

کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی در *سوانح العشاق* غزالی و غزلیات سعدی

ابراهیم رحیمی زنگنه* همایون شکری**

دانشگاه رازی کرمانشاه

چکیده

یکی از موضوعات اساسی در عرفان جمالی، جایگاه برجسته‌ی معشوق و همچنین توصیف حالات گوناگون اوست. احمد غزالی و سعدی، که هر دو از برجستگان عرفان جمالی‌اند، در توصیف حالات معشوق مشترکاتی دارند؛ اما با وجود درک مشترک از حالات معشوقی، شیوه‌ی بیان در دو اثر متفاوت است. نگارندگان در این جستار، درک مشترک حالات معشوقی را در *سوانح غزالی* و *غزلیات سعدی*، در باب کرشمه‌ی معشوقی و کرشمه‌ی حسن، که از نکات ظریف در شناخت زیبایی است، بررسی کرده‌اند. همچنین تفاوت نگاه آنان را در این باره، تبیین نموده‌اند. ذکر این نکته در اینجا لازم می‌نماید که با وجود درک مشترک در باب حالات معشوقی، بیان در دو اثر متفاوت است. غزالی با وضع دو اصطلاح «کرشمه‌ی حسن» و «کرشمه‌ی معشوقی»، بیانی انتزاعی از حالات معشوقی دارد؛ در مقابل، سعدی با درک و توسعه دادن این مفاهیم، بیانی محسوس دارد که برآمده از «معامله‌ی اوست».

واژه‌های کلیدی: احمد غزالی، سعدی، عرفان جمالی، حالات معشوقی.

۱. مقدمه

محوری‌ترین بحث در عرفان اسلامی، عشق است. عرفا به مدد عشق به هدف غایی خویش، که معرفت‌الله است، خواهند رسید. با وجود این، تعریف عشق را نامی‌سر می‌دانستند و «کنهش را در غایت خفا و پوشیدگی.» (زمانی، ۱۳۸۸: ۴۳۲)

* استادیار زبان و ادبیات فارسی arahimi2009@yahoo.com

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی homayon.shekari@yahoo.com (نویسنده مسئول)

اهل تصوف در مسئله‌ی «مشاهده و عشق» دو گروه بودند: یک گروه به «شهود بی‌واسطه و روحانی و قلبی» معتقد بودند و گروه دیگر به «شهود از طریق تجلیات محسوس و زمینی و این جهانی» (مرتضوی، ۱۳۸۸: ۷۸۰) گروهی انفسی‌اند و گروهی آفاقی. هر یک به نوبه‌ی خود، برای رسیدن به هدف غایی آفرینش راهی برگزیده‌اند. در این میان، جمال‌پرستی، به منزله‌ی یک مکتب عرفانی، در دسته‌ی دوم جای می‌گیرد. (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۰: ۲۰) «عرفان جمالی براساس «اصالت زیبایی» و «اصالت عشق» برپا گردید که از روح لطیف و ذوق سلیم ایرانی حکایت دارد؛ از طرفی با مبانی تعالیم اسلامی نیز سازگار گردیده، به تکامل رسیده است.» (همان، ۱۳۸۴: ۳) جمال‌پرستان براساس تکیه بر عشق‌ورزی به جمال، تعبیر خاصی از عشق ارائه نموده‌اند. با این وجود که: «جهان عشق طرفه جهانی است، تا نیایی، نبینی.» (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۱۵۵)

احمد غزالی، معروف به جمال‌الاسلام، برادر کهنتر امام محمد غزالی (ف ۵۰۵ ه.ق)، یکی از بزرگان مکتب جمال‌پرستی است. وی در *سوانح*^۱، به بحث در باره‌ی عشق پرداخته است. به تعبیر خود او: «این حروف مشتمل است بر فصولی چند که به معانی عشق تعلق دارد.» (غزالی، ۱۳۸۸: ۱۳) «این رساله که به حق شناسنامه‌ی احمد غزالی است، نخستین اثر مستقل شناخته‌شده‌ای است که به زبان فارسی در باب عشق نوشته شده است.» (گازرگاهی، ۱۳۷۶: ۷۶) «بحث غزالی در مورد عشق اولین و مهم‌ترین و عمیق‌ترین و اصیل‌ترین بحث در مورد عشق است... که شالوده‌ی شعر فارسی را تشکیل داده است.» (پورجوادی، ۱۳۸۰: ۵) در این اثر، روانشناسی بسیار دقیق و لطیفی در مورد عشق ارائه می‌شود. هلموت ریتز بر این عقیده است که «مشکل بتوان کتابی یافت که روانشناسی عشق را تا چنین مرتبه‌ای بلند، تجزیه و تحلیل کرده باشد.» (کربن، ۱۳۶۱: ۲۷۶) در این اثر از بدایت تا نهایت عشق و اغراض آن صحبت به میان آمده است.

یکی از مهم‌ترین این مباحث، «کرشمه‌ی حسن» و «کرشمه‌ی معشوقی» است. اصطلاحات ذکرشده، مختص غزالی است و بر حالات معشوقی در عشق دلالت دارد. حالات معشوقی از دیرباز در ادبیات بازتاب داشته است و دانسته‌ی عموم بوده؛ اما فضل غزالی در برجسته کردن و ارائه‌ی آن در قالبی خاص است و می‌توان گفت که بحث غزالی را در این باره در دواوین و آثار به‌جامانده از گذشته بتوان ردگیری کرد.

کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی در سوانح العشاق غزالی و غزلیات سعدی ————— ۹۳

به نظر می‌رسد سعدی نیز دقایق حالات معشوقی را دریافته بود. وی با بیان و شگردهای خاص خود، این مدرکات را در آثارش بازنموده است. در این میان، غزل میدانی فراخ‌تر برای نشان دادن آن چیزی است که ما در این پژوهش آن را «حالات معشوقی» می‌خوانیم. با این تفاوت که غزالی در سوانح به جنبه‌ی نظری پرداخته است و سعدی در غزل‌های خویش آنچه را که از معشوق می‌بیند، می‌گوید. بر این اساس، کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی در غزلیات سعدی عینی و تجربی است. در این گفتار، ابتدا سعی شده است منظور غزالی از طرح اصطلاحات کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی مشخص شود؛ سپس با توجه به مفهوم اصطلاحات فوق، به بررسی غزلیات سعدی پرداخته شده است تا مشخص شود، نقاط اشتراک و افتراق این دو بزرگ در کجاست.

۲. پیشینه‌ی تحقیق

بررسی نکات مشترک در آرا احمد غزالی و سعدی، موضوع مقاله‌ای از نصرالله پورجوادی است. پورجوادی در این پژوهش سعی کرده است، تأثیر آرای احمد غزالی بر آثار سعدی را روشن کند. وی به تفکیک، آثار سعدی را بررسی کرده، نمونه‌هایی از تأثیر غزالی را بازگو کرده است. در نظر پورجوادی، معشوق سعدی در بوستان خالق است، در گلستان انسان و در غزل‌ها معشوقی نامشخص. وی غزل‌های سعدی را جایگاه بروز و ظهور تصوف عاشقانه‌ی سعدی می‌داند؛ بر این اساس بیشترین نکات مشترک بین غزالی و سعدی را باید در غزل‌ها جستجو کرد. (پورجوادی، ۱۳۸۷: ۷۶) در ادامه به ذکر نکات مشترک سوانح و غزل‌ها می‌پردازد؛ اما اشاره‌ای به درک مشترک در پیوند با کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی ندارد.

تحقیقات دیگری در پیوند با آبشخور و چگونگی آرا و عقاید عرفانی سعدی انجام گرفته است. این تحقیقات می‌تواند به ما در درک بهتر موضوع این پژوهش یاری برساند؛ از جمله تحقیقی از آقای محمد غفرانی جهرمی با عنوان «مآخذ اندیشه‌های سعدی: روزبهان بقلی شیرازی» که در جلد سوم مجموعه مقالاتی با عنوان ذکر جمیل سعدی، به چاپ رسیده است. (همان: ۹۳) در این پژوهش، غفرانی به برخی از مشترکات بین روزبهان و سعدی می‌پردازد.

اسماعیل حاکمی نیز در جلد اول این مجموعه مقالات، به اختصار به «جلوه‌های عرفان در آثار منظوم سعدی» پرداخته است. (همان: ۲۹۱) وی وجود اصطلاحات عرفانی، ذکر نام عرفا، طرح مسائل تربیتی و اخلاقی عرفا، به کار بردن تلمیحات قرآنی و استفاده از آیات و احادیث و روایات مورد استفاده‌ی عرفا را از جمله مواردی می‌داند که عرفان در آثار منظوم سعدی جلوه یافته است.

۳. کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی

در سوانح آمده است که: «کرشمه‌ی حسن دیگر است و کرشمه‌ی معشوقی دیگر. کرشمه‌ی حسن را روی در غیر نیست و از بیرون پیوندی نیست. اما کرشمه‌ی معشوقی، غنج و دلال و ناز، از عاشق مدد دارد و بی او راست نیاید. لاجرم معشوق را عاشق در باید. نیکویی دیگر است و معشوقی دیگر.» (غزالی، ۱۳۸۸: ۲۶) غزالی با بیان این مطلب به یکی از ظرافت‌های عشق اشاره کرده است. کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی، هر دو به معشوق مربوط می‌شوند. (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۱۸۴) یعنی هر کدام از این اصطلاحات، بیان‌گر ویژگی‌های خاصی از معشوق است که در ادامه به آن می‌پردازیم. ساخت ترکیب «کرشمه‌ی حسن» و «کرشمه‌ی معشوقی» ابتکار احمد غزالی است و به ندرت می‌توان در آثار گذشته یافت. البته واژه‌هایی در ادامه می‌آید که به مفهوم اصطلاحات غزالی نزدیک است و در آثار مختلف نظم و نثر فارسی فراوان به کار رفته‌اند.

۳.۱. کرشمه

در فرهنگ‌های دهخدا، معین و... لغت «کرشمه» را ناز، غمزه، عشوه و اشاره به چشم و ابرو گزارش کرده‌اند؛ اما به دو اصطلاح غزالی اشاره‌ای نشده است. ولی کرشمه به تنهایی در دواوین و آثار گذشتگان کاربرد داشته است:

ناز اگر خوب را سزاست به شرط
نسزد جز تو را کرشمه و ناز
(رودکی، ۱۳۸۰: ۲۸)

آهوچشمی که هر زمانی
گُشتی به کرشمه‌ای جهانی
(نظامی، ۱۳۸۵: ۸۸)

کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی در سوانح العشاق غزالی و غزلیات سعدی ————— ۹۵

کرشمه‌ی تو شرابی به عاشقان پیمود که علم بی‌خبر افتاد و عقل بی‌حس شد
(حافظ، ۱۳۸۴: ۱۰۴)

«کرشمه» در این ابیات، که مشتی است نمونه‌ی خروار، به همان معنایی که در لغت‌نامه‌ها گزارش شده، به کار رفته است. در غزلیات سعدی «کرشمه» یک‌بار به کار رفته است:

به کرشمه‌ی عنایت نگاهی به سوی ما کن که دعای دردمندان ز سر نیاز باشد
(سعدی، ۱۳۸۵: ۱۳۳)

۲.۳. کرشمه‌ی حسن

منظور از کرشمه‌ی حسن، حضور زیبایی است. اگر حضور زیبایی را در اندیشه‌ی غزالی بجوییم، می‌بینیم که او زیبایی دنیا را تجلی جمال الهی می‌داند؛ زیرا که «کل جمیل من جمال الله». به تعبیر غزالی: «آیتی در صنع متواری و حسن نشان آن است.» (غزالی، ۱۳۸۸: ۲۷) اصولاً از دیدگاه او، زیبایی را بایستی به این گونه نگریست؛ چرا که: «آن روی که رو به او دارد روی جمال است. تا آن سر نبیند هرگز آیتی در صنع و حسن نبیند. که دیگر روی جمال نیست، روی قبح است تا بدانی.» (همان)

در نظر صوفیه، حسن تجلی جمال خداوند در جهان است؛ حتی فراتر از آن، خلقت جهان را تجلی جمال الهی می‌دانند. (سجادی، ۱۳۸۶: ۲۲۳) تجلی به معنایی که صوفیه در نظر دارند، یک بار در قرآن آمده است: «... فلما تجلی ربّه للجبَلِ جَعَلَهُ دَكَاً وَّ خَرّاً موسى صعقاً...». (اعراف/۱۴۳) [سپس همین که پروردگار او برکوه تجلی کرد، آن را متلاشی ساخت و موسی بیهوش افتاد]. «عرفا برخی تعبیرات قرآنی مانند «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر/۲۹) و حدیث قدسی «خلق الله آدم علی صورته» را مرتبط با تجلی دانسته، گفته‌اند روحی که در آدم دمیده شد، تجلی ذات و صفات الهی بود؛ از این‌رو، آدم بر صورت الهی خلق شده است. همچنین گفته شده است که شطحیات برخی عرفای بزرگ که در آن‌ها ظاهراً دعوی ربوبیت شده، ناشی از غلبه‌ی تجلی بوده است.» (دایره‌المعارف اسلامی، ذیل تجلی)

برای تجلی^۳ انواع مختلفی نوشته‌اند. (سجادی، ۱۳۸۶: ۲۲۳) در میان آن‌ها، تجلی آثاری به بحث ما مربوط می‌شود. «تجلی آثاری آن است که به صورت جسمانیات، که عالم شهادت است، از بسائط علوی و سفلی مرکبات به هر صورت که باشد، حضرت

حق را ببیند و در حین رؤیت جزم داند که حضرت حق است.» (همان: ۲۲۶) «از جمیع تجلیات آثاری، تجلی صوری، یعنی در صورت انسان [حق را] مشاهده نمودن، اتم و اعلاست.» (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۱۲۹-۱۳۰) بر این اساس، همان‌طور که گفته شد، منظور از حسن، جمال تجلی‌یافته‌ی خداوند در عالم است، که در تمام عالم جاری است؛ اما صوفیان جمال صوری را اتم و اعلا بر دیگر انواع تجلی می‌دانند.

البته غزالی در *سوانح* تعریفی از حسن ارائه نمی‌دهد. اما عراقی، که *لمعات* خود را بر «سنن سوانح» نگاشته است، (عراقی، بی‌تا: ۳۸۳) در رساله‌ی اصطلاحات خود حسن را مختص ذات حق می‌داند، وی در تعریف حسن می‌نویسد: «کمالات را گویند در یک ذات و این جز حق تعالی را نبود» (همان: ۴۲۵) عراقی نیز چون دیگر عرفا، حسن را بازتابی از جمال الهی می‌داند و درست به همین دلیل، حسن تقدس می‌یابد؛ به عبارتی دیگر، چون حسن در این جهان امری است الهی، به همان اندازه تقدس می‌یابد.

طیف معنایی واژه‌ی «کمالات» کار را دشوار می‌کند. آن‌جا که این واژه مربوط به خداوند است، کمالات «دو قسم است: یکی کمال ذاتی که عبارت از ظهور حق تعالی است بر نفس خود، به نفس خود، لُفَس خود؛ بدون اعتبار غیر و غیریت. دوم کمال اسمائی، که عبارت از ظهور حق است بر نفس خود و شهود ذات خود در تعینات خارجیه، یعنی عالم و مافیها.» (سجادی، ۱۳۸۶: ۶۷۰) در این تعریف نیز بر ظهور حق در عالم تأکید شده است. پس حسن و کمال، هر دو ظهور یا تجلی خداوند در عالم است.

اما صفت کمالات برای انسان معنایی متفاوت دارد. روزبهان بقلی شیرازی که پیامبر(ص) را نمونه‌ی انسان کامل می‌داند، به هنگام برشمردن صفات ایشان می‌گوید: «جمالش پرتو تجلی ذات بود؛ زیرا که او آیین‌ی صفات ذات بود... بعضی را عشق از موافقت او پدید آمد و بعضی را عشق از تأثیر رؤیت و صحبت خلق و خُلق عظیمش، که حق آن را عظیم خواند؛ زیرا که تخلق به خُلق او داشت. جانش نقش «خلق الله آدم علی صورته» یافته بود... خُلقش حق را صفت بود.» (روزبهان، ۱۳۸۳: ۲۰) بر این اساس، انسان کامل هم از جمال صورت بهره دارد، هم از حسن سیرت. در نظر روزبهان، انسانی شایسته صفت کامل است که هم دارای حسن خُلق باشد هم حسن خُلق. پس کرشمه‌ی حسن، حضور کمال خداوندی در عالم است که «غیر او را نشاید که جمال باشد.» (عراقی، بی‌تا: ۳۹۱) این کمال تجلی‌یافته، درنهایت زیبایی و حسن

کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی در سوانح العشاق غزالی و غزلیات سعدی ————— ۹۷
جلوه‌گر شده است؛ یعنی در واقع چون در نهایت کمال است، زیبا و مستحسن نیز
هست.

۳.۳. کرشمه‌ی معشوقی

اما کرشمه‌ی معشوقی چیست؟ ابتدا این تمثیل را که غزالی در توضیح کرشمه‌ی حسن
و معشوقی آورده است، بخوانیم: آورند گلخن‌تابی بر ملکی عاشق بود و ملک
می‌خواست او را سیاست کند. وزیر با او گفت: «تو به عدل معروفی! لایق نبود سیاست
کنی بر کاری که در آن اختیار نبود!»

از اتفاق راه‌گذر ملک بر گلخن آن‌گدا بود و او هر روز بر راه منتظر نشسته
بودی تا ملک کی برگذرد. ملک چون آن‌جا رسیدی، کرشمه‌ی معشوقی پیوند کرشمه‌ی
جمال کردی. تا روزی که ملک آمد و او نشسته نبود و ملک کرشمه‌ی معشوقی در
بسته بود. کرشمه‌ی معشوقی را نظاره‌نیاز عاشقی می‌بایست. چون نبود او برهنه بماند؛
که محل قبول نیافت. بر ملک تغییری ظاهر گشت. وزیر زیرک به فراست دریافت.
خدمتی بکرد و گفت: «گفتیم که او را سیاست کردن هیچ معنی ندارد. که او را زیانی
نیست.» (غزالی، ۱۳۸۸: ۲۶-۲۷)

در این متن، گلخن‌تاب بی‌اختیار متوجه حسن ملک می‌شود؛ به عبارتی، این
حسن است که باعث عشق می‌شود که «هرچه اقرب به معدن جمال، به عهد عشق
نزدیک‌تر»؛ زیرا «اصل محبت از رؤیت حسن و جمال است» و از آنجا که «معشوق
دیده‌ی حسن از جمال خود بردوخته است» ملک با این اتفاق متوجه کمال حسن خود
می‌شود. چرا که «کمال حسن خود نتواند یافت الا در آینه عشق عاشق. لاجرم جمال را
عاشقی باید.» (روزبهان، ۱۳۸۳: ۲۸، ۳۴، ۳۷) «آری عشق دو جانبه است: عاشق، عاشق
جمال معشوق است و معشوق، عاشق عشق عاشق، عاشق احتیاج به حسن معشوق دارد
و معشوق نیاز به عشق عاشق. اهل تصوف حدیث «کنتُ کنزاً مخفیاً فاحبیتُ آن اعراف
فخلقتُ الناس (الخلق) لکی اعراف» را شاهد این مدعا می‌دانند.» (مرتضوی، ۱۳۸۸:
۳۵۹-۳۶۰) پس تا عاشقی نباشد که بر جمال عشق ورزد، صاحب جمال تنها دارای
کرشمه‌ی حسن است. کرشمه‌ی معشوقی مختص به زمانی است که عاشقی در کار
باشد. «شاه دارای حسن و جمالی است که به ذات او تعلق دارد، از این حیث، هیچ
تعلقی به عاشق نیست و از روی همین غناست که او در ابتدا درصدد سیاست کردن

گلخن تاب برمی‌آید. حسن او با اوست، خواه عاشق باشد که آن را نظاره کند و خواه نباشد.» (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۱۹۱)

اما پس از این، مرحله‌ی دیگری آغاز می‌شود. عاشق از خلوت و عزلت به در می‌آید و بر راه گذر ملک می‌نشیند و به نظربازی می‌پردازد. در این مرحله، معشوق طالب عاشق است؛ زیرا در آینه‌ی عشق عاشق است که جمال خود را می‌بیند. کرشمه‌ی معشوقی تکمیل‌کننده‌ی حسن زیباروست: «کرشمه‌ی معشوقی در حسن و کرشمه‌ی حسن هم‌چون ملح در دیگ بیاید تا کمال ملاحظت به کمال حسن پیوندد.» (غزالی، ۱۳۸۸: ۲۷) براساس گفته‌ی غزالی، کرشمه‌ی حسن طعام است و کرشمه‌ی معشوقی نمک. «بنابراین، کرشمه‌ی معشوقی و غنج و دلال و ناز او ملاحظت معشوق است.» (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۱۸۵)

غزالی ویژگی‌هایی را که در کنار حسن، موجب می‌شود زیبارو مقبول طبع صاحب‌نظران گردد، کرشمه‌ی معشوقی نامیده است. همان‌طور که قبلاً گفته شد، کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی در آثار نظم و نثر پارسی به کار برده نشده است؛ اما بسیاری دیگر دریافته بودند که حسن ظاهر به تنهایی زیوری کامل برای معشوق نیست؛ بلکه او می‌باید به زیورهایی دیگر آراسته باشد که این نکات را با اصطلاح‌هایی از قبیل: آن، ملاحظت و... مورد اشاره قرار داده‌اند؛ که برای توضیح اصطلاح کرشمه‌ی معشوقی ناگزیر از اشاره به آن‌ها هستیم.

شاید تعریف عراقی، به سبب آشنایی با آثار غزالی، راه گشایترین تعریف باشد. وی در تعریف ملاحظت می‌گوید: «بی‌نهایت کمال الهی را گویند که هیچ کس به نهایت آن نرسد تا مطمئن نشود.» (عراقی، بی‌تا: ۳۳۴) با توجه به این تعریف و یادآوری تعریفی که از حسن داشت، درمی‌یابیم که ملاحظت در واقع جلوه‌ای ویژه از حسن است که افراد خاصی متوجه آن می‌شوند.

واژه‌ی ملاحظت در فرهنگ‌ها «نمکینی» (دهخدا و معین، ذیل ملاحظت) گزارش شده است. این واژه بیشتر از کرشمه در آثار گویندگان پارسی به کار رفته است. این موضوع نشان‌گر آن است که تفاوت آن دو کرشمه دانسته‌ی دیگر شعرا و نویسندگان بوده است:

یوسف به بندگیت کمر بست بر میان بودش یقین که ملک ملاحظت از آن توست

(سعدی، ۱۳۸۵: ۲۴۵)

ملاححت از جهان بی‌مثالی در آمد همچو رند لابلالی
 به شهرستان نیکویی علم زد همه ترتیب عالم را به هم زد
 گهی بر رخس حسن او شهسوار است گهی با نطق تیغ آبدار است
 چو در شخص است خوانندش ملاححت چو در نطق است گویندش فصاحت
 ولی و شاه و درویش و پیمبر همه در تحت حکم او مسخر
 (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۴۰۷-۴۰۸)

می‌بینیم که ملاححت چیزی اضافه بر حسن است که بر ارزش آن می‌افزاید. شاید بتوان کرشمه‌ی حسن را امری عمومی دانست و کرشمه‌ی معشوقی را امری خاص که تنها از طرف عاشق درک می‌شود؛ یعنی حسن زیبارو در معرض دید عموم است؛ اما این عشق است که زیبارو را متوجه کمال حسن خود می‌کند و کرشمه‌ی معشوقی از او بروز می‌یابد و هر عاشق بسته به جایگاهی که در عشق به معشوق دارد، متوجه آن می‌شود. یعنی در واقع عاشق هر اندازه در عشق دارای جایگاهی بالاتر باشد، به همان اندازه درکی بالاتر از کرشمه‌ی معشوق دارد. چنانکه حافظ می‌گوید:

به هر طرف بت ما جلوه می‌کند لیکن کس این کرشمه نبیند که من همی نگرم
 (حافظ، ۱۳۸۴: ۲۰۰)

«آن» یکی دیگر از واژه‌هایی است که در طیف معنایی کرشمه‌ی معشوقی قرار می‌گیرد. «آن» حالت و کیفیتی از زیبایی است که دریافتنی اما ناگفتنی است» (دهخدا، ذیل «آن») و نیز گفته‌اند که آن «نمکی که خوبان را باشد» است (رشیدی، ذیل «آن»). بر این اساس «آن» نیز چیزی ورای حسن است.

۴. کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی در غزلیات سعدی

سعدی یکی از برجسته‌ترین شاعران و نویسندگان زبان فارسی است. سعدی با آثاری چون، گلستان، بوستان، غزل‌ها، قصاید و... جایگاهی تثبیت شده در ادبیات فارسی دارد. با این حال، هنگامی که کتاب *شده‌الآزار* جنید شیرازی، را می‌خوانیم که حدود یک قرن پس از وفات سعدی تألیف شده است یا به *نفحات الأانس* جامی رجوع می‌کنیم، می‌بینیم که هر دو نویسنده نام شیخ را در زمره‌ی عرفا و صوفیان ذکر کرده، به جای این که از کتاب‌های *گلستان* و *بوستان* او سخن گویند، در وصف او گفته‌اند که «از افاضل

صوفیه بود و از مجاوران بقعه‌ی شریف شیخ ابو عبدالله خفیف» و درباره‌ی کمالات او گفته‌اند: «از علوم بهره‌ای تمام داشت و خضر را (علیه السلام) دیده بود.» (ر.ک: جامی، ۱۳۷۰: ۵۹۸-۵۹۹ و معین‌الدین شیرازی، ۱۳۲۸: ۳-۴۶۱) با توجه به مقتضیات زمان باید پذیرفت که سعدی خود را در معرض نفحات سبحانی قرار داده و به تزکیه نفس پرداخته است. با این وجود عرفان سعدی از نوعی دیگر است.

همان‌طور که نوشتیم، در باره‌ی سرچشمه‌ی عقاید سعدی بسیار گفته‌اند؛ از کسانی که از آن‌ها نام برده شده است، یکی روزبهان بقلی شیرازی است (غفرانی جهرمی، ۱۳۶۶: ۹۳) و دیگری احمد غزالی (پورجوادی، ۱۳۸۷: ۵۶) که هر دو از بزرگان مکتب جمال می‌باشند. تأثیرپذیری سعدی از جمال‌پرستان به وضوح در آثارش قابل تشخیص است. در این میان، با توجه به موضوع این پژوهش باید به دنبال تأثیر غزالی بر سعدی گشت.

برای یافتن نشانه‌ای آشکار از تأثیر غزالی بر سعدی، ابتدا باید دنبال نام او در آثار سعدی گشت.^۴ در آثار سعدی، نام احمد غزالی به کار نرفته است؛ همچنین از کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی نیز در این آثار اثری نیست. نوشتیم که یکی از موضوعات مطرح‌شده در آداب عاشقی، کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی است. با توجه به عاشقانه بودن غزل سعدی می‌بایست یکی از مضامین غزل او باشد و البته چنین است. از آنچه از غزل سعدی برمی‌آید، می‌توان با اطمینان گفت که سعدی بر همه‌ی ریزه‌کاری‌های عشق و عاشقی اشراف داشته است و غزل‌های او آینه‌ی تمام‌نمای جمال‌پرستی است.

همان‌گونه که از غزل انتظار داریم، غزل سعدی نیز حدیث عشق و عاشقی است. غزل سعدی و عشقی که در آن مطرح می‌شود، دارای مشخصه‌ی «باورداشت» (Make believe) است؛ یعنی خواننده تمایل دارد ادعای او را باور کند. (شمیسا، ۱۳۸۰: ۸۹) باورپذیری غزل سعدی به این دلیل است که احساس حاکم بر شعر او «احساس فاعل برون‌نگر» است. (موحد، ۱۳۸۷: ۹۰) حکایت عشق سعدی حکایتی است از یک تجربه‌ی عمیق و مستمر عاشقانه از نوجوانی تا سال‌های بالای عمر.

واژه‌ی عشق در غزلیات سعدی ۵۰۲ بار تکرار شده است و دوست ۶۰۷ بار. واژه‌های زیبا (۹۳ بار)، جمال (۸۵ بار)، نکو (۳۷ بار)، نیکو (۲۱ بار)، حُسن (۵۹ بار)، حسن (۳ بار)، خوب (۱۳۸ بار) نیز واژه‌هایی هستند که با بحث مرتبط‌اند. (ر.ک:

کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی در سوانح العشاق غزالی و غزلیات سعدی ————— ۱۰۱

صدیقیان، مهین دخت، ۱۳۸۷) بر این اساس، می‌توان گفت غزلیات سعدی وسیع‌ترین جولان‌گاه سعدی برای نمایش زیبایی و عشق است.

واژه‌ی کرشمه در آثار ذکرشده، پنج‌بار به کار رفته است که در تمامی موارد کرشمه به معنای مطرح‌شده در فرهنگ‌ها به کار رفته است و هیچ ارتباطی ما بین آنها و اندیشه‌ی غزالی قابل درک نیست. در گلستان آمده است: «ابی بکر بن سعد بن زنگی... به کرشمه‌ی لطف خداوندی مطالعه فرماید» (سعدی، ۱۳۸۹: ۵۴)

به کرشمه‌ی عنایت نگهی به سوی ما کن که دعای دردمندان ز سر نیاز باشد (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۳۳)

چشمت به کرشمه خون من ریخت —————
وز قتل خطا چه غم خورد مست (همان: ۳۱۲)

نیز واژه‌ی ملاحظت در غزل‌ها پنج‌بار به معنای زیبارو تکرار شده است.

زین امیران ملاحظت که تو بینی بر کس به شکایت نتوان رفت که خصم و حکمند (همان: ۲۲۱)

پادشاهان ملاحظت چو به نخچیر روند صید را پای ببندند و رها نیز کنند (همان: ۲۸۳)

درباره‌ی کلمه‌ی «آن» نیز وضع به همین منوال است؛ اما این ظاهر امر است، چون پیوند عمیقی و رای استفاده از واژه‌ای خاص مابین اندیشه‌ی این دو بزرگ برقرار است. با مذاقه در آثار به‌جامانده از شیخ، به ویژه غزل‌هایش، حتی با وجود نبود نشانه‌ی آشکاری از تأثیر غزالی بر سعدی، بدین نتیجه می‌رسیم که این دو در مورد عشق، حالات و اغراض آن دارای درکی مشترک‌اند که در آثارشان بازتاب یافته است. در همه جای غزلیات سعدی می‌توان ردی از جمال دوست یافت:

ای روی دل‌آرایت مجموعه‌ی زیبایی مجموع چه غم دارد از من که پریشانم (همان: ۹۰)

سعدی جمال دوست را می‌ستاید؛ اما این به تنهایی برای بزرگداشت جمال او کافی نیست. وی به شیوه‌های دیگری نیز به ستایش جمال می‌پردازد. نگارندگان این پژوهش در میان این روش‌ها سه نمونه از پربسامدترین موارد را برگزیده‌اند. در میان آن سه، دو نمونه اول، یعنی اظهار حیرت در برابر جمال یار و ازدیاد عشاق، مربوط است به کرشمه‌ی حسن. با این توضیح که چون جمال یار در واقع تجلی‌آثاری جمال

خداوند است، جمال دوست در نهایت است. این درجه از زیبایی حیرت هر بیننده‌ای را برمی‌انگیزد و از آنجایی که زیبایی، عشق‌آفرین است، روی زیبایی زیبارو مورد توجه بسیاری از مردم قرار می‌گیرد. حیرت عشاق فراوان، نشان‌دهنده‌ی این است که زیبایی معشوق در نهایت است.

نمونه‌ی سوم، برتری جمال دوست بر مظاهر جمال است. این نمونه مربوط است به کرشمه‌ی معشوقی؛ زیرا که انسان تنها موجودی است که ظرفیت معشوقگی دارد. تنها یک انسان می‌تواند عشق عاشق را درک کند و پس از درک آن، رفتاری درخور معشوقگی از خود بروز دهد. در ادامه، به تفصیل به توضیح این موارد می‌پردازیم:

۱.۴. اظهار حیرت در برابر جمال یار

حیرت «بدیهه‌ایست که به دل عارف درآید از راه تفکر، آنگه او را متحیر کند در طوفان نکرات و معرفت افتد.» (روزبهان: ۱۳۸۹: ۴۰۵) یعنی در حیرت است که مقدمات معرفت آماده می‌شود. شاید به همین دلیل باشد که این چنین دعا کرده‌اند: «الهم زدنی تحیراً فیک». «ابن عربی معتقد است که عقل از ادراک ذات باری‌تعالی، عاجز است و هر چه عجز عقل در این وادی بیشتر باشد، حیرت او افزون‌تر است. طلب حیرت، طلب زیادت معرفت قلبی انسان کامل و توالی تجلیات مختلفه است.» (صادقی، ۱۳۸۵: ۳۲) پس حیرت عارف، نازله‌ای از عالم بالاست و متعلق عالم غیب که در قلب و جان عارف فرود می‌آید؛ او را در میان امید و ناامیدی در رسیدن به محبوب خود نگه می‌دارد. او به امید رسیدن به مطلوب خود گام بر می‌دارد. وقتی به مطلوب رسید درمی‌یابد که آن مطلوب، فراتر و نهان‌تر از آن است که به ادراک درآید. اینجاست که یأس او را فرا می‌گیرد. جاذبه‌ی انوار الهی عارف را به دنبال خود می‌کشاند و با رسیدن به مقصدی، باز هم اوج بالاتری را به او نشان می‌دهد. با چرخش در اسرار الهی پرده از حقیقت کنار می‌رود؛ ولی حجابی دیگر بر آن می‌افتد و این حالت آن‌قدر ادامه می‌یابد تا سالک در کنار محبوب به فنا برسد. حیرت عاملی است که باعث ادامه‌ی حیات عشق می‌شود. همین است که سعدی می‌گوید:

گفتم بینمش مگرم درد اشتیاق ساکن شود بدیدم و مشتاق‌تر شدم

(سعدی، ۱۳۸۵: ۱۲۵)

کمال حسن رویت را صفت کردن نمی‌دانم که حیران باز می‌مانم، چه داند گفت حیرانی؟

(همان: ۱۴۸)

کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی در سوانح العشاق غزالی و غزلیات سعدی ————— ۱۰۳

چگونه وصف جمالش کنم که حیران را مجال نطق نباشد که بازگوید چون
(همان: ۳۱۶)

ای چشم خرد حیران در منظر مطبوعت وی دست نظر کوتاه از دامن ادراکت
(همان: ۴۷)

در این ابیات و نمونه‌های فراوانی که در گفته‌های سعدی به چشم می‌خورد، وی بدین مسئله اقرار دارد که او قادر به وصف و حتی درک جمال معشوق نیست و این به دلیل کمال حسن اوست. به عبارت دیگر، حسن یار تا بدان حد است که عاشق با رؤیت آن حیران شده است.

۲.۴. ازدیاد عشاق

سعدی در بسیاری از ابیاتش، جمال را محرک عشق می‌داند. اگر جمال دوست به کمال باشد، فقط عاشق نیست که غزل‌سرای آن گل عارض می‌گردد. حسن او با حسن‌شناسان و صاحب‌نظران چنان می‌کند که از هر طرف هزاران هزار دستان برای او نغمه‌سرای می‌کنند. پس ازدیاد عشاق حکایت از کمال حسن دوست دارد.
خلایق در تو حیرانند و جای حیرت است الحق که مه را بر زمین بینند و مه بر آسمان باشد
(سعدی، ۱۳۸۵: ۱۷۹)

همه را دیده در اوصاف تو حیران ماند تا دگر عیب نگویند من حیران را
(همان: ۱۹۰)

معشوق ابتدا بدون اختیار با حسن خود عاشق را متوجه خود می‌کند. «معشوق خزانه‌ی عشق و جمال او ذخیره‌ی اوست» (غزالی، ۱۳۸۸: ۶۲) و «بدایت عشق آن است که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل افکنند.» (همان: ۳۳) سپس عاشق همچون آینه‌ای حسن معشوق را بدومی‌نمایاند. حدت و شدت افتقار و نیاز عاشق نشان از کمال حسن معشوق دارد. «لاجرم جمال را عاشقی باید تا معشوق از حسن خویش در آینه‌ی عشق و طلب عاشق قوت تواند خورد.» (همان: ۳۰) این مسئله هنگامی که جماعت فراوانی به حسن معشوق متوجه شوند، دلیلی راستین بر کمال حسن معشوق است. ابن فارض (۵۷۶ - ۶۳۲ ه.ق) از عرفای بزرگ مصر، این‌گونه به این مسئله اشاره دارد:

«ما أحسن ما بلبل منه الصدغ قد بلبل عقلی و عدولی یلغو

ما بت لدیغاً من هواه و حدی من عقربه فی کل قلب لدغ
چه زیباست طره‌ی لرزانی که بر گونه‌ی معشوق افتاده! این طره عقل مرا ربوده
است و سرزنش گران من بیهوده سخن می‌گویند.
تنها من نیستم که از گزند عشق او شب را به صبح می‌رسانم، از زلف عقرب
گونه‌ی او بر هر دلی نیشی و گزندی است.» (نصر اصفهانی، ۱۳۸۱: ۶۶)

۳.۴. برتری جمال دوست بر مظاهر جمال

اما شیوه‌ی دیگر سعدی، برتری دادن جمال دوست بر مظاهر جمال است. منظور از
مظاهر جمال، مواردی است از قبیل گل و ماه و... که روی را به آن‌ها مانند می‌کنند.
سرو و صنوبر و... که قد را به آن‌ها تشبیه می‌کنند و مواردی دیگر از این دست. سعدی
نیز چون غزالی جمال این جهانی را صنع الهی می‌داند:

تعالی‌الله از حسن تا غایتی که پنداری از رحمت است آیتی
(سعدی، ۱۳۸۴: ۱۰۳)

چشم کوتاه‌نظران بر ورق صورت خوبان خط همی بیند و عارف قلم صنع خدا را
(سعدی، ۱۳۸۵: ۳۵)
گر دیگران به منظر زیبا نظر کنند ما را نظر به قدرت پروردگار اوست
(همان: ۱۸۸)

از بهر خدا روی مپوش از زن و از مرد تا صنع خدا می‌نگرند از چپ از راست
(همان: ۱۷)

این ابیات و دیگر بیت‌هایی که در غزل‌ها و دیگر آثار سعدی فراوان است. یادآور
این گفته‌ی غزالی است: «آیتی در صنع متواری و حسن نشان آن است.» (غزالی، ۱۳۸۸:
۲۷) و سعدی نیز در نظر به زیبارویان در جستجوی آیتی است که در صنع متواری
است:

چشمی که تو را بیند و در قدرت بی‌چون مدهوش نماند نتوان گفت که بیناست
(همان: ۱۷)

برتری جمال دوست بر مظاهر جمال، از آن روست که انسان دارای کرشمه‌ی
معشوقی است؛ به عبارت بهتر، تنها انسان است که استعداد و توانایی معشوق بودن را

کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی در سوانح العشاق غزالی و غزلیات سعدی ————— ۱۰۵

دارد؛ می‌دانیم که هر جمالی کرشمه‌ی حسن را در خود دارد؛ اما تنها انسان است که قابلیت کرشمه‌ی معشوقی را دارد. زیبایی صوری چون کامل‌ترین تجلی است، به طبع عشق به آن می‌تواند کامل‌ترین راه برای درک جمال ازلی باشد. روزبهان در این معنی می‌گوید: «رؤیت کون قبله زهاد است، و رؤیت آدم قبله‌ی عشاق است. نارسیدگان شریعت بر ما خرده گیرند و گویند که آیات خلق سماوات عظیم‌تر، چرا در آن ننگرید؟ آری، در سماوات آیات است، و آیات تنگ‌دلان عالم منهاج است؛ لکن در روی آدم بُروز تجلی ذات و صفات است؛ زیرا عشق از حسن آدم درآمد و نور ایمان از کالبد کون درآمد. کس عاشق بر کون ندیده.» (روزبهان، ۱۳۸۳: ۳۵) جمال‌پرستان جمال انسانی را به دلیل «بُروز تجلی ذات و صفات» برتر از دیگر مظاهر جمال می‌دانند. اما این تا زمانی است که پای عشق در میان نباشد. عشق دلیلی دیگر است که باعث برتری جمال انسانی بر مظاهر جمال می‌شود.

معشوقگی فراتر و برتر از نیکویی است. «نیکویی دیگر است و معشوقی دیگر.» (غزالی، ۱۳۸۸: ۲۶) معشوق «تعلق‌گونه‌ای» به عاشق دارد. (عراقی، بی‌تا: ۴۱۲) یا به تعبیر غزالی «کرشمه‌ی معشوقی را نظاره‌ی نیاز عاشق می‌بایست، چون او نبود برهنه ماند.» (غزالی، ۱۳۸۸: ۲۸) از آن‌جایی که کرشمه به نوعی طلب وصال است، باید معشوق به نحوی رفتار کند که آتش شوق و نیاز عاشق همواره فروزان بماند تا نیکویی او را همیشه طالبی باشد. بر این اساس، معشوق که تعلق‌گونه‌ای به عاشق دارد به کرشمه‌ی معشوقی، عشق عاشق را همیشگی می‌کند. سعدی نیز حسن معشوق را هنگامی در کمال می‌یابد که همراه کرشمه‌ی معشوقی باشد. سعدی بر تقارن نیکویی و حسن خلق تأکید دارد؛ چرا که دوام محبت عاشق در گرو اخلاق خوب معشوق است.

از گفته‌های سعدی بر می‌آید که او جمال را در دو ساحت می‌بیند: صورت و معنی. به نظر می‌رسد منظور از «صورت» همان معنی مصطلح و معمول باشد؛ اما «معنی» که مقابل صورت است، خوی معشوقی است که احمد غزالی آن را «کرشمه‌ی معشوقی» نامیده است. خوی معشوقی می‌تواند جنبه‌های مختلفی داشته باشد. آنچه از غزل سعدی برمی‌آید، مجموعه رفتارهایی است که حلاوت جمال را در کام عاشق می‌نشانند. در غزل سعدی بسیار مشاهده می‌شود که پس از عبارت لب شیرین، زلف عنبرین، ذکر جمال روزافزون و شمایل موزون، از معشوق خواسته می‌شود که نظر از عاشق بازنگیرد و به او التفاتی کند. سعدی در بسیاری از غزل‌ها در چند بیت به جمال

معشوق می‌پردازد و خود را دل‌باخته‌ی جمال او معرفی می‌کند؛ سپس از معشوق می‌خواهد که به نظر عنایت به عاشق بنگرد.

ای به دیدار تو روشن چشم عالم‌بین ما آخرت رحمی نیامد بر دل غمگین ما
سوزناک افتاده چون پروانه‌ام در پای تو خود نمی‌سوزد دلت چون شمع بر بالین ما
(سعدی، ۱۳۸۵: ۲۷۵)

بسوخت مجنون در عشق صورت لیلی عجب که لیلی را دل نسوخت بر مجنون
(همان: ۳۱۶)

با توجه به این که آرای سعدی در جمال‌پرستی ریشه دارد، می‌توان گفت که دلیل برتر دانستن جمال انسانی بر مظاهر جمال، از منظر او، داشتن کرشمه‌ی معشوقی است. شاید به همین دلیل است که سعدی از معشوق انتظار دارد، همان‌گونه که جمالش مثال‌زدنی است، خوی‌اش نیز هم‌راه و هم‌تراز آن باشد. در این صورت، معشوق از معدن حسن بیشترین بهره را برده است و بنا به تعریف عراقی به کمال نزدیک‌تر است. ای موافق صورت و معنی که تا چشم من است از تو زیباتر ندیدم روی و خوشتر خوی را
(همان: ۱۷۲)

صورت ز چشم غایب و اخلاق در نظر دیدار در حجاب و معانی برابر است
(همان: ۴۹)

به هیچ صورتی اندر نباشد این همه معنی به هیچ صورتی نباشد این همه آیت
(همان: ۷۲)

پس بر این اساس، جمال دوست آنگه تمام است که صورت و معنی در او همراه باشد. «شیخی را پرسیدند کی دولت چیست؟ شیخ گفت: در این معنی سخن بسیار گفته‌اند، ما می‌گوییم: «الدوله اتفاق الحسن چون پدید آید آن عنایت ازلی باشد» (مرتضوی، ۱۳۸۸: ۷۷). در غیر این صورت سعدی لب به شکایت بازمی‌کند:

کمال حسن رویت را مخالف نیست جزخویت دریغا آن لب شیرین اگر شیرین جوابستی
(سعدی، ۱۳۸۵: ۱۶۰)

ماهرویا مهربان‌ی پیشه‌کن سیرتی چون صورت مستحسنست
(همان: ۳۱۱)

همچنین سعدی عشق محمود به ایاز را این‌گونه توجیه می‌کند:
یکی خرده بر شاه غزنین گرفت که حسنی ندارد ایاز ای شگفت

کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی در سوانح العشاق غزالی و غزلیات سعدی ————— ۱۰۷

به محمود گفت این حکایت کسی بیچید از اندیشه بر خود بسی
که عشق من ای خواجه بر خوی اوست نه بر قد و بالای نیکوی اوست
(سعدی، ۱۳۸۵: ۱۰۸)

۵. نتیجه‌گیری

غزالی و سعدی درک مشترکی از حالات معشوق دارند؛ اما باید گفت که بیان سعدی از لطیفه‌ی نهانی که عشق از او خیزد، تجربی است و عمل‌گرایانه. سعدی با تجربه‌ی عمیق و طولانی در عشق‌ورزی به زیبارویان، بیانی محسوس در عشق دارد؛ در مقابل غزالی به فراخور متن و موقعیت خود، بیانی انتزاعی از آن لطیفه دارد. در این بین، فضل تقدم با غزالی است.

غزالی با تفکیک کرشمه‌ی معشوقی از کرشمه‌ی حسن، نکته بدیعی را در سوانح خویش در خصوص حالات معشوق ترسیم کرده است. هر چند سعدی از این دو اصطلاح در آثار خود مستقیماً یاد نکرده است، از گفته‌های او برمی‌آید که او نیز جمال را در دو ساحت می‌بیند: صورت و معنی. به نظر می‌رسد منظور از «صورت» همان معنی مصطلح و معمول باشد و معادل کرشمه‌ی حسن و «معنی» که مقابل صورت است، خوی معشوقی است که احمد غزالی آن را «کرشمه‌ی معشوقی» نامیده است. سعدی از معشوق انتظار دارد، همان‌گونه که جمالش مثال‌زدنی است، خویش نیز همراه و هم‌تراز آن باشد تا عشق بر دوام باشد.

یادداشت‌ها

۱. این اثر، جز سوانح، با عناوین مختلفی از جمله: السوانح فی العشاق، سوانح العشاق، الرساله العشقیه و... شناخته می‌شود. (مجاهد، ۱۳۸۸: ۹۸) در منابع نزدیک به دوران زندگی نویسنده، این اثر با عنوان «سوانح» شناخته می‌شود. در دوره‌های بعد عناوین جدیدی به این اثر اطلاق شد. همچنین گاهی برخلاف گفته غزالی، موضوع آن را توحید می‌دانستند. (شجاع سنجرى، ۱۳۸۱: ۷۲)

۲. این نمونه یکی از آن‌هاست:

غرض کرشمه‌ی حسن است ورنه حاجت نیست جمال دولت محمود را به زلف ایاز
(حافظ، ۱۳۸۴: ۱۶۲)

۳. در این‌جا ذکر این نکته لازم است که «تجلی نه حلول (در جهان‌باشندگی خدا) است، نه تجسد (در قالب بشر‌باشندگی). تجلی، برون‌کاهندگی یا به تحلیل رفتن تدریجی ذات الهی هم نیست، بلکه پدیدارشدگی پیروزمندانه و سرشار از جلال صفات الهی به صورت‌اعلای آن است، که همان جمال باشد.» (شایگان، ۱۳۸۷: ۳۵۲)

۴. نصرالله پورجوادی در مقاله خود به موارد متعددی از تأثیر احمد غزالی بر سعدی پرداخته است. ایشان برای مواردی که برمی‌شمارند نشانه‌ی آشکاری به دست نمی‌دهند با این وجود نکات درخور تأملی را مطرح می‌کنند که به پژوهش دقیق‌تر و گسترده‌تری نیاز دارد.

فهرست منابع

- افراسیاب‌پور، علی اکبر. (۱۳۸۱). *زیبایی‌پرستی در عرفان اسلامی*. تهران: طهوری.
- . (۱۳۸۴). «عرفان سهروردی و زیبایی‌پرستی». *مجله‌ی عرفان؛ دانشگاه آزاد زنجان*، شماره ۱۶، صص ۱۳ - ۳۱.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۲). *بوی جان: مقاله‌هایی درباره‌ی شعر عرفانی فارسی*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- . (۱۳۸۷). «سعدی و غزالی». *مجله‌ی نشر دانش*، سال ۱۶، شماره ۱، تهران: صص ۳ - ۱۶.
- جامی، مولانا عبدالرحمن. (۱۳۷۱). *بهارستان*. به تصحیح اسماعیل حاکمی، تهران: اطلاعات.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۴). *دیوان*. به تصحیح بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: دوستان.
- دائرة المعارف بزرگ اسلامی. (۱۳۸۵). تهران: دائرة المعارف اسلامی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۸۵). *فرهنگ متوسط دهخدا*. تهران: دانشگاه تهران.
- رشیدی (عبدالرشیدبن عبدالغفور حسینی مدنی تنوی). (۱۳۳۷). *فرهنگ رشیدی*. به تحقیق و تصحیح محمد عباسی، تهران: کتابفروشی بارانی.
- رودکی، جعفر بن محمد. (۱۳۷۸). *دیوان شعر رودکی*. پژوهش و تصحیح و شرح جعفر شعار، تهران: قطره.

- کرشمه‌ی حسن و کرشمه‌ی معشوقی در سوانح العشاق غزالی و غزلیات سعدی ————— ۱۰۹
- بقلی، روزبهان ابن ابی نصر. (۱۳۸۹). شرح شطحیات؛ شامل گفتارهای شورانگیز و رمزی صوفیان. تصحیح و مقدمه از: هنری کربن. ترجمه‌ی محمدمیر معزی، تهران: طهوری.
- (۱۳۸۳). عبهرالعاشقین. به اهتمام هنری کربن و محمد معین، تهران: منوچهری.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۸). میناگر عشق. تهران: نی.
- سجادی، سیدجعفر. (۱۳۸۶). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. ویراست ۲، تهران: طهوری.
- سعدی، مصلح بن عبدالله. (۱۳۸۴). بوستان. مقدمه، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
- (۱۳۸۵). غزل‌های سعدی. تصحیح و توضیح از غلامحسین یوسفی، تهران: سخن.
- (۱۳۸۷). گلستان. تصحیح و توضیح از غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
- شایگان، داریوش. (۱۳۸۷). هانری کربن: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی. ترجمه‌ی باقر پرهام، تهران: فرزانه.
- شجاع سنجری، احمدبن محمد بن علی بن احمد. (۱۳۸۱). منظرالانسان ترجمه‌ی وفیات الاعیان و ابنا الزمان ابن خلکان. با تصحیح و تعلیق: فاطمه مدرسی. ارومیه: دانشگاه ارومیه.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۰). سیر غزل در شعر فارسی. تهران: فردوس.
- صادقی، مجید و عروجی، راضیه. (۱۳۸۵). «حیرت در عرفان». پژوهش‌های فلسفی - کلامی. سال ۷، شماره‌ی ۴، صص ۳۱ - ۶۳.
- صدیقیان، مهین‌دخت. (۱۳۸۷). فرهنگ واژه‌نمای غزلیات سعدی، به انضمام فرهنگ بسامدی (براساس متن غزلیات سعدی، به تصحیح: حبیب یغمایی). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- عراقی، شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی. (بی‌تا). کلیات عراقی. حواشی و تعلیقات از م. درویش، مقدمه‌ی سعید نفیسی، تهران: جاویدان.
- عین القضاة همدانی. (۱۳۷۷). تمهیدات. به تصحیح عنیف عسیران، تهران: منوچهری.

۱۱. _____ مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) / سال ۷، شماره‌ی ۲، تابستان ۱۳۹۴ (پیاپی ۲۴)

- غزالی، احمد. (۱۳۸۸). *سوانح*. تهران: ثالث.
- غفرانی جهرمی، محمد. (۱۳۶۶). *ذکر جمیل سعدی (مآخذ اندیشه‌های سعدی: روزبهان بقلی شیرازی)*. تهران، کمیسیون ملی یونسکو، صص ۲۳ - ۱۱۲.
- کرین، هانری. (۱۳۶۱). *تاریخ فلسفه اسلامی*. ترجمه‌ی اسدالله مبشری، تهران: امیرکبیر.
- گازرگاهی، امیر کمال‌الدین. (۱۳۷۶). *مجالس العشاق*. به کوشش: غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: زرین.
- لاهیجی، محمد بن یحیی. (۱۳۸۷). *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*. تهران: زوار.
- مرتضوی، منوچهر. (۱۳۸۸). *مکتب حافظ؛ مقدمه بر حافظ‌شناسی*. تهران، توس.
- معین‌الدین ابوالقاسم جنید شیرازی. (۱۳۳۸). *شدالازار فی حطّ الاوزار عن زوار المزار*. تصحیح محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران.
- معین، محمد. (۱۳۶۳). *فرهنگ فارسی*. تهران: امیرکبیر.
- موحد، ضیاء. (۱۳۸۷). *سعدی*. تهران: طرح نو.
- نصر اصفهانی، محمدرضا. (۱۳۸۱). «*کرشمه‌ی معشوقی در دیوان حافظ و ابن فارض*». *مجله‌ی پژوهشی دانشگاه اصفهان (علوم انسانی)*. ج ۴. شماره ۲، اصفهان، صص ۷۶ - ۵۵.
- نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۸۵). *لیلی و مجنون*. به تصحیح برات زنجانی، تهران: دانشگاه تهران.