

تأثیر و تأثرات متون عرفانی پارسی در مواجهه با ادب عذری عرب

محمدامیر جلالی*

داوود اسپرهم**

چکیده

نگارندگان مقاله حاضر به نحوه حضور سروده‌های شاعران ادب عذری در برجسته‌ترین متون عرفانی ایرانی تا پایان قرن هفتم هجری می‌پردازند. جدول‌های پایانی مقاله دربردارنده سروده‌هایی از شاعران عذری است که نگارندگان آن‌ها را در متون عرفانی یافته و در بیشینه موارد برای نخستین بار نام سراینده‌گان آن‌ها را تعیین کرده‌اند و گاهی نیز به تصحیح آن‌ها پرداخته‌اند. نگارندگان برآن‌اند که ایرانیان در حفظ، حیات، و حرکت ادب عذری سهمی بیش از خود اعراب داشته‌اند: اشعار پراکنده شعرای عذری در *الأغانی* ابوالفرج اصفهانی گردآوری و حفظ شد؛ موضوعات آن در *الزهره* ابن داوود اصفهانی تئوریزه شد؛ اشعار آن به‌دست ابونصر سراج طوسی و مستملی بخاری به متون مدرسی صوفیه راه یافت؛ در صافی ذهن و ضمیر عرفای خراسان هم‌چون ابوسعید و شبلی (که اصالتی خراسانی داشت) به لطیف‌ترین معانی عارفانه «تأویل» شد؛ روایات پراکنده آن به‌دست نظامی نظم یافت؛ «تمثیل»های فراوانی از آن به‌دست عرفایی هم‌چون احمد غزالی، عطار، و مولانا ساخته شد و شخصیت‌های آن به «نماد» تبدیل شد؛ و درنهایت، مضامین آن در غزل شعرای بزرگی هم‌چون سعدی به زیباترین شکل کمال یافت. باری، لیلی درنهایت در ذهن عرفای ایران چنان جایگاهی یافت که نماد خداوند شد.

کلیدواژه‌ها: حب عذری، تأویل، تصرفات هنری، عرفان ایرانی، لیلی و مجنون.

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبایی (نویسنده مسئول)

mohammadmir_jalali@yahoo.com

** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبایی، d_sparham@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۵/۱۵

۱. مقدمه

۱.۱ چیستی حبّ غُذری و چگونگی پیوندهای عرفان و ادب ایرانی با ادب عاشقانهٔ عذری

عارفانی که دستگاه فکری خود را برپایهٔ «عشق» سامان داده و اساس آفرینش جهان را بر مدار عشق توضیح داده‌اند، اغلب، رابطهٔ دوسویهٔ خود و خداوند را همانند رابطهٔ عاشقانهٔ میان دل‌باخته و دل‌دار تبیین کرده‌اند. نویسندگان این آثار در موارد بسیاری برای عینی‌کردن عشق الهی و توصیف مدارج و مراحل عشق به خداوند به شعرهای عشاق غُذری و نیز موضوعات و داستان‌های ادب عذری تمثّل جسته‌اند. «شعر غُذری» نوعی (Genre) در ادبیات «عاشقانه» عرب در عصر اُموی و مبتنی بر «حبّ غُذری» است. حبّ غُذری منسوب به نام قبیلهٔ بنی‌غُذره، از قبایل قحطان یمن، است که شعرای آن به داشتن عشقی پاک معروف بوده‌اند. «حبّ غُذری»، بنابه تعریف این نگارندگان، عشقی است انسانی و توأمان با وفاداری میان دو جنس مخالف، اما پاک و بی‌هیچ تمتّع جسمانی که فرجام آن مرگ دل‌باختگان است بی‌آن‌که به وصالی بینجامد (جلالی، ۱۳۸۳: ۲۵). غزل عذری دربرابر غزل «عُمّری» (منسوب به پیشوای این‌گونه غزل‌ها، عُمَر بن اَبی ربیع) قرار دارد که شعری کاملاً جسمانی و مبتنی بر روابط پیکرینه است. شخصیت‌ها و مضامین شعر عقیف غُذری به‌سختی در ادب پارسی، خاصه در متون خَلّاق عرفانی، به‌ویژه در نوع غزل، تأثیرگذار بوده است و روایی یافته‌اند. مشهورترین شعرای غُذری عبارت‌اند از: قیس بن مُلَوّح (مجنون عامری، دل‌باختهٔ لیلی)، امام‌العاشقین جمیل بن مَعَمَر غُذری، عُرّوّه بن خَزَام غُذری، قَیس بن دَرِیح (برادر رضاعی امام حسین)، و کُثَیْر عَزّه. برخلاف دیگر غزل‌سرایان عصر اموی، که در اشعارشان به‌نام زن‌های گوناگونی تغزل کرده‌اند، شعرای غُذری تا واپسین دم حیات به یک معشوق پای‌بند بوده‌اند، چنان‌که همگی به نام معشوقه‌های خود منسوب‌اند و نام دل‌باخته و دل‌دار به یک‌دیگر گره خورده است: جمیل بُثَینه، عُرّوّه عَفراء، قیس لُبَئی، و مجنون لیلی. نشانه‌های حبّ غُذری را در تمامی متون عرفا و صوفیه، اعم از متون مدرسی و متون خَلّاق هنری، می‌توان مشاهده کرد: از اللمع، شرح تعرّف، رسالهٔ تشریحیه، کشف‌المحجوب، و کشف‌الاسرار تا آثار احمد غزّالی، روزبهان بقلی شیرازی، عین‌القضات همدانی، عطار، مولانا، و بسیاری دیگر. اما نکتهٔ این‌جاست که نخستین نمونه‌های خوانش عارفانه از اشعار عذری در آثار ایرانیان دیده می‌شود، مانند ابوبکر شبلی که ایرانی‌الاصل بود؛ نخستین حضور اشعار عذری در متون صوفیه نیز در آثار ایرانیان است، مانند اللمع ابونصر سراج طوسی و

تعرّف کلاباذی. کشف‌المحجوب هجویری نیز پس از شرح تعرّف، اثر مستملی بُخاری، نخستین کتاب فارسی در تصوف است و نکته حائز اهمیت ذکر دعای «رحمة‌الله» توسط هجویری برای «قیس عامری» است (هجویری، ۱۳۸۳: ۵۱۹) که نشان می‌دهد وی از زمره کسانی بوده است که به وجود تاریخی مجنون اعتقاد داشته است، همان‌گونه که جنید نیز گفته بود: «كَانَ مَجْنُونٌ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ؛ سَتَرَ حَالَهُ بِجُنُونِهِ» (ستاری، ۱۳۷۹: ۱۴۶). حضور مضامین، نمادها، و تمثیل‌های عاشقانه ادب عُذری در متون عارفانه خود نمونه‌ای است از برخورد‌های خلاق عارفان و ادیبان عارفانه ایران با بخشی از ادبیات عاشقانه عرب. عرفا و صوفیه در سه سطح اشعار، نمادها، و تمثیل‌های داستانی خوانش‌های خَلّاقی از متون ادب عُذری داشته‌اند: ۱. تأویل اشعار؛ ۲. تأویل شخصیت‌ها (در عرصه نماد)، و ۳. خلق و تأویل داستان‌ها (در عرصه تمثیل). از آن‌جاکه در مقاله حاضر مجال پرداختن به همه این زمینه‌ها نیست، فقط به اشعار عُذری به‌کاررفته در متون عرفانی پرداخته می‌شود (برای تفصیل درباره همه این سطوح بنگرید به جلالی، ۱۳۹۳). در جدول‌های پایانی مقاله، سروده‌هایی از شاعران عُذری را خواهیم دید که نگارندگان به یافتن آن‌ها در لابه‌لای متون عرفانی موفق شده و گاه نام سراینده‌گان آن‌ها را تعیین کرده و گاهی نیز به تصحیح آن‌ها از منظر ضبط واژگانی پرداخته‌اند.

آن‌چه در این‌جا به‌اجمال و اشارت باید خاطر نشان کرد آن است که مواجهه عرفا و ادیبان ایرانی با ادب عرب صرفاً بهره‌گیری و تأثر نبوده است، بلکه ایشان تأثیرگذاری‌های چشم‌گیری از تصرفات متنی و داستانی گرفته تا تأویل‌های خلاق نیز در آن‌چه از آن بهره برده‌اند داشته‌اند. درباره تأثیرپذیری ادبیات فارسی از اشعار و ادبیات عرب، تاکنون، کتاب‌ها و مقالات متعددی به‌رشته تحریر درآمده است؛ اما آن‌چه تاکنون کم‌تر بدان پرداخته شده است تصرفات هنری ادیبان ایرانی در وام‌گرفته‌های خویش است. به عقیده نگارندگان، ایرانیان هیچ‌گاه مصرف‌کننده صرف نبوده‌اند و اگر شکل و محتوایی را به‌وام ستانده باشند، آن‌ها را دگرگون ساخته و بلکه تکامل بخشیده‌اند. یکی از انواع این تصرفات و دگرگون‌سازی‌ها خوانش‌های عارفانه از شخصیت‌ها، احوال، و اشعار عاشقانه شعرای عُذری است. عرفای ایرانی نه‌تنها شخصیت‌های ادب عُذری را تأویل کرده‌اند، بلکه از داستان‌ها و اشعار ایشان نیز خوانش و روایتی خلاق و عارفانه داشته‌اند. در آثار عرفای ایران، با گذر زمان، لیلی و مجنون جای دیگر شیفتگان ادب عُذری را می‌گیرند و به قهرمانان عشق تبدیل می‌شوند. به‌همین سبب، احوال و داستان‌های دیگر عشاق عُذری به لیلی و مجنون و اشعار دیگر شعرای عُذری به مجنون نسبت داده شده‌اند؛ چنان‌که داستان معروف «دیدار لیلی و

خلیفه» در مثنوی، در واقع، دیدار تاریخی «بئینه»، معشوق «جمیل بن مَعَمَرِ غُذری» (امام‌العاشقین)، با عبدالملک بن مروان، خلیفهٔ اموی، است (هزار حکایت صوفیان، ۱۳۸۹: ۴۲۰؛ جمیل، ۱۴۱۶: ۲۹۱؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۳۸: ج ۱، ۸۴؛ ربیع‌الابرار زمخشری، بی‌تا: باب «العفاف و الورع و العصمة»؛ و فروزانفر، ۱۳۸۶: ۲۳) و این تغییر در خوانش‌ها و شخصیت‌ها از تصرفات عرفای ایرانی هم‌چون مولانا و مشایخ پیش‌از او هم‌چون عطار است (عطار، ۱۳۸۶ ب: ۲۳۲-۲۳۳). بیت معروف «هُوَ نَاقَتِي خَلْفِي وَ قُدَامِي الْهُوَى ...» نیز، که در مثنوی در طی تمثیلی از مجنون نقل شده (مولوی، ۱۳۷۹: ۴۵۷)، از غرّو بن خزامِ غُذری است (انطاکی، ۱۹۹۴: ۱۳۵). برخلاف متون عارفانهٔ عرب، هم‌چون تائیهٔ ابن‌فارض که در آن از تمامی شخصیت‌های ادب غُذری یاد شده است و جلوه‌ای از خداوند دانسته می‌شوند (ابن‌فارض، ۱۳۸۲: ۸۹-۹۱)، در متون عرفانی فارسی این مقام برجسته و رویکرد نمادین فقط به لیلی و مجنون اختصاص می‌یابد. لیلی و مجنون اندک‌اندک به «نماد» تبدیل می‌شوند و این خوانش عارفانه تا بدان‌جا پیش می‌رود که «مجنون» سمبل سالک و «لیلی» نماد خداوند می‌شود. کار تا بدان‌جا پیش می‌رود که جنید بغدادی متأثر از این فضا مجنون را از اولیاءالله برمی‌شمارد (ستاری، ۱۳۷۹: ۱۴۶). چنان‌که خواهیم گفت، ابوبکر شبلی، که خراسانی‌الاصیل بود، نخستین ایرانی است که از اشعار مجنون و دیگر شعرای غُذری تأویل و خوانشی خلاق، عارفانه، و هنری داشته است. بنابه *اسرارالتوحید*، حتی ابوسعید ابوالخیر که بر سر منبر، به‌جای روایات و احادیث عربی، بیت و رباعی‌های عاشقانهٔ فارسی می‌خوانده است در وقت وفات چون یاران از او می‌پرسند که بر سر تربتش آیات قرآنی «شَهِدَ اللهُ» (آل‌عمران: ۱۸) و «آیة‌الکرسی» نویسند یا «تبارک» (ملک: ۱) از آنان می‌خواهد که چهار بیت از سروده‌های عاشقانهٔ کثیر عَزّه، شاعر غُذری، را بنویسند (محمد بن منور، ۱۳۸۱: ۳۴۶-۳۴۷).

از دلایل بهره‌گیری عرفا از ادب عاشقانهٔ غُذری، گذشته از خلاقیت ذهنی و هنری عارفان و هنرمندان در تأویل متن، توان‌مندی موضوعی اشعار غُذری برای تأویل‌ها و خوانش‌های عارفانه بنابه «اشتراک‌ها و شباهت‌های موضوعی» است. برای نمونه، یکی از زمینه‌های موضوعی اشعار غُذری که مناسب تأویل‌های عرفانی بوده عبارت است از: آنچه نگارندگان «چرخهٔ زمانی عشق» می‌نامند. عشق غُذری بنابه موضوعات موجود در اشعار شاعران غُذری پنج مرحله دارد:

۱. وجود عشق پیش‌از آفرینش؛

۲. وجود عشق از بدو پیدایش و تولد؛

۳. دوام عشق تا زمان مرگ؛

۴. بقای عشق پس از مرگ، حتی در گور، تا قیامت؛

۵. وصال در قیامت و جهان دیگر.

و یک‌یک این مراحل و موضوعات مربوط به آن‌ها در تفکرات و اندیشه‌های صوفیه نیز یافت می‌شود و این مسئله از مهم‌ترین عوامل تناسب مضامین شعرِ عذری با اندیشه‌های عرفا و صوفیه و از دلایل گرایش ایشان به اشعار و داستان‌های ادبِ عذری بوده است؛ با این توضیح که روایت و خوانش و تبیین عارفان از جهان بر مبنای عشق، علت پیدایش آن، پایان حیات آدمی، و بازگشت او به مبدأ نخست تصویری دایره‌وار است که در این چرخه وجود آدمی از خداوند منشأ می‌گیرد و در پایان چرخه دوباره بدو می‌پیوندد؛ خدایی که دل‌باختگی از او آغاز می‌گیرد و بدو نیز فرجام می‌پذیرد و با بازگشت به مبدأ نخست و یکی شدن دل‌باخته و دل‌دار این چرخه کامل می‌شود. یک‌یک مراحل این روایت دایره‌وار از انقطاع و اتصال و گسستن و دوباره پیوستن در آن‌چه این نگارندگان «چرخهٔ زمانی عشق» می‌خوانند قابل مشاهده است. از دیگر موضوعات مشترک و، به تعبیر دیگر، شباهت‌های موضوعی میان عشق عذری و عشق صوفیانه عفت و پاکی، کتمان عشق، فراق و جدایی همیشگی، و مرگ در عشق است (برای تفصیل در این باره بنگرید به جلالی، ۱۳۹۳). اما دربارهٔ دلایل پیوند عرفان و تصوف با ادب عذری نکتهٔ دیگر آن است که «تعریف عشق به جنون» نیز از دیگر دلایل توجه صوفیه به مجنون و شعر او می‌تواند باشد. چنان‌که در مصارع‌العشاق آمده است: «قال سُقْرَاطُ الْحَكِيمُ: الْعَشْقُ جُنُونٌ» (ابن سراج، ۱۳۷۸: ج ۱، ۱۵). شیخ احمد جام این قول را به امام جعفر صادق (ع) نیز نسبت داده است: «امام جعفر صادق، رضی الله عنه، را پرسیدند که ما معنی العشق؟ قال: العشقُ جنونُ الهی، لیس بمذموم ولا ممدوح» (ستاری، ۱۳۸۵ ب: ۲۷۴). به هر حال، مفهوم «جنون» در داستان لیلی و مجنون پیوندی آشکار با معارف صوفیه پیدا کرده است، چنان‌که صاحب مناقب‌العارفین دربارهٔ طعن برخی منکران در مولوی که چرا در فراق شمس این‌گونه مجذوب و مختل‌العقل شده است، این سخن را از پیامبر (ص) نقل می‌کند که «هیچ ایمان بنده‌ای به خدا درست نشود، تا مردم جهال وی را به جنون منسوب نکنند» (افلاکی، ۱۳۸۵: ج ۱، ۸۹).

در مقاله حاضر، فهرست‌وار، به اشعاری از شعرای عذری پرداخته می‌شود که در متون عرفانی به کار رفته‌اند. زمینهٔ اصلی تحقیق در این مقاله متون مثنوی و منظوم برجستهٔ عرفانی فارسی و نیز عربی است؛ از متون مدرسی هم چون اللمع ابونصر سراج، تعرف کلاباذی،

شرح تعرّف مُستملی بخاری، رسالهٔ ابوالقاسم قشیری، کشف‌المحجوب هجویری تا آثار دربردارندهٔ اقوال بزرگان متقدم صوفیه هم‌چون البیاض و السواد سیرجانی و نیز آثاری که بخشی از آن‌ها به استفاده‌های تمثیلی و نمادین از داستان‌های عاشقانه اختصاص یافته است؛ هم‌چون آثار و منقولات حلّاج، ابوبکر شبلی، بایزید، ابوسعید، خرقانی، ابن‌سراج، میبدی، نجم رازی، احمد غزالی، عین‌القضات، روزبهان بقلی، بهاء‌الدین ولد، مولوی، سنایی، عطار، عراقی.

۲. پیشینهٔ مطالعات

گذشته از متون کهن تاریخ و ادبیات عرب هم‌چون الأغانی ابوالفرج اصفهانی، طبقات‌الشعراء ابن‌قتیبه، الزهراء ابن‌داوود ظاهری، مصارع‌العشاق ابن‌سراج، تزیین‌الأسواق انطاکی، و ... که از مآخذ دست‌اول برای جست‌وجوی اشعار شعراء عذری محسوب می‌شوند، نویسندگان معاصر عرب هم‌چون طه حسین، شوقی ضیف، شُکری فیصل، غنیمی هلال، احمد عبدالستار الجواری، و کامل مصطفی الشیبی نقدها و گاه آثار مستقلی دربارهٔ حبّ عذری و شعراء عذری پدید آورده‌اند. درمیان نویسندگان فارسی‌زبان نیز برخی هم‌چون سعید حمیدیان، جعفر مؤید شیرازی، و محمد دهقانی در خلال آثار خود و خاصه جلال ستاری در کتاب‌هایی چون عشق صوفیانه و پیوند عشق میان شرق و غرب به ارتباط میان متون ادب فارسی و حبّ عذری پرداخته‌اند. اما دربارهٔ پیوند حبّ عذری و عرفان باید گفت در پژوهش‌های فارسی، سعید حمیدیان، که سعدی را نیز حلقه‌ای خاص از زنجیرهٔ سنت غزل عارفانهٔ پارسی می‌داند، نخستین کسی است که به تأثیرپذیری‌های سعدی از حبّ عذری از جنبهٔ ویژگی عقیف بودن این عشق نگریسته است (حمیدیان، ۱۳۸۳: ۲۶۳). وی هم‌چنین در کتاب آرمان‌شهر زیبایی دربارهٔ تأثیرپذیری شعر نمادگرای عرفانی پارسی از حبّ عذری و لیلی و مجنون نظامی سخن رانده است (حمیدیان، ۱۳۷۳: ۱۹۴-۲۰۲). وی بر آن است که،

برخلاف طبع عرب، که در عشق به عالم واقعیت و ماده و حس گرایش دارد، این طبیعت بی‌نهایت لطیف، آرمانی‌اندیش، و تنزه طلب ایرانی است که حبّ عذری را سخت ملائم طبع خود یافت و بیش‌ترین بهره را از آن در شعر عارفانه (به‌ویژه در سده‌های هفتم تا نهم) برگرفت تا بیان‌گر شوق رهایی و خروج روح انسان عاشق از تنگنای تن و آرایش‌های شهوانی باشد (حمیدیان، ۱۳۸۳: ۲۸۴).

اما پژوهش دیگری که در زبان فارسی، عشق عذری و پیوندهای آن را با عشق صوفیانه، برمبنای منابع مادر، از متون کهن عربی گرفته تا منابع و تحقیقات جدید، به تفصیل بررسی کرده کتاب *عشق صوفیانه* اثر جلال ستاری است. در میان پژوهشندگان عرب نیز محمد غنیمی هلال در کتاب *لیلی و مجنون فی الأدبین العربی و الفارسی، دراسات نقد و مقارنه فی الحبّ العذری و الحبّ الصوفی* به بررسی تطبیقی لیلی و مجنون در ادبیات عربی و فارسی و مقایسه حبّ عذری و حبّ صوفیانه پرداخته است. به عقیده وی، هنگامی که اخبار و حکایات مجنون وارد ادب فارسی شد از «جنون» معنی صوفیانه آن اراده شد؛ پس قیس در ادبیات فارسی نماد محبّ صوفی قرار گرفت و توصیف او به جنون، در این معنی، ستایشی برای او بود. در این ادب، نام لیلی را بر نام مجنون مقدم می‌داشتند و می‌گفتند: «لیلی و مجنون»؛ چراکه لیلی راه رسیدن مجنون به عشق صوفیانه بود که او را به سوی خداوند هدایت می‌کرد. و مجنون پس از کمال یافتن تصوفش، آن‌گاه که به نام لیلی دهان می‌گشود، مقصودش از لیلی معنی دیگری بود (غنیمی هلال، بی‌تا: ز). غنیمی هلال در کتاب خود آثار پنج شاعر فارسی‌زبان را مورد بررسی قرار داده است: نظامی، سعدی، امیرخسرو دهلوی، جامی، و هاتفی خرجردی. جز سعدی همه آن چهار شاعر دیگر منظومه‌ای در داستان لیلی و مجنون سروده‌اند. اما به گمان این نگارنده، دلیل آن‌که غنیمی هلال کنار این چهار تن فصلی را نیز به سعدی و بررسی دو حکایت از *بوستان* و *گلستان* اختصاص داده (همان: ۹۶-۱۰۰) به دو دلیل است: یکی، آگاهی‌ای که غنیمی هلال از تأثیرپذیری سعدی از اشعار عربی مجنون دارد و دیگر، آگاهی او از تلقی عارفانه سعدی از این داستان‌ها.

نکته دیگری که این‌جا در ارتباط ادب عذری و تصوف باید بدان اشاره شود آن است که براساس توجه عارفانی مثل ابن عربی و ابن‌فارض به اشعار مجنون و شباهت‌های بی‌چند و چون برخی مضامین شعر مجنون با اشعار صوفیه برخی محققان عرب حتی بر آن رفته‌اند که اشعار مجنون آثار صوفیانه‌ای است که به او نسبت داده شده است (بنگرید به بلوخی، ۲۰۰۰: ۱۹ و نقد و نظر او بر این عقیده ابراهیم عبدالرحمن). گویا زکی مبارک نیز شعر مجنون را در *زمره اشعار متصوفین دانسته* است (والبی، ۱۴۱۰ ق: ۱۴). البته دیگران نیز به این نکته اشاره داشته‌اند که برخی از ابیات عذری از اشعار صوفیه بعد از دوره اموی است که به عذریون منتسب شده‌اند (جنان، ۱۴۱۵ ق: ۶۰).

اما آنچه در هیچ‌یک از پژوهش‌های یادشده بررسی نشده است تحلیل دقیق چرایی رابطه میان عشق عذری و عرفان و تبیین این نکته است که چرا در متون عرفا و صوفیه تا بدین حد به اشعار، نمادها، و روایات عشق عذری و خاصه شعر مجنون استشهاد شده

است؟ ظرفیت‌های شعر عذری برای تأویل‌های عارفانه چیست؟ وانگهی چرا و چگونه مضامین غزل عذری را به مفاهیم عرفانی تأویل کرده‌اند؟ و کارگرفت مضامین و نمادهای عذری در آثار هریک از مؤلفان بزرگ متون عرفانی، و در هر قرن، چگونه و تاچه اندازه بوده است؟ نگارندگان مقاله حاضر در پژوهش دیگری برای نخستین بار، به تفصیل، بدین پرسش‌ها پاسخ گفته‌اند (جلالی، ۱۳۹۳) و مقاله حاضر فقط بخشی از یافته‌های آن پژوهش است که نحوه و میزان حضور اشعار عذری را در برجسته‌ترین متون عرفان و تصوف، اعم از متون مدرسی و هنری، تا پایان قرن هفتم هجری نشان می‌دهد. بخشی از مطالب پژوهش یادشده نیز به صورتی ابتدایی برای نخستین بار در جستار دیگری به بحث گذاشته شده بود (دراین باره بنگرید به جلالی، ۱۳۹۴).

۳. نقش نویسندگان، عرفا، و ادبای ایرانی در توان‌مندساختن ادب عذری عرب

عرفا و صوفیه در سه سطح اشعار، نمادها، و تمثیل‌های داستانی از متون ادب عذری خوانش‌های خلاقانه داشتند. حضور چشم‌گیر نشانه‌های ادب عذری در متون عرفانی نشان‌دهنده تأثیرپذیری صرف عرفان و ادب ایران از ادبیات عرب نیست، بلکه بیان‌گر توان‌مندی و خلاقیت چشم‌گیر ادبا و عرفای ایران در پرورش، دگردیسی، و تکامل بخشی از ادبیات عرب است. ادب عذری برای عرفا، نویسندگان، و شعرای ایران زمین نه هدف، بلکه فقط وسیله و زمینه‌ای برای تجلی خلاقیت، ذوق، اندیشه، و هنر ایرانی بوده است. به عقیده نگارندگان، ایرانیان در حفظ، حیات، و حرکت ادب عذری سهمی بیش از خود اعراب داشته‌اند: اشعار پراکنده شعرای عذری در *الأغانی* ابوالفرج اصفهانی گردآوری و حفظ شد؛ موضوعات آن در کتاب *الزهره* ابن داوود ظاهری اصفهانی تئوریزه شد؛ اشعار آن به دست کسانی چون ابونصر سراج طوسی (در *اللمع*) و مستملی بخاری (در شرح *تعرف*) به متون مدرسی صوفیه راه یافت؛ در صافی ذهن و ضمیر عرفای خراسان هم چون ابوسعید و شبلی (که اصالتی خراسانی داشت) به لطیف‌ترین معانی عارفانه «تأویل» شد؛ روایات پراکنده آن به دست نظامی نظم یافت و به شکل «داستان» سامان‌مند به ادب جهانی عرضه شد؛ به دست عرفایی هم چون احمد غزالی، عطار، و مولانا «تمثیل»‌های فراوانی از آن ساخته شد و شخصیت‌های آن به «نماد» تبدیل شد؛ و درنهایت، مضامین آن در غزل‌شعرایی بزرگ هم چون سعدی به زیباترین شکل ممکن کمال یافت. باری، لیلی درنهایت در ذهن عرفای ایران چنان جایگاهی یافت که نماد خداوند شد و این‌گونه در شعر فارسی قدر دید و بر صدر نشست:

مخوان ز دیرم به کعبه زاهد که برده از کف دل من آنجا
به ناله مطرب؛ به عشوه ساقی؛ به خنده ساغر؛ به گریه مینا
به عقل نازی حکیم تا کی؟ به فکر این ره نمی شود طی
به گنه ذاتش خرد برد پی، اگر رسد خس به قعر دریا
در این بیابان ز ناتوانی فتادم از پا چنان که دانی
صبا پیامی ز مهربانی ببر ز مجنون به سوی لیلا
همین نه مشتاق از آرزویت مدام گیرد سراغ کویت
تمام عالم به جست و جویت به کعبه مؤمن، به دیر ترسا

به راستی، لیلایی که تمام عالم، از مؤمن و ترسا، او را در کعبه و دیر جست و جو می کنند کسی جز خداوند نیست. آری، عرفای ایرانی به یاری «تأویل» با خوانشی نو، خلاق، و هرمنوتیکی رابطه میان انسان و خداوند را بازتعریف کردند و این گونه بود که نسبت بنده وار انسان با خداوند در قرائت خشک الهیات عرب، که بر مبنای «خوف» بنا شده بود، بر زیباترین رابطه انسانی یعنی «عشق» استوار شد.

۴. نکته‌هایی درباره حضور نشانه‌های ادب عُذری در متون عارفانه

۱. حلاج نخستین ایرانی‌ای است که در سروده‌هایش موضوعات مشترکی با اشعار عُذری دیده می‌شود. روزبهان بقلی در شرح شطحیات، حتی دو سروده وی را به مجنون عامری نسبت داده است.

۲. ابوبکر شبلی خراسانی الاصل بود. به عقیده نگارندگان، در میان عرفا و صوفیه زندگانی و احوال شبلی و ابوسعید پیش از دیگران با شعر عاشقانه پیوند داشته است. وی دل‌بستگی بسیاری به شعر شعرای عُذری داشته است و اشعار مجنون را مدام زمزمه می‌کرده است (ابن سراج، ۱۳۸۷: ج ۱، ۱۷۲). بنابه یافته‌های نگارندگان، شبلی نخستین ایرانی است که از اشعار مجنون و دیگر شعرای عُذری تأویل و خوانشی خلاق، عارفانه، و هنری داشته است. وی اهل ذوق و شیفتگی بود و علاوه بر آن که خود شعر می‌سرود، بسیاری از لحظات عمرش با زمزمه اشعار عاشقانه دیگران سپری می‌شد. به همین خاطر، حتی برخی از اشعار شعرای عُذری بدو منسوب شده‌اند (جلالی، ۱۳۹۳: ۱۲۵-۱۳۱).

۳. تا قرن پنجم اشاره به شخصیت‌های ادب عُذری در متون عارفانه از ره‌گذر اشعار و در اندک مواردی اشاره گذرا به احوال عشاق عُذری است و از تمثیل‌های داستانی نشانه برجسته‌ای در این سده‌ها نیست.

۴. رویکرد تمثیلی به احوال لیلی و مجنون از قرن ششم و در آثار کسان‌ی چون احمد غزالی شکل جدی به خود می‌یابد.

۵. اوج تمثیل‌سازی در قرن هفتم و در آثار کسان‌ی چون عطار و مولاناست. در قرن هفتم، نامی از شخصیت‌های دیگر ادب عذری در میان نیست و همهٔ خوانش‌های خلاق و آفرینش‌های هنری بر محور لیلی و مجنون شکل می‌گیرد؛ مجنون قهرمان عشق و مراتب سلوک و لیلی نیز سمبل خداوند می‌شود. این جاست که حتی شعر شعرای دیگر عذری به مجنون نسبت داده می‌شود. مانند شعر عروۀ بن حزام که در مثنوی مولانا به مجنون بازخوانده شده یا روزبهان بقلی و ابوالحسن خرقانی که سروده‌هایی از حلاج را به مجنون نسبت داده‌اند (همان: ۱۴۷، ۱۸۷). و نیز داستان‌های دیگر شخصیت‌های عذری به لیلی و مجنون بازخوانده می‌شود.

۵. سروده‌های شاعران عذری در متون عرفانی

در جدول‌های پیش‌رو (جدول ۳ و ۴) به ترتیب الفبایی سروده‌هایی از شاعران عذری را خواهیم دید که نگارندگان موفق به یافتن آن‌ها در لابه‌لای متون عرفانی تا پایان قرن هفتم هجری شده‌اند. اغلب این بیت‌ها در این متون بدون نام گوینده آمده است و مصححان متن نیز نام سرایندهٔ آن‌ها را نیافته‌اند. تعیین نام سراینده‌گان این گونه بیت‌ها از جانب نگارندگان است. جدول‌های حاضر می‌تواند بیان‌گر نکات متعدد از جمله پاسخ‌گویی به پرسش‌های ذیل باشد:

الف) به سرودهٔ کدام یک از شاعران عذری بیش از دیگران در متون عرفانی استشهاد شده است؟

ب) از کدام یک از شخصیت‌های ادب عذری در متون عرفانی بیش‌تر بهره برده شده است؟

ج) در متون عرفانی، به کدام بیت سروده‌های یک شاعر بیش‌تر استناد شده است؟

د) درون‌مایهٔ مشترک این بیت‌ها کدام‌اند؟

ه) بسامد استفاده از سروده‌های شاعران عذری در آثار یک عارف و نیز در سده‌های مختلف چگونه است؟

و) کاربرد سروده‌های شاعران عذری در کدام متن عرفانی بیش از دیگر متون است؟

نکته: در بخشِ مربوط به نام سراینندگان، «منسوب به» بدین معناست که بیتِ یادشده یا به چند سراینده از جمله شاعر نام برده منسوب است، یا این که در دیوانِ سراینده مذکور وجود ندارد، اما در متن مورد تحقیق، یا دیگر متون، این بیت به آن سراینده نسبت داده شده است (برای آگاهی از توضیحات تفصیلی درباره هریک از این بیت‌ها بنگرید به جلالی، ۱۳۹۳)؛ «با تفاوت» نیز بدین معناست که ضبط بیت در متن عرفانی یادشده با ضبط آن بیت در دیوان چاپی یا در دیگر متون متفاوت است.

۶. برخی از نتایج برآمده از جدول‌های ۴ و ۵

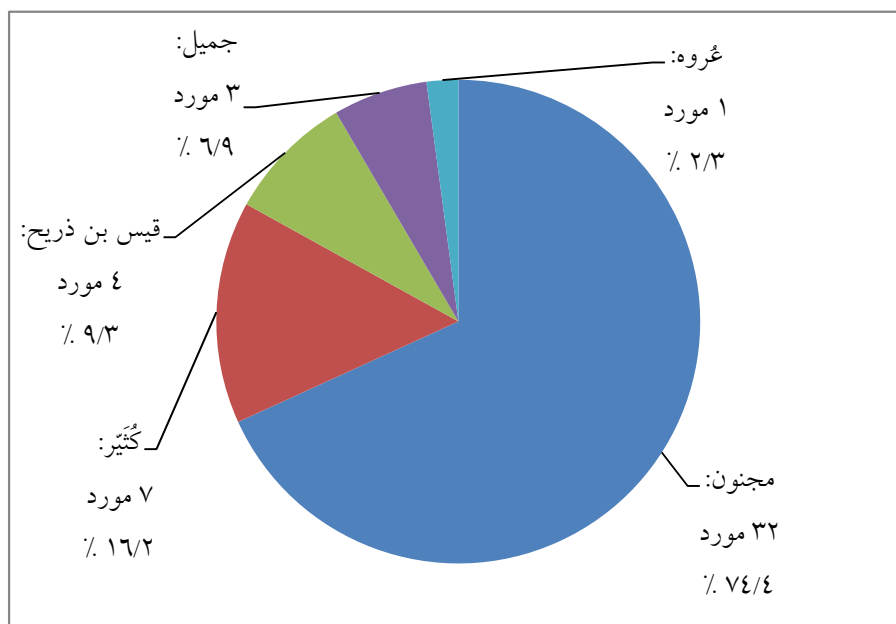
الف) از میان این ۴۳ سروده ۳۲ مورد به مجنون، ۷ مورد به کُتیر، ۴ مورد به قیس بن ذریح، ۳ مورد به جمیل، و ۱ مورد به عروّه بن خزّام متعلق یا منسوب است. براین اساس، درصد بهره‌گیری از سروده‌های شعرای عذری در متون عرفانی تا پایان قرن هفتم بدین گونه است: مجنون ۷۲/۴ درصد؛ کُتیر ۱۶/۲ درصد؛ قیس بن ذریح ۹/۳ درصد؛ جمیل ۶/۹ درصد؛ و عروّه ۲/۳ درصد (نمودار ۱).

ب) از میان عرائس شعر عذری در متون عارفانه جز تنها ۴ مورد در باقی موارد همواره از «لیلی» یاد شده است و این بدان معناست که «لیلی» بیش از دیگر عرائس شعر عذری توانش تأویل‌پذیری و تبدیل‌شدن به نمادی برای خداوند را داشته است. در این میان، فقط ۳ بار از «عزّه» و ۱ بار نیز از «بئینه» یاد شده است؛ و از «غفراء» و «لُبنی» نامی به میان نیامده است؛ یعنی در این متون از این دو نام تأویل و خوانش عارفانه‌ای صورت پذیرفته است. میزان حضور نام عرائس شعر عرب در متون عرفانی تا پایان قرن هفتم براساس اشعار شعرای عذری و غیر عذری بدین گونه است: لیلی ۲۱ بار (۷۷/۷ درصد)؛ عزّه ۳ بار (۱۱/۱ درصد)؛ بئینه ۱ بار (۳/۷ درصد)؛ سلمی ۲ بار (۷/۴ درصد)؛ غفراء (۰)؛ لُبنی (۰) (نمودار ۲). در بیت پایانی جدول دوم، منظور از «لیلی» لیلی اُخیلیّه، معشوق توبّه بن الحُمیر، است؛ اما از آن جاکه عین القضاة تعبیری عارفانه از این شعر و حکایت مربوط بدان داشته است، این بیت نیز در این فهرست قرار گرفت.

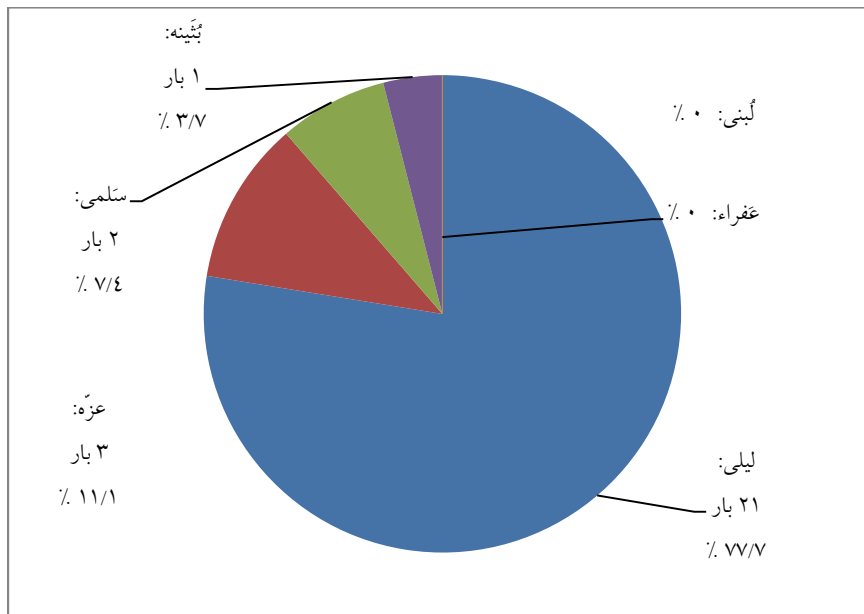
ج) عرفا و صوفیه سروده‌های شاعران عذری را در مکاتبات و نامه‌های خود نیز (همانند مکتوبات مولانا، نامه‌های عین القضاة، و فصل مربوط به مکاتبات صوفیه در اللّمع) و همچنین در سخنان خود (هم‌چون مجالس احمد غزّالی و مجالس مولانا) بارها به کار برده‌اند. احمد غزّالی بیش از دیگران در مجالس خود به سروده‌های شاعران عذری اشاره

کرده است (۶ بار). مولانا در مجموع آثار خود بیش از دیگر عرفا به بیت‌های شاعران عذری استشهاد کرده است (۹ بار). اشعار عذری در میان متون عرفا و صوفیه در کشف‌الاسرار و *اللمع* بیش از دیگر متون نمود یافته‌اند (۸ بار در کشف‌الاسرار و ۶ بار در *اللمع*). در میان عرفا و صوفیه‌ای نیز که اثر مستقلی از آن‌ها بر جای نمانده است، شبلی به سروده‌های شاعران عذری دل‌بستگی ویژه‌ای داشته و بیش از دیگران آن‌ها را زمزمه می‌کرده است (۶ مورد).

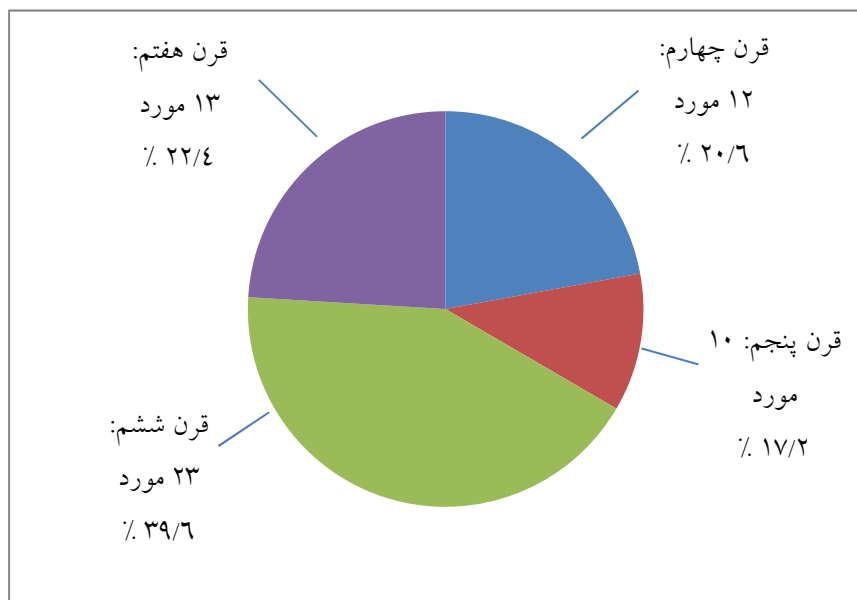
د) توزیع زمانی اشعار عذری یافته‌شده در متون عرفانی تا پایان قرن هفتم بدین‌گونه است: قرن چهارم ۱۲ مورد؛ قرن پنجم ۱۰ مورد؛ قرن ششم ۲۳ مورد؛ و قرن هفتم ۱۳ مورد (با ذکر این نکته که این ۴۳ بیت با توجه به تکرار برخی از بیت‌ها در متون مختلف عرفانی در مجموع ۵۸ بار به کار رفته‌اند). با این تفاوت که در قرن هفتم نسبت به قرن ششم تعداد بیت‌های شاعران عذری کم‌تر، اما تمثیل‌ها و اشارات داستانی بیش‌تر و کمال‌یافته‌تر است. درصد حضور اشعار عذری در متون عرفانی براساس توزیع زمانی تا پایان قرن هفتم بدین‌گونه است: قرن چهارم ۱۲ مورد (۲۰/۶ درصد)؛ قرن پنجم ۱۰ مورد (۱۷/۲ درصد)؛ قرن ششم ۲۳ مورد (۳۹/۶ درصد)؛ و قرن هفتم ۱۳ مورد (۲۲/۴ درصد) (نمودار ۳).



نمودار ۱. میزان بهره‌گیری از سروده‌های شاعران عذری در متون عرفانی تا پایان قرن هفتم



نمودار ۲. میزان حضور نام عرائس شعر عرب در متون عرفانی تا پایان قرن هفتم براساس اشعار شعرای عذری و غیرعذری



نمودار ۳. درصد حضور اشعار عذری در متون عرفانی براساس توزیع زمانی تا پایان قرن هفتم

جدول ۱. سروده‌های شاعران غذری در متون عرفانی تا پایان قرن هفتم

ردیف	بیت	سراینده	نام کتاب
۱	أَجَارَتْنَا إِنَّا غَرِيبَانِ هَاهُنَا وَكُلُّ غَرِيبٍ لِلْغَرِيبِ نَسِيبٌ	منسوب به مجنون	مکتوبات مولانا
۲	أَبْكِي وَ هَلْ تَدْرِينِ مَا يُبْكِينِي / أَبْكِي حِذَا رَأَى أَنْ تُفَارِقِينِي / وَ تَقْطَعِي وَصْلِي وَ تَهْجُرِينِي	جمیل	اللمع
۳	أَتَانِي هَوَاهَا قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الْهَوَى فَصَادَفَ قَلْبًا فَارِغًا فَتَمَكَّنَا	منسوب به مجنون (با تفاوت)	کشف‌الاسرار، سوانح غزالی
۴	أَحَبُّ لِحَبَّتِهَا السُّودَانُ حَتَّى أَحَبُّ لِحَبَّتِهَا سُودَ الْكِلَابِ	منسوب به مجنون	نامه‌های عین‌القضات
۵	أُحِبُّكَ يَا سَلَمَى عَلَيَّ غَيْرَ رَيْبَةٍ وَ مَا خَيْرُ حُبٍّ لَاتَعْفُ سِرَّاتُهُ وَ قَدْ كَانَ قَلْبِي فِي حِجَابٍ يَكْتُمُهُ وَ حُبُّكَ مِنْ دُونِ الْحِجَابِ مُبَاشِرُهُ	منسوب به کثیر، مجنون (با تفاوت)	هزار حکایت صوفیان؛ نیز بیت دوم با تفاوت در آثار ابن عربی
۶	احسنت ظنك بالأيام إذ حسنت و لم تخف سوء ما يأتي به القدر	منسوب به مجنون	کشف‌الاسرار، البياض، و السواد
۷	إِذَا طَلَعَ الصُّبُوحُ لِنَجْمِ رَاحٍ تَبَيَّنَ كُلُّ سَكْرَانَ وَ صَاحٍ	مجنون	مجالس غزالی، لمعات عراقی
۸	إِذَا مَا تَمَنَّى النَّاسُ رَوْحًا وَ رَاحَةً تَمَنَّيْتُ أَنْ أَلْفَاكَ يَا عَزَّ خَالِيَا	مجنون (با تفاوت)	کشف‌الاسرار، کشف‌المحجوب
۹	إِذَا نَحْنُ أَدْلَجْنَا وَ أَنْتِ أَمَامَنَا كَفَى لِمَطْيَايَانَا بِذِكْرَاكِ هَادِيَا	منسوب به مجنون	رساله عینیّه غزالی
۱۰	أَرَادُوا لِيُخَفُوا قَبْرَهَا عَنْ مُحِبِّهَا وَ طَيَّبُوا تُرَابَ الْقَبْرِ دَلُّ عَلَى الْقَبْرِ	منسوب به مجنون (با تفاوت)	هزار حکایت صوفیان، مجالس مولانا
۱۱	أُرِيدُ لِأَنْسَى ذِكْرَهَا فَكَمَا نَمَا تَمَثَّلَ لِي لَيْلَى بِكُلِّ مَكَانٍ	کثیر (با تفاوت)	مجالس غزالی، کشف‌الاسرار
۱۲	أُضَلِّى وَ مَا دَرَى إِذَا مَا ذَكَرْتُهَا أُتِّتَيْنِ صَلَّيْتُ الضُّحَى أَمْ ثَمَانِيَا؟	مجنون (با تفاوت)	نامه‌های عین‌القضات
۱۳	إِلَيْكَ أَتُوبُ يَا رَحْمَنُ مِمَّا جَسَنَيْتُ فَكَلَّ تَكَاثَرَتِ الدُّتُوبُ وَ إِنَّا عَنْ هَوَى لَيْلَى وَ حُبِّي زِيَارَتِهَا فَاِنْسَى لِأَتُوبُ	مجنون (با تفاوت)	مکتوبات مولانا

ردیف	بیت	سراینده	نام کتاب
۱۴	أَمَّا الْخِيَامُ فَأَنَّهَا كَخِيَامِهِمْ وَأَرَى نِسَاءَ الْحَيِّ غَيْرَ نِسَائِهَا	منسوب به مجنون	رسالة قشیریة
۱۵	أَمْرٌ عَلَى الدِّيَارِ دِيَارِ لَيْلِي أُقْبِلُ ذَا الْجِدَارِ وَ ذَا الْجِدَارَا وَمَا حُبُّ الدِّيَارِ شَغَفَنَ قَلْبِي وَلَكِنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ الدِّيَارَا	مجنون	اللمع، شرح تعرف، نامه‌های عین القضاة، تمهیدات (بیت دوم)
۱۶	أَهَابَكَ إِجْلَالًا وَ مَا بَتَّ قُدْرَةً عَلَيَّ وَ لَكِنْ مِلَّةٌ عَيْنِي حَبِيبُهَا	مجنون (با تفاوت)	كشف الاسرار
۱۷	تَدَاوَيْتُ مِنْ لَيْلِي بِلَيْلِي مِنَ الْهَوَى كَمَا يَتَدَاوَى شَارِبُ الْخَمْرِ بِالْخَمْرِ	مجنون	كشف الاسرار
۱۸	تَرَاءَتْ لَنَا كَالشَّمْسِ تَحْتَ غَمَامَةٍ بَدَا حَاجِبٌ مِنْهَا وَ ضَنَّتْ بِحَاجِبٍ	منسوب به مجنون	نامه‌های عین القضاة
۱۹	تُسَلِّي بِأُخْرَى غَيْرَهَا فَإِذَا اللَّتَى تُسَلِّي بِهَا تُغْرِي بِلَيْلِي وَ لَا تُسَلِّي	مجنون	كشف الاسرار
۲۰	جَرَى السَّيْلُ فَاسْتَبَكَانِي السَّيْلُ إِذْ جَرَى وَ فَاضَتْ لَهُ مِنْ مُقَلَّتِي غُرُوبٌ يَكُونُ أَجَاجًا دُونَكَ إِذَا انْتَهَى إِلَيْكُمْ تَلْقَى طَيْبِكُمْ فَيَطِيبُ	منسوب به مجنون	اللمع
۲۱	حَنَّنَا/ جُنْنَا بِلَيْلِي وَ هِيَ حَنَّتْ/ جُنَّتْ بَعِيرِنَا وَ أُخْرَى بِنَا مَحْنُونَةً/ مَجْنُونَةٌ لَا نُرِيدُهَا	منسوب به مجنون (با تفاوت)	رسالة عينية غزالی، مجالس مولانا
۲۲	خِيَالُكَ فِي عَيْنِي وَ إِسْمُكَ فِي فَمِي وَ ذِكْرُكَ فِي قَلْبِي إِلَى أَيْنَ أَكْتُبُ؟	منسوب به مجنون	فيه مافيه، مکتوبات مولانا، فتوحات مکیه (با تغییر)
۲۳	رُوحُهَا رُوحِي وَ رُوحِي رُوحُهَا مَنْ رَأَى رُوحَيْنِ عَاشَا فَمَنْ رَأَى رُوحَيْنِ فَمَنْ رَأَى رُوحَيْنِ عَاشَا فَمَنْ رَأَى رُوحَيْنِ	منسوب به مجنون	عبر العاشقين، البياض و السوداء
۲۴	رُهْبَانُ مَدِينِ وَ الْأَدِينِ عَهْدُهُمْ يَسْكُونُ مِنْ حَذْرِ الْعِقَابِ فُعُودَا لَوْ يَسْمَعُونَ — كَمَا سَمِعَتْ — كَلَامَهَا خَرُّوا لِعِزَّةِ رُكْعَا وَ سُجُودَا	کثیر	دیوان شبلی، البياض و السوداء، نامه‌های عین القضاة (بیت دوم)
۲۵	سَأَلْتُكَ بَلْ أَوْصِيكَ إِنْ مِتُّ فَكُتِبِي عَلَى لَوْحِ قَبْرِي كَانَ هَذَا مُتَيَّمَا لَعَلَّ شَجِيئًا عَارِفًا سُنَّنَ الْهَوَى يَمُرُّ عَلَى قَبْرِ الْغَرِيبِ مُسَلِّمًا	کثیر	اسرار التوحيد

ردیف	بیت	سراینده	نام کتاب
۲۶	عَلَىٰ بَعْدِكَ لَا يَصْبُ رُ مِنْ عَادَتِهِ الْقُرْبُ فَلَا يَقْوَىٰ عَلَىٰ هَجْرٍ كَ مَنْ تَيَمَّمَهُ الْحُبُّ فَإِنْ لَمْ تَرَكَ الْعَيْنُ فَقَدَّ عَايَنَكَ الْقَلْبُ	منسوب به مجنون	دیوان شبلی، هزار حکایت صوفیان
۲۷	عَلَىٰ مِثْلِ سَلَمَىٰ يَقْتُلُ الْمَرْءُ نَفْسَهُ وَ إِنْ بَاتَ مِنْ سَلَمَىٰ عَلَىٰ الْيَأْسِ طَاوِيًا	مجنون (با تفاوت)	کشف الأسرار
۲۸	فِيهَا حُبُّهَا زَدَنِي جَوَىٰ كُلِّ لَيْلَةٍ وَ يَا سَلْوَةَ الْأَيَّامِ مَوْعِدَكَ الْحَشْرُ	مجنون	اللمع، دیوان شبلی
۲۹	فِيَا لَيْلَ كَمْ مِنْ حَاجَةٍ لِي مُهَمَّةٌ إِذَا جِئْتُمْ لَمْ أُدْرِ بِأَلَيْلٍ مَاهِيًا	مجنون	رساله تفسیریته
۳۰	قالت: «جُئِنْتَ عَلَىٰ رَأْسِي» فَقُلْتُ لَهَا: الْحُبُّ أَعْظَمُ مِمَّا بِالْمَجَانِينِ	مجنون	دیوان شبلی (با تغییر)
۳۱	كَأَهْلِ النَّارِ إِنْ نَضِجَتْ جُلُودُ أُعِيدَتْ لِلشَّقَاءِ لَهُمْ جُلُودٌ	مجنون	رساله تفسیریته
۳۲	لَا وَالَّذِي تَسْجُدُ الْجِبَاهُ لَهُ مَا لِي بِمَا دُونَ ثَوْبِهَا خَيْرٌ وَلَا بِفِيهَا وَلَا هَمَمْتُ بِهِ مَا كَانَ إِلَّا الْحَدِيثُ وَالنَّظْرُ	جمیل	هزار حکایت صوفیان
۳۳	لَقَدْ أَسْمَعْتُ لَوْ نَادَيْتُ حَيًّا وَلَكِنْ لَا حَيَاةَ لِمَنْ أُنَادِي	کثیر	مجالس غزالی، نامه های عین القضاة
۳۴	لَقَدْ فَضَّلْتُ لَيْلِي عَلَىٰ النَّاسِ كَأَنِّي عَلَىٰ أَلْفِ شَهْرٍ فَضَّلْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ	منسوب به مجنون قیس جمیل (با تفاوت)	اللمع، دیوان شبلی
۳۵	مَضَىٰ زَمَنٌ وَالنَّاسُ يُسْتَشْفِعُونَ بِي فَهَلْ لِي إِلَىٰ لَيْلِي الْغَدَاةُ شَفِيعٌ؟	منسوب به مجنون و قیس	دیوان شبلی
۳۶	نَهَارِي نَهَارُ النَّاسِ حَتَّىٰ إِذَا بَدَأَ لِي اللَّيْلُ هَزَّتْنِي إِلَيْكَ الْمَضَاجِعُ أَقْضَىٰ نَهَارِي بِالْحَدِيثِ وَ بِالْمَعْنَىٰ وَ يَجْمَعُنِي وَ الْهَمُّ فَأَلْبِلُ جَامِعُ	منسوب به مجنون و قیس (با تفاوت)	البياض و السواد
۳۷	وَ إِنِّي لَأَسْتَعِينُ وَ مَا بِي نَعْسَةٌ لَعَلَّ خَيَالًا مِنْكَ يَلْقَىٰ خَيَالِيَا	مجنون (با تفاوت)	کشف المحجوب

ردیف	بیت	سراینده	نام کتاب
۳۸	و شُعِلْتُ عَنْ فِهْمِ الْحَدِيثِ سَوَى مَا كَانَ مِنْكَ وَ حُبُّكُمْ شُعْلَى وَ أُدِيمُ نَحْوَ مُحَدَّثِي نَظْرَى أَنْ قَدْ فَهَمْتُ وَ عِنْدَكُمْ عَقْلَى	مجنون	اللمع
۳۹	وَ كُنْتُ وَ لَيْلَى فِي صُعُودِ مِنَ الْهُوَى فَلَمَّا تَوَافَيْنَا ثَبَتُ وَ زَلْتُ	کثیر	مجالس غزالی
۴۰	وَ قَدْ بَخَلْتُ حَتَّى لَوْ أَنِّي سَأَلْتُهَا قَذَى الْعَيْنِ مَنْ صَاحِي الشَّرَابِ لَضُنْتُ	منسوب به قیس (با تفاوت)	نامه‌های عین‌القضات
۴۱	هُوَى نَاقَتِي خَلْفِي وَ قُدَامِي الْهُوَى وَ إِنْسِي وَ إِيَّاهَا لُمُخْتَلِفَانِ	عروة بن حزام	نامه‌های عین‌القضات، مثنوی مولانا، فیه مافیہ، مکتوبات مولانا
۴۲	يَا عَزَّ أَقْسِمُ بِالَّذِي أَنَا عَبْدُهُ وَ لَهُ الْحَجِيحُ وَ مَا حَوَتْ عَرَافَاتُ لَا أَبْتَغِي بَدَلًا سِوَاكَ خَلِيلَةَ فَيْتِي بِقَوْلِي وَ الْكِرَامُ ثِقَاتُ وَ لَوْ أَنَّ فَوْقِي تُرْبَةٌ وَ دَعْوَتِي لَأَجَبْتُ صَوْتِكَ وَ الْعِظَامُ رُفَاتُ وَ إِذَا ذَكَرْتُكَ - يَا خَلُوبُ! - تَقَطَّعَتْ كَبْدِي عَلَيْكَ وَ زَادَتْ الْحَسْرَاتُ	کثیر	اسرار التوحید

جدول ۲. بیت‌سروده‌های عربی دیگر شاعران که در آن‌ها از شخصیت‌های ادب عُذری یاد شده است، در متون عرفانی تا پایان قرن هفتم

ردیف	بیت	سراینده	نام کتاب
۱	أَطِيعُ لَيْلَى فِي هَوَاهَا وَ أَحْتَمِلُ الْأَصَاغِرَ وَ الْكِبَارَا	؟	شرح شطحیات روزبهان
۲	إِنَّ السَّلَامَةَ مِنْ [لَيْلَى] وَ جَارَتِهَا أَنْ لَا تَحُلُّ عَلَيَّ حَالَ بُوَادِيهَا	بحتری	رساله الطيور، رساله عینیة غزالی
۳	تَرَحَّلْتُ يَا لَيْلَى وَ لَمْ أَقْضِ أَوْطَارِي وَ مَا زِلْتُ مَحْزُونًا أَحْنُ دَارِي	؟	اللمع
۴	تَمَنَيْتُ مِنْ حُبِّي بُيُوتَةَ إِنَّا عَلَى رَمْتٍ فِي الْبَحْرِ لَيْسَ لَنَا وَفْرُ	؟	کشف الاسرار
۵	جِئْتُمَانِي لِتَعْلَمَا سِرَّ لَيْلَى تَجِدَانِي بِسِرِّ لَيْلَى شَحِيحًا	ابن میاده	کشف الاسرار

ردیف	بیت	سراینده	نام کتاب
۶	سُقياً لَيْلِي وَ اللَّيَالِي الَّتِي كُنَّا بَلِيلِي نَلْتَقِي فِيهَا	؟	کشف الاسرار
۷	فَإِنَّ الصُّبْحَ مُذْ أَعْرَضْتُ سَفْراً فَلَيْسَ لَهُ عَلَيَّ لَيْلِي قُدُومٌ	؟	مجالس غزالی
۸	فِيَا أَهْلَ لَيْلِي كَثُرَ اللَّهُ فِيكُمْ مِنْ امْتِثَالِ لَيْلِي كَيْ تَجُودُوا بِهَا لِيَا	ابن میاده	مقالات شمس
۹	قوموا إلى الدار من ليلتي نحيبها نعم و نسألهم عن بعض أهلها	بحتری	رسالة الطيور و رسالة عينيه غزالی
۱۰	و كيف ترى ليلتي بعين ترى بها سواها و ما طهرتها بالمدامع	یزید بن معاویه	مقالات شمس
۱۱	و لو داواك كل طبيب إنس بغير كلام ليلي، ما شفاكا	؟	سوانح، رسالة الطيور غزالی
۱۲	و كنت إذا ما زرت ليلي تبرقت فقد رابتي منها الغداة سفورها	توبة بن الخميّر	نامه‌های عین‌القضات

۷. تعلیقات (ترجمهٔ ابیات عربی)

۱.۷ ترجمهٔ ابیات جدول ۱

۱. ای همسایهٔ ما، ما این‌جا غریب و تنهاییم و هر تنهایی تنهای دیگر را دوست و نزدیک است؛
۲. می‌گیریم و آیا درمی‌یابی که گریه‌ام از چیست؟ گریه‌هایم از بیم آن است که رهایم سازی و از من ببری و تنهایم گذاری؛
۳. عشق او بر من فرود آمد پیش از آن‌که عشق را بشناسم! پس با قلبم به تنهایی روبه‌رو شد و در آن جای گیر شد؛
۴. به عشق او سیاهان را دوست دارم، چنان‌که حتی سگان سیاه را به‌خاطر او خوش می‌دارم؛
۵. ای سلمی، بی‌هیچ تردیدی دوستت می‌دارم؛ و عشق نیست اگر در سرشتش عفت نباشد. دلم عشق تو را در خویش پنهان می‌دارد و عشق تو از ورای حجاب با او سخن می‌گوید؛
۶. در ایام خوش، گمان خویش را به روزگاران نیکو گردانیدی؛ بیم نداشته باش از ناگواری آن‌چه سرنوشت برایت رقم می‌زند؛

۷. آن‌گاه که بامداد برای کوكب شراب طلوع کند، مست و هشیار معلوم شوند؛
۸. وقتی مردم آسایش و راحتی آرزو کردند، ای عَزَّة، من آرزو کردم که تو را تنها بینم؛
۹. هرگاه ما در شب راه سپریم و تو در پیش‌روی ما باشی، برای چهارپایان (کاروانیان) ما کافی است که یاد تو [در مصادر: چهره تو/ دیدار تو/ بوی تو] راه‌نما باشد؛
۱۰. خواستم تا گورگاهش را از شیفته‌اش پنهان بدارم، اما چه سود که بوی خوش خاکش رهنمون آرام‌جایش بود؛
۱۱. می‌خواهم فراموشش کنم، اما چه سود که خیال لیلی در هرکجا بر من چهره می‌نماید؛
۱۲. نماز می‌گزارم و چون او را فریاد می‌آورم نمی‌دانم که نماز ظهر را دوگانه خواندم یا هشت‌گانه!
۱۳. از خطاهایم به تو پناه می‌آورم ای خدای بخشاینده، که گناهانم افزون شدند؛
۱۴. خیمه‌ها همانند خیمه‌های منزلگاه ایشان است؛ اما زنان قبیله غیر از زنان قبیله معشوق‌اند!
۱۵. بر شهرها و شهر لیلی می‌گذرم و بر دیوارها و دیوار لیلی بوسه می‌زنم. هرگز عشق شهرها دلم را نربود، اما دل‌دادگی به شهروندی که شهر بند آن بود دلم را ربود؛
۱۶. از فرط جلال از تو می‌ترسم و گزیری جز این ندارم؛ باری محبوب دیدگانم را از خویش پُر ساخته است؛
۱۷. عشق لیلی را با عشق او درمان کردم؛ همان‌گونه که شراب‌خوار می‌زده به شراب درمان می‌شود؛
۱۸. بر ما روی نمود همانند خورشیدی از پس ابر؛ ابرویش پدیدار شد و بر خورشید بخل ورزید؛
۱۹. مرا به محبوبی غیر از او تسلی می‌دهی؛ اما اگر مرا جز به لیلی برمی‌انگیزی، تسلی خاطر نمی‌یابم؛
۲۰. سیل آمد و چون جاری شد مرا به‌گریه انداخت و برای او دو چشمانم اشک‌بار شد. این سیل بی‌شما تلخ است و شور، اما چون به شما رسد، بوی خوشستان را می‌گیرد و خوش‌بوی می‌شود؛
۲۱. ما مشتاق به لیلایم و لیلی مشتاق به غیر ماست و دیگری مشتاق به ماست که او را نمی‌خواهیم؛
۲۲. خیال تو مقیم چشم است و نام تو بر زبان جاریست و ذکر تو در صمیم جان جای دارد؛

۲۳. روح او روح من است و روح من روح او؛ چه کسی دو روح را در یک بدن دیده است؟!؛
۲۴. ره‌بانان مدین و کسانی که با ایشان پیمان بستند از بیم مجازات خداوند نشسته می‌گریند؛ حال آن‌که اگر آن‌گونه که من سخنان او را شنیدم، ایشان می‌شنیدند، در برابر عزّه به رکوع و سجود بر زمین می‌افتادند؛
۲۵. از تو می‌خواهم بلکه وصیت می‌کنم که اگر مُردم، بر گورجایم بنویسی که او عاشقی دل‌باخته بود؛ باشد که شیفته‌ای اندوهگن که عاشقی را بشناسد، بر آرام‌جایِ منِ غریب درودگویان بگذرد؛
۲۶. آن‌که به وصال تو خوی‌گیر شده است جدایی تو را شکیب نمی‌آرد؛ و آن‌که عشق او را شیفته کرده است هجران را بر نمی‌تابد. پس اگر چشم تو را ترک نگویند، دل نیز تو را خواهد نگریست؛
۲۷. آدمی جانش را فدای زیبایی هم‌چون سلمی می‌کند؛ و اگرچه شب‌ها را بی‌دیدار سلمی تشنه به اندوه به‌روز آورد؛
۲۸. لیلی نزد من بر همهٔ مردمان برتری دارد؛ چنان‌که شب قدر را بر هزار شب برتری است. پس ای عشق، همه‌شب بر شوق و سوز درونم بیفزای؛ و ای روزهای آرامش، زمان دیدار شما قیامت خواهد بود؛
۲۹. هان ای لیلی، چه بسیار نیازهای پُراهمیتی داشتم که چون پیش تو می‌آمدم در نمی‌یافتم [و از یاد می‌بردم] که آن‌ها چه هستند؛
۳۰. گفت: «تو به‌خاطر من دیوانه و مجنون شدی». به او گفتم: «عشق بزرگ‌ترین چیزی است که مجانین به آن دچار می‌شوند»؛
۳۱. مانند اهل آتش [شده‌ام] که اگر پوست‌هاشان از بین برود، پوست‌های دیگری بر آن‌ها بازکشیده می‌شود؛
۳۲. نه، قسم بدان که پیشانی‌ها وی را سجده می‌کنند، مرا خبری از اندرون جامهٔ وی نیست و نیز به دهان و بوسهٔ او؛ چراکه تنها به نگریستن و گفت‌وگوی با او بسنده کرده‌ام؛
۳۳. اگر زنده‌ای را آواز داده بودم، آوازم را به گوش او رسانیده بودم، اما حیاتی نیست برای کسی که او را آواز می‌دهم؛
۳۴. لیلی بر مردمان همان‌گونه برتری دارد که شب قدر بر هزاران شب؛
۳۵. روزگاران می‌گذرند و مردمان در کار من شفاعت می‌کنند؛ پس آیا فردای قیامت کسی برای من نزد لیلی واسطگی می‌کند؟

۳۶. روز من همانند روز دیگر مردمان است تا این که شب فرا رسد و بسترِ خوابِ مرا به جانب تو برانگیزاند. روز را به گفت و گو [با خیال تو] و آرزو می گذرانم و شباهنگام مرا با اندوهان تو گردهم می آورد؛

۳۷. در حالی که خوابی ندارم خود را به خواب می زنم تا شاید تو را در خواب ببینم؛

۳۸. از فهم هر سخنی در مانده ام مگر سخنی که از تو باشد؛ که عشق تو شغل من است. چشمانم را به سمت آن که با من گفت و گو می کند می گردانم بدین معنا که گویی سخنش را می فهمم؛ در حالی که هوش و حواس من با شماست!

۳۹. هر روز بر شیفستگی من و لیلی افزوده می شود؛ پس هنگامی که بمیریم، هم چنان ثابت قدم خواهیم بود؛

۴۰. بر من بخل می ورزد و چون از او می خواهم چشم بر هشیارِ شراب فرو بندد بخل می ورزد؛

۴۱. خواسته اشتر من پشت سر من و خواسته من پیش روی من است؛ باری، من و او را دو راه مختلف است؛

۴۲. ای عزّه، به خدایی که بنده اویم و مالک حج و عرفات است قسم می خورم که هیچ معشوقی جای گزین تو نمی خواهم. پس بر گفته من اعتماد کن که بزرگان محل اعتمادند. پس اگر در زیر خاک مدفون باشم و مرا به سوی خود بخوانی، به صدایت پاسخ خواهم گفت اگر چه استخوان هایم پوسیده باشد. و ای دل بر من، چون تو را یاد می کنم جگرم خون می شود و بر حسرت هایم افزوده می گردد.

۲.۷ ترجمه ایات جدول ۲

۱. در عشق لیلی از همه کسانش فرمان برداری می کنم و کوچک و بزرگ را تحمل می کنم؛
۲. اگر خواهی از لیلی و همسایه آن به سلامت مانی، باید بر هیچ حال به سرزمین وی نگذری؛

۳. لیلایم، از پیش تو رفتم و آرزو نگرفتم. پیوسته خواهم گریست و تا خانه ام ناله خواهم کرد؛

۴. در عشق بینه آرزو دارم که بر زورقی در دریا باشم که در آن هیچ مالی ندارم؛

۵. شما یان به نزد من آمدید که از سر عشق لیلی آگاه شوید؛ حال آن که مرا در افشای راز عشق لیلی بخیل یافتی؛

۶. خوشا لیلی و شب‌هایی که در آن با لیلی دیدار داشتیم؛
۷. سپیده‌دمان که از سفر روی بگردانم مرا به‌سوی لیلی راهی نخواهد بود؛
۸. ای کسان لیلی، خدای درمیان شما امثال لیلی را بیفزاید که بدو بر من بخشش‌ها کردید؛
۹. برخیزید به‌سوی دیار لیلی که آن را درودها می‌فرستیم؛ باری، و ایشان را از بعضی از کسانش می‌طلبیم؛
۱۰. و لیلی را چگونه می‌بینی با چشم‌هایی که بدان‌ها به دیگری می‌نگری و به اشک آن‌ها را پاکیزه نگردانیده‌ای؟!؛
۱۱. و اگر تمام طیبیان سعی در بهبود تو جز به سخنی دربارهٔ لیلی داشته باشند، شفایی حاصل نخواهد شد؛
۱۲. پس چون به لیلی رسیدم رو بند به‌چهره افکند؛ پس بی‌حجابی او پگاهان مرا سرگردان ساخت.

۸. نتیجه‌گیری

نخستین نمونه‌های تأویل و خوانش عارفانه از اشعار عاشقانهٔ عذری و نیز حضور اشعار عذری در متون صوفیانه در آثار ایرانیان دیده می‌شود. ادب عذری برای عرفا و نویسندگان و شعرای ایران‌زمین نه هدف، بلکه تنها وسیله و زمینه‌ای بوده است برای تجلی خلاقیت، ذوق، اندیشه، و هنر ایرانی. ایرانیان در حفظ، حیات، و حرکت ادب عذری سهمی بیش‌از خود اعراب داشته‌اند. اشعار پراکندهٔ شعرای عذری در *الأغانی* ابوالفرج اصفهانی گردآوری و حفظ شد؛ موضوعات آن در کتاب *الزهره* ابن‌داوود ظاهری اصفهانی تئوریزه شد؛ اشعار آن به‌دست کسانی چون ابونصر سراج طوسی (*در اللمع*) و مستملی بخاری (*در شرح تعرف*) به متون مدرسی صوفیه راه یافت؛ در صافی ذهن و ضمیر عرفای خراسان هم‌چون ابوسعید و شبلی (که اصالتی خراسانی داشت) به لطیف‌ترین معانی عارفانه تأویل شد؛ روایات پراکندهٔ آن به‌دست نظامی نظم یافت و به‌شکل داستانی سامان‌مند به ادب جهانی عرضه شد؛ به‌دست عرفایی هم‌چون احمد غزالی، عطار، و مولانا تمثیل‌های فراوانی از آن ساخته شد؛ و درنهایت، مضامین آن در غزل‌شعرایی بزرگ هم‌چون سعدی به زیباترین شکل ممکن بیان شد. باری، لیلی درنهایت در ذهن عرفای ایران چنان جایگاهی یافت که نماد خداوند شد. آری، عرفای ایرانی به‌یاری تأویل با خوانشی نو، خلاق، و هرمنوتیکی رابطهٔ میان انسان و خداوند را بازتعریف کردند و این‌گونه بود که نسبت بنده‌وار انسان با خداوند در قرائت

تأثیر و تأثرات متون عرفانی پارسی در مواجهه با ادب عُذری عرب ۶۱

خشک الهیات عرب، که بر مبنای «خوف» بنا شده بود، بر زیباترین رابطه انسانی یعنی «عشق» استوار شد.

کتابنامه

- ابن داوود ظاهری، ابوبکر محمد بن سلیمان (۱۳۵۱ ق). *النَّصْفُ الْأَوَّلُ مِنْ كِتَابِ الزَّهْرَةِ*، بیروت: الآباء الیسوعیین.
- ابن سراج، جعفر بن احمد (۱۳۷۸ ق). *مصارع العشاق*، ج ۱، بیروت: دار بیروت؛ دار صادر.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۸۴ ش). *فتوحات مکیه*، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
- ابن فارض، ابوحفص عمر بن ابی‌الحسن (۱۳۸۲ ق). *دیوان ابن‌الفارض*، بیروت: دار صادر و دار بیروت.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین (بی‌تا). *الأغانی*، الجزء الثانی، بی‌جا: دارالکتب.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین (۱۳۶۸ ش - ۱۳۷۴ ش). *برگزیده الأغانی*، ترجمه، تلخیص، و شرح محمدحسین مشایخ فریدنی، ۲ ج، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابونصر سراج، علی بن علی (۱۴۲۱ ق). *اللمع فی تاریخ التصوف الاسلامی*، ضبطه و صرّحه کامل مصطفی‌الهنداوی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- غزالی، احمد بن محمد (۱۳۷۶ ش الف). *مجموعه آثار فارسی احمد غزالی*، به‌اهتمام احمد مجاهد، تهران: دانشگاه تهران.
- غزالی، احمد بن محمد (۱۳۷۶ ش ب). *مجالس غزالی*، به‌اهتمام احمد مجاهد، تهران: دانشگاه تهران.
- افلاکی، احمد بن اخی‌ناطور (۱۳۸۵ ش). *مناقب العارفين*، تصحیح تحسین یازجی، تهران: دنیای کتاب.
- انطاکی، داود بن عمر (۱۹۹۴). *تزیین الأسواق فی اخبار العشاق*، ج ۱، بیروت: مکتبه الهلال.
- بلوخی، محمد (۲۰۰۰). *الشعر العذری فی ضوء النقد العربی الحديث*، من منشورات دارالکتب العربی علی شبکه الانترنت، بازیابی در www.awu-dam.com.
- جلالی، محمدمامیر (۱۳۹۳). *عرفان، هرمنوتیک، عشق عذری؛ تحلیل تأویل، نمادها، و مضامین شعر عذری در متون عرفانی، از آغاز تا پایان قرن هفتم هجری*، رساله دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی.
- جلالی، محمدمامیر (۱۳۹۴). «نقش هنر و عرفان ایرانی در حفظ، تکوین، و تکامل بخشی از ادبیات عرب»، *فرزانه ایران‌مدار ما*، مجموعه‌نوشتار به مناسبت نودمین سال تولد ایرج افشار، به‌کوشش احسان‌الله شکراللهی و غلامرضا امیرخانی، تهران: خانه کتاب با همکاری سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران.
- جمیل بن معمر (۱۴۱۶ ق). *دیوان جمیل بنیبه*، شرحه اشرف احمد عدره، بیروت: عالم الکتب.
- الجنان، مأمون بن محیی‌الدین (۱۴۱۵ ق). *مجنون لیلی بین الواقع و الأسطورة*، بیروت: دارالکتب العلمیة.

الجواری، احمد عبدالستار (۲۰۰۶). *الحبُّ العُدُری: نشأته و تطوره*، بیروت: المؤسسة العریبة للدراسات و النشر.

حلاج، حسین بن منصور (۱۳۷۹ ش). *مجموعه آثار حلاج*، ترجمه و شرح قاسم میرآخوری، تهران: یادآوران.

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

حمیدیان، سعید (۱۳۷۳ ش). *آرمان‌شهر زیبایی: گفتارهایی در شیوه بیان نظامی*، تهران: قطره.

روزبهان بقلی، روزبهان بن ابی‌نصر (۱۳۸۳ ش). *عبرالعاشقین*، تصحیح و مقدمهٔ هانری کربن و محمد معین، تهران: منوچهری.

روزبهان بقلی، روزبهان بن ابی‌نصر (۱۳۸۵ ش). *شرح شطحیات*، تصحیح و مقدمهٔ هانری کربن، تهران: طهوری و انجمن ایران‌شناسی فرانسه.

ستاری، جلال (۱۳۷۹ ش). *پیوند عشق میان شرق و غرب*، اصفهان: فردا.

ستاری، جلال (۱۳۸۵ ش ب). *عشق صوفیانه*، تهران: مرکز.

شبللی، ابوبکر جعفر بن یونس (۱۳۸۶). *دیوان ابی‌بکر الشبللی*، جمعه و حقیقه و علقهٔ کامل مصطفی الشیبی، بغداد.

شمس تبریزی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۷ ش). *مقالات شمس تبریزی*، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.

الشیبی، کامل مصطفی (۱۴۱۸ ق). *الحبُّ العُدُری و مقدماته الفکرية و الدینیة حتّى أواخر العصر الأموی*، بیروت: دارالمناهل.

عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری (۱۳۴۵ ش). *دیوان عطار*، به‌اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری (۱۳۶۸ ش). *الهی‌نامه*، تصحیح فؤاد روحانی، تهران: زوآر.

عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری (۱۳۷۵ ش). *مختارنامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری (۱۳۸۳ ش الف). *تذکرة الأولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوآر.

عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری (۱۳۸۳ ش ب). *منطق الطیر*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری (۱۳۸۶ ش الف). *اسرارنامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری (۱۳۸۶ ش ب). *مصیبت‌نامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

تأثیر و تأثرات متون عرفانی پارسی در مواجهه با ادب عُذری عرب ۶۳

- عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۷ ش). *نامه‌های عین‌القضاة همدانی*، به‌اهتمام علی‌نقی منزوی و عقیف عسیران، ۳ ج، تهران: اساطیر.
- عُنیمی هلال، محمد (بی‌تا). *لیلی و المجنون فی الأدبین العربی و الفارسی، دراسات نقد و مقارنته فی الحبّ العذری و الحبّ الصوفی*، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- محمد بن منور مبهنی (۱۳۸۱ ش). *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، ۲ ج، تهران: آگه.
- مستملی بُخاری، ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد (۱۳۶۳ ش). *شرح التَّعَرُّف لمذهب التصوّف*، تصحیح محمد روشن، ۵ ج، تهران: اساطیر.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۲ ش). *مُروجُ الدَّهَب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ۲ ج، تهران: علمی و فرهنگی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۶۳ ش). *مجالس سبعة*، تصحیح فریدون نافذ، تهران: جامی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۷۱ ش). *مکتوبات*، تصحیح توفیق سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۷۹ ش). *مثنوی معنوی*، براساس نسخه نیکلسون، تهران: راستین.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۵ ش). *فیه مافیہ*، تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۸ ش). *غزلیات شمس تبریزی*، مقدمه و تفسیر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (بی‌تا). *کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار*، به‌کوشش علی‌اصغر حکمت، تهران: دانشگاه تهران.
- نجم رازی، نجم‌الدین ابوبکر عبدالله بن محمد رازی (۱۳۸۰ ش). *مرصادالعباد*، به‌کوشش محمدامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- نجم رازی، نجم‌الدین ابوبکر عبدالله بن محمد رازی (۱۳۸۱ ش). *مرموزات اسدی در مزمورات داودی*، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۷ ش). *لیلی و مجنون*، تصحیح حسن وحید دستگردی، به‌کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
- والبی، ابوبکر (۱۴۱۰ ق). *دیوان قیس بن الملوّح، مجنون لیلی، روایت ابی‌بکر الوالی*، دراسة و تعلیق یُسری عبدالغنی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳ ش). *کشف‌المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.
- هزار حکایت صوفیان (۱۳۸۹ ش). براساس دست‌نویس کهن ۶۷۳ ق از مؤلفی ناشناخته، تصحیح حامد خاتمی‌پور، ۲ ج، تهران: سخن.