالی و امام محمد غزالی پرداخته است؛ یغمایی زارع (۱۳۹۱) در پایان‌نامه «شرح و تفسیر جامع رساله «سوانح العشاق» احمد غزالی» شرح و تفسیر جامعی از رساله سوانح العشاق احمد غزالی ارائه داده است؛ هاشمی (۱۳۹۲) در پایان‌نامه «بررسی نظام‌های استعاره‌ی عشق در پنج متن عرفانی براساس نظریه استعاره‌شناختی» نظام‌های استعاره‌ی عشق در پنج متن عرفانی را مقایسه کرده است؛ سلیمانی (۱۳۹۳) در پایان‌نامه «مقایسه اندیشه‌های احمد غزالی در سوانح العشاق با مثنوی معنوی مولوی» به مقایسه اندیشه‌های احمد غزالی در سوانح العشاق با مثنوی معنوی پرداخته است؛ ابوالقاسمی (۱۳۸۱: ۲۳۳-۲۵۲) در مقاله «سیری در افکار و اندیشه‌های احمد غزالی»، به بررسی افکار و اندیشه‌های احمد غزالی پرداخته است؛ نزهت (۱۳۸۹: ۴۷-۶۲) در مقاله «نظریه عشق» در متون کهن عرفانی (براساس آثار دیلمی، غزالی و روزبهان) نظریه عشق در متون کهن عرفانی براساس آثار دیلمی، غزالی و روزبهان را بررسی کرده است؛ نزهت و همکاران (۱۳۹۷: ۷-۳۲) در مقاله «سیر و تطور نظریه عشق

در آرا و اندیشه‌های عرفانی - فلسفی روزبهان و ابن دباغ» طیف‌های متفاوت برای بیان عشق از زاویه عرفانی و فلسفی و... پرداخته است؛ تاکنون پژوهشی که به مطالعه آراء این دو در کنار یکدیگر پردازد و به شکل تطبیقی آثار آن‌ها را تجزیه و تحلیل کند، انجام نشده است. نوشتار پیش رو، می‌تواند نمونه مناسبی برای مطالعه وجوه افتراق و اشتراک این دو اثر ارزشمند باشد و زمینه را برای مقایسه بهتر آن‌ها فراهم سازد. در این پژوهش، سعی بر آن است که تأثیر و تأثر و شباهت‌ها و تفاوت‌های میان دو اثر سوانح العشاق احمد غزالی و عطف الألف المؤلف ابوالحسن دیلمی مورد بررسی قرار گیرد.

۱-۵. روش پژوهش و چارچوب نظری

در این پژوهش توصیفی - تحلیلی، بیشترین گمان بر این است که صاحب سوانح العشاق، از اندیشه‌های دیلمی، اطلاع و آگاهی داشته است؛ لذا، چارچوب نظری آن، براساس مکتب فرانسوی ادبیات تطبیقی قابل تفسیر است.

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۱-۲. تأثیر اندیشه‌های دیلمی بر احمد غزالی

در مقدمه کتاب سوانح العشاق، آمده است که: «در میان آثار صوفیه که حَقاً بیش از هر گروه به موضوع عشق علاقه نشان داده‌اند به استثنای رساله‌ای که حارث محاسبی (۲۴۳-۱۶۵) با عنوان «فصل فی المحبة» تصنیف کرده تا جایی اطلاع داریم نخستین اثر کامل، کتاب عطف الألف المؤلف علی اللام المعطوف است که توسط یکی از شاگردان ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی به نام ابوالحسن علی بن محمد الدیلمی تصنیف شده است. این کتاب اگرچه به زبان عربی نوشته شده است، نویسنده آن یک صوفی ایرانی است و پس از او نیز این موضوع مدّت‌ها مورد توجه خاص نویسندگان ایرانی بوده و بهترین گواه ما در این زمینه، کتاب حاضر یعنی سوانح خواجه احمد غزالی (متوفی ۵۲۰ هـ ق) است» (غزالی، ۱۳۵۹: چهار).

در خصوص تأثیر ابوالحسن دیلمی بر آثار احمد غزالی و به ویژه رساله سوانح، معتقد است که احمد غزالی در تحلیل‌ها و توصیفات روان‌شناختی خود از عشق به برخی از دیدگاه‌های ابوالحسن دیلمی نظر داشته است. وی بر این باور است که احمد غزالی، در تبیین و تشریح مفهوم حسن و زیبایی و مراتب عشق الهی و حالات عاشق از شعر عربی و فارسی به‌عنوان شواهدی بین و مستدل استفاده می‌کند و این شیوه، دقیقاً یادآور شیوه دیلمی در شرح و توصیف مبادی و مقدمات و اوصاف عشق و عشاق است (نزهت، ۱۳۸۹: ۵۴). زینی‌وند و نجفی نیز بر این باورند که احمد غزالی در رساله سوانح العشاق تعریف

دقیق و روشمندی از ماهیت عشق ارائه نداده است و بدان اعتقاد ندارد و دیدگاه وی در برخی تعریف‌ها و صفت‌های گوناگونی که از ماهیت عشق ذکر کرده است، با دیدگاه دیلمی تناسب دارد (۱۳۹۱: ۵۸).

۲-۲. هدف و روش در کتاب *عطف الألف* و *سوانح العشاق*

هدف دیلمی از نوشتن *عطف الألف*، آن است که ضمن بیان دیدگاه‌های بزرگان فلسفه و عرفان به منظور تبیین مسئله عشق، خود نیز در این باره نظریه‌ای ارائه نماید؛ البته در این کار موفق بوده است؛ زیرا تأکید بر اصالت اثرش از سوی اهل تحقیق در نزدیک به هزار سال گذشته، بزرگ‌ترین سند درستی این سخن است. ابوالحسن دیلمی، تحت تأثیر نظریات فلاسفه یونان باستان به ویژه افلاطون بوده است، همچنان که خود در باب اول کتاب به این مطلب اشاره می‌کند:

«فأردنا أن آراء الفضلا وحكمة الحكماء ودقاويل العلما وإشارات أهل القرب وعبارات أهل المعرفة ورموز أهل التوحيد بما وفيها كيلا» (الديلمي، ۱۹۶۲: ۲).

(ترجمه: «پس ما خواستیم که دیدگاه‌های فاضلان و حکمت حکیمان و سخنان عالمان و اشارات مقربان و کلام عارفان و نکته‌های ظریف موحدان را درباره محبت گرد آوریم») (همان، ۱۳۹۰: ۲).

احمد غزالی، به تبعیت از بیان ادبی رساله *سوانح*، به صراحت به دیدگاه‌های فلاسفه و حکما اشاره نمی‌کند. غزالی در مقدمه کتاب، هدف خویش را از تألیف، این گونه بیان می‌کند: «دوستی عزیز که به نزدیک من به جای عزیزترین برادران است و مرا با او انس تمام بود، معروف به صابن الدین، از من خواست که آنچه تو را فراخاطر آید در حال در معنی عشق فصلی چند اثبات کنم تا به هر وقتی مرا با او انسی بود و چون دست طلبم به دامن وصل نرسد، بدان فصول تعلل کنم و به اثبات معانی آن آیات تمسکی می‌سازم. اجابت کردم او را و چند فصلی اثبات کردم قضای حق او را، چنانکه تعلق به هیچ جانب ندارد در حقایق عشق و احوال و اعراض عشق به شرط آنکه در او هیچ حواله نبود نه به خالق و نه به مخلوق تا او چون درماند بدین فصول مراجعت کند» (غزالی، ۱۳۷۰: ۱).

آبراهاموف^۱ بر این باور است که دیلمی برای نخستین بار در اسلام توانسته است نظریه‌ای درباره عشق الهی بر مبنای مثل افلاطونی و نوافلاطونی ارائه کند (ر.ک: ۱۳۸۸: ۵۳) مولانا در این باره چنین می‌سراید:

چو عشق سلسله خویش را بجنابند جنون عقل فلاطون و بوالحسن باشد

امان عالم عشقست و معدلت هم از اوست و گرچه راه زن عقل مرد و زن باشد (۱۳۶۳، ج ۲: ۹۲۰)

از لحاظ ساختاری در باب شیوة پیوند مضامین در ابواب مختلف کتاب *عطف الألف* گفتنی است که نویسنده در پایان هر باب، اطلاعات مختصری درباره موضوع باب بعدی ارائه می‌دهد و به نوعی ذهن خواننده را آماده می‌سازد؛ برای مثال، در پایان باب چهارم دیلمی به موضوع باب پنجم که در مورد خاستگاه عشق است، اشاره‌ای کوتاه می‌کند. با اینکه احمد غزالی نیز در *سوانح* مانند ابوالحسن دیلمی، پایان هر فصل را به آغاز فصل بعد پیوند داده است؛ اما برخلاف دیلمی، هیچ اشاره‌ای به این مسئله نمی‌کند. وی واژه‌ها و عبارات پایان فصل را هنرمندانه به مضمون فصل بعد پیوند می‌دهد و گاهی این واژه‌های پایانی را در ابتدای فصل بعد تکرار می‌کند؛ به عنوان مثال، فصل یازدهم و دوازدهم کتاب را این گونه به همدیگر وصل کرده است: «عشق رابطه پیوند است، تعلق به هر دو جانب دارد، چون نسبت عشق در سمت عاشق و معشوق درست شود، پیوند ضروری بود از هر دو جانب که او خود مقدمه یکی است...» (غزالی، ۱۳۷۰: ۱۴). وی در آغاز فصل دوازدهم چنین می‌گوید: «سر و روی هر چیزی نقطه پیوند اوست و آیتی در صنع متواری است...» (همان: ۱۵).

۲-۳. واژگان خاص برای عشق و رمز پردازی با حروف

از وجوه افتراق *عطف الألف* دیلمی با *سوانح* احمد غزالی این است که دیلمی در کتاب خود به جای لفظ «عشق» از واژه محبت استفاده می‌کند و این به سبب آن است که در این دوره، «عشق» در ادب فارسی در مفهوم جسمانی و انسانی به کار می‌رفت؛ اما غزالی به جای لفظ «محبت»، واژه «عشق» را به کار می‌گیرد. وی در آغاز رساله *سوانح* می‌گوید: «این حروف مشتمل است بر فصولی چند که به معانی عشق تعلق دارد. اگرچه حدیث عشق در حروف و در کلمه ننگجد...» (غزالی، ۱۳۷۰: ۲).

یکی از نوآوری‌های ابوالحسن دیلمی که برای توصیف محبت به کار می‌گیرد، حروف الفبا و ارتباط معنایی حروف با یکدیگر است که از میان این حروف، حرف «الف» به عنوان اساس و آغازگر دیگر حروف از اهمیت فراوانی برخوردار است. وی در این خصوص می‌گوید:

«فإذا أردت أن تبرزها من الموهوم إلى المعقول جعلت لها مثلاً في الحدت وارسم فخططت لها صورة ألف على الانفراد صورة قائمة بنفسها منفردة عن أحوالها محدود: وهي النقطة وأمدت والرفع. فأعطاك الثلاثة معنى الواحد وهذه صورها. فبان (أن) الصورة واحدة قائمة بنفسها دالة على نفسها فقط لا تتصل بشيء ويتصل بما كل شيء وهي إشارة إلى أحديّة الحقّ تع لانفراده وقيامه بنفسه وقيام الأشياء به» (۱۹۶۲: ۳۸).

(ترجمه: «پس هر گاه بخواهی آن را از موهوم به معقول آشکار کنی، برای آن نمونه‌ای در حدت و رسم قرار

می‌دهی و صورت الف را به طور جداگانه به شکلی به خودی خود ایستاده که جدا از حروف دیگر است ترسیم می‌کنی به وسیله حدودی که همان نقطه و مدّ و رفع است. این سه چیز یک معنی واحد برای تو دارد و این تصویر آشکار آن است که این شکل واحد که به خودی خود ایستاده است فقط بر خودش دلالت می‌کند و به هیچ چیزی نمی‌پیوندد ولی هر چیزی به او متصل می‌شود و این اشاره به احدیت حق است که یکتاست و قائم به خویش است و قیام همه چیزها به اوست» (همان: ۱۳۹۰: ۵۱).

احمد غزالی، واژه عشق و حروف آن را مورد توجه قرار داده و به تفسیر آن‌ها می‌پردازد. وی مانند دیلمی معتقد است که اسرار عشق در حروف آن پنهان است: «اسرار عشق در حروف عشق مضمّر است. عین و شین، «ع ش» بود و قاف اشارت به قلب است. چون دل نه عاشق بود، معلق بود. چون عاشق شود، آشنایی یافت. بدایتش دیده بود و دیدن عین اشارت بدو است در ابتدای حروف عشق. پس شراب مالامال شوق خوردن گیرد و شین اشارت بدوست. پس از خود بمیرد و بدو زنده گردد. قاف اشارت به قیام بدوست و اندر ترکیب این حروف اسرار بسیار است و این قدر در تنبیه کفایت است. «حصیف فطن را، فتح بابی کفایت بود.» (غزالی، ۱۳۷۰: ۳۸). در این خصوص، دیدگاه ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه به دیلمی نزدیک است زیرا وی نیز «الف» را دارای حرکت مستقیم می‌داند و معتقد است که هر چیزی از قیومیت برپاست (ر.ک: ابن عربی، ۱۳۸۶: ۵۰۰).

۲-۴. مستندات: آیات و احادیث، سخنان حکیمان و فلاسفه، شعر شاعران عرب و فارس

بهره‌گیری از احادیث و آیات قرآنی به‌منظور تبیین مسائل و موضوعات پیرامون عشق، یکی از نکات مشترکی است که در این دو اثر مشاهده می‌شود. ابوالحسن دیلمی می‌کوشد که با استفاده از آیات و احادیث به این مسائل رنگ و بوی دینی ببخشد:

«إِنَّ مِنْ فَضَائِلِ الْمَحَبَّةِ أَنْكَ لَا تَصِلُ إِلَى مَحَبَّةِ اللَّهِ لَكَ إِلَّا بِمَا لَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ۳۱) فحبتك النبي صلعم أوصلتك إلى محبة الله لك» (۱۹۶۲: ۱۲).

(ترجمه: «همانا یکی از ارزش‌های محبت این است که بدون آن نمی‌توانی به محبت خداوند نسبت به خودت برسی. براساس این سخن که خداوند بزرگ می‌فرماید: بگو ای پیغمبر! اگر خدا را دوست می‌دارید، مرا پیروی کنید که خدا شما را دوست دارد») (همان، ۱۳۹۰: ۱۶).

یا در خصوص زیبایی چهره که دیلمی به یکی از احادیث پیامبر (ص) اشاره می‌کند:

«ومن الدلیل علی أنّ الحسن داعیة المحبة وسرّ الحقّ فی الحسن ینظر بالمحبة أنّ التّبی صلعم قال: رأیت ربّی فی أحسن صوری» (۱۹۶۲: ۹).

(ترجمه: «دلیل اینکه زیبایی، محبت آور است و رازی که خداوند در زیبایی نهاده است به واسطه محبت آشکار می‌شود، این است که پیامبر اسلام (ص) فرمود: پروردگرم را در نیکوترین چهره دیدم») (همان: ۱۲).

احمد غزالی نیز شیوه‌ای نزدیک به ابوالحسن دیلمی را به کار می‌گیرد، چنان‌که درخصوص خاستگاه عشق می‌گوید: «اصل عشق از قدم روید، از نقطه یاء «یحبهم» تخمی در زمین «محبونه» افکندند، لابل آن نقطه در «هم» افکندند یاء «محبونه» برآمد. چون غیرت عشق برآمد، تخم هم‌رنگ ثمره بود و ثمره هم‌رنگ تخم...» (غزالی، ۱۳۷۰: ۴۴) و یلیام چیتیک در مورد استفاده از آیات در آثار صوفیه می‌گوید: مهم‌ترین آیه در این زمینه آیه زیر است: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ (آل عمران: ۳۱) (ر.ک: چیتیک، ۱۳۸۸: ۹۱) آبراهاموف بر این باور است که با توجه به آیات قرآن و احادیثی که دیلمی ذکر می‌کند، واضح است که او در این امر پیرو افلاطون است که نیک را با زیبا یکسان می‌داند. وی همچنین معتقد است که این نگرش که چیزهای زیبا، زیبایی خود را از زیبایی کلی (الحسن الکلی) می‌گیرند، نیز نگرشی افلاطونی و نوافلاطونی است (ر.ک: همان: ۵۱).

دیلمی می‌کوشد از شیوه‌ای مستند و مستدل بهره‌گیرد و فقط بر نظرات شخصی خود تکیه نکند و همین مسئله یکی از جنبه‌های بارز افتراق عطف الألف ابوالحسن دیلمی با سوانح احمد غزالی است؛ به‌عنوان مثال، دیلمی در باب خاستگاه محبت چنین می‌گوید:

«قال صاحب الكتاب: دل قولاهما علی أن المحبة التي هي في هذا العالم كلها من تأثيرات تلك المحبة الأصلية التي كانت أول مبدع من الحق تعالى انصدر منها جميع ما في العوالم، السفلية منها والعلوية، الإلهية منها والطبيعية» (۱۹۶۲: ۲۵). (ترجمه: «صاحب کتاب می‌گوید: عقیده این دو حکیم، دلالت می‌کند بر اینکه آن محبتی که در این عالم وجود دارد، همگی از تأثیرات آن محبت اصلی است که اولین آفریده حق تعالی است و هرچه در همه عوالم است چه سفلی، چه علوی، چه الهی و چه طبیعی، از آن محبت، صادر شده است») (همان، ۱۳۹۰: ۳۵).

غزالی به سبب اینکه بیشتر به جنبه ادبی سوانح توجه دارد، اشاره‌ای به منابع و مستندات سخنان خود نمی‌کند. همان‌طور که اشاره شد، وی به شیوه جرّار کلام، آیات و شعرها و حکایت‌ها و مسائل و نکات مختلف پیرامون مسئله عشق را با هنرمندی به کار می‌گیرد: «اگرچه معشوق حاضر و شاهد و مشهود عاشق بود ولیکن بر دوام عاشق بود زیرا که حضور معشوق غیبت کلی آرد. چنانکه آن مرد از نهر المعلى آن زن را در کرخ دوست داشتی و هر شب در آب زدی و پیش او رفتی، چون یک شب خالی بر رویش بدید گفت: که این خال از کجا آمده؟ او گفت که این خال مادرزاد است اما تو امشب در آب منشین. چون درنشت بمراد از سرما زیرا که با خود آمده بود تا خال می‌دید و این سرّی بزرگ است و اشارت بدین معنی است:

نه از خویشتن آگهم نه زیار نه از عاشقی آگهم نه ز عشق»

یکی دیگر از اشتراکات لفظی *عطف الألف*، با *سوانح*، بهره‌گیری از شعرها و حکایت‌ها برای مستند ساختن نظریات و دیدگاه‌های مختلف پیرامون مسئله عشق است؛ اما چون *عطف الألف* به زبان عربی نوشته شده است، ابوالحسن دیلمی در این کتاب از شعرها و حکایت‌های عربی به عنوان شاهد مثال استفاده می‌کند:

«وروي عن قيس بن سلمان قال: رأيت علي بن محمد الهاشمي واقفاً على الجسر وهو هائم واله. فقلت له يا حبيبي: أخبرني بقصتك مع محبوبك فقال: يا أخي إنَّ محبوبني هو السقم الذي لا براء معه، وإذا شاء براء لا سقم معه. وهو أقرب إليّ من الحشا وأبعد مطلباً من النجم في أفق السّما. فقلت له: يا أخي لو سلوت عنه بغيره؟ قال: يا أخي كيف لي بذلك ذن الهوى أحبّ من ذلك. وهو أيضاً في طرف عسوف، دانت له القلوب وانقادت له النفوس. فالعقل أسيرة والروح كسيبه والنفوس فريسته ثم ولي وهو يبكي ويقول:

۱. يُعَانِقُ قَلْبِي قَلْبَهُ حِينَ نَلْتَقِي نَقْضِي لُبَانَاتِ الْهَوَى بِعُيُونِنَا
 ۲. وَنَشْكُو بِأَبْصَارِ مَرَاضٍ مَشُوقَةٍ هُمُوماً وَأَحْزَاناً تَوَت فِي صُدُورِنَا»

(۱۹۶۲: ۶۷)

(ترجمه: «از قیس بن سلیمان روایت شده است که گفت: علی بن محمد هاشمی را دیدم که بر روی پل ایستاده... گفت: ای برادر من! همانا محبوب من آن بیماری است که هیچ درمانی ندارد و اگر بخواهد درمان شود، هیچ مرضی در او نمی‌ماند. محبوب من نزدیک‌تر از بدن من به من است و دست‌نیافتنی‌تر از ستاره‌ای است که در افق آسمان دیده می‌شود... سپس برگشت و در حالی که می‌گریست، گفت: ۱. دل من، قلب او را دربر می‌گیرد هنگامی که همدیگر را می‌بینیم و نیازهایمان را در عشق با چشم‌هایمان برآورده می‌کنیم. ۲. و با چشم‌های بیمار و مشتاق از غم‌ها و ناراحتی‌هایی که در سینه‌هایمان جا گرفته‌اند، شکایت می‌کنیم.» (۱۳۹۰: ۹۶)

استفاده از شعر و به کارگیری ابیاتی از شاعران دیگر از نکات بارز در رساله *سوانح* احمد غزالی است و هدف وی خلق اثری ادبی و شگفت‌انگیز است. غزالی هیچ اشاره‌ای به منبع و سراینده این شعرها نمی‌کند و چه بسا سراینده برخی از این ابیات، خود نویسنده کتاب باشد، چنان که در اینجا وی معتقد است که تنها راه ممکن برای بیان مسئله فنا، آوردن مثال و ذکر ابیاتی از شاعران است: «خود را به خود خود بودن دیگر است و خود به معشوق خود بودن دیگر، خود را به خود خود بودن خامی بدایت عشق است. چون راه پختگی خود را نبود و در خود نرسد آنگاه او را فرارسد، آنگاه خود را با او از او فرارسد. اینجا بود که فنا قبله بقا آید و مرد محرم پروانه‌وار از سرحد فنا به بقا پیوندد و این در علم نگنجد الا از راه مثالی و این بیت مگر بدین معنی دلالت کند که من گفته‌ام به روزگار جوانی:

جام جهان نمای در دست من است از روی خرد چرخ برین پست من است

کعبه نیست، قبله هست من است هشیارترین خلق جهان مست من است»
(۱۳۷۰: ۱۸)

۲-۵. مضامین و مفاهیم

۲-۵-۱. سرچشمه عشق

دیلمی، در باب پنجم کتاب خود به موضوع ظهور و پیدایش عشق و خاستگاه آن می‌پردازد و تجلی عشق را ناشی از اراده خداوند می‌داند که خواست صفت عشق را جداگانه ببیند، پس برای آن نیز صورتی آفرید که همان صورت انسان باشد:

«فأراد الله تعالى أن يرى هذه الصفة من العشق على الانفراد ناظراً إليها مخاطباً لها. فأقبل على الأزال فأبدى صورةً هي صورته وذاته؛ والله تعالى إذا أقبل على شيء فأظهر فيه منه صورة أبدى صورةً/ وأبدى في الصورة العلم والقدرة والحركة والإرادة وسائر صفاته» (۱۹۶۲: ۲۷).

(ترجمه: «پس خداوند بزرگ اراده کرد (خواست) که این صفت عشق را جداگانه ببیند در حالی که به آن می‌نگرد با او سخن بگوید. پس به ازل رو آورد و صورتی را آفرید که همان صورت و ذات عشق است و خداوند هرگاه به چیزی روی آورد در آن چیز از آن صورت، صورتی قرار می‌دهد و در آن صورت علم، قدرت، حرکت و اراده دیگر صفات خود را ظاهر می‌کند» (۱۳۹۰: ۳۸).

احمد غزالی نیز، مانند دیلمی سبب پیدایش عشق را مشاهده می‌داند. وی در این خصوص چنین می‌گوید: «بدایت عشق آن است که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل افکند، تربیت او از تابش نظر بود؛ اما یک‌رنگ نبوده باشد که افکندن تخم و بر گرفتن یکی بود و برای این گفته‌اند:

اصل همه عاشقی ز دیدار افتاد چون دیده بدید آنگهی کار افتاد
پروانه به طمع نور در نار افتاد در دام طمع مرغ چه بسیار افتاد»

(۱۳۷۰: ۲۱)

هلموت ریتز^۱ معتقد است که یکی از براهین مربوط به امر آفرینش با همین برداشت از مسئله عشق خداوند به ذات خویش در پیوند قرار می‌گیرد؛ زیرا خداوند انسان را از روی صورت خویش آفریده است تا خود را در آن نظاره کند (ر.ک: ۱۳۷۹: ۹۵). ابن عربی نیز در فتوحات مکیه به تشریح این موضوع می‌پردازد؛ وی می‌گوید: از آن جهت تنها انسان را مخاطب قرار داد که وی، شخصیت باارزشی است که برای او عالم را ایجاد کرده است و گرنه هر ممکنی دارای این منزلت است؛ این آن چیزی است که نشئه او بدو می‌بخشد زیرا انسان مخلوق بر صورت الهی است (ر.ک: ۱۳۸۶: ۳۸۷).

۲-۵-۲. محبت خدا به بندگانش

یکی دیگر از حالات و خصوصیات عشق، نهان بودن تصویر عشق خداوند به بندگان است؛ زیرا محبت از صفات الهی است و قائم به ذات اوست. دیلمی، این نوع محبت را انکار نمی‌کند؛ اما می‌گوید هیچ تصویری از آن نمی‌تواند در عقل انسان به وجود آید. وی در این خصوص چنین می‌گوید:

«فأما ما اختاروا من القول فيها، فهو أنّ محبّه الله لعباده لا صورة لها في نفس الخلق لأنّها صفة الله تعالى قائمة بالله لم تنزل وصفاته لا صورة لها في عقولنا كما أنّ ذاته لا صورة له في عقولنا لأنّ عقولنا محدثة والمحدث لا يتصور المحدث ولا كفيّة أفعاله؛ بل تعرف محبته لأوليائه بشواهدها» (۱۹۶۲: ۸۸).

(ترجمه: «اما عقیده‌ای که در این باره پذیرفته است، این است که از محبت خداوند به بندگانش، هیچ تصویری در نقش مخلوقات وجود ندارد زیرا محبت، صفتی الهی است که همیشه قائم به ذات اوست و از صفات خداوند، هیچ تصویری در عقل‌های ما وجود ندارد. همان‌طور که از ذات او هم در آن‌ها هیچ تصویری نیست؛ زیرا عقول ما «محدث» هستند و محدث نمی‌تواند هیچ تصویری از «محدث» و چگونگی افعال او داشته باشد، بلکه به وسیله نشانه‌های محبت، محبت خداوند به اولیای او شناخته می‌شود» (۱۳۹۰: ۱۲۷).

احمد غزالی می‌گوید: انسان، صاحب جامی جهان‌بین است که دل نام دارد و به وسیله آن و به کمک نیروی خیال می‌تواند به تماشای اسرار عشق پردازد: «حقیقت عشق جز بر مرکب جان سوار نیاید؛ اما دل محلّ صفات اوست و او خود به حجب عزّ خود متعزّز است. کس ذات و صفات او چه داند؟ یک نکته از نهمت او روی به دیده علم نماید که از روی لوح دل، بیش از این ممکن نیست که از او بیانی یا نشانی تواند داد؛ اما در عالم خیال تا روی خود را فرانماید» (۱۳۷۰: ۳۱).

چیتیک نیز محبت خداوند به انسان را قابل درک می‌داند و می‌گوید: تمام عاشقان بزرگ، اذعان داشته‌اند که آنچه در درجه اول، عشق انسان به خدا را برمی‌انگیزاند، عشق خدا به انسان هاست. اگر خدا از قبل مردم را دوست نداشته باشد، مردم نمی‌توانند او را دوست داشته باشند. وی معتقد است که حدیث «کنز مخفی» دقیقاً بر این نکته تأکید دارد که خدا انسان‌ها را به خاطر عشق به آن‌ها آفرید و سند قرآنی که به کرات در تأیید تقدّم و تأخّر عشق بیان می‌شود، آیه «لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الْوُجُوهَ» (مائده: ۵۴) است. اول خداست که به انسان‌ها عشق می‌ورزد و بعد انسان‌ها به او عشق می‌ورزند (ر.ک: ۱۳۸۸: ۱۳۲).

۲-۵-۳. طبقه‌بندی محبت و حالات مختلف آن

یکی از نکات قابل توجه کتاب *عطف الألف*، طبقه‌بندی‌هایی است که ابوالحسن دیلمی در مورد محبت انجام داده است. با وجود آنکه افلاطونیان عشق را به دو نوع عشق - آسمانی و زمینی - تقسیم‌بندی کرده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد دیلمی برای اولین بار تقسیم‌بندی‌های کلی و دقیقی از عشق ارائه

داده است:

«فبقول: إِنَّ الْحَبَّةَ الَّتِي يَتَحَابُّ بِهَا الْحَبَّونَ خَمْسَةُ أَنْوَاعٍ خَمْسَةَ أَصْنَافٍ: نَوْعٌ إلهِي الأهل التَّوْحِيدِ وَنَوْعٌ عَقْلِي لأهل المعرفة وَنَوْعٌ رُوحَانِي لخواصِّ النَّاسِ وَنَوْعٌ بَهِيمِي لِرذال النَّاسِ.» (۱۹۶۲: ۶).

(ترجمه: «پس می گوئیم: محبتی که محبان به واسطه آن همدیگر را دوست می‌دارند، پنج نوع است که مخصوص پنج گروه است: نوع الهی که مخصوص موحدان است، نوع عقلی که مخصوص عرفا است، نوع روحانی که مخصوص خواص مردم است، نوع طبیعی که مخصوص عامه مردم است و نوع حیوانی (بهیمی) که مخصوص مردمان فرومایه است») (همان، ۱۳۹۰: ۹).

احمد غزالی توجهی به تقسیم‌بندی انواع عشق و حالات مختلف آن نمی‌کند؛ بلکه تنها به دو نوع از عشق اشاره می‌کند و تفاوت‌های میان آن‌ها را بیان می‌کند: «بارگاه عشق ایوان جان است که در ازل ارواح را داغ ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ آنجا باز نهاده است. اگر پرده‌ها شفاف افتد، او نیز از درون حجب بیرون آید و اینجا سرری بزرگ است که عشق این حدیث از درون بیرون آید و عشق خلق از برون در درون رود؛ اما پیدا است که تا کجا تواند رفت...» (۱۳۷۰: ۲۸).

۲-۵-۴. رابطه عشق زمینی با عشق الهی

دیملی، محبت طبیعی را زیربنای محبت الهی می‌داند و معتقد است که جان‌های عاشقان اگر برای پذیرش محبت طبیعی آماده نباشند، نمی‌توانند محبت الهی را نیز قبول کنند:

«واعلم أنا إنما بدأنا بذكر الحبة الطبيعية لأنه منها يرتقي أهل المقامات إلى ما هي أعلى منها حتى ينتهي إلى الحبة الإلهية. وقد وجدنا النفوس الحاملة لها إذا لم هيئاً لقبول الحبة الطبيعية لا تحمل الحبة الإلهية» (۱۹۶۲: ۱۵).

(ترجمه: «بدان که ما نخست محبت فطری را بیان کردیم زیرا به وسیله آن است که اهل مقامات به آنچه بالاتر از آن است می‌رسند تا جایی که به محبت الهی برسند. ما دریافته‌ایم که هرگاه جان‌هایی که حامل محبت هستند، اگر برای قبول محبت طبیعی آماده نباشند، نمی‌توانند محبت الهی را حمل کنند») (۱۳۹۰: ۲۰).

احمد غزالی نیز معتقد است که عشق از آلودگی شروع می‌شود و چون به کمال خود برسد، به عشق حقیقی مبدل می‌گردد و زاری به نظاره و وصال منتهی می‌شود: «در ابتدا بانگ و خروش و زاری بود که هنوز عشق تمام ولایت نگرفته است، چون کار به کمال رسد و ولایت بگیرد، حدیث در باقی افتد و زاری به نظاره و زاری بدل گردد و آلودگی به پالودگی مبدل شود، چنان که گفت:

ز اول که مرا عشق نگارم نو بود همسایه من ز ناله من نغنود
کم گشت مرا ناله و دردم بفرزود آتش چو همه گرفت کم گردد دود»

(۱۳۷۰: ۲۳)

مولانا نیز در این خصوص چنین می‌سراید:

این از عنایت‌ها شمر کز کوی عشق آمد ضرر
عاشقی که بر انسان بود شمشیر چوین می دهد
عشق زلیخا ابتدا بر یوسف آمد سال‌ها
عشق مجازی را گذر بر عشق حقیقت انتها
تا او در آن استا شود شمشیر گیرد در غزا
آن عشق با رحمان شود چون آخر آید ابتدا
شد آخر آن عشق خدا می‌کرد بر یوسف قفا
(۱۳۶۳، ج ۱: ۲۷)

۲-۵-۵. عشق راه ارتباط با خدا

دیلمی، با استناد به سخنان و شعرهای مردم عرب، عشق را راهی دشوار در قلب برای پیوند روح با بدن انسان بیان می‌کند. وی در این خصوص چنین می‌گوید: «از یکی از اعراب درباره‌ی عشق پرسیدند: گفت: عشق دشوارترین راه در قلب از روح در بدن می‌باشد و بیش از خود نفس اختیار نفس را در دست دارد. پنهان شده؛ سپس آشکار و لطیف شد. زبان از وصف آن بازمانده است و آن میان جادو و دیوانگی است. راه آن و پیمودن آن لطیف (هموار) است. سپس شروع به خواندن این شعر در بحر طویل کرد:

۱. خَلِيلِي قَوْلًا فِي الْهَوَىٰ إِنْ عَلِمْتُمَا
عَلَى الْقَلْبِ طَرْفٌ مِنْ عُيُونِ قِيَانٍ
وَأَيُّهَا الْبَادِي بِمَا تَصِفَانِ
وَإِنْ قُلْتُمَا طَرْفٌ فَمَا بَدِيَانِ
فَيَعْرِفُ هَذَا ذَا فَيَأْتِلَفَانِ
۲. أَكَّانَ الْهَوَىٰ فِي الْقَلْبِ أَمْ جَلِبَ الْهَوَىٰ
۳. وَأَيُّهُمَا رَفَىٰ إِلَى الْآخِرِ الْهَوَىٰ
۴. فَإِنْ قُلْتُمَا قَلْبٌ بَدَأَ أَقْلَتْ مَا بَدَأَ
۵. وَلَكِنْ هُمَا رُوحَانِ يَغْرِضُ ذَا لَذَا

(۱۹۶۲: ۵۵)

(ترجمه: ۱. ای دو دوست من! اگر می‌دانید، مانند سخن من درباره‌ی عشق سخن بگویید و اگر نمی‌دانید از من بپرسید. ۲. آیا عشق در دل است یا گوشه چشمی از چشمان زنان آوازه‌خوان عشق را در دل جذب می‌کند. ۳. کدام یک از این دو عشق را برای دیگری بالا می‌برد و کدامیک از این دو آغازگر آن چیزی است که شما وصف می‌کنید؟ ۴. اگر بگویید دل آغاز کرد می‌گویم آغاز نکرد و اگر بگویید گوشه چشم، پس هیچکدام آغازگر نبودند. ۵. بلکه آن‌ها دو روح هستند که این به آن رو می‌آورد پس این یکی آن دیگری را می‌شناسد و با هم انس می‌گیرند) (۱۳۹۰: ۷۷).

غزالی، معتقد است که دل مانند ابزاری است که تنها به کار عشق می‌آید و این دل است که می‌تواند از احوال معشوق خبر دهد: «بدان که هر چیزی را کاری است از اعضای آدمی تا آن نبود او

بیکار بود. دیده را کار دیدن است و گوش را شنیدن و کار دل، عشق است. تا عشق نبود بیکار بود. چون عاشقی آمد او را نیز به کار خود فراهم دید. پس یقین آمد که دل را برای عشق و عاشقی آفریده‌اند و هیچ چیز دیگر نداند. آن اشک‌ها که به روی دیده فرستد، طلایه طلب است تا از معشوق چه خبر است که بدایت او از دیده است، متقاضی با او فرستد که این بلا از راه تو آمد و قوتم از راه توست» (۱۳۷۰: ۴۰).

هلموت ریتز معتقد است که آدمی تنها از طریق جان خویش با خداوند ارتباط می‌یابد و تنها از طریق «دریای جان» است که سالک می‌تواند پس از استمداد بیهوده از همه موجودات کیهانی که یکی پس از دیگری به سوی آن‌ها می‌شتابد و روی آوردن به یکایک پیامبران سرانجام مطلوب خود را بیابد. این معرفت‌رهایی‌بخش را حضرت محمد (ص) به او ارزانی می‌دارد. لحظه‌ای که پیامبر (ص) سالک را اندرز می‌دهد که به جای جستجوی بیهوده در جهان خارج به سلوک در درون پردازد (ر.ک: ریتز، ۱۳۷۹: ۲۹۳).

۲-۵-۶. وصال در عشق یعنی فنا

یکی از مسائل فلسفی که همواره ذهن بشر را به خود مشغول کرده، موضوع سرنوشت انسان پس از مرگ است. دیلمی معتقد است که مرگ برای طبیعتون بسیار ناگوار است؛ اما نهایت کار الهیون یکی شدن آن‌ها با محبوب است. در حقیقت، مرگ و نیستی برای آن‌ها عین زندگانی جاوید است و در این مورد می‌گوید:

«واعلم أنّ المحيّن من أهل الطّبيعة تاهت محبتهم إلى ذهاب العقل والذهشة والتّوحش؛ ثمّ أدّى ذلك منهم بهم إلى الهلاك والموت. و ليس هكذا حال الإلهيين منهم، فإنّ حال تناهيهم إما إلى اتّحاد بالمحبوب و هو الحياة الدائمة» (۱۹۶۲: ۱۱۱).

(ترجمه: «بدان که محبت طبیعتون، به ازدست‌دادن عقل، سرگشتی و ددمنشی منتهی می‌شود. سپس این کارها آن‌ها را به سوی نابودی و مرگ می‌کشاند. در حالی که حال الهیون چنین نیست زیرا نهایت کار آن‌ها یکی شدن با محبوب است که عین زندگانی جاودانی می‌باشد») (۱۳۹۰: ۱۶۸).

احمد غزالی نیز با دیدگاهی فلسفی به مرگ، حیات نفسانی را ضدّ وصال حقیقی می‌داند. وی معتقد است که جمع شدن عاشق و معشوق رخ نخواهد داد مگر با فانی شدن عاشق در معشوق و پیوستن فرع به اصل: «لاجرم چون چنین باشد عاشق و معشوق ضدّین باشند، فراهم نیابند الا به شرط فدا و فنا؛ و برای این گفته‌اند:

چون زرد بدید رویم آن سبزنگار گفتا که دگر به وصلم امید مدار

زیرا که تو ضدّ ما شدی از دیدار تو رنگ خزان داری و ما رنگ بهار
(۱۳۷۰: ۳۶)

هلموت ریتز، در این خصوص معتقد است که این دیدگاه صوفیان، درحقیقت سبب می‌شود که انسان با نگاهی نو به مقوله مرگ بنگرد و همچنین باعث می‌شود مسئله مرگ برای آدمی به مفهومی جدید تبدیل شود و به‌عنوان واقعیتی معقول در عرصه هستی جای گیرد (ر.ک: ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۳۰).

۲-۵-۷. عشق و الهیات

در باب عقاید و نظرات طبعیون پیرامون محبت، دیلمی، معتقد است که همت طبعیون از طبیعت فراتر نمی‌رود و به همین سبب، آن‌ها عشق را نکوهش می‌کنند:

«و قيل سئل بعض الألباء عن العشق، فقال: العشق من تأخير المعرفة، و ما رأيتُ عاشقاً إلاّ ضعيفَ العقل. قال صاحب الكتاب: إن اليونانيين قلّ فيهم العشقُ و الخيبة لا ارتقاء أكثرهم إلى الالهيات و اشتغال همهم بما عنها. فأما الطبيعي، فلا عذر له في ذمها لأن همته لا تتجاوز عالم الطبيعة. فذمها لها محال» (۱۹۶۲: ۷۳).

(ترجمه: «گفته‌اند که یکی از پزشکان را در مورد عشق پرسیدند. گفت: عشق از شناخت دیرهنگام ناشی می‌شود و هرگز عاشقی را ندیدم مگر اینکه کم‌خرد بود. صاحب کتاب می‌گوید: همانا در میان یونانیان عشق و محبت کم شد؛ زیرا بیشتر آن‌ها به مرتبه الهیات ارتقا یافتند و کوشش‌های پیوسته آن‌ها در الهیات، باعث غفلتشان از عشق و محبت شد؛ اما طبعیون هیچ عذری در نکوهش محبت ندارند؛ زیرا همت آن‌ها از عالم طبیعت فراتر نمی‌رود، در نتیجه، نکوهش محبت توسط آن‌ها امری اجتناب‌ناپذیر است» (۱۳۹۰: ۱۰۴).

غزالی، عشق را به مرواریدی تشبیه می‌کند که درون صدف روح پنهان است؛ اما علم نمی‌تواند به این دُرّ گران بها دست یابد. وی در این خصوص چنین می‌گوید: «عقول را دیده بربسته‌اند از ادراک ماهیت و حقیقت روح و روح صدف عشق است. پس چون به صدف علم را راه نیست به جوهر مکنون که در آن صدف است، چگونه راه بود؟» (۱۳۷۷: ۵۵) روزبهان نیز، در این موضوع با دیلمی و غزالی هم‌عقیده است؛ اما وی به عشق‌های پاک زمینی نیز رنگی آسمانی می‌دهد و می‌گوید عشق لیلی و مجنون و جمیل و بئنه و دعد و رافع و وامق و عذرا و هند و بشر و امثال این‌ها که در عرب و عجم، نزد عقلا و علما معروف است، در حقیقت، تألف ارواح است؛ زیرا برای علما و دانایان روشن است که حقیقت عشق فراتر از طبیعت است...» (بقلی شیرازی، ۱۳۷۹: ۱۱).

۲-۵-۸. دل منزل و ماوای عشق

دیلمی، محلّ فرود و محلّ سکونت و جای رشد و فعالیت عشق را دل انسان می‌داند. وی در مورد

توصیف عشق در کتاب خود به سخنان فلاسفه بزرگ یونان به ویژه نظریات افلاطون اشاره می کند: «قال ارسطاليس: العشق طمع يتولد في القلوب؛ فإذا تولد تحرك ونمى ثم تربي. فإذا تربي اجتمعت إليه مواد الحرس. وكلما قوى في قرار النفس ازداد صاحبه في الاهتياج واللجاج والطمع والفكر والأمانى. وذلك الذي يؤديه إلى الحرس ويبعته على الطّب حي يؤديه ذلك إلى الغم المقلق والسهر الدائم والحسبان وأحزان وفساد العقل» (۱۹۶۲: ۳۰). (ترجمه: «ارسطو گفت: عشق طمعی است که در دلها ایجاد می شود، پس هرگاه ایجاد شد، می جنبد و رشد می کند، سپس بزرگ می شود. هرگاه بزرگ شد، ماده های حرص در آن جمع می شوند و هرگاه در محلّ نفس، قوی شد بر هیجان، پافشاری، طمع، اندیشه و آرزوی صاحب خود می افزاید و این آن چیزی است که او را به سوی آرزوی می کشاند و به طلب وامی دارد تا جایی که این کار به اندوه نگران کننده و شب بیداری پیوسته عشق شدید، اندوه ها و تباهی فرومی انجمد») (۱۳۹۰: ۴۱).

غزالی، در این مورد، معتقد است، همان طور که هر عضوی از بدن مسئولیتی را بر عهده دارد، دل انسان نیز وظیفه ای خاص را بر دوش خود نهاده است که همانا پذیرایی از عشق و محبت است: «بدان که هر چیزی را کاری است از اعضای آدمی تا آن نبود او بیکار بود. دیده را کار دیدن است و گوش را شنیدن و کار دل عشق است. تا عشق نبود بیکار بود. چون عاشقی آمد او را نیز به کار خود فراهم دید. پس یقین آمد که دل را برای عشق و عاشقی آفریده اند و هیچ چیز دیگر نداند» (۱۳۷۷: ۳۹). ابن دبّاغ، دل را محلّ ورود محبت و جایگاه حصول معرفت ذکر می کند. وی معتقد است که اوصاف معشوق بر عاشق تجلّی می کند و این تجلّی به دوام محبت و محبت به دوام تجلّی وابسته است و از این ترتیب و ترادف وارد بر قلب محب، معرفت محبت چنان که هست، حاصل می گردد (ر.ک: ابن دبّاغ، ۱۳۷۹: ۲۳).

۲-۵-۹. پرهیز از عشق ناپسند

از مسائلی که دینمی در باب عشق بیان می کند، مشخص کردن عشق پسندیده از ناپسند است. آبراهاموف بر این باور است که دینمی میان عشق درخور ستایش (محبّة محمودة) و عشق درخور نکوهش (محبّة مذمومة) تمایز قائل می شود؛ زیرا نوع اول، عشقی است که در خلوص خود، نورانیت و روحانیت آغازین خود را حفظ کرده، در حالی که نوع دوم، عشقی است که با شهوات حیوانی در آمیخته است. (۱۳۸۸: ۵۲).

دینمی، در این خصوص چنین می گوید:

«فلم يبق بعد ذلك ما ينكر من جهات المحبة كلها إلا لأخلاق بيمية لا تعلق لها بالمحبة باجماع العلماء والفقهاء والفصحاء والعقلاء وأهل المعرفة والمتكلمين والمتفلسين» (۱۹۶۲: ۱۵).

(ترجمه: «پس از آن از همه وجوه محبت چیزی نماند که انکار شود جز اخلاق بهیمی (حیوانی) که به اجماع دانشمندان، فقیهان، فصیحان، خردمندان، عارفان، متکلمان و فلسفه‌دان‌ها هیچ نسبتی با محبت ندارد.») (دیلمی، ۱۳۹۰: ۲۰).

غزالی نیز عشق را بنایی قدسی می‌داند و معتقد است که چون عشق بر عین پاکی و طهارت نهاده شده؛ بنابراین، باید از هرگونه عوارض و علل دور باشد: «عشق که حقیقت بنای قدسی است بر عین پاکی و طهارت، از عوارض و علل دور است و از نصیب پاک، زیرا که بدایت او این است که «یحبهم» و اندر او البته خود امکان علت و نصیب نیست. اگر از معنی علت و نصیب جایی نشانی بود، آن از بیرون کار است و عارضی است و لشکری و عاریتی است» (۱۳۷۷: ۴۴).

۲-۵-۱۰. رویارویی عاشق با معشوق

در باب لحظهٔ روبه‌رو شدن محب با محبوب و حالات روحی که برای محب رخ می‌دهد، دیلمی به سخنان و عقاید فلاسفه و حکمای یونان در این زمینه استناد می‌کند:

«قال له جرسوس^۱ أيتها الحكيم أخبرنا عن السبب الذي يكون منه الإغماء على العاشق إذا نظر إلى معشوقه فقال إنَّ السبب في ذلك شدة فرح الروح. وذلك أنَّ العاشق ينظر إلى معشوقه فجأةً فتضطرب روحه في جوفه فرحاً وتُرب روحه فتختفي أربعة وعشرين ساعةً فإذا اختفت روحه أغمى عليه ولذلك يظنَّ ظان أنه قد مات، فيقبرونه وهو حي» (۱۹۶۲: ۷۸).

(ترجمه: «جرسوس به او گفت: ای حکیم ما را از علتی که باعث بی‌هوش شدن عاشق در هنگام دیدن معشوق می‌شود، آگاه کن. گفت: علت آن شادمانی بیش از حد روح است و آن به این صورت است که عاشق ناگهان به معشوق خود نگاه می‌کند و روح او در درونش از روی شادی بی‌قرار می‌شود و روح او می‌گریزد و بیست و چهار ساعت پنهان می‌شود. هرگاه روح عاشق پنهان می‌شود، بی‌هوش می‌شود و به همین دلیل مردم می‌پندارند که او مرده است و او را در حالی که زنده است، در قبر می‌گذارند.») (همان، ۱۳۹۰: ۱۱۱).

غزالی نیز از دیدگاهی روان‌شناختی این مسئله را تفسیر می‌کند. وی اضطراب عاشق را ناشی از بی‌تجربگی و ضعف وی در بدایت عشق می‌داند. داستان لیلی و مجنون از حکایت‌های عشقی است که مورد توجه عام قرار گرفته است و احمد غزالی نیز مانند دیلمی به‌عنوان شاهد مثال، به این حکایت اشاره کرده است: «آورده اند که اهل قبیلهٔ مجنون گرد آمدند و به قوم لیلی گفتند: این مرد از عشق هلاک خواهد شد، چه زیان دارد اگر یک بار دستوری باشد تا او لیلی را ببیند؟ گفتند: ما را از این معنی هیچ بخلی نیست ولیکن خود مجنون تاب دیدار او ندارد. مجنون را بیاوردند و در خرگاه لیلی

برگرفتند. هنوز سایه لیلی پیدا نگشته بود که مجنون بی هوش شد. چون او پیدا شد، او پنهان گشت، ز آنکه با معشوق پنهان خوش تر. گفتند: ما گفتیم که او طاقت دیدار لیلی ندارد. اینجا بود که شاعر گفته است:

گر، می ندهد هجر به وصلت بامم با خاک سر کوی تو کاری دارم
زیرا که از او قوتی تواند خورد در هستی علم، اما از حقیقت وصال قوت نتواند خورد که اوایی او
بنماند» (۱۳۷۷: ۲۴).

۲-۵-۱۱. درد پنهان عشق

یکی دیگر از حالت‌های عشقی که توصیف آن دشوار می‌نماید، دردی پنهان و یک‌بار سنگین و کمر شکن است که هیچ چیزی جز مرگ آن را از بین نمی‌برد؛ چنان که ابوالحسن دیلمی می‌گوید:

«وسأل النعمان بن المنذر الوراق بنت الحسن عن العشق فقالت: هو بضروب: منها العرض، و منها التكلف فأما ماكان منه تكلفاً فبقاؤه قليل، لا يلبث أن تخلفه الأيام، ولا يكون له دوامٌ ولا يراعى لصاحبه وُدٌّ، و أما ما كان منه لاجاً فإنه يبدو ضئيلاً ثم يعود جليلاً، ثم يستكم المركز وينمي كما تنمي كما تنمي النار يجزل الحطب. و أما ما كان عرضاً، فهو الداء الدفين و الثقل الفادح الذي لا يبليه شيء غير انقضاء الأجل» (۱۹۶۲: ۵۳).

(ترجمه: «نعمان بن منذر» از «ورقاء بنت حُس» درباره عشق پرسید و او گفت: عشق چند نوع است: یکی «عارضی» (پیش آمدنی) است، یکی «پافشاری» است و دیگری «از روی تکلف» است. آنکه «از روی تکلف» است، عمرش اندک است و طولی نمی‌کشد که روزگار آن را کهنه می‌گرداند و هیچ دوامی ندارد. برای صاحب خود هیچ نوع دوستی ایجاد نمی‌کند؛ اما آنکه از روی «پافشاری» است با حقارت آغاز می‌شود سپس به بزرگی بازمی‌گردد و پس از آن مرکز دل را استوار می‌گرداند و رشد می‌کند (بالا می‌گیرد) همان‌طور که آتش به وسیله افزودن هیزم برافروخته می‌شود؛ اما آنکه «عارضی» است، یک درد پنهان و بار سنگین کمر شکنی است که هیچ چیزی جز به سر آمدن عمر آن را از بین نمی‌برد» (همان، ۱۳۹۰: ۷۵).

غزالی نیز در خصوص روابط میان عاشق و معشوق، همانند دیلمی به گونه‌ای از عشق اشاره می‌کند که همراه با یک درد اسرار آمیز است که این درد، جایگزین عشق می‌گردد و سبب رنج و عذاب عاشق می‌شود: «ملامت به تحقیق عشق هم بود که عشق رخت برگیرد و عاشق خجل شود از خود و از خلق و از معشوق در زوال عشق و متأسف باشد بر آن دردی به خلیفتی بماند، آنجا بدل عشق مدّتی. آنگاه تا خود به کجا رسد. آن درد نیز رخت برگیرد تا کاری تازه شود و نیز بسیار بود که عشق روی پیوشد از ورق نمایش عشقی و دردی نمودن گیرد که او بوقلمون است. هر زمان به رنگی دیگر برآید و گاه گوید که رفته و نرفته باشد» (۱۳۷۷: ۱۱).

روزبهان بقلی، پیدایش درد را از نشانه‌های شروع عشق در درون عاشق می‌داند و آن را یکی از امتحانات پیش روی سالک به‌شمار می‌آورد. وی به تجربیات خود در این خصوص اشاره می‌کند و می‌گوید که پس از سال‌ها سیر و سلوک در من دردی پیدا شد و خود را در امتحان عشق دیدم (ر.ک: ۱۳۷۹: ۵)

۲-۵-۱۲. خواری عشق

در زمینه رفتارهای عاشق و معشوق، دیلمی عشق را همراهی عاشق با معشوق و سبب خوارشدن خردها و فرمان‌برداری جان‌ها می‌داند. وی در این زمینه چنین می‌گوید:

«قال صاحب الكتاب: دلّ قولهما على أنّ المحبة التي هي في هذا العالم كلّها/ من تأثيرات تلك المحبة الأصلية التي كانت أول مبدع من الحق تعالى انصدر منها جميع ما في العوالم، السفلية منها والعلوية، الإلهية منها والطبيعية» (۱۹۶۲: ۲۵)».

(ترجمه: «از مردی اعرابی درباره عشق پرسیدند. گفت: پادشاهی ستمگر و سلطانی ظالم است که جان‌ها برای او خوار شدند و دل‌ها برای او مطیع شدند. محلّ قرارگاهش دشوار و جای فرودگاهش لطیف است. حرکت او بسیار تند است و به دل می‌پیوندد تا جایی که از عشق به بیم می‌افتد به خاطر حوادثی که از محبت شدید پیش می‌آید» (۱۳۹۰: ۵۷).

در این مورد، دیدگاه احمد غزالی به افلاطونیان نزدیک‌تر است. وی معشوق را صاحب قدرت و جاه و جلال و عاشق را گرفتار بند و ذلت می‌داند که این ذلت و خواری به عشق مبدل می‌شود. غزالی، عاشقی را اسیری و معشوقی را امیری توصیف می‌کند: «عاشقی همه اسیری است و معشوقی همه امیری. میان امیر و اسیر گستاخی چه مناسب است؟» (ما للتراب و ربّ الارباب؟) (۱۳۷۷: ۴۶) افلاطونیان این ذلت‌ها و سختی‌های عشق را مایه افتخار می‌دانند و می‌گویند: ما انجام هر نوع خدمت و تحمل هر گونه سختی و مذلت در راه عشق را ننگ عاشق نشماریم بلکه آن را از افتخاراتش دانیم و مایه آراستگی و برازندگی او شناسیم (ر.ک: افلاطون، ۱۳۸۵: ۶۸).

۳. نتیجه

۱. در کتاب *عطف الألف* دیلمی و رساله *سوانح* احمد غزالی اشتراکات فراوانی هم از جهت ساختار لفظی و هم از نظر معنا و مفهوم همچنین در خصوص پرداختن به مباحث فلسفی، روان‌شناختی و زیبایی‌عاشق و معشوق پیرامون مسئله عشق به چشم می‌خورد. اما به‌طور کلی می‌توان گفت: احمد غزالی در تحلیل‌ها و توصیفات روان‌شناختی خود پیرامون عشق به دیدگاه‌های ابوالحسن دیلمی نظر داشته است و نیز شیوه احمد غزالی در تبیین و تشریح مفهوم حسن و زیبایی و مراتب عشق الهی و حالات عاشق و نیز بهره‌گیری از شعر عربی و فارسی به‌عنوان شواهد بین و مستدل، یادآور همان شیوه دیلمی در کتاب *عطف الألف* است.

۲. دیلمی در کتاب *عطف الألف* افزون بر بیان تعاریف مشخص و روشن و مسائل پیرامون آن، برای اولین بار طبقه‌بندی دقیقی از عشق را ارائه کرده است و با استفاده از سخنان و گفتار حکیمان و فلاسفه و همچنین آیات قرآنی، احادیث و شعرهای فارسی و عربی، شیوه‌ای علمی و مستدل همراه با ذکر مستندات را در کتاب خود به کار گرفته است. در رساله *سوانح*، اگرچه تعریف دقیق و روشمندی از عشق و ماهیت آن دیده نمی‌شود؛ اما غزالی نیز به شیوه‌ای ادبی و هنرمندانه از سخنان بزرگان، آیات قرآنی و شعرها و حکایت‌ها بهره می‌گیرد.

۳. در زمینه استفاده از آیات و احادیث، به نظر می‌رسد هم احمد غزالی و هم ابوالحسن دیلمی به یک میزان از آیات و احادیث در تبیین مسائل عشق استفاده کرده‌اند؛ و سند قرآنی که به کرات در این دو اثر بیان شده است، آیه *﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾* (مانده: ۵۴) است. در کل می‌توان گفت پردازش ادبی و هنری احمد غزالی و بهره‌گیری از نظرات فلاسفه و حکما و مستندسازی هنرمندانه ابوالحسن دیلمی این دو اثر را در جایگاهی والا قرار داده است. ۴. در خصوص وجوه اشتراک این دو اثر و اثر گذاری *عطف الألف* ابوالحسن دیلمی بر *سوانح العشاق* احمد غزالی همین بس که پژوهشگران وقتی می‌خواهند میزان اثر گذاری *عطف الألف* بر آثار پس از خود را بیان کنند، به عنوان شاهد مثال از رساله *سوانح غزالی* نام می‌برند هر چند کتاب *عطف الألف* به زبان عربی نوشته شده است.

۴. پی‌نوشت‌ها

- (۱) پوسته نرم و نازک که روی میوه است.
- (۲) احمد غزالی طوسی برادر کوچک‌تر ابو حامد محمد غزالی است و تولد وی را بین سال‌های ۴۵۱ تا ۴۵۵ هجری قمری در طابران طوس نوشته‌اند. رساله *سوانح* او اولین اثر منظوم مستقل به زبان فارسی در باب عشق است که شیوه‌ای نو و خلاقانه در بیان حالات عشق دارد.
- (۲) عارف و صوفی نامدار، ابوالحسن دیلمی از پرورش‌یافتگان مکتب عرفانی شیراز و شاگرد ابن‌خفیف مشهور در قرن چهارم هجری می‌زیسته است. اثر برجسته و عرفانی وی کتاب *عطف الألف المألوف علی اللام المعطوف* است که پژوهشگری فرانسوی به نام «ج. ک. ثادیه» در سال ۱۹۶۲ م، این اثر گمنام اما برجسته را به زبان فرانسه ترجمه کرده و پس از او پژوهشگری آمریکایی به نام «ژوزف نوسنت بل» این کتاب را به زبان انگلیسی ترجمه کرده است. در ایران برای اولین بار نجفی و زینی‌وند (۱۳۹۰)، این کتاب ارزشمند را از عربی به فارسی برگردانده‌اند. این اثر، به سبب اینکه نخستین و کهن‌ترین کتاب مستند و مستدل در زمینه تصوف و عرفان اسلامی است، اهمیت و ارزش فراوانی دارد.

کتابنامه

الف: کتاب‌ها

• قرآن کریم.

۱. آبراهاموف، بنیامین (۱۳۸۸)؛ *عشق الهی در عرفان اسلامی*، ترجمه حمیرا ارسنجانی، ویراسته مصطفی ملکیان،

- چاپ اول، تهران: نگاه معاصر.
۲. ابن الدباغ، عبدالرحمن بن محمد الانصاری (۱۳۷۹)؛ مشارق انوار القلوب و مفاتیح اسرار الغیوب، تحقیق: ه- ریتز، ترجمه: قاسم انصاری، چاپ اول، تهران: طهوری.
۳. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۸۶)؛ الفتوحات المکیة فی معرفة أسرار المالکیة و المالکیة، ترجمه محمد خواجهوی، چاپ چهارم، تهران: مولوی.
۴. افلاطون (۱۳۸۵)؛ ضیافت، مقدمه محمدعلی فروغی، چاپ اول، تهران: نیل.
۵. بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۷۹)؛ عبهر العاشقین، تصحیح هنری کربن و محمد معین، چاپ چهارم، تهران: منوچهری.
۶. جمعی از نویسندگان به سرپرستی غلامحسین مصاحب (۱۳۷۴)؛ دائرة المعارف فارسی، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی وابسته به انتشارات امیرکبیر.
۷. چیتیک، ویلیام (۱۳۸۸)؛ درآمدی بر تصوّف و عرفان اسلامی، ترجمه جلیل پروین، چاپ اول، تهران: حکمت.
۸. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۴۶)؛ لغت‌نامه، زیر نظر دکتر معین، تهران: دانشگاه تهران.
۹. الدّیلمی، علی بن محمد (۱۹۶۲)؛ عطف الألف المألوف علی اللام المعطوف، القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقيّة.
۱۰. ----- (۱۳۹۰)؛ عطف الألف المألوف علی اللام المعطوف، ترجمه عیسی نجفی و تورج زینی‌وند، چاپ اول، کرمانشاه: دانشگاه رازی.
۱۱. ریتز، هلموت (۱۳۷۷)؛ دریای جان، ترجمه (جلد ۱) عباس زریاب‌خویی و مهرآفاق بایبوردی، تهران: الهدایی
۱۲. ----- (۱۳۷۹)؛ دریای جان، جلد ۲، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، چاپ دوم، تهران: الهدایی.
۱۳. غزالی، احمد (۱۳۵۹)؛ سوانح، تصحیح هلموت ریتز، مقدمه و شرح نصرالله پورجوادی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۱۴. ----- (۱۳۷۰)؛ مجموعه آثار فارسی احمد غزالی (سوانح العشاق)، به اهتمام احمد مجاهد، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
۱۵. مولانا، جلال‌الدین محمد (۱۳۵۷)؛ مثنوی معنوی، مقدمه و شرح حال بدیع‌الزمان فروزانفر، حواشی و تعلیقات م. درویش، چاپ هشتم، تهران: علمی
۱۶. ----- (۱۳۶۳)؛ کلیات شمس، با تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران: سپهر.

ب: مجلات

۱۷. ابوالقاسمی، سیده مریم (۱۳۸۱)؛ «سیری در افکار و اندیشه‌های احمد غزالی»، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۳۳، صص ۲۳۳-۲۵۲.
۱۸. اسماعیل پور، ولی اله (۱۳۹۰)؛ «مفهوم عشق و مقایسه آن در دستگاه فکری احمد غزالی و عین‌القضات همدانی با تأکید بر سوانح العشق، تمهیدات، نامه‌ها و لوايح»، فصلنامه زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد کردستان، سال سوم، شماره ۶، صص ۲۵-۴۶.
۱۹. زینی‌وند، تورج و عیسی نجفی (۱۳۹۱)؛ «بازتاب اندیشه‌های ابوالحسن دیلمی در آثار برخی بزرگان تصوف اسلامی»، فصلنامه مطالعات عرفانی، دانشگاه کاشان، شماره ۱۵، صص ۵۳-۷۶.
۲۰. منصف، مصطفی و احمد رضا صیادی (۱۳۸۸)؛ «کدام افضل است؟ عشق یا محبت»، فصلنامه ادب و زبان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی کرمان، شماره ۲۵، صص ۲۷۴-۲۹۷.
۲۱. نزهت، بهمن (۱۳۸۹)؛ «نظریه عشق در متون کهن عرفانی»، فصلنامه متن پژوهی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی دانشگاه علامه طباطبائی، سال ۱۴، شماره ۴۳، صص ۴۷-۶۲.
۲۲. -----؛ «علیرضا مظفری و سمیه جبارپور (۱۳۹۷)؛ سیر و تطور نظریه عشق در آرا و اندیشه‌های عرفانی - فلسفی روزبهان و ابن دباغ»، متن پژوهی ادبی، سال ۲۲، شماره ۷۶، صص ۷-۳۲.

ج: پایان‌نامه‌ها

۲۳. سلیمانی، علی اشرف (۱۳۹۳)، مقایسه اندیشه‌های احمد غزالی در سوانح العشق با مثنوی معنوی مولوی، استاد راهنما: ابراهیم رحیمی زنگنه، کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، کرمانشاه: دانشگاه آزاد اسلامی.
۲۴. طایفه، سیما (۱۳۹۱)؛ بررسی مفهوم، ماهیت و کارکرد «عشق» از نظر احمد غزالی و امام محمد غزالی، استاد راهنما: لیلا هوشنگی، کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، تهران: دانشگاه الزهرا.
۲۵. هاشمی، زهره (۱۳۹۲)؛ بررسی نظام‌های استعاره عشق در پنج متن عرفانی براساس نظریه استعاره‌شناختی، استاد راهنما: محمود فتوحی رودمعجنی، دکترای تخصصی زبان و ادبیات فارسی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
۲۶. یغمایی زارع، شهرام (۱۳۹۱)؛ شرح و تفسیر جامع رساله «سوانح العشق» احمد غزالی، استاد راهنما: زرین تاج واردی، کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، شیراز: دانشگاه شیراز.

بحوث في الأدب المقارن (فصلية علمية - محكمة)

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة رازي، كرمانشاه

السنة الثامنة، العدد ٣١، خريف ١٣٩٧ هـ. ش / ١٤٤٠ هـ. ق / ٢٠١٨ م، صص ١٨٧-٢١٠

معنى الحب في سوانح العشاق لأحمد الغزالي وعطف الألف المألوف لأبي الحسن الديلمي (دراسة مقارنة)^١

رضا يابري واليا^٢

ماجستير في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة ايلام، إيران

عيسى نجفي^٣

أستاذ مساعد في قسم اللغة الفارسية وآدابها، جامعة رازي، كرمانشاه، إيران

الملخص

يرمي هذه البحث إلى دراسته الحب والمحبة في أقدم التصانيف المستقلة عنه عند العرفاء الفرس. ترك أحمد الغزالي فيه رسالة سوانح العشاق كأول تأليف مستقل في هذا الموضوع متناولاً فيه مسألة الحب وما حوله برؤية نفسانية وبلغت أدبية؛ وقد سبقه فيه في القرن الرابع الهجري العارف الفارسي الموهوب أبو الحسن الديلمي في أثر باللغة العربية وقد سماه عطف الألف المألوف على اللام المعطوف وذلك بطابع نفسي كذا. إن الديلمي وإن لم يكن بعيداً عن فكرة الفلاسفة اليونانيين كأفلاطون غير أن الجمع بين آرائهم مع المبادئ الإسلامية كان من عند نفسه وفكرته التي انفرد بها. يسعى هذا البحث إلى عرض مقارن لما في كلا الأثرين من تشابه واختلاف حيث أتت بنتائج خاصة منها: لم يقدّم الغزالي في كتابه بالتّظهير في الحب والمحبة رغم أن كتاب أبي الحسن الديلمي كان في متناول يده، كما أنّ لغة الغزالي الشعريّة في عرض مواضيعه وتعمّده في التعبير الإيحائي عنها جعلها من الصّعب فهم أثره، بينما الديلمي منظرٌ في الحب ويكتب بأسلوب فصيح وعلمي وبيبان سلس وسهل، إلا أنّ كلاهما اتخذ أسلوبه في التعبير هذا حسب الغاية التي يرمي إليه كلّ منهما الكتابة.

الكلمات الدلّيلية: الأدب المقارن، العشق، المحبة، أحمد الغزالي، سوانح العشاق، أبو الحسن الديلمي، عطف الألف المألوف.

١. تاريخ الوصول: ١٤٣٩/١١/٦

٢. العنوان الإلكتروني: z.yary2012@yahoo.com

٣. العنوان الإلكتروني للكاتب المسؤول: Enajafi1@yao.com