

چیستی عشق الاهی و کارکرد آن در قوس صعود و نزول از دیدگاه ابن عربی

منصوره رحمانی**

قاسم کاکایی*

چکیده

عشق از دیدگاه ابن عربی، عارف بزرگ اسلامی، از اسرار الاهی است و همچنان که قلم تاب نوشتن از عشق را ندارد، حد و تعریف منطقی هم قادر به تحلیل چیستی عشق نیستند. هرکس عشق را تعریف کند در واقع آن را نشناخته است. کسی می‌تواند عشق را بیابد که جرعه‌ای از این جام نوشیده باشد. نزد ابن عربی مقام عشق بس شریف است، چراکه اصل و اساس هستی و انگیزه‌ی تجلیات جمال مطلق و گوهر هستی انسان، کامل‌ترین آینه‌دار جمال ربوبی، جز عشق نیست. پرده‌ی مستوری پری‌روی عالم را عشق کنار زد و او خود را در قالب تجلیات به نمایش گذاشت و از آن‌جا که از جمیل جز جمال نخیزد، کل هستی معشوق ذات حق است. اول عاشق خود اوست و از سوی معشوق حقیقی نیز جز او نیست و همگان به جذبه‌ی عشق به سوی او روان‌اند. در این مقاله، برآنیم که به تفصیل این مطالب بپردازیم.

واژه‌های کلیدی: ۱. عشق، ۲. ابن عربی، ۳. حرکت حبی، ۴. قوس صعود، ۵. قوس نزول.

۱. بیان مسأله

هرچه گویم عشق را شرح و بیان
لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت
چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
«مولانا»

هر چند سخن‌گفتن در باب عشق چندان ساده نیست، چراکه عشق چشیدنی است نه شنیدنی و گفتنی، عجیب است که همین معنای بلند خمیرمایه‌ی فطرت و نهاد آدمی است، به‌طوری‌که شاید بتوان ادعا کرد که در هیچ فرهنگ و مذهب و نحله‌ای نیست که اسم و رسم آن یا معنی و مصداقش به نحوی جلوه نکرده باشد (۱۷، ص: ۱۱). به‌علاوه عشق یکی از ساحت‌های عمده و بنیادی وجود انسان است که از طریق آن، حماسه‌های شگفت‌انگیزی آفریده شده است. عظمت و شکوه انسان به عشق و عقل اوست. بر دوش کشیدن بار سنگین امانت الهی نیز جز به مدد عشق میسر نیست و مهم‌تر آن که سعادت و شقاوت انسان در پرتو عشق و عقل است (۱، ج ۱، ص: ۴۰). از این رو نمی‌توان از این امر خطیر چشم پوشید.

در عرفان، شاید بیش از هر حوزه‌ی مطالعاتی دیگری، در باب عشق قلم‌فرسایی شده باشد؛ چراکه عشق و محبت یکی از عالی‌ترین و مهم‌ترین مبانی و اصول تصوّف است. مورخان از نوعی تطور تدریجی تصوّف سخن به میان آورده‌اند که از عرفان زاهدانه و خائفانه شروع شده، آرام‌آرام به عرفانی که بر عشق و محبت تأکید می‌کند تبدیل می‌شود و سپس به تکیه بر علم و معرفت روی‌گردان می‌گردد (۱۲، ص: ۱۰۹). تصوّف قرن اول و دوم هجری به دنبال زهد، ترک دنیا، ریاضت، تحمل سختی‌ها و قناعت است و از مباحثی چون عشق و محبت الهی و وحدت وجود، به‌شکل معین و روشن، بحثی در میان نیست و اگر سخنی هم شنیده می‌شود، چندان پخته نیست (۲۰، ج ۲، ص: ۲۳). از اواخر قرن دوم هجری و اوایل قرن سوم است که افکار تازه‌ای از قبیل عشق و محبت و فنا و بقا وارد تصوّف می‌شود (۲۱، ص: ۵۹). رابعه نخستین عارفی است که در عالم عرفان و تصوّف اسلامی، از عشق الهی سخن به میان آورده است. وی نه فقط تعبیری لفظی و ظاهری از عشق، بلکه معنا و مفهوم واقعی و کامل آن را در عرفان وارد کرد (۸، ص: ۷۵). پس از او، غزالی گاهی مطالبی چند راجع به عشق انسانی و عشق الهی نگاشته است. برادرش احمد غزالی، که کمتر معروف است، قسمت اعظم اثر مختصر فارسی‌اش یعنی *سوانح العشاق* را به عشق اختصاص داده است. این اثر بعدها الهام‌بخش ده‌ها رساله شد. عین القضاة همدانی نقش مهمی در تدوین روان‌شناسی عشق داشت. اما شاید عمیق‌ترین رویکرد در باب عشق، از آن احمد سمعانی باشد. چند دهه بعد، شاعر بزرگ ایرانی، عطار نیشابوری، پا به عرصه‌ی وجود نهاد و در آثارش، تمام مضامین عشق را به تصویر کشید. به‌رغم نویسندگان زیادی که راجع به عشق الهی و انسانی نوشته‌اند، ابن‌عربی و مولوی را می‌توان از بزرگ‌ترین شیوخ این سنت به حساب آورد (۱۲، ص: ۱۱۱). عارف و صوفی بزرگ جهان اسلام، ابن‌عربی، عشق را دین و ایمان خود می‌داند و جایی سکنی می‌گزیند که کوی عشق باشد، «من از مذهب عشق

پیروی می‌کنم، سپاهیان عشق به هر سو رو کنند، عشق ایمان و عقیده‌ی من است» (۴، ص: ۱۱۵). بدین‌سان جای شگفتی نیست که نظریه‌ی عشق در سراسر اندیشه‌ی عرفانی او ساری باشد و انگیزه‌ی تجلیات جمال مطلق و گوهر هستی انسان، کامل‌ترین آینه‌دار جمال ربوبی، در چشم او جز عشق نباشد.

بحث از عشق، چنان جایگاه مهمی در نگاه شیخ اکبر یافته که بخش شایان توجهی از فتوحات مکیه، یکی از مهم‌ترین جلوه‌گاه‌های شهودات قلبی وی، به شرح و بیان این هبه‌ی الاهی اختصاص یافته است. در این نوشتار، برآنیم که به بیان دیدگاه این عارف وارسته در باب حقیقت عشق الاهی و جایگاه آن مبادرت ورزیم.

۲. چیستی عشق

عشق وقتی شعله‌ور گردد، جایی برای عقل باقی نمی‌گذارد که قادر به درک آن باشد؛ به‌عبارت‌دیگر، عشق همانند آتش است که شعله‌های سوزان آن همه‌چیز را طعمه‌ی حریق خود می‌نماید و دیگر جز عشق، چیزی وجود ندارد که از چیستی دم زند (۱، ج ۱، ص: ۹). چنان‌که دهخدا نیز در لغت‌نامه‌ی خود، واژه‌ی عشق را این‌گونه معنا می‌کند که عشق را از عشقه گرفته‌اند و عشقه گیاهی است که آن را «لبلاب» نیز می‌گویند. این گیاه به دور درخت می‌پیچد، آب آن را می‌خورد و رنگ آن را زرد می‌کند و برگش را می‌ریزد، پس از مدتی درخت را می‌خشکاند تا خودش شاداب و باطراوت بماند. عشق نیز در هر قلبی که وارد شود، همه‌چیز جز محبوب را محو نماید و آن تن را ضعیف سازد و دل و روح را منور گرداند؛ عشق آخرین پایه‌ی محبت است و شدت محبت را عشق گویند. عشق آتشی است که در دل آدمی افروخته شود و بر اثر افروختگی عشق، آنچه جز دوست است سوخته گردد. همچنین گفته‌اند عشق دریایی است پر از درد و رنج (۱۶، ج ۱۰، صص: ۱۵۹۰۰ - ۱۵۹۰۱). عشق موهبتی الاهی است، نه از مکتسبات بشری. فانی شدن از خویشستن است و درواقع، لطف و فضل حق تعالی است که با عبادت باید در طلب آن، دامن همت به کمر زد. عشق هرچند ورای حدّ تقریر است، نشانه‌های آن متجلی است و نور باطن گواه بر وجود آن است (۲۴، صص: ۲۰۴ - ۲۰۵).

حال که ما برآنیم در عرفان ابن‌عربی پاسخ از چیستی عشق را بیابیم، باید متفطن و بهوش باشیم که پرسش از چیستی اشیا هرگز پاسخی منطقی را به‌دنبال نخواهد داشت. به‌خصوص در ساحت دوست‌داشتن و عشق؛ که گرچه وی مباحث بسیاری را مطرح می‌کند و جنبه‌های متفاوتی و روان‌شناختی عشق را به‌کندوکاو می‌نشیند، هیچ‌گاه آن را تعریف منطقی نمی‌کند (۱۴، ص: ۲۶۰) و حتی ما را از تعریف‌کردن عشق، برحذر می‌دارد، زیرا از

نظر ابن عربی، معلومات دوگونه‌اند: تعریف‌شدنی و تعریف‌ناشدنی، و عشق تعریف‌شدنی نیست. کسی که آن را چشیده باشد نمی‌تواند وجودش را انکار کند، اما ماهیتش شناختنی نیست. محی‌الدین معتقد است که هرچند تعاریف مختلفی در باب عشق بیان شده است، هیچ‌کس نیست که حد ذاتی برای آن در نظر بگیرد، چراکه حد ذاتی برای عشق تصورپذیر نیست و عشق تعریفی جز به آثار و لوازمش ندارد؛ به‌ویژه که خداوند متعال خود را به آن وصف کرده است. بهترین تعریفی که در این باب وجود دارد، تعریفی است که افراد مختلفی از ابوالعباس ابن‌العریف الصنهاجی، هنگامی که چستی عشق را از او پرسیدند، نقل شده است: «الغیره من صفات المحبه و الغیره تأبی الا الستر فلا تحد» (۵، ج ۲، ص: ۳۲۵). گویی عشق از نظر ابن‌عربی، مانند هستی است که هرچند از اعراف اشیا است، کنه و حقیقت آن در غایت خفا است و نمی‌توان به حد منطقی، ذات آن را تحلیل کرد (۲۵، صص: ۴۶ - ۴۷). در جای دیگری، ابن‌عربی تصریح می‌کند که عشق تعریف حدی ندارد و حتی بیان حد منطقی عشق را نشان از پی‌نبردن به حقیقت این معنا می‌داند. وی برای شناختن عشق، راه دیگری را پیشنهاد می‌دهد. از نظر وی، آنچه ما را در راه‌یافتن به چستی عشق یاری می‌رساند این است که خود وارد این وادی بی‌نهایت شویم و شراب عشق را جرعه‌جرعه بنوشیم تا جان تشنه‌ی ما تازه گردد. عشق را به علم‌الاذواق می‌توان یافت و حقیقتش از جنس چشیدن است؛ چشیدنی که هیچ‌گاه سیراب‌شدنی به‌دنبال ندارد. شاید دلیل این‌که ابن‌عربی خود در صدد بیان حد منطقی برای عشق نیست و دیگران را از این امر باز می‌دارد، همین امر باشد که عشق دریایی است کرانه‌ناپدید و تعریف چیزی جز یافتن حدود حقایق نیست و یافتن حدود عشق، که حقیقتی نامتناهی است، میسر نگردد. بنابراین بهتر است که فقط با بیان آثار و لوازم، به این معنا نزدیک شویم.

جامی کشیده دار زبان را که سرّ عشق رمزی است کس‌مدان و حدیثی است کس‌مگوی بیان خود ابن‌عربی در این باب این‌گونه است:

«عشق تعریف حدی ندارد که ذاتیات آن به حدش شناخته شود، بلکه با تعریف رسمی و لفظی تحدید می‌شود و کسی که عشق را تعریف کند آن را نشناخته و کسی که جرعه‌ای از عشق نچشد، آن را نشناخته و کسی که بگوید سیراب شدم آن را نشناخته؛ عشق شراب بی‌نهایت است. برخی محجوبین می‌گویند جرعه‌ای نوشیدم و دیگر تشنه نشدم» (۵، ج ۲، ص: ۱۱۱).

چنان‌که در این عبارت ابن‌عربی ملاحظه می‌شود، سیرایی از عشق معنایی ندارد، بلکه هرکس ادعا کند که از جام عشق سیراب شده درواقع، از درک حقیقت عشق عاجز است. در

جای دیگری، لایتناهی بودن عشق و درحدنگنجیدن آن را از زبان عارف بزرگ، بایزید بسطامی، نقل می‌نماید:

«اما بایزید بسطامی می‌گوید: «مراد آن است که جمله دریاها سرکشد و چنان تشنه باشد که با زبان بیرون‌آمده از دهان، لاله زند» (همان، ج ۳، ص: ۱۶۵).

۳. القاب محبت

برای فهم بهتر معنای عشق از دیدگاه ابن‌عربی، خوب است که به القاب چهارگانه‌ای که او برای مقام محبت در نظر می‌گیرد اشاره شود. این القاب عبارت‌اند از:

۱.۳. هوی

فروآمدن محبت در قلب مُحب در ابتدای پیدایشش را هوی گویند (۴، ص: ۱۴). به‌عبارت‌دیگر، میل و گرایشی است که در قلب به وجود می‌آید و علت ایجاد آن، دیدن یا شنیدن یا احسان و یا هر سه امر است. گرایشی که در اثر دیدن محبوبی در قلب به وجود می‌آید از بقیه مؤثرتر است. شنیدن با دیدار، تأثیر خود را از دست می‌دهد، زیرا ممکن است صورتی که در اثر شنیدن، در خیال، نقش بسته با آن صورتی که به هنگام دیدار ترسیم می‌شود مطابق نباشد و احسان به دست فراموشی سپرده می‌شود، اما دیدن همواره باقی می‌ماند (۵، ج ۲، ص: ۳۳۷). حیرت لازمه‌ی هوی است و هرکس به هوی متصف شود به حیرت نیز اتصاف دارد؛ زیرا ازطرفی محب، اتصال و اتحاد با محبوب را خواهان است، از طرف‌دیگر، ازجمله آنچه طلیعه‌ی عشق خواستار آن است موافقت با محبوب است در آنچه او می‌خواهد و اگر محبوب هجران را طلب کند، محب نیز باید چنان کند. پس محب در دو نقیض گرفتار می‌شود، که هر دو محبوب او‌ی‌اند و دچار حیرت می‌گردد (۴، صص: ۱۳-۱۴).

۲.۳. حب

حب یعنی خلوص دل و صفای آن از تیرگی‌های عوارض، به‌طوری‌که در دل جز اراده‌ی محبوب چیزی نماند (۵، ج ۲، ص: ۳۲۳). هنگامی که میل نفس فقط به سبیل الاهی متوجه گردد و تمام راه‌های دیگر فراموش شوند، به‌نحوی‌که این اشتیاق از کدورت‌ها و تاریکی‌های هر راهی جز طریق الاهی خالص گردد و علاقه فقط به خداوند تعلق گیرد، «حب» نامیده می‌شود. تبلور این امر را هنگامی که پرده‌ها کنار رود و حُبّی جز حُبّ حق نماند می‌توان دید؛ زیرا در آن زمان، مؤمنان حبّشان به خداوند بیشتر می‌شود و مشرکان هم جز خدا چیزی نمی‌بینند و برایشان آشکار می‌شود آنچه را تاکنون «اله» می‌پنداشتند درواقع، اله نبوده، بلکه الوهیت از آن خداوند است؛ پس محبوب خود، یعنی الوهیت را در خداوند می‌یابند. درنتیجه همگان بیشترین حُبّ را به خدا خواهند داشت (همان، ص: ۳۳۷). محب

همواره از «حبّ» خود لذت می‌برد و هیچ آلمی به او وارد نمی‌شود، چراکه الم با احساس و ادراک همراه است، اما محب، دیگر ادراکی برایش نمانده است (۲۳، ص: ۸۲).

۳.۳. عشق

عشق همانا افراط در دوست‌داشتن و محبت است. خداوند متعال نیز در قرآن کریم به «اشد حبّاً» اشاره کرده است، آنجا که می‌فرماید: «و الذین آمنوا اشد حبّاً لله». همچنین درباره‌ی زلیخا در قرآن آمده است: «قد شغفها حبّاً»، یعنی عشقی که زلیخا به یوسف داشت همانند «شغاف»، قلب او را فراگرفت. شغاف پوسته‌ی نازکی است که قلب را فراگرفته و قلب درون آن ظرف قرار دارد. در روایت نیز آمده است که خدا خود را به «شدت حب» توصیف می‌کند. عشق عبارت است از این که دوست‌داشتن به عاشق روی آورد، تا آنجا که با تمام ذرات او آمیخته گردد و سراپای وجود او را دربرگیرد. عشق مشتق از عشقه است (۵، ج ۲، ص: ۳۲۲ - ۳۲۳). چنان که گفتیم، عشقه گیاهی است که به دور تنه‌ی درختان می‌پیچد و به‌طور کامل، آن‌ها را فرامی‌گیرد. در این لقب از محبت است که ابن عربی می‌کوشد تا ما را به حقیقت عشق نزدیک کند و با اصطلاح‌شناسی واژه‌ی عشق، در این راه قدم برمی‌دارد و در این راه، از آیات قرآن نیز مدد می‌جوید. وی عشق را رتبه‌ی نهایی محبت می‌داند، به‌نحوی که این محبت با گوشت و پوست عاشق آمیخته گردد، همچون پوسته‌ی نازکی که قلب را در خود جای داده است تمام وجود عاشق را فراگیرد.

ابن عربی در جای دیگری در باب عشق می‌گوید:

«وقتی محبت انسان را فراگیرد و او را از هر چیزی جز محبوبش باز دارد و این حقیقت در تمام اجزاء بدن و قوا و روحش ساری شود و مانند خون در رگ‌هایش جاری گردد و گوشتش و تمام مفاصل بدنش را دربرگیرد، به‌نحوی که هم جسم او و هم روحش را در آغوش کشد و کلامش کلام محبوب شود و جز سخن او نشنود و جز به او ننگرد و در هر صورتی او را ببیند و چیزی را نبیند، مگر این که به محض دیدن بگوید این همان معشوق من است، این حب را عشق گویند» (همان، ص: ۳۳۷).

اگر به این معانی، که به شیخ اکبر کمک می‌کنند تا تابلوی عشق را برای ما ترسیم کند، دقت کنیم، می‌یابیم، همان‌گونه که خودش تصریح کرده است، فقط از طریق آثار و لوازم عشق است که می‌توان به درک چیستی عشق نائل آمد.

۳.۴. ودّ

ودّ نشان‌دهنده‌ی ثبات محبت است. یکی از اسمای الاهی نیز «ودود» است. ثبات هوی یا حب یا عشق یا هر حالت دیگری را اگر به‌گونه‌ای باشد که حکم آن صفت از صاحبش زائل نگردد، «ودّ» گویند، چنان که حق تعالی می‌فرماید: «سیجعل لهم الرحمن ودّاً»، یعنی

محبت آن‌ها در قلوب بندگان و در نزد خداوند ثابت خواهد بود (همان، صص: ۳۲۳ و ۳۳۸). در لقب «وَدّ»، صاحب صفت چنان در آن استوار می‌گردد که هیچ چیز نمی‌تواند آن صفت را تغییر دهد و در هر حالتی خوشایند یا ناخوشایند، هجران یا وصال، غم یا شادی، همچنان آن صفت بر او مستولی است (۲۳، ص: ۸۶).

۴. انواع عشق

حال که دیدگاه ابن‌عربی را در باب حقیقت عشق دانستیم، برآنیم که تقسیم‌بندی وی را از این معنا ذکر کنیم تا به چیستی عشق الاهی نزدیک‌تر گردیم. ابن‌عربی سه نوع عشق را برمی‌شمرد: عشق طبیعی، عشق روحانی و عشق الاهی و به تفصیل در مقام محبت، در کتاب *فتوحات مکیه*، به شرح و توضیح هر یک از این عشق‌ها می‌پردازد.

در عشق طبیعی، که مرتبه‌ی ابتدایی عشق است، عاشق معشوق را برای خود می‌خواهد. در عشق روحانی، عاشق معشوق را هم برای خود و هم به‌خاطر معشوق می‌خواهد و در عشق الاهی، عاشق معشوق را نه برای خود، بلکه برای معشوق می‌خواهد. این سه‌گونه عشق را از جهتی می‌توان به دو گونه عشق مجازی و عشق حقیقی تحویل برد، چراکه عشق مجازی از حسن و کمال صورت پدید می‌آید و همان عشق غریزی است، اما عشق حقیقی عشق الاهی است که چون آذرخشی، هستی فانی و مجازی عاشق را می‌سوزاند و او را به حق باقی می‌دارد (۱۹، صص: ۱۳۷-۱۳۸). در واقع، ابن‌عربی از عشق مجازی به عشق حقیقی پل می‌زند. او در توصیف حالات قطب، چنین می‌گوید: «تجلی نکاح قطب را به طلب عشق‌ورزیدن به حق وامی‌دارد و قطب به زیبایی‌های محدود نیز عشق می‌ورزد؛ چراکه زیبایی محدود با زیبایی مطلق تناسب و نزدیکی دارد و جمال محدود او را به سرمنزل مقصود می‌رساند» (۷، صص: ۱۲۶-۱۲۷). خود ابن‌عربی نیز این گذر از عشق مجازی و رسیدن به عشق الاهی را تجربه می‌کند و درحالی‌که عشق به نظام دختر مکین الدین اصفهانی او را به سرودن اشعار عاشقانه (*ترجمان‌الاشواق*) وامی‌دارد، بعدها به توصیف الاهی این اشعار اقدام می‌نماید (۱۹، ص: ۲۳۷). بنابراین برای یافتن حقیقت عشق الاهی، بیان گونه‌های سه‌گانه‌ی عشق، ضروری می‌نماید:

۴.۱. عشق طبیعی

عشق طبیعی عشقی است که به‌وسیله‌ی آن، رسیدن به تمام اغراض و اهداف عاشق مطلوب است، خواه رسیدن به این اهداف، محبوب را شاد نماید یا غمگین سازد و اکثر مردم چنین عشقی را تجربه می‌کنند (۲۳، ص: ۶۲). در این نوع عشق، عاشق محبوب را به‌خاطر لذتی که از او می‌یابد دوست دارد و اگر مشتاق اتحاد با محبوب است، نعمت و منفعتی را

که از سوی محبوب به او می‌رسد در نظر دارد نه خود محبوب را. در تمام حیوانات، این نوع عشق وجود دارد. در انسان هم از آن جهت که حیوان است، این عشق به چشم می‌خورد. در واقع، چون قوام وجود حیوان، منوط به منفعتی است که از موجود دیگری به دست می‌آید، خواستار اتحاد با آن موجود است. محبوب اصیل او همان اتصال به آن موجود خاص است و آن موجود محبوب تبعی می‌باشد. این اتصال اتصال محسوس است. عشق طبیعی عشق عوام است و غایت آن اتصال در روح حیوانی است. از طریق لذت‌بردن و فروربردن آتش شهوت، روح هریک از طرفین با روح آن دیگری می‌آمیزد، که نهایت آن ازدواج است. از این طریق، این عشق همانند سریان رنگ در یک شیء، در کل بدن آدمی سریان می‌یابد. در عشق طبیعی، ممکن است محبوب همیشه جزء عالم طبیعت نباشد، اما محب همیشه از عالم طبیعت است؛ چراکه این نوع از عشق از دیدن یا شنیدن که برای محب اتفاق می‌افتد ناشی می‌گردد (۵، ج ۲، صص: ۱۱۱ و ۳۳۴).

۲.۴. عشق روحانی

غایت عشق روحانی تشبیه به محبوب است، به نحوی که حق محبوب ادا شود و قدر وی شناخته گردد. برخلاف عشق طبیعی، که تابع اندازه و مقدار و شکل است، این عشق ورای این امور است، زیرا قوای روحانی التفات و توجهی نسبی دارند و هنگامی که این نسبت‌ها در رابطه‌ی میان محب و محبوب، فراگیر گردد، اعم از این که آن رابطه از جنس دیدن یا شنیدن یا علم باشد، محبت حاصل می‌شود. منظور ابن عربی از نسبت، توجهی است از جانب روح‌هایی که شأن آن‌ها بخشش و عطاست و اگر فیض نرسانند، متألم می‌گردند، به روح‌هایی که شأن آن‌ها گرفتن است و اگر چیزی را اخذ نکنند متألم می‌گردند. هریک از این روح‌ها در عشقی کامل به دیگری به سر می‌برند. اگر چنین محبتی بین عاشق و معشوق پدید آید، دیگر محب از هجران محبوبش ناله سر نمی‌دهد، چراکه این محبت از عالم اجسام و اجساد نیست و عشقی است عارفانه (همان، ص: ۱۱۱). در این عشق، محب، محبوب را به خاطر خودش و به خاطر محبوب دوست دارد، برخلاف عشق طبیعی، که محب فقط خواستار خودش است. در این نوع از عشق، محب می‌داند که حقیقت عشق چیست، عاشق کیست، معشوق کیست و معشوق چه می‌خواهد (همان، ص: ۳۳۲). در این نوع از عشق، جسمیت نقشی ندارد و این عشق مبتنی بر توجه و التفاتی است که بین عاشق و معشوق برقرار می‌شود.

۳.۴. عشق الاهی

عشق بنده به پروردگار و عشق پروردگار به بنده را عشق الاهی گویند، چنان که خداوند

می‌فرماید: «یحبههم و یحبونه» و نهایتش این است که عبد خود را مظهر حق ببیند و حق مظهر عبد شود (همان، ص: ۱۱۱).

حبّ حق تعالی به ما دو گونه است:

۱. ۳. ۴. **حبه ایانا لنفسه:** حدیث قدسی «أحببت أن أعرف فخلقت الخلق فتعرفت الیههم فعرفونی» دلالت بر این امر دارد که خداوند ما را به خاطر شناخته شدن خودش آفریده است، چنان که آیهی شریفه‌ی «و ما خلقت الجن و الإنس الا لیعبدون»، گواه دیگری بر این مدعا است.

۲. ۳. ۴. **حبه ایانا لنا:** او ما را به خاطر خودمان نیز دوست دارد، زیرا اعمالی را به ما شناسانده است که ما را به سوی هدایت و سعادت رهنمون می‌شوند. او مصالح دنیا و آخرت را به ما نشان داده است (۲۳، صص: ۱۵ - ۱۶).

حبّ ما نسبت به پروردگار از نظر ابن عربی، مجموعه‌ی حبّ طبیعی و حبّ روحانی است، که تصور آن مشکل است، چراکه هرکس بهره‌ای معین از علم به حقایق امور دارد. وی محبت ما به خدا را در چهار قسم توضیح می‌دهد: محبت ما به او به خاطر خودمان، محبت ما به او به خاطر او، محبتی که دو محبت قبلی را در خود جمع کند و محبتی که هیچ‌یک از محبت‌های سه‌گانه‌ی گذشته نباشد. ابن عربی در شرح هر یک از این اقسام، می‌گوید آن کس که خداوند را از طریق نعمت‌هایش بشناسد، او را به خاطر خود دوست دارد، آن کس که از راه خبر و شنیدن، او را دریابد، پروردگار را به خاطر خود پروردگار دوست دارد و هرکس که از طریق شهود، خدا را بشناسد، او را به هر دو شکل پیش گفته دوست دارد.

در بیان نحوه‌ی شکل‌گیری این چهار قسم، ابن عربی این‌گونه ادامه می‌دهد: برخی نفوس ناطقه در معرفت حق تعالی، قوه‌ی مفکره را به کار می‌گیرند و او را از طریق اسباب می‌شناسند، لذا ابتدا دوستدار اسباب می‌شوند، اما این قوه آن‌ها را از این اسباب، به علت موجه‌ی آن‌ها هدایت می‌کند و نفس می‌یابد که این علت موجه اولی است به دوست داشتن؛ اما از آن‌جا که علمی به آن ندارد، عشق به خدا به سبب نعمت‌هایی که به او ارزانی داشته در وجودش نقش می‌بندد، تا این که رسولی از جانب خداوند به سوی بندگان می‌آید و عبد از طریق اخباری که از این رسول می‌شنود، رب خود را می‌شناسد و به او ایمان می‌آورد و پروردگارش را شکر می‌گوید، اما نه از روی ترس و طمع، چراکه هنوز به ثواب و عقاب آگاه نیست. بعد از این که از این امور آگاه شد، بین عبادت خدا برای خدا و عبادت او از روی بیم و امید، جمع می‌کند و عشقی در او شکل می‌گیرد که آمیزه‌ای از طبیعت و روحانیت است. پروردگاری که شریک را نمی‌پذیرد اراده می‌کند که او را برای خودش خالص گرداند، به نحوی که جز حق را دوست نداشته باشد؛ لذا به او می‌فهماند که

تمام اشیا و اسباب تجلی رب جلیل‌اند و در این مرتبه، عشق بنده به خداوند نه به‌خاطر خودش است نه به‌خاطر خداوند است و نه به‌خاطر مجموع آن‌ها، بلکه قسم چهارم عشق بنده به خداست، زیرا در این مرتبه، محب و محبوب و طالب و مطلوب یکی می‌شوند و چیزی جز تجلی حق وجود ندارد (۲۳، صص: ۷۳ - ۷۴).

وقتی به تبیینی که ابن‌عربی در باب این چهار قسم عشق آدمی به خداوند ارائه می‌دهد نیک بنگریم، می‌فهمیم که درواقع، مراتب مختلف عشق بنده به خدا را برمی‌شمرد، درحالی‌که این عشق در هر مرتبه‌ای خالص‌تر و ناب‌تر می‌گردد و نهایت این مراتب، محب و محبوب به یگانگی می‌رسند.

با تأمل بیشتر در این باب، می‌توان معنای این سخن او را که عشق الاهی ترکیبی از عشق طبیعی و روحانی است بهتر درک کرد، چراکه در عشق طبیعی انسان به خدا، محبوب همان منعم انسان است و در عشق روحانی، متعلق عشق خدایی است که از طریق وحی شناخته می‌شود. مشاهده‌ی صوفیانه پس از آن‌که این رؤیت ایمانی را کامل گرداند، از رهگذر صور مخلوقات، که آثار حق‌اند، نفس را به مرتبه‌ی ادراک تجربی صفات الاهی ارتقا می‌دهد و نفس جذب جمال الاهی در آینه‌ی مخلوقات می‌شود و در هر چیز، خدا را دوست دارد و عشقی شکل می‌گیرد که آمیزه‌ای از عشق طبیعی و روحانی است (۹، صص: ۳۰۴ - ۳۰۵)؛ زیرا نفس انسان طبیعتی دوگانه دارد و عشق او به خدا هم جسمانی است و هم روحانی و در نهایت این عشق الاهی، عاشق می‌فهمد که خدا را نه به نفس خود، بلکه از طریق خدا می‌بیند (۱۹، صص: ۲۵۲ - ۲۵۳). این اتحاد عاشق و معشوق در سایه‌ی نظریه‌ی «وحدت وجود» ابن‌عربی، که بر اساس آن هیچ‌چیز جز خدا وجود ندارد، امکان‌پذیر است.

۵. جایگاه عشق الاهی در هستی

جایگاه عشق الاهی در اندیشه‌ی ابن‌عربی را می‌توان بر اساس دو قوس نزول و صعود تبیین کرد که عرفا برای توضیح چگونگی ناشی‌شدن تمام موجودات از ذات حق تعالی و بازگشت نهایی آن‌ها به ذات بی‌همتای الاهی ترسیم می‌نمایند. عشق حقیقتی ازلی است که سه مفهوم عاشق و معشوق و عشق را دربرمی‌گیرد. عشق در مرتبه‌ی احدیت، از تعین عاشقی و معشوقی منزه است، اما از آن‌جا که پری‌رو تاب مستوری ندارد، عشق از این مرتبه نزول می‌کند و از نزول آن، دو مرتبه‌ی عاشقی و معشوقی پدید می‌آید. با این نزول، عشق به سیر در دایره‌ای می‌پردازد که از دو قوس تشکیل شده است: قوس نزول و قوس صعود. جهت این دو قوس عکس یکدیگر است. در قوس نزول، هدف عشق خانه‌گزیدن در مظاهر حق است و این عشق عشق حق به خلق است، که در قرآن، با «یحبههم» از آن تعبیر

می‌شود. در این سیر، عاشقُ حق و معشوقُ خلق است. اما در قوس صعود، که جهت آن عکس است، عشق مایل به بازگشتن به مأوای اصلی خویش است و این عشقِ خلق به حق است، که در قرآن، از آن به «یحبونه» یاد می‌شود (۱۰، ص: ۴۶).

به عبارت دیگر، عشق از یکسو، اشتیاق گنج پنهان است که می‌خواهد در موجودات تحقق یابد تا با آن‌ها و برای آن‌ها آشکار شود. از سوی دیگر، شور و اشتیاق موجودات به خدا یا عشق خدا به خود است، چون خدا خالق و مخلوق و عاشق و معشوق است و این دو حرکت، یعنی عشق خدا به ظهور در موجودات و گرایش و عشق موجودات به یگانه‌شدن با اسماء، با دو قوس نزول و صعود تطبیق می‌کند که یکی فیضان پایدار وجود و دیگری بازگشت به سوی ربوبیت است (۲۲، ص: ۴۰۱).

۵.۱. عشق در قوس نزول

بی بود شما یحبهم من گفتم
هم در یحبون شما من سفتم
چون من دگری نبد شنیدم گفتم
من بودم و من شنیدم و من گفتم
(خواجه عبدالله انصاری)

ریشه‌ی هر موجودی عشق الاهی است و آفرینشِ عالم چیزی جز حاصل عشق دوگانه‌ی خداوند، حبه ایانا لِنفسه و حبه ایانا لِناسِ نیست (۹، ص: ۲۰۳)؛ چنان‌که در حدیث قدسی معروف در میان عرفا، آمده است که داوود علیه‌السلام علت و انگیزه‌ی آفرینش جهان را از حضرت حق تعالی پرسید و چنین پاسخ شنید: «كنت كنزاً مخفياً فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» و این‌گونه ذات خواست تا جمال خویش را آشکار سازد و از پرده‌ی غیب برون آید تا خلق او را بشناسند (۲۵، ص: ۴۸). ابن عربی خود در تحلیل این حدیث معروف می‌گوید: «به واسطه‌ی احببت، وحدت صرف متنزل به کثرت شد و از این حرکت، اسماء و صفات ظاهر شدند و منشأ این حرکت غیبی عشق به ذات و اسماء و صفات بود و سبب این تجلی عشق و محبت بود» (۷، ص: ۱۳۹). پس از آن‌جا که تار و پود آفرینش عشق است و انگیزه‌ی نقاش بزرگ عالم از ترسیم این تابلوی بی‌نظیر هستی چیزی جز محبت نیست، جایگاه عشق در نگاه ابن عربی، بس بزرگ خواهد بود و عجیب نیست که عشق را مقامی الاهی بداند:

عشق مقامی الاهی است و حق تعالی خود را به آن وصف کرده و خود را «ودود» نامیده است؛ چنان‌که در خطاب به موسی علیه‌السلام در تورات، خود را محب نیز می‌خواند، آن‌جا که می‌فرماید: «ای فرزند آدم! همه‌چیز را به‌خاطر تو آفریدم و تو را به‌خاطر خودم خلق کردم، به حقی که تو به گردن من داری من تو را دوست دارم، پس به حقی که من به

گردن تو دارم تو نیز مرا دوست بدار». در قرآن و احادیث نیز از حب، بسی سخن رانده شده است و عشق مقام شریفی دارد و اصل وجود است.

عن الحب صدرنا
و علی الحب جبلنا
فلذا جئنا قصدنا
و لهذا قد قبلنا

ما از محبت به وجود آمده‌ایم و گل ما با محبت سرشته شده است. به همین سبب، به سوی مبدأ و منشأ محبت روان گشته‌ایم و در پیشگاه پروردگار، مورد قبول واقع خواهیم شد (۵، ج ۲، صص: ۳۲۲-۳۲۳). شیخ اکبر در جای دیگری نیز نه تنها برای بازگو کردن داستان آفرینش، پای عشق را به میان می‌کشد و از حرکت حبی سخن می‌راند، بلکه از نظرگاه او، هیچ حرکتی بدون عشق و محبت، صورت نخواهد گرفت و هر حرکتی در عالم، حبی است. حتی در برخی موارد که ما می‌پنداریم انگیزه‌ای غیر از عشق است که باعث حرکت می‌شود، رد پای عشق را در آن جا نیز خواهیم یافت:

عشق سبب ایجاد عالم است و حرکت عالم از عدمی که در آن ساکن بود به سوی وجود است و منظور از این عدم، وجود علمی عالم در ذات حق سبحانه است، زیرا مقابل وجود عینی عالم است و همین وجود علمی است که در روایت، از آن به «کنز مخفی» تعبیر شده است. این کنز مخفی به حرکت حبی، وجود عینی پیدا می‌کند و اگر این محبت نبود، عالم به وجود عینی ظاهر نمی‌شد (۷، صص: ۲۰۳ - ۲۰۴). حرکت عالم به سوی وجود، مشتمل بر حبی است که خداوند به عالم دارد، چراکه ظهور کمالات ذات و انوار اسماء و صفات حق تعالی، به وجود عالم است و عالم نیز ظهور کمالات را در وجود عینی دوست دارد. پس به هر جهت، حرکت از عدم به وجود، حرکت حبی است، هم از جانب حق، هم از جانب عالم، و کمال محبوب لذاته است و جز به وجود عینی، ظاهر نمی‌شود (۱۵، ص: ۷۴۳).

ابن عربی در بازگو کردن داستان فرار حضرت موسی علیه السلام نیز بر این که هر حرکتی حبی است تأکید می‌کند و می‌گوید: «هرچند در ظاهر، فرار حضرت موسی به خاطر خوف از جهت قتل قبطی بود، در واقع، به خاطر عشقی بود که او به نجات از فرعون و عملش داشت» (۱۳، ص: ۵۵۷).

از دیدگاه ابن عربی، هم اصل وجود هستی عشق است و هم این عشق در تمام هستی جریان دارد و نمی‌توان به سراغ هستی رفت و اثر عشق را نیافت و اگر ما هستی را چون انسان بدانیم، چنان که خود ابن عربی نیز این تمثیل را به کار می‌برد و عالم را انسان کبیر می‌داند، عشق همانند خون در رگ‌های عالم جاری است و با گوشت و پوست عالم چنان عجین شده که اگر عشق را از عالم بگیریم، چیزی از آن باقی نخواهد ماند.

در تبیین این امر، ابن عربی معتقد است که علم خداوند به عالم همان علم او به خود است و عالم به صورت پروردگار آفریده شده است و هیچ چیز در حضرات اسماء الاهی نیست، مگر این که اثرش بی کم و کاست در عالم موجود است و از این روست که نظام عالم احسن است، چنان که خود خداوند می فرماید: «که آدم را به صورت خودش آفریده است و انسان مجموع عالم است. گویی حق تعالی باطن و عالم ظاهر است. و از آن جایی که عالم تجلیگاه خداوند است، جز جمال الاهی در عالم وجود ندارد» (۲۳، ص: ۱۳).

عشق الاهی از اسم جمیل و نور سرچشمه گرفته است، بدین ترتیب که نور به جوهر ممکنات تابید، ظلمت و تاریکی را زدود و توسط این نور، امکان دیدن پدید آمد، آنگاه نام جمیل این اعیان را متجلی ساخت (۵، ج: ۲، ص: ۱۱۲). پس عالم جمال الاهی است و خداوند جمیل است و جمال را دوست دارد، چنان که در حدیثی، رسول الله (ص) می فرماید: «ان الله جمیل و یحب الجمال» و خداوند به عالمی که در غایت زیبایی است عشق می ورزد. لم یزل و لایزال، این عشق ادامه دارد و مدام پروردگار در حال آفرینش زیبایی است: «فهو کل یوم فی شأن» و همچنان که او عاشق عالم است، عالم نیز عاشق اوست (۲۳، ص: ۱۳-۱۴) و این گونه است که عشق در سراسر هستی جریان دارد.

آنچه بیان شد سریان عشق را در قوس نزول به تصویر کشید، اما داستان عشق بدین جا ختم نمی شود، چرا که عشق به پروردگار در وجود عالم مفطور است و همان گونه نفس رحمانی به عشق الاهی پدیدار گشت و حرکت حبی مظاهر الاهی را از مقام اعیان ثابته به اعیان خارج متنزل ساخت، بازگشت به سوی حق تعالی و پیمودن سلوک الی الله و قوس صعود نیز جز به عشق، میسر نخواهد شد.

۵. ۲. عشق الاهی در قوس صعود

«از زمانی که دستی از غیب، خطی از عشق و شوق الاهی را بر صفحه دل نگاشت، از آتش این عشق سوزان، آب شدم. آه آه از دست این عشق و رنج بی پایانش! ای نهایت خواسته ها! ای آخرین تکیه گاه من! با این عشق، تنها تو را می خواهم و بس» (۶، ص: ۳۱).

چنان که در این ابیات، مشهود است، ابن عربی هم اعطای عشق را موهبتی الاهی می داند و هم با این عشق است که او در پی معشوق واقعی می رود و جز رسیدن به او از طریق عشق غایتی ندارد.

با قوهی جاذبهی عشق است که عارف از قید هستی رهایی یافته و به دریای فقر و نیستی اتصال پیدا می کند و مستغرق در عالم وصل می شود (۲۱، ص: ۳۲۷)، چرا که «نفخت فیه من روحی» نشان می دهد که نسبت آدمی به پروردگارش نسبت جزء به کل است و هر جزئی به کل میل دارد و هر اصل به فرع خود؛ در واقع، ارتباطی طرفینی برقرار

است، چنان که حق فرمود: «یحبههم و یحبونه» (۱۳، ص: ۶۰۰). این عشق است که صاحبش را با نیروی اشتیاق به کمال و از راه گرایش به جمال، در جذبه‌ی کمال مطلق قرار می‌دهد و عارف به‌وسیله‌ی آن، رهسپار کوی حق می‌گردد (۱۱، ص: ۱۶۴). در مذهب وحدت وجودی ابن‌عربی، جز این را نمی‌توان انتظار داشت، زیرا همان‌گونه که عشق زاینده‌ی اصل وحدت ذات خالق و مخلوق است، در سیر و سلوک عارف به سوی مقصود عالی‌اش، یعنی وحدت تام و تمام با ذات باری نیز این عشق است که راه‌گشا است (۱۹، ص: ۱۵۰).

عشق، این موهبت الاهی، منشأ جمیع احوال عالیه است و احوال مختلف دیگر عرفا، از خوف و رجا و قبض و بسط گرفته تا تسلیم و رضا، همه از لوازم عشق‌اند و هیچ‌چیز مانند عشق نمی‌تواند عارف را در معرض احوال قرار دهد. عشق غایت خلقت و مدار وجود آدمی است. روح انسان بازگشت و اتصال به مبدأ و منشأ اصلی خویش را می‌جوید، از این رو در طلب حق، راه عشق را می‌پوید و چون منشأ هر کمالی ذات حق است، عجیب نیست که عشق الاهی از هر محرکی قوی‌تر باشد و از آن‌جا که در نظر ابن‌عربی، تفاوت حق و خلق اعتباری است و حقیقت آن‌ها یکی است، تمام هستی به سوی ذات حق تعالی جذب می‌گردند و به خالق که از جنس خودشان است عشق می‌ورزند (۱۸، صص: ۱۰۸-۱۰۹ و ۱۲۰).

درواقع، بزرگ‌ترین عاملی که عرفان و پیمودن سلوک را بر اساس عشق و محبت استوار می‌سازد همین اندیشه‌ی وحدت وجود ابن‌عربی است، زیرا با این اندیشه است که عارف خدا را حقیقتی ساری در تمام اشیاء می‌داند و به همه‌چیز عشق می‌ورزد (۲۱، ص: ۳۲۶). از دید او، تمام عالم رو به سوی خدا دارند و تسبیح او می‌گویند و زبانشان به او ناطق است و قلوبشان عاشق اوست و هرچند که عرفا بکوشند تا او را از عالم جدا کنند، نمی‌توانند و هرچه بکوشند که او را عین عالم قرار دهند، از این امر نیز عاجزند و عقولشان متحیر است و خداوند عین طریق و غایت راه است (۲۳، ص: ۴۸).

اگر نظریه‌ی وحدت وجود ابن‌عربی را با این سخنان که در قوس صعود نیز همه رو به سوی معبود خود دارند و جاذبه‌ی همان عشقی که موجودات را از کتم عدم به صحنه‌ی وجود آورد همان‌ها را سوی معشوقشان می‌کشاند، درآمیزیم، با او هم‌عقیده خواهیم گشت که «و اگر دوباره بیندیشی هیچ محب و محبوبی جز خداوند عزوجل نیست، چراکه در وجود، جز حضرت الاهی، که ذات و صفات و افعالش است، چیزی وجود ندارد» (۵، ج ۲، ص: ۱۱۴).

۶. نتیجه گیری

این عربی حقیقت عشق را در قالب حد منطقی تعریف‌شدنی نمی‌داند، بلکه از آثار و لوازم عشق، پی به ماهیت عشق می‌برد. او در این راه، پای استدلال را چوبین می‌داند و مواجهه‌ی وجودی با عشق و چشیدن آن را پیشنهاد می‌دهد. او سه‌گونه عشق را شناسایی می‌کند که عبارت‌اند از عشق طبیعی، عشق روحانی و عشق الاهی، که درواقع، عشق الاهی آمیزه‌ای از دو گونه‌ی پیشین است. عشق خداوند به شناخته‌شدن، انگیزه‌ی اصلی آفرینش عالم است و این عشق در کل هستی جریان دارد و همین عشق الاهی، موجودات را بر آن می‌دارد که به سوی معشوقشان در تکاپو باشند؛ چراکه هر حرکتی زائیده‌ی عشق است و بی‌عشق، هیچ حرکتی در عالم شروع نمی‌شود. درواقع، جهان آینده‌ای است که جمال الاهی را به تصویر می‌کشد، بنابراین عاشق و معشوق دو چیز نیستند، بلکه حق تعالی در صورت مخلوقاتش به خود عشق می‌ورزد.

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۰)، *دفتر عقل و آیت عشق*، ج: ۱، تهران: طرح نو.
۲. ابن عربی، محی الدین، (۱۳۷۸)، *انسان کامل*، به کوشش محمود محود الغراب، ترجمه‌ی گل‌بابا سعیدی، تهران: مؤسسه‌ی دکتر داوود سلمانی.
۳. _____، (۱۳۷۸)، *ترجمان الاشواق*، شرح رینولد نیکلسون، ترجمه‌ی گل‌بابا سعیدی، تهران: روزنه.
۴. _____، (۱۳۸۷)، *ذخایر الاعلاق فی شرح ترجمان الاشواق*، تهران: شمس تبریزی.
۵. _____، *بی تا*، فتوحات مکیه، بیروت: دار صادر.
۶. _____، (۱۳۲۵)، *مجموعه رسائل*، به تصحیح محمد بدرالدین التسعانی، مطبعه سعاده.
۷. _____، (۱۳۷۰)، *المسائل*، به کوشش سیدمحمد دامادی، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸. بدوی، عبدالرحمان، (۱۳۶۷)، *شهاد عشق الاهی رابعه عدویه*، ترجمه‌ی محمد تحریرچی، تهران: مولی.

۹. پالاسیوس، میگل آسین، (۱۳۸۵)، *زندگی و مکتب ابن عربی*، ترجمه‌ی حمیدرضا شیخی، تهران: اساطیر.
۱۰. پورجوادی، نصرالله، (۱۳۵۵)، «معنی حسن و عشق در ادبیات عرفانی»، *جاویدان خرد*، ش ۱، صص: ۴۳ - ۵۶.
۱۱. جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۳)، *عرفان اسلامی*، تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
۱۲. چیتیک، ویلیام، (۱۳۸۲)، *درآمدی بر تصوف و عرفان اسلامی*، ترجمه‌ی جلیل پروین، تهران: پژوهشگاه امام خمینی.
۱۳. حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۷۸)، *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۴. حکمت، نصرالله، (۱۳۸۶)، *حکمت و هنر در عرفان ابن عربی*، تهران: فرهنگستان هنر.
۱۵. خوارزمی، تاج‌الدین حسین، (۱۳۶۸)، *شرح فصوص الحکم*، تهران: مولی.
۱۶. دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۷)، *لغتنامه*، ج: ۱۰، تهران: دانشگاه تهران.
۱۷. رحیمیان، سعید، (۱۳۷۸۰)، *حب و مقام محبت در حکمت و عرفان نظری*، شیراز: نوید.
۱۸. زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۲)، *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر.
۱۹. ستاری، جلال، (۱۳۷۴)، *عشق صوفیانه*، تهران: مرکز.
۲۰. غنی، قاسم، (۱۳۷۵)، *تاریخ تصوف در اسلام*، ج: ۲، تهران: زوار.
۲۱. _____، (۱۳۷۵)، *بحثی در تصوف*، تهران: زوار.
۲۲. کرین، هانری، (۱۳۷۳)، *آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، ترجمه‌ی باقر پرهام، نشر فروزان.
۲۳. محمود الغراب، محمود، (۱۴۱۲)، *الحب و المحبة الالهيه من كلام الشيخ الاكبر، دمشق: نصر*.
۲۴. نیکلسن، رینولد، (۱۳۷۲)، *عرفان عارفان مسلمان*، ترجمه‌ی اسدالله آزاد، مشهد: دانشگاه مشهد.
۲۵. یثربی، یحیی، (۱۳۸۰)، *عرفان نظری*، قم: بوستان کتاب.