

آتش بر پرّ جبرئیل جان

محمد قراگوزلو

جستار «آتش بر پرّ جبرئیل جان» از منظر تأملی در مبنای عشق و جمال در شعر و اندیشه سعدی با نگاهی بر عرفا و حکمای فارس از جمله روزبهان، حافظ و ملاصدرا، رقم خورده است.

درآمد این جستار به بررسی جایگاه عشق و محبت و جمال در قرآن کریم، حدیث و متون کهن صوفیه اختصاص یافته است. و در ادامه، حالات عشق پاک در تفکر سعدی، با توجه به زمینه‌های جمال دوستی، تجلی و نظربازی عرفانی مطرح شده است.

مباحثی چون: نظریه افلاطون؛ عزالدین محمد بن علی کاشانی و جلال‌الدین محمد بلخی درباره «میل باطن به سوی عالم جمال» توأم با رایه نشانی مواضع موافقان و مخالفان تجلی حسن و جمال دوستی، به همراه درج احادیث و اخبار مربوطه؛ در بخشی از مقاله مورد توجه قرار گرفته و از آرای ابن داود، فخرالدین عراقی و عبدالرحمن جامی نیز یاد شده است، سپس نظریه روزبهان بقلی شیرازی و صدرالمتألهین شیرازی درباره عشق و جمال به اجمال بررسی گردیده و آنگاه ابعاد مختلف جمال دوستی در آثار سعدی:

گلستان، بوستان و به ویژه غزلیات با شواهدی از حافظ طرح و شرح شده و ازسبب اینکه چرا معشوق در شعر فارسی مذکر است، سخن رفته.

این جستار فی‌الواقع نوعی کیف‌خواست سعدی و همه عرفای جمال دوست است که از سوی بعضی معاندان و تنگ‌چشمان به آلودگی نظر متهم گشته‌اند.

وجود بعضی مانستگی‌های نظری میان عرفان اسلامی و بینش‌های نو افلاطونی و نو فیثاغورثی‌گری، سبب شده‌است که برخی از پژوهش‌گران به این عقیده گرایند که عرفان اسلامی - به ویژه در مقوله عشق پاک - از تعالیم فلوطین متأثر شده است. نگارنده بی‌آنکه به تمامی به انکار این نظریه برخیزد، بر آن است که عرفان اسلامی از سرچشمه لایزال قرآن و حدیث - درتلفیق با مجموعه‌ای از سنت‌ها و باورهای حکمی ایران باستان - نشأت گرفته است.

همان‌طور که دانسته است، عرفان اسلامی نوعی جهان‌نگری کشفی - شهودی است که دریافت و فهم حقیقت هستی رافقط به یاری عشق و شوق و شور و شیدایی میسر می‌داند و از معرفتی و رای حکمت عقلی و استدلالی سخن می‌گوید. اینک سعدی می‌فرماید:^۱

داروی درد شوق را، با همه علم عاجزم چاره کار عشق را، با همه عقل جاهلم
لشکر عشق سعدیا، غارت عقل می‌کند تا تو دگر به خویشتن، ظن نبری که عاقلم
و یا حافظ فرماید:^۲

حدیث از مطرب و می‌گوی و راز دهر کمتر جو که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را
نه اینکه به گشودن راز دهر علاقه یا اعتقادی ندارند، بلکه ایشان در این راه کُمیت حکمت و درایت را لنگ می‌بینند.^۳

عشق و محبت در قرآن کریم و متون صوفیه:

در قرآن کریم واژه عشق نیامده و به جای آن از محبت و مودت صحبت شده است:^۴

- قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و یغفرکم ذنوبکم... آل عمران - ۳۱

- یا ایهاالذین آمنوا من یرتد منکم من دینه فسوف یاتی الله به قوم یحبهم و یحبونه

مائده - ۵۴

- و من آیاته ان خلقتکم خلق لکم من انفسکم ازواجها لتسکنوا الیها و جعل بینکم موده

و رحمه روم - ۲۱

در ابیات و متون صوفیه به کرات از عشق و محبت سخن رفته است. خواجه عبدالله انصاری می‌فرماید: «برکت آسمانها از سپهر است و برکت جانها از مهر است چنانکه مرغ را پر باید، آدمی را سر باید، خوابیده را صدق باید و رونده را عشق باید».^۵

در بعضی متون صوفیه از عشق به «افراط در محبت» تعبیر گردیده است. در ترجمه رساله قشیریه آمده: «از بوعلی‌رودباری شنیدم که گفت: عشق آن بود که در محبت از حد درگذرد و حق تعالی را وصف نکنند بدان که از حد درگذرد» و گفته‌اند محبت آتشی بود اندر دل، هرچه جز مر او محبوب بود بسوزد».^۶

فخرالدین عراقی، که در منظومه عشاقنامه ماجرای «عشق و جمال دوستی پیر شیراز شیخ روزبهان، آن به صدق و صفا فرید جهان» را به نظم کشیده است، فرماید:

در کلام خدای می‌خوانی که علیک محبت منی

چون محبت رسد به حد کمال در دل و جان والهان جمال

عشق نامش نهند اولوالاشراق چون رسد آن به حد استغراق^۷

گذشته از محبت سنتی و آشنایی که عرفان اسلامی را به دو بخش عابدانه و عاشقانه تقسیم می‌نماید و در این میان شیخ و خواجه شیراز را در کنار اکابر مکتب سکر قرار می‌دهد، قدر مسلم اینکه، عشق پاک مهم‌ترین دلیل و انگیزه آفرینش‌های هنری غزل فارسی و بستر ظهور اعظم شعر عرفانی است. به عبارت دیگر اگر رمز و راز عظمت غزل فارسی را در زبان و بیان مضمون عرفانی آن بدانیم، ناگزیر از اعترافیم که زایش و بالش غزل عرفانی، از سنایی تا جامی، مولودو مدیون عشق است و بس. به دیگر سخن، عشق گرانیگاه و نقطه پیوند غزل فارسی و عرفان اسلامی است، کما اینکه عشق مضمون اصلی

و مرکز ثقل غزل عرفانی نیز هست و به اعتباری غزل فارسی، با بالهای عشق و شیدایی و با همت و هدایت مولوی و سعدی و حافظ بارها و بارها با معشوق ازلی نرد محبت باخته و به راز و نیاز پرداخته است و چندین بار نیز بامرغان سنایی و عطار به زروه قاف حقیقت پرکشیده و همنشین سیمرخ جان گشته است. این عشق پاک مختص غزل فارسی است و در شعر و ادبیات عرب پیشینه محکمی ندارد. البته در شعر عرب موسوم به «غزل عذری» نیز گونه‌ای از عشق پاک دیده می‌شود، اما آنچنانکه نزار قبانی - شاعر معاصر عرب - تأکید کرده، این نوع شعر در ادبیات عربی کم است، زیرا محیط زندگی عرب اقتضا می‌کند که زن در آن نقش حقیقی داشته باشد، حال آنکه در غزل عذری به عشق‌های خیالی و غیر واقعی پرداخته می‌شود.^۸

ابن الجوزی، تعبیر عجیبی از این‌گونه شعر عاشقانه به دست داده است. به زعم وی شعرای عاشق پیشه دچار نوعی به اصطلاح مایخولیا یا جنون اسکیزوفرنی بوده‌اند. صاحب تلبیس ابلیس گوید:

«بعضی از آنها را گرسنگی و ریاضت‌های سخت به خیالات فاسده واداشته به داعیه عشق و دلباختگی پرداختند، مثل اینکه شخص صبیح‌المنظری را در خیال آورده به او عشق بورزند».^۹

و این نکته را هم اضافه کنم که «الغزل العذری» منسوب است به جمیل (م ۸۳ هـ.ق.) از قبیله عذری، مکان شناخت آن عراق عرب است و به غزل مدینه نیز شهرت یافته. ویژگی بارز این شعر عاشقانه، بر پاکی و طهارت عشق و سوز هجران معشوق، نضح گرفته است و علیرغم گرایش‌های قومی، مانستگی بسیاری با غزل عارفانه - عاشقانه فارسی دارد،^{۱۰} هر چند که نمی‌توان آن را منشأ شعر عاشقانه فارسی دانست.

حالات عشق پاک در شعر و اندیشه سعدی:

جماعتی که ندانند حظ روحانی تفاوتی که میان دواب و انسان است

گمان برند که در باغ عشق سعدی رانظر به سیب زنخدان و نار پستان است جمال دوستی، نظر بازی:

اینکه بعضی از دوستان، در جستجوی ریشه‌های جمال دوستی و تجلی حسن و عشق پاک به اندیشه نو افلاطونی و رسالاتی از قبیل فدر و مهمانی چنگ انداخته‌اند، شاید به این نظریه باز گردد که افلاطون عقیده داشت:

«روح انسان در عالم مجردات و پیش از ورود به دنیا، حقیقت زیبایی و حسن مطلق یعنی خیر را بدون پرده دیده است، پس در این دنیا چون حسن ظاهری و نسبی و مجازی را می‌بیند، از آن زیبایی مطلق که سابقاً درک نموده است یاد می‌کند، غم هجران به او دست می‌دهد و هوای عشق برش می‌دارد. فریفته جمال می‌شود و مانند مرغی که در قفس است می‌خواهد به سوی دوست پرواز کند. عواطف و عوالم محبت همان شوق لقای حق است».^{۱۱}

عزالدین محمود بن علی کاشانی که «محبت را میل باطن به سوی عالم جمال»^{۱۲} خوانده است، دور نیست که به همین نظریه افلاطون چشم داشته است. گونه‌ای از همین تعبیر در محبت «فی فضیله المحبین یألفون الحسن والمستحسن» از رساله عبهرالعاشقین حضرت روزبهان بقلی شیرازی نیز دیده می‌شود.^{۱۳} کما اینکه سایه اندیشه جدایی از اصالت خویش غم هجران در زوایایی از مثنوی نی نامه مولانا جلال‌الدین هم به چشم می‌آید. به عقیده رومی، نی نماد روح انسان است که در عالم مجردات (نیستان) حقیقت زیبایی و حسن مطلق را بدون پرده مشاهده کرده است و پس از جدایی از نیستان و سقوط به عالم فانی، به محض رؤیت تجلی جمال، از زیبایی مطلق که سابقاً درک نموده است، یاد می‌کند.^{۱۴}

نظریه تجلی جمال و جمال دوستی که از مباحث بسیار پیچیده عرفان اسلامی است، در متون کهن صوفیه برداشت‌ها و تفاسیر مختلفی دارد. به منظور رعایت موازین اقتصادی سخن و جامعیت جستار، خواننده محترم را به نشانی‌هایی ارجاع می‌دهیم:^{۱۵}

به اعتبار تمام متون و شواهد بی‌شماری که در غزل‌های اعظام شعر فارسی دیده می‌شود، می‌توان گفت (و پذیرفت) که این جریان از قرآن و حدیث سرچشمه گرفته است. به جز آیه: «فلما تجلی ربه للجبل جعله دكا و خرّ موسى صعقا فلما آفاق قال سبحانک تبت الیک» اعراف - ۱۴۳

احادیث ذیل از جمله مشهورترین روایاتی هستند که عرفا و شعرای جمال دوست به آنها اشاره و روی کرده‌اند:

«ان الله جمیل و یحب الجمال»،^{۱۶} «ان الله خلق آدم علی صورته»،^{۱۷} «اللهم انی اسئلك من جمالك باجمله و کل جمالك جمیل»،^{۱۸} «من فیه حبه و غلبه بالله و لله و فی الله، یحب وجه الحسن»، «ان رسول الله - صلی الله علیه و آل و سلم - کان یعجب الخضره و یعجبه وجه الحسن»، «ثلث یزیدن فی قوه البصر: النظر الی الخضره والنظره الی الوجه الحسن والنظر الی الماء جاری»، «ان رسول الله ص» یامر بالجیوش: اذا رسلتم رسولا فاجعلوه حسن الوجه الاسمر»، «اعتمدوا بحوائجکم صباح الوجه؛ فان حسن الصورة اول نعمه لقاک من الرجل»، «من رز حُسن صوره و حسن خلق و زوجه صالحه و سخاء نفس، فقد اعطی خیر الدنیا و الاخره»^{۱۹}.

نیز بنگرید به توضیحات استاد فروزانفر درباره جمال دوستی که گوید: «آنانکه خدا را در همه چیز جلوه‌گر می‌بینند و معتقدند که:

جهان مرآت حُسن شاهد ماست فِشاهد وجهه فی کل مرآت

می‌گویند جهان آینه جمال جانان است و هر ورقی دفتری است مشحون از مظاهر حُسن معشوق ازلی و بهترین جلوه‌های جمال بی‌نظیر جانان را در زیباترین مظاهر ظاهری باید مطالعه کرد.^{۲۰}»

در عرفان اسلامی یکی از کسانی که عقایدش در زمینه «عشق پاک» به دیدگاه‌های افلاطونی مانند شده، فقیه ظاهری ابوبکر محمدبن داود اصفهانی مولف کتاب «الزهره» است. ابن داود (م ۲۹۷ هـ) پیشوای نحله ظاهریه و سلسله جنبان مسلمو پر و پا قرص

محکومیت حسین بن منصور حلاج بیضاوی است. وی در کتاب خود روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده مبنی بر اینکه: «من عشق فغف و کتم فمات مات شهیداً»، «کسی که عاشق باشد ولی پاک باقی بماند و سرّ عشق خود افشاء ننماید و بمیرد، شهید مرده است...»^{۲۱}.

فخرالدین عراقی پنداری ابیات ذیل را به دفاع از اندیشه‌های ابن‌داوود به نظم کشیده است:

عاشق ار راز خود بپوشاند وز ورع شهوتش فروماند
 به حقیقت مرید عشق بود چون بمیرد شهید بود^{۲۲}

نورالدین عبدالرحمن جامی از منظری کاملاً خوش‌بینانه به مقوله «جمال دوستی و نظربازی» عرفا نگریسته است:

«حسن ظن بلکه صدق و اعتقاد نسبت به جماعتی از اکابر... که به مطالعه جمال مظاهر صوری حسی اشتغال می‌نموده‌اند، آن است که ایشان در آن صور مشاهده جمال مطلق حق سبحانه می‌کرده‌اند و به صورت حسی مقید نیوده‌اند.»^{۲۳}

نظریه روزبهان بقلی شیرازی درباره جمال دوستی صاحب شدالازار در ذکر روزبهان بقلی گوید: «روزبهان مدت پنجاه سال در جامع عتیق شیراز و جز آن برای مردم وعظ می‌کرد. اول بار که به شیراز درآمد و خواست به منبر رود، شنید که زنی دختر خویش را نصیحت کند و گوید: «دخترم! حُسن خود را برکس آشکار مکن که خوار گردد.» پس اصحاب صیحه زدند و وجد نمودند.»^{۲۴}

همچنین روزبهان، خود به نقل از یوسف بن حسین رازی - علیه الرحمه - گوید که در مجلس ذوالنون - رحمه الله علیه - به مصر حاضر بودم و آنجا هفتاد هزار خلق نشستند. در محبت خدای تعالی - جل جلاله - کلام می‌راند. یازده تن بمردند. چون مجلس به آخر آمد، عیاری برخاست که او را خَبَاب گفتندی. شصت سال روزه داشته بود و شبانگه جز قشر باقلا نخورده بود. گفت: «ای ابوالفیض! از محبت باری بسی یاد کردی،

در محبت مخلوق به مخلوق چیزی بگوی!» ذوالنون‌آه برآورد. جامه را چاک کرد. برخاست و بر وی درآمد. رویش پرخون شد. به زبان تازی می‌گفت: «غلقت رهونم، استعبرت عیونهم».^{۲۵}

درباره آرا و عقاید جمال دوستانه و عاشقانه روزبهان بقلی، در ادامه و به‌گاه طرح نظرات و اشعار سعدی بیشتر سخن خواهیم گفت، اما بشنوید که صدرالمتألهین شیرازی در مدح عشق ظرفا به خوبرویان چه می‌گوید.

استاد دکتر دنیانی با ذکر نظریه آخوند بزرگوار ما صدرا - به نقل از کتاب عظیم اسفار اربعه - می‌نویسد: «صدرالمتألهین به عنوان یک حکیم الهی که همواره امور عالم را در ارتباط با اسباب کلیه و مبادی عالیه و غایات فلسفی آنها مورد بررسی قرار می‌دهد، عشق ظرفا را به خوبرویان جهان، از جمله امور ممدوح و نیکو به شمار می‌آورد...» صدرالمتألهین منشأ پیدایش این نوع عشق را استحسان شمایل محبوب به شمار آورده و ارباب علوم و صنایع مستظرفه را به خصوص در میان برخی از اقوام و ملل، از آن بی‌بهره ندانسته است. وی گوید: «ما کسی را نیافتیم که دارای قلب لطیف و طبع رقیق و ذهن صاف و بالاخره روان رحیم بوده باشد ولی در عین حال در تمام مدت عمر خود از این نوع محبت بی‌بهره به شمار آید. بی‌بهره بودن از این نوع محبت برای دل‌های سخت و طبایع خشک به خصوص در میان برخی از اقوام و ملل امکان تحقق داشته و قابل مشاهده می‌باشد.» به عقیده ملا صدرا: «عنایت ازلی پروردگار رغبت به کودکان و محبت به خردسالان و عشق به خوبرویان را در دل و روان بزرگان قرار داد تا از این طریق باب تعلیم و تربیت مفتوح بماند و بزرگان در مورد تعلیم و تربیت خوبرویان حداکثر کوشش را به عمل آورند. به این ترتیب وجود این نوع علاقه و محبت در دل علما و ظرفا بیهوده نبوده و دارای فواید بسیار می‌باشد. درواقع می‌توان گفت: عشق ظرفا به خوبرویان چیزی جز اشتیاق و علاقه به رؤیت جمال انسانیت نمی‌باشد. جمال انسانیت نیز چیزی است که بسیاری از آثار جمال و جلال خداوند در آن ظاهر است.»

در قرآن شریف آمده است: «لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم»، و نیز در همین باره آمده است: «ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين» به عقیده صدرا «اعم از اینکه مقصود از خلق آخر در این آیه مبارکه صورت ظاهری و کامل انسان باشد یا نفس ناطقه، باز هم عشق ظرفا به خوبرویان قابل توجیه است زیرا...»^{۲۶} این نکته را هم اضافه نمایم که هجویری و باخرزی از مخالفان سرسخت جمال دوستی عرفانی به شمار می‌روند تا آنجا که سیف‌الدین ابوالمفاخر یحیی باخرزی عرفانی جمال دوست را «مردمی شکمبارہ خوانده که خود را در صف صوفیان جازده‌اند»^{۲۷}

سعدی و جمال دوستی و نظربازی

عافیت خواهی نظر در منظر خوبان مکن ورکنی بدرود کن خواب و قرار خویش را
گبروترساومسلمان هرکسی در دین خویش قبله‌ای دارند و ما زیبانگار خویش را
ص ۴۱۶

استاد دکتر مرتضوی معتقد است که «می‌توان سعدی شیرازی را سرآمد نظربازان جهان نامید و این ادعا به وضوح در دیوان سعدی جلوه‌گر است که جهان آینه و منجلی جمال ازلی و در نظر مرد عارف هر یک از مظاهر وجود پلی است برای دیدار و درک جمال جانان و البته هرچه مظهر زیباتر و کاملتر باشد، درک جمال جانان بی‌واسطه‌تر و کامل‌تر خواهد بود، ولی شرط جواز نظربازی آن است که برای حصول نتیجه مذکور یعنی درک حقیقت از مجاز به عمل آید نه به اقتضای شهوت و غریزه و آن عارف کامل که قادر است در هر موجودی جمال موجد را عیان ببیند و در این زمینه گردن کج‌اشتران حجاز را با چهره زیبا و قامت دلربای خوبان چگل در برابر دیده جان بین او فرقی نیست، سعدی است:

محقق همان بیند اندر ابل که در خوبرویان چین و چگل

گویند نظر به روی خوبان عیب است نه این نظر که ماراست

نظر خدای بینان طلب هوا نباشد سفر نیازمندان قدم خطا نباشد
 ... ولی تعمق در روحیه و افکار و عقاید و ذوق رندانه سعدی نشان می‌دهد که ادعای
 او در معانی و معارف از نوعی خودبینی و خودپسندی که مخالف حقیقت عرفان و
 معنویت و عشق است، خالی نمی‌باشد و از صداقت و لطافت عرفانی حافظ و کمال و عمق
 معنوی مولانا بهره‌ای ندارد. جمال‌پرستی سعدی نیز از شائبه جسمانیت و میل غریزی
 خالی نیست و بانظر لطیف و عارفانه و نظر عمیق و لبّ بین مولانا مشابَهتی ندارد.^{۲۸}

البته ما با این نظریه به عنوان یک حکم قطعی موافق نیستیم و برآنیم که آنچه درباره
 «شائبه جسمانیت و میل غریزی» به سعدی نسبت داده شده است، کم و بیش به گونه‌ای
 ویژه در غزل‌های حافظ هم مشاهده می‌شود. چه کسی می‌تواند منکر زمینی بودن
 معشوق در این غزل‌های حافظ باشد:

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست سینه‌اش چاک و غزلخوان و صراحی در دست

فدای چاک‌گریبان ماهرویان باد هزار جامه تقوی و خرقه پرهیز

گرم از باغ تو یک میوه بچینم چه شود پیش‌پایی به چراغ تو ببینم چه شود

مجمع خوبی و مهر است عذار چو مهش لیکنش مهر و وفا نیست خدایا بداهش

من دوستدار روی خوش و موی دلکشم مدهوش چشم مست و می‌صاف بی غشم

دامن کشان همی شد در شرب زر کشیده صد ماهرو ز رشکش جیب قصب دریده
 و دهها غزل و بیت دیگر از این سان، بیانگر پای در خاک بودن یکی از ابعاد چندگانه
 معشوق حافظ است. پدیده‌ای که باشفافت و جسارت بیشتر در غزل‌های سعدی نیز دیده

می‌شود و این موضوع بیش از هر چیز به نوع جهان‌نگری Ontological سعدی مربوط می‌شود که تصویری که از معشوق ارایه می‌دهد در حدفاصل معشوق مولانا جلال‌الدین و خواجه شمس‌الدین می‌باشد. با این حال اگر بپذیریم که غزل اکبری چون مولوی، سعدی و حافظ حاصل‌رستاخیز لحظه‌هاست، یعنی آنچه که در نقد شعر امروز دینا به شعر سورئالیستی مشهور است، آنگاه بدون درگیر شدن در فراگرد فکری و فراز و نشیب‌های زندگی این سه غول زیبای غزل فارسی، می‌توان به ترسیم چهره حقیقی معشوق ایشان پرداخت و به این سوال ظاهراً گیج‌کننده پاسخ داد که چرا معشوق سعدی و حافظ - و بالطبع نظر بازی و جمال دوستی ایشان - اینهمه با افت و خیز آسمانی، زمینی روبه‌رو است. تا آنجا که در برهه‌های مختلف زندگی شیخ و خواجه شیراز هر دو نوع معشوق معنوی و مادی دیده می‌شود.

جمال دوستی سعدی در دو حکایت گلستان صبغهای مادی دارد. «سالی محمد خوارزمشاه رحمه‌الله علیه با ختا برای مصلحتی صلح اختیار کرد. به جامع کاشغر در آمد. پسری دیدم نحوی به غایت اعتدال و نهایت جمال چنانکه...». «قاضی‌همدان را حکایت کنند که با نعلبند پسری سرخوش بود و نعل دلش در آتش روزگاری در طلبش ملتفت بود...». اما حکایات عاشقانه بوستان غالباً از درونمایه‌ای عرفانی برخوردارند. در دو حکایت؛

شنیدم که وقتی گدا زاده‌ای نظر داشت با پادشاه زاده‌ای

(ص ۲۸۰)

یکی شاهدهی در سمرقند داشت که گفتی به جای سمر، قند داشت

(ص ۲۸۳)

عشق و جمال به جانبازی و فداکاری در راه معشوق آمیخته است. عاشق بی‌پروای

ملامتگران تا مرز شهادت می‌رود:

چو مفتون صادق ملامت شنید به درد از درون ناله‌ای برکشید
 که بگذار تا زخم تیغ هلاک بغلتاندم لاشه در خون و خاک
 مگر پیش دشمن بگویند و دوست که این کشته دست و شمشیر اوست
 ...بسوزاندم هر شبی آتشش سحر زنده کردم به بوی خوشش
 اگر می‌رم امروز در کوی دوست قیامت زخم خیمه پهلوای دوست

۲۸۳ - ۲۸۴

در حکایتی از محمود و ایاز آمده:

یکی خرده بر شاه غزنین گرفت که حُسنی ندارد ایاز ای شگفت!
 فردی بر سلطان محمود خرده می‌گیرد که از چه رو دل به معشوقی «ایاز» باخته که
 از زیبایی نصیبی نبرده است؟ سلطان پاسخ می‌دهد:
 که عشق من از خواجه بر خوی اوست نه بر قد و بالای نیکوی اوست
 آنگاه در اثبات وفاداری ایاز به شاه و سلامت و شفافیت این عشق «پاک» روایتی نقل
 می‌شود که طی آن صندوقی پراز در تنگنایی از بار شتری می‌افتد و سواران و محافظان
 شاه به قصد یغمای جواهر از اطراف او پریشان می‌شوند و دراین میان فقط ایاز است که
 شاه را رها نمی‌کند و به قول سعدی خدمت را به نعمت نمی‌فروشد:

گرت قربتی هست در بارگاه به خلعت مشو غافل از پادشاه
 خلاف طریقت بود کاولیا تمنا کنید از خدا جز خدا
 گر از دوست چشمت بر احسان اوست تو در بند خویشی نه در بند دوست

ص ۲۷۷-۲۷۸

در حکایت:

کسی گفت پروانه را کای حقیر برو دوستی در خور خویش گیر
 عاشق از اینکه دل به معشوقی جانسوز سپرده که شیربهایش، خاکستر جان اوست،
 مورد مذمت و سرزنش قرار می‌گیرد و پاسخ می‌دهد:

که عیبم کند بر تولای دوست که من راضی‌ام کشته در پای دوست

من اول که این کار سر داشتم دل از سر به یک بار برداشتم
سرانداز در عاشقی صادق است که بد زهره بر خویشتن عاشق است

ص ۲۹۵

با وجودی که غزل سعدی جولانگاه عشق و شور شیدایی است و به تصور اکثر پژوهشگران این عشق یکسره زمینی است، اما به اندک تأملی می‌توان جمال دوستی عرفانی و مادی را در جای جای غزل او سراغ گرفت. با این همه نباید عشق سعدی را با عشق سنایی و عطار و مولوی - و حتی حافظ - مقایسه کرد. کما اینکه این قیاس با تغزل‌های انوری و غالب شعرای عصر غزنوی نیز محلی از اعراب نتواند داشت.

عشق سعدی نه حدیثی است که پنهان ماند داستانی است که بر هر سر بازاری هست
در ادامه سخن برای آنکه ادعای ما خالی از شاهد نباشد؛ برخی از ابیات را که مویدهالات نظربازی و جمال دوستی عرفانی و غیر آن در غزل سعدی است، نقل می‌کنیم:

روی تو خوش می‌نماید آینه ما کآینه پاکیزه است و روی تو زیبا
چون می‌روشن در آبیگنه صافی خوی جمیل از جمال روی تو پیدا

چه فتنه بود که حسن تو در جهان انداخت که یکدم از تو نظر بر نمی‌توان انداخت

جمال دوست چندان سایه انداخت که سعدی ناپیداست از حقارت

نظر پاک مرا دشمن اگر طعنه زند دامن دوست بحمدالله از آن پاکتر است

دیده از دیدار خوبان برگرفتن مشکست هر که ما را این نصیحت می‌کند بی‌حاصل است
...آنکه می‌گوید نظر در صورت خوبان خطاست او همین صورت همی بیند ز معنی غافل است

نظربازی غیر عرفانی در غزل‌های سعدی

اگرچه سعدی به تصریح تأکید کرده است که:

سعدیا عشق نیامیزد و شهوت با هم پیش تسبیح ملائک نرود دیورجیم
و هرچند که در مواردی هم نظربازی خود را به دیدگاه‌های وحدت وجود (شهود)
عرفانی نزدیک نموده است:

گر به رخسار چو ماهت صنما می‌نگرم به حقیقت اثر لطف خدا می‌نگرم

همه عالم جمال طلعت اوست تا که را چشم این نظر باشد

با این همه به استناد ابیاتی که به دنبال خواهد آمد، سعدی همواره متهم به نوعی
نظربازی مادی گردیده که حافظ از آن به تلویح در حکم بدنامی یاد کرده و به صوفیان
نسبت داده است:

صوفیان جمله حریفند و نظرباز ولی ز این میان حافظ دلسوخته بدنام افتاد

البته نباید از نظر دور داشت که نگرش حافظ به مقوله نظربازی کمتر این گونه منفی
است. حافظ نظربازی را در کنار عاشقی و رندی از هنرهای برجسته و ممتاز خود دانسته
و فرموده:

عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش تا بدانی که چندین هنر آراسته‌ام

در نظر بازی ما بی‌خبران حیرانند من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند
و گاهی نیز از دوستانی که بر نظربازی او خرده می‌گیرند و به دیده تردید می‌نگرند،
گله می‌گذارد که:

دوستان عیب نظربازی حافظ نکنید که من او را ز محبان خدا می‌بینم

علی رغم اینها برخی از حافظ پژوهان در تشریح شاهد یا همان معشوق خوبروی
حافظ و سعدی چهار تکبیر زده و مدعی شده‌اند که: «شاهد در حافظ فراوان به کار رفته
است اما شاهد‌های او - همانند شاهد‌های سعدی - غیر عرفانی است».^{۲۹}

که گفت که در رخ زیبا نظر خطا باشد خطا بود که نبیند روی زیبا را
به روی خوبان گفתי نظر خطا باشد خطا نباشد دیگر مگر چنین که خطاست

گویند نظر به روی خوبان نهی است، نه این نظر که ما راست ۴۲۷

دوش آرزوی خواب خوشم بود یک زمان امشب نظربه روی تواز خواب خوشتر است ۴۳۷

خود گرفتم که نظر بر رخ خوبان کفرست من از این باز نکردم که مرا این دین است ۴۴۴
شکی نیست که تخلیه کامل مبحث نظربازی در شعر فارس بدون بررسی همه جانبه
آن، صرفاً پرداختن به سعدی و حافظ و دورماندن از اشعار زیبایی اوحدی؛ کمال، عراقی
و... شرط جامعیت سخن نیست اما دریغ که این مجال مجمل رایارای برتافتن همه زوایای
این مقوله دلکش و جذاب نیست با وجود این گرچه سخن دراز شد و این زخم دردناک
راخونابه باز شد، اما طرح ماجرای نظربازی و جمال دوستی و عبور خاموشی از
جنسیت معشوق عرفای نظرباز، باب تعویض را بر مدعی گشاده می‌دارد و بر دامنه توهم
می‌افزاید، پس حوصله کنید تا کمی نیز از هویت معشوق سعدی سخن بگوییم.

چرا معشوق مذکر؟

معشوق در غزل فارسی عموماً مذکر است و از آن به «پسر»، «مغچه»، «ترک»،

«غلام» و... یاد می‌شود، سعدی گوید:

ای پسر دلربا، وی قمر دلپذیر از همه باشد گریز، وز تو نباشد گزیر
حافظ گوید:

گر آن شیرین پسر خونم بریز دلا چون شیر مادر کن حالش
مولوی گوید:

تن مزن ای پسر خوشدم خوش کام بگو بهر آرام دلم نام دلارام بگو^{۳۰}

اوحدی مراغه‌ای گوید:

یک‌شبم‌دادی به عمری پیش خود بار ای پسر بعد از آن یادم نکردی یاد می‌دار ای پسر^{۳۱}
فرخی گوید:

ای پسر گر دل من کرد همی خواهی شاد از پس باده مرا بوسه همی باید داد^{۳۲}
آنچنانکه گفته آمد، عرفای جمال دوست با مشاهده در آینه صورت - به تعبیر عراقی در لمعه هشتم - و یا نظاره کردن در احداث و صحبت با ایشان - به گفته هجویری در کشف المحجوب - قدم در راهی می‌نهند که ایشان را به عالم جذب - به قول آبروی^{۳۳} - هدایت می‌کند. در شرح حال منتبئی واقعه‌ای ذکر کرده‌اند که خالی از ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی نیست: «یکی از خدام او ابوسعید نام می‌گوید: روزی به من گفت: غلام خوش سیمایی که در فلان دکان حلب مقام دارد دیده‌ای و می‌شناسی؟ گفتم: آری. گفت: او را امشب دعوت کن اینجا بیاید و تهیه کاملی هم ببین. ابوسعید می‌گوید: چون هرگز لهو و لعب با نساء و غلامان از او ندیده بودم متعجب شدم، پس اطعمه و حلویات مهیا کرده، غلام را دعوت کردم و پذیرفت، تا آنکه منتبئی در آخر روز از دربار سیف‌الدوله به منزل آمد. غلام حاضر بود. پس غذا خوردند و من هم با آنها غذا خوردم. پس شب شد. منتبئی امر داد شمع روشن کردند و دفاتر را آوردند و به عادت هرشب آنگاه به من گفت: شرابی برای مهمان خود حاضر کن و مشغول کار خود شد. پس از مدتی گفت: جای خواب مهمانت را مرتب کن و خودت نیز در همان جا خواهی خوابیدی... چون صبح شد، گفت: مهمان خود را روانه کن. گفتم: چه مبلغی به او بدهم؟ گفت: سیصد درهم متعجبانه گفتم: این غلام به مبلغ مختصرتری از همه اجابت می‌کند و تو بهره‌ای از او نبرده‌ای. منتبئی برآشفتم و گفتم: آیا مرا از این فسقه که مرتکب این گونه اعمال می‌شوند، تصور کرده‌ای؟ سیصد درهم به او بده به سلامت برود».^{۳۴}

در حالی که عرفای جمال دوست بارها تأکید کرده‌اند که مشاهده جمال و حظّ بصری ناشی از آن، مطلقاً ظرفیت تحریک امیال شهوی ندارد و لذت نظر‌بازی همچون نظر در

مظاهر طبیعت: سبزه و آب روان باعث محو و اطفای شهوات می‌شود و علی‌رغم موقعیت اجتماعی و منزلت عرفانی اعظامی چون غزالی، روزبهان، عراقی، اوحدی، سعدی، مولوی و حافظ... که در شمار مردان بزرگ الهی و روحانی روزگار خود بوده‌اند، باز هم معاندانی چند، بر ایشان تاخته‌اند و نظربازی را عملی کریه و منافی شریعت و طریقت - حتی کفر- دانسته‌اند. کما اینکه صاحب‌کشف‌المحجوب بر جمال‌دوستان به عنوان جماعتی جاهل و باطل لعنت فرستاده و آنان را از حولیان دانسته و مدعی شده است که مشایخ جمله‌مرایشان را منکرند.

تردید سلطان نسبت به رویکرد فخرالدین عراقی در دکان کفشگری و طرح سؤالاتی سراسر نشأت گرفته از سوءظن و... بیانگر حساسیت جامعه اسلامی به جایگاه معشوق مذکر در شعر و عرفان فارسی است. حرکتی که با افراط کاری بعضی از جمال‌دوستان حتی به انکار گروهی از هواداران اجتماعی و بینش‌های مذهبی و حتی جریان‌ات صوفیانه نیم‌گاه تاریخ است. نکته مناقشه‌انگیز دیگر در این ماجرا ماهیت و جنسیت معشوق است که غالباً شاهی نوخط و پسرکی زیبا بوده است. این مسئله که شبیه همجنس‌گرایی را دامن زده، به قول استاد دکتر زرین کوب «پیش از آنکه حاکی از یک نوع انحراف جنسی باشد حاکی از یک نوع سنت ادبی است که تغزل به یاد پسران را در جامعه قرون وسطایی برای عامه تحمل‌پذیرتر می‌کرده است از اینکه نام سرپوشیدگان حرم‌هایشان بر زبانها بیافتد».^{۳۰} مولانا جلال‌الدین محمد با توجه به این نکته که انسان از جنس پروردگار نیست اما در جریان تجلی از نور حضرت حق روشنایی وجود گرفته و از عدم به ممکن پیوسته است، ضمن مرزبندی با اندیشه موسوم به اتحاد نور و حلول (تجلی حق در صورت خلق) جنسیت را ورای شکل و ذات تعریف می‌کند:

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| من نیم جنس شهنشبه، دور از او | لیک دارم در تجلی نور از او |
| نیست جنسیت ز روی شکل و ذات | آب جنس خاک آمد در نبات |
| جنس ما چون نیست جنس شاه | مامای ما شد بهر مای او فنا |

چون فنا شد مای ما، او ماند فرد پیش پای اسب او گردم چو گرد^{۳۶}
 با این حال وجود برخی غزل‌های سخت جسارت‌آمیز در میان اشعار سعدی همواره
 شیخ شیراز را بر لبه تیغ اتهام قرار داده است. معشوق سعدی گاه چنان گستاخ و بی‌پروا
 سینه چاک می‌کند و حجاب پیرهن می‌درد که حتی شمع شاهدعشقبازی نیز از شرم،
 زبان به کام می‌کشد:

یک امشبی که در آغوش شاهد شکرَم گرم چو عود بر آتش نهند غم نخورم
 ...روان تشنه برآساید از وجود فرات مرا فرات ز سر برگذشت و تشنه‌ترم...
 سخن‌بگوی که بیگانه پیش ما کس نیست به غیر شمع و همین ساعتش زبان ببرم
 میان ما به جز این پیرهن نخواهد بود اگر حجاب شود تا به دامنش بدرم
 با این تصاویر که در منظومه‌های عاشقانه و غنایی شعر فارسی از جمله خسرو و
 شیرین نظامی قابل رؤیت است، البته لازم است که سعدی، رندانه در قفای مصون سازی
 موضع بگیرد:

چنانکه در رخ خوبان حلال نیست نظر حلال نیست که از تو نظر بپرهیزند
 تو قدر خویش ندانی ز دردمندان پرس کز اشتیاق جمالت چه اشک می‌ریزند
 تصاویری که عارف بزرگ جامی از معشوق ترسیم می‌نماید، با وجود تمام
 دیدگاه‌های عرفانی وی، سخت زمینی است:

دو گیسویش دو هندوی رسن باز ز مژگان بر جگرها ناوک انداز
 دو پستان هریکی چون قبه نور حبابی خاسته از عین کافور
 شکم چون تخته قنای کشیده به نرمی دایه نافش را بریده
 سرینش کوهی اما سیم ساده چه کوهی! کز کمر زیر اوفتاده
 بدان نرمی چو افشردیش در مشنت برون رفتی خمیرآسا ز انگشت^{۳۷}

به رغم تمام این تصاویر عریان باز هم این نام سعدی است که به شاهد بازی
 غیرعرفانی مشهور شده است.

نام سعدی همه جا رفت و به شاهد بازی و این‌نه‌عیب است که در ملت ما تحسین است

کافر و کفر و مسلمان و نماز و من و عشق هرکسی را که تو بینی به سرخود دین است بهاءالدین خرمشاهی در تبیین «عشق به پسر و همجنس گرایی» در شعر فارسی و به طور مشخص شعر حافظ گوید:

«این اشارات را نباید به سادگی و سرعت حمل بر انحراف جنسی و تمایلات همجنس گرایانه کرد. رسم خطاب به پسرکان زیباروی از سنت‌های دیرینه شعر فارسی از رودکی تا بهار است. اصولاً خطاب به زن یا دختر نامعمول بوده و خلاف ادب‌شمرده می‌شده، به همین جهت است که در سراسر دیوان حافظ یکبار لفظ «دختر» به کار نرفته و هرچه دختر در دیوان اوست همه دخت رز (= شراب) است... این بدان معنی نیست که در طول تاریخ ادبیات و عرفان هیچ شاعر و صوفی کژاندیش و آلوده دامنی وجود نداشته است. نمی‌توان گفت که پسر در شعر فرخی و بعضی معاصران او با توجه به شیوع همجنس گرایی در عصر و دربار غزنوی - که او جش از اسطوره بدنام ایاز برمی‌آید- همانقدر معصوم است که در شعر مولانا یا سعدی و حافظ...». حافظ‌پژوه ما به درستی تأکید می‌کند: «این اشارات را نباید حمل به معنای ظاهری کرد. وگرنه ذهن و زبان بدگویان را نمی‌توان بست که نه سقراط و افلاطون - که خود صاحب نظریه‌ای در زمینه این گونه عشق‌بی‌شائبه موسوم به عشق افلاطونی بود - از دست و زبان اینان رستند و نه مولوی. آری کسانی بوده و هستند که ارادت عرفانی مولانا به شمس تبریزی را دارای فحواى جنسی می‌دانند».^{۳۸}

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی درباره غلام بارگی - که از سنت‌های عصر غزنوی است - از قول حافظ و به نقل از ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب ثعالی می‌نویسد: «سبب شیوع این کار در مردم خراسان و عادت ایشان به این کار این بود که ایشان در جنگ‌ها بسیار شرکت می‌کردند و نمی‌توانستند دوشیزگان را به میدان جنگ ببرند و ناگزیر غلامانی را با خود می‌بردند...». وی ادامه می‌دهد: «این بردگان ترک که بهترین انواع بردگان بودند، گذشته از اینکه به مناسبت پیشه‌سپاهی‌گری این گونه تصاویر را در حوزه شعر غنایی فارسی وارد کردند... عشق به این ترکان جنگی و سپاهیان زیبا که انگیزه به وجود آمدن این گونه تصاویرها در شعر فارسی شده است، اندک اندک کار

را به جایی کشانیده که ترک مفهوم لغوی و قاموسی خود را از دست داده و به معنی مطلق معشوق و مطلق زیبا به کار رفته و این مجاز شعری چیزی است که در آثار گویندگان دوره‌های بعد روشن‌تر قابل بررسی است...»^{۳۹}.

این واقعیت تاریخی تا بدان جا در مرزهای مجاز عرفانی پیش می‌رود که روزبهان بقلی شیرازی تصویری بدین سان حیرت‌انگیز از «ترک» به دست می‌دهد: «هر که لعلِ کان الله در کان لعل آن ترک نبیند او را این سخن مسلم نیست و هر که نور کبریا در چشم او نبیند، میان عاشقان محرم نیست. هر که لاله رخسار قدم در لاله‌زار روی او نینداز عشق بیگانه است»^{۴۰}.

چنین است موقعیت ترک، غلام، پسر - و به‌طور کلی معشوق مذکر - در غزل‌های سعدی. اما از آنجا که پیمان‌ه بحث به‌سر رسیده باب این سخن را باز و نیمه‌کاره رها می‌کنیم، تا فرصتی دیگر و در انتهای این مقاله ته بریده به ذکر شواهدی از غزل‌های سعدی بسنده می‌کنیم:

دوش‌ای پسر می خورده‌ای، چشمت گواهی می‌دهد باری حریفی جو که او مستور دارد راز را
چشمان ترک و ابروان جان را به ناوک می‌زنند یارب که داده است این‌کمان آن ترک تیرانداز را
خوش می‌رود این پسر که برخاست سروی است چنین که می‌رود راست

پی‌نوشت‌ها:

۱. شماره‌هایی که در مقابل ابیات سعدی آمده است، شماره صفحه کلیات سعدی، مصحح محمد علی فروغی است.
۲. ابیات حافظ که در این جستار آمده، به نقل از هیچ یک از دیوان‌های چاپی موجود و پاسخ خطی نیست.
۳. منوچهر مرتضوی، مکتب حافظ، چاپ دوم، تهران، توس، ۱۳۶۵ - درباره معرفت بنگرید به: محمد قراگوزلو، معرفت‌صدرا؛ روزنامه جمهوری اسلامی، مهر و آبان ۱۳۷۵ ش ۳۲ - ۵/۰۳۸/۵
۴. قرآن کریم؛ ترجمه عبدالمحمد آیتی؛ چاپ اول؛ تهران؛ سروش، ۱۳۶۸
۵. خواجه عبدالله انصاری، - رسائل؛ به اهتمام سلطان تابنده گنابادی، تهران؛ ۱۳۱۹؛ ص ۳۵
۶. بدیع‌الزمان فروزانفر، - ترجمه رساله قشیریه؛ چاپ سوم، تهران، علمی، فرهنگی، ۱۳۶۷ - ص ۵۶۰ - ۵۶۴
۷. کلیات فخرالدین عراقی؛ به اهتمام: سعید نفیسی؛ چاپ چهارم، تهران، سنایی، بی‌تا، مقدمه: ۱۳۳۸، ص ۳۴۵ نیز بنگرید به: جلال‌الدین محمد مولوی؛ - مثنوی معنوی، ص ۱۰۲، احمد غزالی، - رساله سوانح،

- فخرالدین عراقی - رساله لمعات کیمیایی سعادت، ص ۸۳۵، احیاء علوم الدین، ج ۴ - ص ۳۲۸، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، ص ۴۷، قطب الدین عبادی؛ التصفیه فی احوال المتصوفه ص ۱۷۰
۸. نقل به مضمون از: نزار قبانی؛ داستان من و شعر، ص ۱۸۰
۹. ابوالفرج عبدالرحمن ابن الجوزی، تلبیس ابلیس (نقد العلم و العلماء)؛ عنیت نبشره و تصحیحه - والتعلیق علیه للمرہ الثانیه، سنه ۱۳۶۸ هجریه، ص ۹۴
۱۰. بنگرید به: شکر فیصل؛ تطول الغزل بین الجاهلیه و الاسلام؛ ص ۱۲۱
۱۱. محمود بن علی عزالدین کاشانی، - مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه؛ تصحیح، مقدمه، تعلیقات: جلال همایی، تهران، سنایی، ۱۳۲۳ ص ۸۲
۱۲. عبهر العاشقین؛ همان، ص ۲۴
۱۳. نیکلسن.ر.آلن؛ مقدمه رومی و تفسیر مثنوی؛ ترجمه و تحقیق اوانس او انسیان؛ چاپ اول، تهران، نشر نی، ۱۳۶۴، ص ۱
۱۴. جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، جامع الصغیر؛ الطبعة الرابعة، القاهرة؛ دارالکتب العلمیه؛ ۱۳۷۳ هـ ص ۵۸ نیز: عبدالحسین زرین کوب، سرنی، ۲۳۰، ب
۱۵. نظریه عزالدین محمود بن علی کاشانی درباره تجلی صفات، تجلی افعال - مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه ص ۳۰
- تعریف میرسید شریف جرجانی: تجلی ذاتی، تجلی صفاتی - رساله تعریفات؛ ذیل تجلی
- نظریه عبدالرزاق کاشانی؛ تجلی اول، تجلی ثانی - اصطلاحات الصوفیه، در حاشیه شرح منازل السائرین ص ۱۷۵
- تعلیقات ابوالعلا عقیفی بر فصوص الحکم ابن عربی: تجلیات اولیه الهی - ص ۲۴۵
- نظریه محی الدین ابن عربی درباره جایگاه خداوند پیش از تجلی (عما) - فصوص الحکم ص ۱۱۱
- نظریه صدرالدین قونوی: در انواع تجلیات حق تعالی - کتاب الفلوک، ص ۵۰
- نظریه علی بن عثمان هجویری در تعریف تجلی - کشف المحجوب ص ۵۰۴
- نظریه بوعلی درباره تجلی جمال - رساله عشق ص ۲۸
- نظریه نجم الدین رازی درباره تجلی ذات و صفات خداوندی - مرصاد العباد ص ۳۱۶
- نظریه میرسید علی همدانی - مشارب الاذواق ص ۴۲
- نظریه فخرالدین عراقی و احمد غزالی در دو رساله - سوانح و لمعات
- نظریه شیخ روزبهان بقلی شیرازی طی مباحث:
- «فی فضیله الحسن و الحسن و المستحسن» - «فرق میان مستحسنات و مستقبحات» «فی نزول العشق» و...
- عبهر العاشقین، صص ۳۵ - ۳۶ - ۱۶۳ - ۲۶۷ و...
۱۶. احمد حنبل، مسند حنبل؛ ۲، ص ۲۴۴
۱۷. شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان؛ «دعای سحر»؛ تهران؛ شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۲۹ ش؛ ص ۱۸۴
۱۸. عبهر العاشقین؛ همان، صص ۹ - ۲۹ - ۳۰
۱۹. مکتب حافظ، ص ۳۷۲ (از افادات شفاهی استاد فروزانفر)

۲۰. لویی ماسینیون، مصائب حلاج؛ برگردان: ضیاءالدین دهشیری؛ چاپ اول، تهران، ۱۹۶۲ م - ص ۸۹، نیز: محمدباقر خوانساری، روضات الجنات؛ تهران؛ پاساژ مجیدی؛ اسماعیلیان، ۱۳۹۳ (۴ جلد) - ص ۲۷۶
۲۱. کلیات فخرالدین عراقی؛ همان، ص ۳۲۹
۲۲. نورالدین عبدالرحمن جامی، نفحات الانس من حضرات القدس؛ تصحیح، مقدمه، فهرست: محمود عابدی، چاپ اول؛ تهران، اطلاعات، ۱۳۷۰
۲۳. جنید شیرازی؛ شدالازار؛ به تصحیح و تحشیه محمد قزوینی، عباس اقبال، ۱۳۲۸ - ص ۲۴۵ نیز: نفحات الانس، ص ۲۸۸
۲۴. عبهرالعاشقین، ص ۵۴
۲۵. غلامحسین ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی؛ چاپ اول؛ تهران، حکمت؛ ۱۳۶۱، نیز بنگرید به: ملاصدرا؛ الحکمه المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه؛ ط ۳، بیروت؛ داراحیاء التراثی العربی، ج ۳ ص ۱۷۱
۲۶. ابوالمفاخر یحیی باخرزی، - اوراد الاحباب و فصوص الاداب؛ تصحیح ایرج افشار، تهران، دانشگاه تهران ۱۳۴۵ - ص: ۱۱۴
۲۷. مکتب حافظ؛ همان، ص ۳۷۳
۲۸. بهاءالدین خرمشاهی، - حافظ‌نامه؛ تهران، علمی، فرهنگی؛ سروش؛ ۱۳۶۷ چاپ دوم، ج ۱- ص ۱۶۲، نیز: - نصرالله پورجوادی، - مقاله: بوی جان؛ - نشر دانش؛ س ۲، ش ۹، ۱۳۶۷
۲۹. جلال‌الدین محمد مولوی، برگزیده غزلیات شمس تبریزی؛ به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، حبیبی، ۱۳۶۵، غزل ۱۷۶
۳۰. کلیات اوحدی مراغی؛ تصحیح: سعید نفیسی؛ تهران؛ امیرکبیر؛ ۱۳۴۰- غزل ۳۸۲
۳۱. دیوان حکیم فرخی سیستانی، به کوشش سید محمد دبیر سیاقی؛ چاپ چهارم، تهران، زوار، ۱۳۷۱، ص ۴۵
۳۲. ابوالحسن علی بن عثمان هجویری، کشف‌المحجوب؛ ژوکوفسکی، مقدمه: قاسم انصاری، چاپ اول، تهران، زوار، ۱۳۵۸
۳۳. ا. ج آربری، شیراز مهد شعر و عرفان؛ برگردان: منوچهر کاشف؛ چاپ پنجم، تهران؛ علمی، فرهنگی، ۱۳۶۵
۳۴. مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران؛ چاپ دوم؛ تهران؛ مؤلف، ۱۳۶۸- ج هفتم - ص ۳۷۱
۳۵. عبدالحسین زرین کوب، از کوچه زندان، (مقاله: عشق کدام عشق)؛ چاپ سوم، تهران؛ امیر کبیر، ۱۳۶۸
۳۶. جلال‌الدین محمد مولوی، - مثنوی معنوی؛ - ر. نیکلسن، چاپ اول، تهران، امیرکبیر ۱۳۶۲، ۲، ۱۱۷۰
۳۷. نورالدین عبدالرحمن جامی، یوسف و زلیخا، ص ۱۷
۳۸. حافظ‌نامه؛ همان، ج ۱ ص ۲۵۷ - ۲۵۹
۳۹. محمدرضا شفیعی کدکنی، صور خیال در شعر فارسی «رنگ سپاهی تصاویر غنایی» چاپ سوم، تهران، آگاه، ۱۳۶۶- ص ۳۰۷
۴۰. عبهرالعاشقین، ص ۳۷، نیز بنگرید: همان؛ مقدمه ص ۹۴-۹۹، نیز: همان متن ۸۲