إضاءات نقدية (فصلية محكّمة)
السنة الرابعة – العدد الثالث عشر – ربيع ١٣٩٣ش / آذار ٢٠١٤م
صص ٦٣ ـ ٤٥

موازنة بين العقل والحسن والحبّ فى رسالتى السهروردى والفضولى

زهرا پارسا پور*
خديجة عارفى**

الملخص

تحتلّ مفاهيم كالحب والحسن والعقل مكانة كبيرة فى المؤلفات الصوفية "العرفانية". وتعتبر رسالة "فى حقيقة العشق" للسهروردى نسيج وحدها فى هذا المجال حيث شخّص السهروردى فيها مفاهيم مجردة من مثل الحسن والعشق والعقل وخلق من خلال ذلک قصة صوفية فلسفية وقد تبعه بعده الكثير من الشعراء والكتاب مقلّدين هذا الأثر لينتجوا آثاراً مماثلة ومن جملتها رسالة "الصحة والمرض" للفضولى. وبالنظر إلى وجوه الشبه الموجودة بين الرسالتين فإنّ هذه الدراسة ستتناولهما من حيث استخدامهما لتلک المفاهيم. إنّ الفضولى يرمى من وراء هذه المفاهيم إلى البعد الصوفى "العرفانى" فيها. غير أنّ السهروردى ينظر إلى البعد الفلسفى الكامن فيها. إنّ للعقل مفهومين مختلفين فى الرسالتين غير أنّ الحسن والعشق قريبان من بعضهما البعض إلى حدّ كبير فى هاتين الرسالتين.

المفردات الدليلية: الصحة والمرض، فى حقيقة العشق، الحسن، العشق، العقل.

---

*. أستاذة مساعدة بأكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، طهران، إيران.
**. خريجة أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، طهران، إيران. Khadijeh_arefi@yahoo.com
التنقيح والمراجعة اللغوية: د. عبدالحميد أحمدى
تاريخ الوصول: ١٣٩٢/٩/١١ش تاريخ القبول: ١٣٩٣/٤/٣ش

المقدمة

تعدّ مفاهيم الحسن والعشق والعقل من المفاهيم الأساسية فى الأدب الصوفى بحيث تحوّلت إلى أبطال فى القصص الصوفية لتوصل سالك طريق الحق إلى هدفه الحقيقى. وقد ارتبطت هذه العناصر الثلاثة بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً حيث لا يمكن تصورها منفصلة إنّ قيمة الإنسان ومعنوياته وسموّه ترتبط بمدى تعلق الحسن به غير أنّ الحسن لا يعرف إلّا بالعشق ولكن الوصول إلى الحسن والعشق يتطلب اجتياز سلالم العقل. إنّ روح الإنسان تجتاز المراحل الجسدية لبلوغ الحسن وحضور العشق مستعينة فى بداية الأمر بالعقل لتبلغ مرحلة معرفة النفس وتسلك طريق الحق بعد ظهور العشق فى ساحة القلب. إنّ رسالة السهروردى المسماة "فى حقيقة العشق" تعدّ من الآثار الفريدة فى نوعها من بين الآثار الصوفية المختلفة التى تناولت هذه المفاهيم حيث قام السهروردى فى هذه الرسالة بتشخيص مفاهيم الحسن والعشق والعقل وخلق عبرها قصة صوفية فلسفية. وقلّده بعده الكثير من الشعراء والكتاب وأنتجوا آثاراً مماثلة لهذه الرسالة يمكن من بينها الإشارة إلى رسالة "الصحة والمرض" للفضولى وعلى الرغم من أنّ قصصاً من مثل رسالة الفضولى «تنتمى إلى المدرسة الصوفية من حيث المضمون وتختلف عن القصة الفلسفية – الصوفية فى مدرسة الإشراق غير أنّها متأثّرة بها من حيث الشكل ...» (بورجوادى، ١٣٨٠ش: ١٤) إنّ رسالتى السهروردى والفضولى متأثرتان بمدرسة الجمال. وبالنظر إلى مسار الفكر لدى الفضولى فى هذه القصة ووجود الشبه بين الرسالتين فإنّ دراسة الحسن والعشق والعقل فيهما ستكون جديرة بالاهتمام وإمعان النظر.

إنّ الحسن والعشق والعقل هى الركائز الأساسية فى الرسالتين حيث يعالج السهروردى فى رسالته "فى حقيقة العشق" الحقيقة الغيبية للعقل والحسن والعشق. ويطرحها من خلال مضمونها السماوى السامى وتجلّيها فى الوجود الإنسانى. لقد تطرق الفضولى كالمتصوفة الذين سبقوه إلى موضوع ابتعاد الروح أو النفس الناطقة عن العالم العلوى وعن الحقيقة المطلقة وأسرها فى سجن الجسد والعالم المادّى. وقد ظهرت هذه المفاهيم مرة أخرى فى رسالته وتجلّت فى قالب قصصى صوفى فعندما يسلك

السالک طريق الحقيقة فإنّ هذه المفاهيم تلعب دوراً كبيراً فى بلوغه السمو الروحى نحو العالم العلوى.

لقد أخذت هذه المفاهيم فى الرسالتين شخصية إنسانية حيث إنّها تبادر إلى أعمال إنسانية. إنّ مفهوم العقل يختلف فى الرسالتين غير أنّ الحسن والعشق بغض النظر عن الشحنة المعنوية الفلسفية التى يحملانها فى رسالة السهروردى لكنّهما متقاربان من حيث المفهوم إلى حدّ كبير حيث إنّ وجود واحد مرتبط بوجود الآخر. إنّ الحسن يتّبعه العشق وإنّ العشق هو الطريق الوحيد لبلوغ الحسن الحقيقى.

يستعرض هذا المقال فى البدء ملخصاً من القصتين ثمّ يتناول بالبحث المفاهيم الفلسفية أو الصوفية للعقل والعشق والحسن ويدرس دور كل واحدة منها فى الرسالتين بالموازنة بينهما.

رسالة "الصحة والمرض"

تبدأ قصة الصحة والمرض برحلة الروح إلى أرض الجسد وهى قصة صوفية، تسافر الروح من عالم الجبروت واللاهوت إلى عالم الناسوت وتدخل أرض الجسد وبعد تعرفها على أركان الجسد الأصلية تمتزج بالأمزجة وتنجب ولداً اسمه الصحة وتقوم إلى جانب الصحة والمزاج بالتجول فى أرض الجسد وتسكن فى مدينة القلب بعد اجتيازها الدماغ والكبد وتزيل الخوف والعداوة والحزن من مدينة القلب وتبقى على المحبة والأمل والفرح. ثمّ يدخل المرض فى الجسد بإرشاد العداوة مع الطعام ويقضى على توازن الأخلاط ويصيب الجسم بالمرض عند ذلک يأتى العقل لنجدة الروح وينقذ الروح من الحزن والجسم من الأمراض وعند توازن الجسد تسمو الروح وعندما تعبر الروح المراحل الجسدية يلتحق بها الفرح إلى جانب الحسن وبعد دخول الحسن إلى أرض الجسد تزداد الروح رونقاً وبهاء. ففى البدء تبدأ المحبة بخدمة الروح لتشاهد أوصاف الحسن التى سمعها من العشق وهى القد والوجه والضفائر وخصل الشعر ثم تذهب المحبة إلى العشق وتخبره عن أحوال الروح فيضطرب العشق فى طلب الحسن ويرجع حالاً إلى ديار الجسد حيث يصاحب الروح ويدرک أنّ الروح غافلة عن الحسن

فيسلّم العشق مرآته الصافية إلى الروح إذ لا ذوق للروح لتختار بين الحسن والعشق.

ولكى تبقى صورة الحسن مصونة من الأعداء يوصى العشق أن يسلمها إلى خازن الإدراک حتى ينظر إلى صورة الحسن بواسطة الخيال. لا ترتاح الروح لصورة الخيال وتقوم بالسير المعنوى فى ديار المعشوق وبادية العاشق وذلک بتوجيه من العشق وبهدف الوصول إلى الحسن.

عند ذلک تجتاز الروح المراحل والمنازل المختلفة البالغة الصعوبة لتتخلص من الجسد بشكل كامل وتبلغ المعرفة الحقيقية وتلتحق بعالم الجبروت وعالم اللاهوت وتنطلق من القيود الدنيوية.

رسالة "فى حقيقة العشق"

إنّ أول ما خلقه البارى أطلق عليه اسم العقل وتميز العقل بثلاث صفات: الأولى معرفة الحق والثانية معرفة نفسه والأخرى معرفة من لم يكن فكان. فمن الصفة الأولى ظهر الحسن و من الثانية ظهر العشق ومن الثالثة ظهر الحزن. وعندما خلق الإنسان انتشر صيته فى الملأ الأعلى فركب الحسن مركب الكبرياء ودخل مدينة وجود آدم. فتبعه العشق والحزن فالعشق الذى كان قد أصبح أمير الملائكة أمر الملائكة بالسجود أمام الحسن. وبعد آدم تجلّى الحسن فى وجود يوسف فلم يقبل الحسن لاستغنائه الحزن والعشق إلى محضره فاتجها لتهذيب النفس نحو طريق السلوک وورد كل منهما منزلاً. فذهب الحزن إلى كنعان وعند يعقوب فذهب العشق إلى مصر عند زليخا. فسألته عن ماهيته ومنشائه ومقصده فقام العشق بشرح مدينة النفس وأبواب الحواس الظاهرية والباطنية فعندما سمعت زليخا قصة العشق سلمت وجودها للعشق فأكرمته إلى أن قدم يوسف إلى مصر فطرحت زليخا هذا الأمر على العشق فذهبا معاً لملاقاته.

لقد وصل خبر يوسف إلى كنعان فغلب الشوق يعقوب فاتجه مع أبنائه إلى مصر فوجد فى قصر عزيز مصر يوسف مع زليخا جالسين على عرش الحكم غير أنّ الحزن عندما وجد العشق مع الحسن سجد أمامه ووضع يعقوب وأبناؤه رؤوسهم على الأرض بعد موافقة الحزن.

لقد قام السهروردى فى الفصول الأخيرة بوصف الحسن ومعانى العشق وصوره وتحدّث عن الحسن والعشق فيها.

العقل

«إنّ العقل هو الفاصل بين الانسان والحيوان لكنّ المتصوفة والفلاسفة قد وصفوه بأوصاف أخرى ففى العربية تعنى كلمة العقل المنع والعقال. ويرى أبو البركات البغدادى أنّ كلمة العقل فى اللغة العربية تدلّ على العقل العملى فحسب. إذ تعنى كلمة العقال ربط رجلى الناقة ممّا يمنعها من الحركة والجهد. فكلمة العقل وهى ذات أصل مشترك مع العقال تمنع الإنسان من الأعمال التى تقتضيها الشهوات وحب النفس.» (نقلاً عن دينانى، ٢٠٠٦م: ج٣٢/١)

يقول الجرجانى فى تعريفه عن العقل: «إنّه مأخوذ من عقال الناقة حيث يمنع ذوى العقول من العدول عن الطريق الصحيح ... . وهو الشئ الذى يدرك حقائق الأشياء حيث اعتبر البعض مكانه فى الرأس والبعض الآخر يعتقد بوجوده فى القلب.» (الجرجانى، ١٩٦٩م: ٥٧-٥٨) «إنّ للعقل فى المباحث الفلسفية ساحتين نظرية وعملية. إنّ العقل النظرى ينقسم إلى العقل الهيولائى بالملكه وبالعقل الفعّال والمستفاد. ويمرّ العقل العملى الذى هو قوة تمييز الصحيح عن غير الصحيح إلى أربع مراحل هى التخلية والتجلية والتحلية والفنا.» (شيخ الإسلامى، ٢٠٠٤م: ٢١) وفى تعريف أشمل عن العقل يجب القول: «إنّ العقل العملى أو القوة العاملة هى القوة المستمدة من النفس التى تدبّر رغبة واهتمام النفس الناطقة بما دونه أى الجسم إنّ العقل العملى يهتمّ بالأمور الصنعية والأخلاقية ويميز الجيد والسيئ والقبيح والجميل والربح والضرر فى الجزئيات.» (داودى، ١٩٧٠م: ٣١٦-٣١٧)

إنّ قصة السهروردى ترتكز على العقل النظرى فهو درّة مشرقة وأول شئ خلقه الله تعالى فهو العقل الأول أو العقل الكلى الذى يقال فى التعريف به: «جوهر مجرد ذاتاً وفعلاً. والمراد من هذه الجوهرة المجردة التى تدعى العقل هو العقل بمعنى أول ما خلق الله العقل الذى يشكل العالم الماورائى.» (سجادى، ١٩٨٣م: ج٣٠٠/٣) «إنّ هذا العقل

من منظور السهروردى يتصف بصفات ثلاث: هى معرفة الحق ومعرفة الذات ومعرفة من لم يكن فكان.» (السهروردى، ١٩٩٣م: ٢٦٨-٢٦٩) «أمّا العقل فى رسالة الفضولى فهو يدلّ على العقل العملى. إنّ تبعات هذا العقل هى الأخلاق الحسنة. فالغزالى قد ربط بين العقل والأخلاق الحسنة أيضاً. ففى رأى الغزالى فإنّ الاتصاف بالأخلاق الحسنة نتيجة لغلبة العقل على الصفات البهيمية.» (الغزالى، ١٩٩٥م: ج١/٢٤) إنّ أوّل خدمة يسديها العقل بمساعدة الأخلاق الحسنة للروح هى تخليص مدينة القلب من الحزن.

ففى هذه القصة نجد أنّ الأمل ساكن فى القلب قبل حضور العقل. فالعقل يقوم بمساعدة السالک عندما تهاجمه أو تهاجم الروح مهالک کالحزن والعداوة والخوف مع أتباعها.

ويقدّم الأمل لإحضار العقل ومساعدة الروح بسبب العلاقة القائمة بينه وبين العقل. فالأمل فى حقيقة الأمر مندوب العقل فالعقل يقوم بمساعدة السالک بناء على طلبه هو. فالعقل الذى يتحدّث عنه الفضولى يبدو أنّه ساكن فى القلب حيث ينقذ القلب من المهالک أولاً ومن ثمّ يعمل على صلاح الجسم.

نلاحظ فى هذه القصة أنّ العقل يعمل كوزير للسالک وطبيب للجسم فالروح التى هى سالک طريق الكمال فى حقيقة الأمر تلجأ إلى العقل عندما يصاب الجسم بالأمراض المختلفة وتسأله عن الحل. إنّ كلام الفضولى حول العقل يذكرنا بفكرة الغزالى. فالغزالى يشبّه الجسم بالمدينة وأعضاءه بالصناع والحرفيين قائلاً: «... إنّ القلب ملک هذه المدينة والعقل وزيره ...» (الغزالى، ١٩٩٥م: ج١/١٩) ويعتبر الغزالى أنّ اتباع ملک القلب للعقل يؤدّى إلى صحة الجسم وهذا ما يحدث فى قصة الفضولى. إنّ غلبة العقل على أطماع الأخلاط الناجمة عن الأهواء النفسانية يؤدّى إلى الاعتدلال ففى الواقع فإنّ العقل يعيد الأخلاط إلى توازنها بتدابيره ويزيل فساد الجسم ويسبب صحّته. ففى القصّتين نجد العقل صاحب شخصيه إنسانية غير أنّ دور العقل فى قصة الفضولى يختلف جذرياً عن دوره فى قصة السهروردى.

ففى رسالة الفضولى نجد أنّ العقل هو قوة تشخيص المصالح والأضرار للجسم ويحمل معنى يعادل الاستدلال وقوة التميز وهو مطروح فى مرتبة الجسم. ويلعب دور

المنقذ للسالک فى بداية الطريق. فهذا العقل يمهّد للمعرفة الأولية عند السالک. وبعد ارتقاء السالک فإنّ حضور العقل سيكون باهتاً فى القصة إذ إنّ منزلته أقلّ من منزلة العشق فعندما يأتى العشق لا نجد حضوراً للعقل. ففى القسم الثانى من القصة نجد أنّ العشق هو الذى أخذ بزمام الروح حيث يقودها نحو الحقيقة المطلقة.

أمّا العقل فى رسالة السهروردى فهو يعادل العقل الأول أو العقل الكلى الذى هو من تقسيمات العقل النظرى وله حقيقة ماورائية. فهو أول ما صدر عن واجب الوجود فمنزلته أرفع من منزلة العشق والحسن حيث ظهر الحسن والعشق من صفات العقل أى معرفة الحق ومعرفة الذات.

الحسن

الحسن فى اللغة هو الجمال والجودة يقول الجرجانى فى التعريف بالحسن: «إنّ الحسن هو الشئ المطابق لطبع الإنسان كالفرح أو الشئ الذى يدلّ على صفة الكمال كالعلم أو الشئ الممدوح كالعبادات.» (الجرجانى، ١٩٦٩م: ٩١)

وفى المصطلحات العرفانية فإنّ «الحسن يطلق على الكمالات فى ذات واحدة وهذا ما لا يوجد إلّا عند الحق تعالى.» (العراقى، ١٩٥٥م: ٣٦٣) «إنّ الله تبارک وتعالى هو مصدر الحسن كلّه كما أنّ الجمال والكمال فى العالم المادى شعاع من الجمال والكمال الإلهيين. فللوصول إلى الكلّ وإلى الجمال الحقيقى لابدّ من اجتياز الجزئيات والصور الدنيوية. إنّ أىّ جمال أو كمال فى جميع مراتب الظاهر شعاع من جمال الله وكماله حيث أشرق ونال أصحاب المراتب الجمال والكمال به فكل عالم أثر من آثار علمه وكلّما وجد إبصار فهو ثمرة إبصاره. فجميع الصفات صفاته حيث تنزلت من ذروة الكلية والإطلاق وتجلّت فى حضيض الجزئية والتقيّد لتهتدى أنت من الجزء إلى الكل ومن التقيد إلى الإطلاق.» (الجامى، ١٩٦٣م: ١٢-١٣) إنّ الحسن فى رسالة "فى حقيقة العشق" يعدّ صفة من صفات جوهرة العقل وهو صفة تظهر من معرفة الحق، «إنّ الصفة التى كانت مرتبطة بمعرفة الحق تعالى سببت ظهور الحسن ...» (السهروردى، ١٩٩٣م: ٢٦٨) لقد اعتبر السهروردى أنّ وجود الحسن مقدم على وجود العشق إذ

إنّ الحسن هو الشقيق الأكبر للعشق والحزن وكان موجوداً فى العالم العلوى قبل خلق العالم وآدم. لقد كان اهل الملكوت يتمنون رؤية الإنسان بعد خلقه وذيوع هذا الخبر هناك.

غير أنّ الحسن قد اتّجه إلى مدينة وجود الإنسان قبل الجميع راكباً مركب الكبرياء «فوجد مكاناً بهيجاً ومتنزهاً خلاباً فهبط فأخذ آدم كله حيث لم يترک منه شيئاً.» (السهروردى، ١٩٩٣م: ٢٧٠)

إنّ وجود الإنسان هو الوحيد بين الكائنات والذى يعدّ مظهراً كاملاً للحق ويعكس جميع صفاته، وإذا تطهر وجود الإنسان من جميع الرذائل ومن غبار المادة فإنّ الجمال سيكون أساس الروح «فالروح التى تصبح جميلة تشبه الله إذ إنّها مصدر لقسم أفضل وأجمل من الحياة بل هى مصدر الحياة نفسها أى الجمال ...» (فلوطين، ١٩٨٧م: ٧٧٣)

لقد نفخ الله من روحه فى وجود الإنسان «فإذا سويته ونفخت فيه من روحى.» (ص٧٢) أثنى على نفسه بعد خلق الإنسان: ﴿فتبارک الله أحسن الخالقين﴾ (المؤمنون: ١٤) إنّ هبوط الحسن على وجود الإنسان واشتماله عليه فى حقيقة الأمر مظهر لتجلى الله فى وجود الإنسان وهو إشارة إلى الآية الشريفة: ﴿لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم﴾ (التين: ٤) كما أنّه يشير إلى تعلق الروح الالهى بالجسم «كما أنّه دليل على أنّ روح الإنسان تفيض بأقرب الروحانيات أى العقل الأول.» (بورنامداريان، ٢٠١١م: ٢٩٣)

إنّ للحسن عدّة تجلّيات فى رسالة السهروردى فهو يقصد يوسف بعد آدم فوجود يوسف مكان جدير بالحسن فالحسن يمتزج بيوسف امتزاجاً لا يبقى بينهما فرق. فالسهروردى اعتبر وجود يوسف مثالاً من الحسن الأزلى. ولكى يبلغ السالک هذا الحسن عليه أن يجتاز مراحل لينال جدارة بلوغ الهدف فيوسف يتمتع بالجمال الظاهرى والجمال الباطنى معاً: «فنور جماله الظاهرى كان مستمداً من نور جماله الباطنى.» (جامع الستين: ٢١٨، نقلاً عن ستارى، ١٩٩٤م: ١٣٨) جاء فى تفسير كشف الأسرار ما يلى: «لقد أعطاه ربّ العزة العلم والحكمة والملک والنبوة وأتمّ عليه نعمته وأعطاه الحسن والضياء والجمال على أكمل وجه. قال المصطفى (ص): أعطى يوسف شطر

الحســن. فكلّ ما للعالمين من الحسن فإنّ نصفه كان عند يوسف فقد قال: لقد رأيته ليلة المعراج كالبدر التام.» (المبيدى، ١٩٨٢م: ج١٢/٥)

لقد اعتبر الســهروردى وجود يوسف كواســطة لتجلى الحق واعتبره صورة الحسن الكاملة فى هذا العالم. فكما يشــير صاحب كشف الأسرار «فإنّ مشاهدة يوسف كانت عند يعقوب بمثابة مشاهدة الحق فكلّما كان ينظر بعين الرأس إلى يوسف كان ينظر بعين السـرّ إلى الحق ...» (المبيدى، ١٩٨٢م: ج١٢/٥) وقد كان اختيار يوســف من جانب السهروردى بسبب تفسير سورة يوسف كما كان نتيجة لذهنه الوقاد. وكأنّه وضع المرايا إلــى جانب بعضها البعض ليقيم علاقة وثيقة بين المفاهيــم وتجلّياتها حيث إنّ إنعكاس المفاهيم فى بعضها البعض قد جعل الفصل بينها مستحيلاً.

وبغض النظر عن مسار القصة فإنّ السهروردى قد وصف الحسن فى الفصل التاسع من رســالته وأضفى عليه طابعاً عرفانياً "صوفياً": «إعلم أنّ الجمال والكمال من أسماء الحســن لقد ورد فى الخبر إنّ الله تعالى جميل يحب الجمال وإنّ جميع الكائنات ســواء الروحانية منها والجســمانية تنشــد الكمال ولن ترى أحــداً لا يرغب فى الجمال فإذا فكّرت ملياً وجدت الناس جميعاً يطلبون الحسن ويسعون لأجله محاولين بلوغه ويصعب الوصول إلى الحســن الذى ينشــده الجميع إذ إنّ الوصول إليه لا يتســنى إلّا بالعشــق والعشق لا يسمح للجميع أن يبلغوه ولا يسكن فى كل مكان ولا يُقبل على كل عين ...» (السهروردى، ١٩٩٣م: ٢٨٤-٢٨٥)

نلاحظ فى رســالة الصحة والمرض أنّ الحســن هو تجلى الحق فى جســم الإنسان وروحه إذ إنّ هذا الحســن هو واســطة بلوغ السالك الحســن الحقيقى والمطلق. ففى القسم الأول من الرسالة فإنّ الفرح وهو ما يلائم الطبع الإنسانى حاضر فى القلب قبل الحسن، ففى هذه المرحلة يأبى الحسن الالتحاق بالروح إذ إنّها أسيرة الجسم وأغراضه. أمّا فى القســم الثانى فإنّ الحسن يرغب فى الروح لأنّها انطلقت من أسر الجسم وظهر شوق الطلب فيها، فبمساعدة الفرح فإنّ الحسن يلتحق بالروح فجأة.

يقول الفضولى فى وصفه لالتحاق الحســن بوجود الإنســان: «لقد أعجب الحســن بديار الجســد ورغب فى الإقامة فيه فأقام جيش الحســن حوالى الروح هذا الجيش

المكوّن مــن الدلال والغنج والغمز والصدّ و ... فالتحــق البعض بالوجه والآخر بالعين والحاجب.» (الفضولى، دائرة المعارف، الورقة رقم ٧)

إنّ كلامه يذكّرنا بقول الســهروردى: «إنّ سلطان الحسن قد امتطى مركب الكبرياء واتّجه نحو مدينة وجود آدم فوجد منزلاً بهيجاً ومتنزهاً خلاباً فهبط وسيطر على آدم كله ولم يترك منه شيئاً.» (السهروردى، ١٩٩٣م: ٢٧٠)

ففى الرسالتين نجد أنّ الحسن أعجبته مدينة وجود الإنسان فأقام فيها واستولى عليها بالكامل وهذا ما يشــير إلى كون الإنســان فى "أحسن تقويم" ونفخ الله فيه من روحه. يذكر الفضولى أعضاء الجســم وحالاتها لإظهار تجليات الحســن غير أنّ الســهروردى لا يشــير إلى العناصر الجسدية. فالســهروردى يطرح مسار الحسن وتطوّره وكماله فى التجلى فى وجود آدم ويوســف. يعتبر الفضولى أنّ الدلال والغنج من جيوش الحســن حيث يمكن اعتباره واحداً مع الحلاوة التى أشار إليها العرفاء "المتصوفة" وساوى أحمد الغزالى بينها وبين دلال المعشــوق. فمع التحاق الحســن والحلاوة بالروح «فإنّ الروح ازدادت رونقاً وزادت ممّا كانت عليه، فأينما وقعت أشــعتها فإنّها أحرقت كل من ألقت نظرة عليه وأزالت حياته ....» (الفضولى، دائرة المعارف: الورقة رقم ٧)

لقد أشــار الســهروردى إلى تأثير الحســن وفتنته فى وجود آدم عندما سجدت له الملائكة عندما فتح العشــق عينيه شــاهد أهل الملكوت مصطفين فأقبل إليهم فســلّموا أنفسهم له ... فنظروا إلى أعتاب الحسن ... . فعندما وقعت أعينهم على الحسن سجدوا جميعاً «فسجد الملائكة كلهم أجمعون.» (السهروردى، ١٩٩٣م: ٢٧٠-٢٧١) «وفى قسم آخر عندما يقيم الحسن فى وجود يوسف نلاحظ هذه الفتنة والسحر فى ثنايا القصة. إنّ فتنة الحســن وسحره يرجعان إلى ما استعاره الحسن من الذات الالهية فهما انعكاسان للنور الحقيقى الذى يأســر القلوب وليس جمال المظهر فحســب. إنّ الروح فى رســالة "الصحة والمرض" تنشــد الحســن والجمال فمع التحاق الحسن بالروح تتحسن الروح ويمكن أن نجد ســبب هذا الحسن فى كلام أفلاطون إذ يرى أنّ الحسن حقيقة تؤثر على سائر الحقائق إنّه لا يرى فرقاً بين الحسن والجمال ويعتقد أنّ الحسن لا يحتاج إلى حقيقة بل إنّ الجميع يلتفتون إليه فهو القبلة والغاية. ففى رأى أفلاطون فإنّ الروح الإنســانية

قد شـاهدت فى عالم المجردات حقيقة الجمال والحسن المطلق دون أىّ حجاب فعندما تشـاهد فى هذه الدنيا الحسن المجازى فإنّها تتذكر ذلک الجمال المطلق الذى شاهدته قبل ذلک فيسـتولى على حزن الفراق والعشـق وتتحوّل إلى طائـر فى القفص يتمنى الانطلاق والطيران.» (نقلاً عن فروغى، لاتا: ج٣١/١-٣٢)

إنّ الجمـال المجازى مظهر للجمال المطلق وجسـر للوصول إلـى الحقيقة والجمال المطلق. نشاهد فى هذه الرسالة مثل رسالة فى حقيقة العشق أنّه كلّما وجد الحسن فإنّ العشق يتبعه إنّ الجمال والحسن يجعلان العشق مضطرباً وإنّ سحر الحسن يجعل العشق طالباً للروح. إنّ الحسن والعشق لا ينفصلان ويقال: «إنّ الحسن والعشق قد أخذا عهداً على نفسيهما ألّا ينفصلا أبداً.» (الجامى نقلاً عن دانشور، ٢٠٠٩م: ٢٣٣)

إنّ السـالک فى الرسـالتين يسلک طريق السير والسـلوک وتهذيب النفس لبلوغ الحسن الحقيقى. وتقوم الرسالتان بشرح القوى النباتية والحيوانية والإنسانية ومتعلقاتها وأدائها.

«ففى رسالة السـهروردى يجب على السـالک أن يتزود بالعشق والرغبة والشوق والجوع "تهذيب النفس" وبسـلاح العلم لينطلق من أسر القوى الظاهرية والباطنية أى من أسر الجسم والمادة ليصل إلى مدينة النفس ويتصل بالشيخ ليوصله إلى مراتب أعلى فى هذه المدينة.» (أنظر السهروردى، ١٩٩٣م: ٢٧٥-٢٨١)

أمّا فى رسـالة الفضولى فإنّ السـالک ينطلق من العوامل الجسدية بمساعدة العقل والتقوى إنّ الطريق التى يجب على السالک أن يسير فيها لبلوغ الحقيقة والحسن المطلق يشتمل على ملک المعشوق وديار العشق حيث يصف الفضولى هذه المراحل تحت تأثير المتصوفة غير أنّ السهروردى متأثّر بالفلسفة أكثر وإنّ كلامه انعكاس لأفكاره الفلسفية. غـير أنّ الفضولى متأثر فى الغالب بالصوفيـة وخاصة بمحبى الجمال منهم. إنّ المراتب العليا ومرتبة الحيرة فى قصة الفضولى تعادل عالم اللاهوت والجبروت. إنّ بلوغ الروح مقامها الحقيقى يتمّ عبر الكشـف والشـهود فالمعرفة لديه شـهودية وليست مبنية على الاستدلال.

إنّ الروح فى قصة الفضولى عاشـقة ومعشـوقة فى وقت واحد فهى عاشـقة للحق

ومعشـوقة للحق أيضاً وإنّ مشاهدة الحسن غير ممكنة إلّا فى مرآة عشق العاشق فعلى حدّ قول الغزالى فى السوانح:

«إنّـه بهر عين الحسـن بجماله فهـو لا يقدر على إدراك كمال حسـنه إلّا فى مرآة العشـق لذا فإنّ من الضرورى أن يكون للجمال عاشق ليتمكّن المعشوق من أن يتقوى بحسنه فى مرآة العشق وطلب العاشق له.» (الغزالى، ١٩٨٠م: ١٥)

«إنّ الروح تشـاهد جمالهـا الوجودى وحقيقتهـا أى النور فى مرآة العشـق وفى المعتقـدات الغنوصية فإنّ وصف الجمال والنور يعود إلى الروح ففى إحدى الأناشـيد الغنوصية وصف هبوط الروح وأسـرها فى العالم المادى على النحو التالى: ظهر جسـم النور فالتف فى مسـتقر وجوده ... أهل العالم ليشـاهدوه ... ومن شـدة إشراقه أصابهم مس من الجنون فقاموا ليشـاهدوا له مثيلاً فسجدوا على التراب وأصيبوا بالجنون من كل هـذا الجمال.» (هارفيـد، ٢٠٠٩م: ٤٢٢ نقلاً عن واردى دانائيان، ٢٠٠١م: ١٧٤-١٧٥) «إنّ جمال الروح قد أشـرق على الجسم وتجلّى فى أجزاء الجسم المختلفة وزاده لطفاً فكما ورد فى رسـالة العشـق والعقل لنجم الدين الرازى فإنّ الروح قد التحقت بالجسـم الإنسـانى بأمر من الله وتكوّن هذا الجسم يتمتّع بأحسن تركيب بفضل التدبير الإلهى فإنّ كل موضع من المواضع الظاهرية أو الباطنية فى الجسـم ومظهره المادى فى الإنسان بمثابة خليفة للروح حيث يعكسان صفات هذا الجوهر القدسى كمرآة للذات.» (الرازى، ١٩٦٦م: ٥٠)إنّ الجمال الجسـدى والعبور منه بقيادة العشـق يقودان الروح إلى مراتب عليا من الجمال الحال حقيقة الحياة المطلقة التى تتعطش الذات الإنسـانية لبلوغها وتشتاق إليها.

العشق

إنّ الغاية التى يرمى إليها السـالك هى نيل العشـق الحقيقى فالعشـق يلعب دوراً كبـيراً فى توجيه السـالك فالوصول إلـى المعرفة الحقيقية أمر مسـتحيل لولا حضور العشق وتوجيهه فقد اعتبر بعض المتصوفة أنّ العشق هو المرتبة السابقة من الحب وذكر فى التعريف به: «ثمّ يمرّ بالدرجة السـابعة وهى العشـق فالعشق هو المحبة التى تجاوزت

الحدود وقد اشتقّت لفظة العشق من العشقة وهی نبات تلتف حول سائر النباتات وتتسبب فی جفافها فإذا بلغ العشق مرحلة الكمال أصاب القوی كلّها بالشلل ومنع منافع الحواس ومنع الطبع من الطعام وجعل العاشق يملّ الناس ويسأم غير الحبيب فهو يسلبه كلّ المفاهيم فإمّا الجنون وإمّا المرض. وقد يبقی حياً وقد يهلک.» (رجائی، ۲۰۰۷م: ۳٤۷) إنّ العشق يخلّص العاشق من جميع الأغيار ليبلغ مرحلة الاتحاد يقول ابن الدباغ فی وصف العشق:

«إعلم ان العشق آخر درجات المحبة وتجاوزها للحدود فهو يشمل سائر مقامات الحب كالشوق والوجد والانجذاب والحيرة والفناء. ولاشک فی أن مفهوم العشق هو توحد ذات المحبوب مع ذات المحبّ بالاتحاد العقلی مما يجعل المحب غافلاً عن إحساسه الكلی حيث يغفل عنه بلقاء المحبوب وعن ذاته بذات المحبوب.» (ابن الدباغ، ۲۰۰۰م: ۱۱۳) إنّ العشق فی رسالة السهروردی يعتبر إحدی صفات العقل «إنّ من الصفة التی كانت متعلقة بمعرفة الذات ظهر العشق.» (السهروردی، ۲۰۰۹م: ج۳/۳۱۸)«فمن أسمائه الودّ ففی هذه الرسالة اعتبر العشق معادلاً للنفس الأولی أو النفس الكلية.» (بورنامداريان، ۲۰۱۱م: ۲۹۰) ويبدو أنّ اعتبار العشق نتيجة لمعرفة العقل من إبداعات السهروردی نفسه. فالتعريفات التی ذكرها السهروردی عن العشق بالإضافة إلی أبعادها الفلسفية فإنّ لها خلفية عرفانية "صوفية". إنّ سبب هبوط العشق من دياره أی الملكوت هو خلق آدم إذ بعد خلقه نزل الحسن إلی الأرض للقيادة فتبعه العشق.إنّ العشق فی رسالة السهروردی ملازم للحسن ومشتاق له. فأينما اتّجه الحسن اتّجه العشق معه فالعشق يقوم بالتهذيب إلی جانب الحزن للوصول إلی الحسن فيتّجه كلّ منهما إلی بلاد لبلوغ الحسن.

«إنّ للعشق معنی غيبياً كالحسن فهو هبط من العالم العلوی مع الحسن والحزن وتمثّل كلّ واحد منها فی وجود زليخا ويوسف ويعقوب فهذه العناصر الثلاثة "العشق والحسن والحزن" موجودة فی قصة السهروردی من البداية وحتی النهاية. إنّ العشق متجول فهو يقيم كل يوم فی مكان فأرضه عالم الروح وعالم المثال.» (السهروردی، ۱۹۹۳م: ۲۷۵) «فالعشق هو الشيخ وهو الدليل. ففی هذه الرسالة نری العشق موجّهاً لزليخا التی تعدّ

كالسالک فهو يقوم بشرح قصة حياته ومن خلالها يبيّن مسار الحركة والسلوک لزليخا. إنّ لقاء زليخا بالعشــق شبيه بلقاء السالک أو صاحب الواقعة مع العقل والملک الموجِّه فی النماذج السابقة. ويظهر جلياً أنّ العشق هنا يتحدّث إلى زليخا باعتباره ملک العقل الــذی ظهر نتيجة تعقل العقل الأول فليس المقصود هنا العقل العاشــر أو العقل الفعال غير أنّه على كل حال ملک من عالم الملائكة أو عالم الأنوار.» (بورنامداريان، ١٩٨٥م: ٢٦٨-٢٦٩)

ويرى السهروردی أنّ العشق غاية المحبة «فإذا بلغت المحبة غايتها أطلق عليها اسم العشق ... فالعشق أخصّ من المحبة ...» (السهروردی، ١٩٩٣م: ٢٨٦) أمّا الفضولی فقبل أن يتحدث فی رسالته عن العشق فإنّه يشير إلى حضور المحبة فی القلب. فالعشق مرتبة أعلى من المحبة. لم يشر الفضولی إلى مصدر العشق غير أنّ ما يفهم من سياق كلامه فی القصة هو أنّ العشــق يأتی فی مرتبة أعلى من الجسد والمادة وعلى السالک أن ينطلق من المرحلة الجســدية ليشرق جوهر العشق فی وجوده. فالعشق فی هذه الرسالة يلازم الحســن ويشــتاق إليه ولا يدخل مكاناً لا يوجد فيه الحســن فالعشق فی غنى ومادام الســالک محبّاً للدنيا غافلاً عن الحســن فإنّه لا يلتحق به ولا يساعده «إنّ الروح محبّة للدنيا وغافلة عن العشــق وخالية من الحســن إنّنی لن أدخل مكانــاً كهذا فأينما كان الحســن كنت هناک.» (الفضولی دائرة المعارف: الورقة رقم ٤) ويظهر العشق فی قصة الفضولی كشــيخ ســائح وتســلم الروح زمامها اليه أمّا فی قصة السهروردی فالعشق يوصل زليخا إلى يوســف كما أنّ العشق هو الذی يوصل السالک إلى الحسن والجمال فی قصة الفضولی أيضاً.

ففی رسالة الفضولی نجد السالک بعد اجتياز العقبات الجسدية يبلغ المرحلة الثانية من المعرفة وفی هذه المرحلة ذاتها نجد العشــق قد التحق بالسالک ليواجهه إلى الغاية. إنّ الســالک فی غاية الشوق إلى الحسن ممّا يجعله خاضعاً أمام العشق فالعشق يأخذه أينما أراد ليبلغ أخيراً مرتبة الشهود كما يقول ابن الدباغ:

«فإنّ الجمال الجزئی ليس إلّا إشــراق نور النفس الناطقة على وجه الطبع الجميل المعتدل لذلک فإنّ النفوس الســليمة تستأنس بالجمال وتنجذب نحو اللطافة الموجودة

فيها حيث إنّها تستسلم للعشق بكلّ خضوع.» (ابن الدباغ، ٢٠٠٠م: ٢٥-٢٦)

«إنّ العشــق يسبّب فى رسالة الفضولى ولادة جديدة للروح حسب رسالة الفضولى ففى رأى المتصوفة فإنّ الإنســان يتولّد مرتين ففى المرة الأولى يولد الإنســان بجســده وهذا مشــترک بينه وبين الحيوانات وفى المرة الثانية يولد الإنسان ولادة معنوية تخلّص الإنســان من هذا العالم فهذه الولادة تبدأ بالوعى والعشق. فالإنسان فى ولادته الثانية يبلــغ التجريد المطلــق ويكون أفضل من جميــع الكائنات.» (زمانــى، ٢٠٠٣م: ١٩٠؛ ابراهيمــى دينانــى، ٢٠٠٦م: ج٢/ ٢٤٨-٢٤٩) إنّ كلام المتصوفة هذا مأخوذ من كلام عيســى عليه السلام: «لن يلج ملكوت الســموات من لم يولد مرتين.» (فروزانفر، لاتا: ٩٦) ففى الولادة الثانية يجتاز الإنسان جميع العلل ليدخل فى اللامكان.

إنّ الروح تبلغ بتوجيه العشــق المصدر الأصلى وإنّ الطريق التى تســير فيها الروح فى ولادتها الثانية ليســت الطريق التى يمكن السير فيها بالجسد بل لابدّ من السير فيها بالقلب إنّ الروح فى حالة الحيرة وتســلم زمامها للعشــق. إنّ ســلوک الروح بواسطة العشق مبنى على الذوق والجذب وإنّ السالک قادر على طىّ الطريق المعنوى عبر هذه الطريقة فقط.

إنّ العشــق فى هاتين الرسالتين متأثر بمعتقدات الصوفية المحبين للجمال. ففى رأيهم «إنّ العشق الأول وليد الجمال ويحمل معه حرارة وقوة تحركان جميع كائنات العالم وإنّ جميع حركات الحياة تنبع من قوة العشــق.» (افراســياب پور، ٢٠٠١م: ٧٥) إنّ العشق يخلّص السالک من الأنانية ويزيل الحجب الصورية والمعنوية «ففى البداية كان الصوت والصراع والأنين لأنّ العشق لم يستول بعد على جميع ولاية الوجود فإذا بلغ الأمر غايته فإنّ الحديث ينتقل إلى البقية ليتحول الأنين إلى النظر والهزال إذ إنّ القذارة تتحوّل إلى الطهارة.» (الغزالى، ١٩٨٠م: ٢٣٠)

عندما تنظر الروح إلى نفســها فى مرآة الصفا ترى وجهاً شــاحباً وجســداً ضعيفاً وعندما تســأل العشق عن السبب تقول له إنّهما وجهان للعشق ففى المرة الأولى عندما تنظر إلى نفســها تكون فى حالة الغفلة ولا تعرفها فبعد الجهد وطى الطريق تنال معرفة حقيقة نفســها. إنّ هذه المرحلة إشــارة إلــى الفكرة العرفانية "الصوفيــة" التى ترى أنّ

السالک فی البدایة یعشق الظاهر وعندما یفقد الظاهر جماله یعرف أنّ الجمال الحقیقی أبعد من الظاهر. یقول عن ذلک جلالالدین المولوی:

«لکون هذا الحسن مطلیاً بالذهب فإنّ ظاهره کان نوراً وباطنه کان دخاناً أسود، فعندما یذهب النور ویظهر الدخان فإنّ العشق المجازی ینتهی عند ذلک یعود إلی أصله ویبقی الجسم سیئاتنا مفتضحا.» (المولوی، ١٩٩٦م: ج٦/٩٧٢-٩٧٤) «لقد ورد فی الفصل التاسع من قصة السهروردی أنّ العشق عندما یدخل مکاناً یقوم فی البدایة بتخلیة المکان لتستقر نمال الحواس الظاهریة والباطنیة فی أماکنها لتبقی فی صون من أذی جنود العشق ولیبقی الدماغ بعیداً عن الخلل. ثمّ یقول: «عند ذلک علی العشق أن یتجوّل حول البیت وینظر إلی جمیع أرجائه. ثمّ ینزل فی حجرة القلب ویدمّر بعضها ویصلّح بعضها وینشغل بذلک عدّة أیّام وبعد ذلک یقصد أعتاب الحسن وعندما یتبیّن أنّ العشق هو الذی یوصل الطالب إلی المطلوب علیه أن یجتهد لیصبح مستعداً لمعرفة العشق ومنازل العاشقین ومراتبهم ثمّ علیه أن یسلّم نفسه للعشق لیری منه العجائب.» (السهروردی، ١٩٩٣م: ٢٨٥)

ونلاحظ فی قصة الفضولی أنّ للعشق نفس المنزلة فالروح تسلّم نفسها للعشق والعشق یرافق الروح وتجتاز المراحل المختلفة وعند عودة الروح إلی دیار الجسد تشاهد الروح أنّ جیش الحواس قد انهزم ولم یبق للطبائع نظام وأصاب دیار الجسد تزلزل کبیر. إنّ هذه المرحلة هی مرحلة انطلاق الروح من التعلقات والحواس المادیة إنّ بلوغ هذه المرحلة مقدمة لبلوغ المطلوب الحقیقی. إنّ العشق یوجّه الروح حتی آخر مرحلة وهو الذی یسبب وصول الروح إلی الحقیقة المطلقة. عندما یدرک السالک حقیقة العشق ویبلغ العشق فی وجوده مرحلة الکمال فإنّ العاشق والمعشوق یتّحدان وکما یقول الغزالی: «إنّ قوة کمال العشق من الاتّحاد ولا تسعه تفاصیل العاشق والمعشوق.» (الغزالی، ١٩٨٠م: ٨)

إنّ الفضولی متأثر بالسهروردی من حیث المعنی فی استخدام المحبة والعشق ففی قصة الفضولی یعدّ العشق غایة المحبة.

کما أنّ المعرفة والمحبة أساسان لسلّم واحد. غیر أنّ المعرفة الحقیقیة تأتی عندما یعبر

السالک وديان العشق بعد الإصابة به.

النتيجة

إنّ العقل والحسن والعشق من المفاهيم العرفانية "الصوفية" السامية وقد ظهرت فى رسالتى الفضولى والسهروردى. ففى رسالة السهروردى امتزجت هذه المفاهيم بأفكاره الفلسفية غير أنّ الفضولى متأثّر بالأفكار الصوفية أكثر. إنّ العقل الذى يصفه السهروردى هو العقل الأول والمخلوق الأول أمّا العقل الذى نراه فى قصة الفضولى فهو العقل العملى. لقد اعتبر السهروردى الحسن والعشق حقيقتين غيبيتين ومن صفات العقل الأول ونرى فى رسالة الفضولى أنّ الحسن والعشق مفهومان مستقلان عن العقل. وبغض النظر عن الأبعاد الفلسفية للحسن عند السهروردى فإنّه فى الرسالتين من تجلّيات الجمال الإلهى فى وجود آدم (ع) إنّ هذا الحسن يسبّب ولادة العشق وأينما يدخل نجد العشق مشتاقاً له وراغباً فيه. إنّ العشق فى الرسالتين متأثّر بمعتقدات المتصوفة المحبين للجمال. إنّ الفضولى متأثّر بكلام السهروردى من حيث المعنى فى استخدام مفهومى المحبة والعشق ففى قصة الفضولى نرى أنّ غاية المحبة هى العشق. فالعشق كالشيخ والمرشد وإنّ الطريق الوحيد لبلوغ الحسن هو العشق. إنّ العشق نتيجة المعرفة والمحبة. إنّ العشق فى رسالة الفضولى حسب رأى المتصوفة هو العشق الحقيقى الذى يرشد السالک إلى الحقيقة المطلقة والجمال الإلهى ويوصله إليه. وعندما يبلغ السالک الحقيقة الأصلية فإنّ الحسن والعشق يتّحدان فى وجود السالک لينال مرتبة الاتحاد والوحدة.

المصادر والمراجع

ابراهيمى دينانى، غلامحسين. (٢٠٠٦م). دفتر عقل وآيت عشق. ج٣. ط٢. طهران: طرح نو.

ابندبّاغ، عبدالرحمن بن محمد. (٢٠٠٠م). عشق اسطرلاب اسرار خداست "مشارق القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب". تحقيق: ترجمه قاسم انصارى. طهران: طهورى.

افراسيابپور، علياكبر. (٢٠٠١م). زيبايىپرستى در عرفان اسلامى. طهران: طهورى.

پورجوادى، نصرالله. (٢٠٠١م). «سهروردى وتأثير آن در ادبيات فارسى». نشر دانش. السنة ١٨. العدد٢.

پورنامداریان، تقی. (١٩٨٥م). رمز و داستانهای رمزیدر ادب فارسی "تحلیلی از داستانهای عرفانی فلسفی ابنسینا و سهروردی". ط ٤. طهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ـــــــــ (٢٠١١م). عقل سرخ: شرح و تأویل داستانهای رمزی سهروردی. ط ٢. طهران: انتشارات سخن.

جامی، نورالدین عبدالرحمان. (١٩٦٣م). لوایح. لامک: مکتبة فروغی.

جرجانی، علیبن محمد شریف. (١٩٦٩م). کتاب التعریفات. لبنان: مکتبة لبنان.

دانشور، سیمین. (٢٠٠٩م). علم الجمال و جمال در ادب فارسی. تدوین مسعود جعفری. طهران: نشر قطره.

داودی، علیمراد. (لاتا). عقل در حکمت مشاء از ارسطو تا ابنسینا. طهران: طبعة مرد مبارز.

رازی، نجمالدین. (لاتا). رساله عشق و عقل. به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی. طهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

رازی، نجمالدین. (١٩٦٦م). رساله عشق و عقل. تصحیح تقی تفضلی. طهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

رجایی، احمدعلی. (٢٠٠٧م).خلاصه شرح تعرّف بر اساس نسخه منحصر به فرد مورخ ٧١٣ هجری. ط ٢. طهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

زمانی، کریم. (٢٠٠٣م). میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی. طهران: نشر نی.

ستاری، جلال. (١٩٩٤م). درد عشق زلیخا. طهران: توس.

سجادی، جعفر. (١٩٨٣م). فرهنگ معارف اسلامی. ج ٣. ط ٣. طهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

سهروردی، شهابالدین یحیی. (١٩٩٣م). مجموعه مصنّفات شیخ اشراق. تصحیح و تحشیه و مقدمه سیّد حسین نصر. ج ٣. ط ٤. طهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

شیخالاسلامی، علی. (٢٠٠٤م). خیال، مثال و جمال. طهران: فرهنگستان هنر.

عراقی، فخرالدین. (١٩٥٦م). کلیّات شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی متخلص به عراقی. به کوشش سعید نفیسی. طهران: انتشارات کتابخانه سنایی.

غزالی طوسی، ابوحامد. (١٩٩٥م). کیمیای سعادت. حسین خدیوجم. ج ٦. طهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

غزالی، احمد. (١٩٨٠م). سوانح. با تصحیحات جدید و مقدمه و توضیحات نصراله پورجوادی. طهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

فضولی، محمد. (١٠١١ق). صحت و مرض "مخطوطة". طهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

فلوطین. (١٩٨٧م). دورهی آثار فلوطین. ترجمه محمدحسن لطفی. ج ٢. ط ١. طهران: انتشارات

خوارزمی.

فروغی، محمّدعلی. (لاتا). سـیر حکمت در اروپا. ج١. ط٣. طهران: ناشر بنگاه مطبوعاتی صفی علیشاه.

مولـوی، جلالالدین محمّد. (١٩٩٦م). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد الدین نیکلسـون. ج٣ و ٦. طهران: انتشارات توس.

میبدی، ابوالفضل رشـیدالدین. (١٩٨٢م). کشفالأسرار وعدة الأبرار. به سعی و اهتمام علیاصغر حکمت. ج٥. ط٣. طهران: امیرکبیر.

واردی، زرینتاج؛ دانائیان، نجمه. (٢٠١١م). «سیر تحول و کارکرد عرفانی- ادبی عنصر نور». دو فصلنامهی علمی- پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا. السنة ٢. العدد ٤. صص ١٥٩-١٩٥.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی