

معنی حسن و عشق در ادبیات عرفانی

حسن و عشق دو اصطلاح از اصطلاحات صوفیه است که در آثار ادبی عرفانی اعم از نظم و نثر در موارد بسیار بکار رفته است. گاه هر یک از این دو به تنهایی توصیف و استعمال شده است و گاه هر دو با هم. با هم بودن این دو اصطلاح نه برسبیل تصادف است، بلکه به سبب پیوند اساسی و رابطه عمیقی است که میان معانی و حقیقت آنها وجود دارد. در اینجا سعی بر این است که به این حقیقت اشاره کرده منظور صوفیان و عارفان فارسی گو را از عشق و حسن با توجه به پاره‌ای از سخنان ایشان تحلیل و تا اندازه‌ای روشن سازیم.

معمولا از لفظ «حسن»، که در فارسی آنرا نیکوئی هم گفته‌اند، معنی زیبایی و جمال و از «عشق» دوست داشتن یا افراط محبت مستفاد میشود. اگر چه این معانی خالی از حقیقت نیست، کمال معنی این دو لفظ را نمی‌رساند. این معانی محدود است به جهان آفرینش یا عالم حدوث یا عالم کون، و حال آنکه حقیقت حسن و عشق از عالم قدم و به قول فلاسفه از امور ما بعد الطبیعه است. از آنجا که عالم حدوث بی ارتباط با عالم قدم نیست، زیبایی و دوستی، بدانگونه که معمولا در نظر گرفته میشود، با حقیقت حسن و عشق نسبتی دارد. همانگونه که این عالم سایه قدم است، زیبایی و دوستی اینجائی نیز سایه‌ایست از حسن و عشق آنجائی. و لذا اهل معرفت زیبایی این جهان را به حکم «کل جمیل من جمال الله» پرتوی از جمال خدا و عشق اینجائی یا عشق مجازی را سایه عشق حقیقی یا عشق الهی می‌دانند.

منظور از عشق الهی عشق انسان است به خدا یا عشق خلق است به حق. این عشق را بزرگان صوفیه عکس عشق حق به خلق می‌دانند، چرا که خدای تعالی در قرآن می‌فرماید: «یحبهم و یحبونه». یعنی ابتدا کشش از جانب او بود و این کوشش ما پاسخی است به آن. این همه انواع عشق را منشاء واحدی است که صوفیه آنرا ذات یا ذات عشق یا عشق مطلق نامیده‌اند. این عشق جامع جمیع کمالات است و این جمعیت را حسن یا نیکوئی خوانده‌اند. پس زیبایی و نیکوئی اعم از آنچه در عالم کون است یا آنکه صفات الهی است همه از ذات عشق تجلی کرده است.

جامعترین و مهمترین کتابی که درباره حقایق عشق به فارسی نوشته شده است سوانح^۲

شیخ احمد غزالی (متوفی ۵۲۰ هـ) است. این کتاب نسبتاً کم حجم آدریائی است که قسمت اعظم ادبیات عرفانی فارسی امواج آن است. در واقع اگر مکتبی به نام عرفان یا تصوف ایرانی باشد مکتب عرفان احمد غزالی است که در این کتاب بیان شده است. تأثیر عقاید غزالی در آثار عرفانی فارسی اگر بیشتر از تأثیر عقاید ابن عربی نباشد، کمتر از آن نیست و آنهم بیشتر از طریق آثاری است که بر سنن سوانح تدوین شده است.^۴ موضوع کتاب، چنانکه خود غزالی می نویسد، عشق است، اما نه عشق خلق به حق و یا حتی عشق حق به خلق، بلکه عشق مطلق است. این عشق را البته نمی توان تعریف کرد، درست به همان دلیل که فلاسفه مدعی شده اند که وجود قابل تعریف نیست، یعنی نه حدی دارد و نه رسمی. اینکه عشق را گاهی به محبت مفرط تعریف می کنند شرح الاسم است. یافت عشق فقط از طریق عشق است و شناخت احوال آن ذوقی است. سراینده گنوزالاسرار و رموز الاحرار^۵ که خود از پیروان مکتب غزالی است در این خصوص می گوید:^۶

عشق را جز به عشق نتوان یافت	علم ازو آگهی به ایمان یافت
حدش از حد وصف بیرون است	نتوان گفت چند یا چون است
علما از طریق استدلال	گفته اسمش محبتی به کمال
عشق بیرون ز اسم و رسم آمد	علم را زو همین دو قسم آمد

هر چند که معانی عشق به لباس حروف در نمی آید و در ظرف کلمه نمی گنجد، غزالی را نیت آن است که در ضمن عبارات اشارتی به این معانی کند، و لذا عشق را به مرغی مانند کرده می گوید. «او مرغ ازل است». ^۷ ازلی بودن یا قدم را غزالی در برابر حدوث و ورای وجود و عدم مطلق قرار می دهد و گاهی نیز آنرا عدم می خواند. در مورد عشق نمی توان حکم کرد که هست، زیرا که هستی از احکام حدوثان است و حقیقت عشق ورای عالم حدوث است. حقیقتی است ازلی و ابدی. این معنی را باز سراینده گنوزالاسرار چنین به نظم در می آورد:^۸

عشق مرغ نشیمن قدم است
قوت او گه وجود و گه عدم است

....

از ازل تا ابد گرفته پرش
بود جز به خویشتن نظرش

با توجه به اینکه غزالی عشق را در مرتبه ای ورای وجود می داند، وحدتی که او بدان قائل است وحدت وجود نیست، بلکه می توان آنرا وحدت عشق نامید. این اصطلاح توسط غزالی بکار گرفته است. وی حتی از به کار بردن کلماتی نظیر عشق مطلق یا ذات عشق خودداری می کند، گاهی آنرا عشق می خواند و غالباً در عبارات خود با ضمیر «او» بدان اشاره می کند. مثلاً در قطعه زیر می نویسد: «او مرغ خود است و آشیان خود است، ذات خود است و صفات خود است، پر خود است و بال خود است... او هم باغ است و هم درخت، هم شاخ است و هم ثمره،

هم آشیان است وهم مرغ» و یادرجای دیگر می گوید: «هم او آفتاب وهم اوفلك، هم او آسمان وهم او زمین. هم او عاشق وهم او معشوق وهم او عشق».

علت اینکه احمد غزالی از بکار بردن الفاظی مانند وحدت عشق یا عشق مطلق پرهیز می کند این است که این اصطلاحات رنگ فلسفی دارد و غزالی عموماً از بکار بردن اصطلاحات فلسفی خودداری می کند. سعی او اینست که از فلسفه و مابعدالطبیعه مشائی که گریبانگیر بسیاری از متفکرین اسلامی شده است بگذرد. وی برخلاف برادرش امام محمد که کم و بیش به فلسفه یونانی پشت کرده بود می خواهد تا این شیوه تفکر را زیر پا نهاده از آن بگذرد و به ساحتی رود که در آن حقیقت شعر و فلسفه با هم آمیخته اند. از این رو در کتاب سوانح سخن او همه در باره عشق است و ناز و کرشمه معشوق و درد بلا و فراق و وصال او نه بحث وجود و ماهیت و جوهر و عرض. از نظر غزالی علم پندار است و از حقیقت عشق بیگانه، و تا عاشق از «پندار علم و هندسه وهم و فیلسوفی خیال و جاسوسی حواس» نرهد، حقیقت عشق بدو روی ننماید. هر چند که سوانح به نثر نوشته شده و به ایاتی مسزین گشته، روح شعر در آن دمیده شده است. همین روح است که به آثار عرفانی فارسی نیز جان بخشیده است و اخلاف غزالی مانند عین القضاة همدانی و فخرالدین عراقی و شمس الدین مغربی و حافظ شیرازی و بسیاری از شاعران و نویسندگان دیگر نگاهبانان آن روح گشته اند و آثار ایشان، خواه نظم و خواه نثر، رنگ شعر بخود گرفته است.

اگرچه با شیوع و گسترش مکتب عرفانی محی الدین بن عربی چهره زبان عرفانی فارسی تا حدی دگرگون می شود، باز نفوذ غزالی در جای خود باقی میماند. صوفیانی که پس از ابن عربی آمده اند گرچه از مشرب محی الدین بهره برده اند، باز بیان شاعرانه آنان به غزالی میماند. به راستی می توان گفت که پس از قرن هفتم هجری هیچ شاعر صوفی و صوفی شاعری نیست که مستقیماً یا من غیر مستقیم تحت تأثیر احمد غزالی نباشد. برای مثال می توان غزل ذیل را از شمس الدین مغربی (متوفی ۸۰۹ ه. ق.) در نظر گرفت. لب تعالیم غزالی و ابن عربی در این چند بیت نهفته است.

آن مرغ بلند آشیانه	چون کرد هوای دام ودانه
پرواز گرفت گشت ظاهر	از سایه پر او زمانه
مرغی که دو کون سایه اوست	در سایه خویش کرد خانه
مرغ دل ما ز هر دو عالم	اندر پر او گرفت لانه
آن مرغ شگرفت ذات عشق است	بی مثل و مقدس و یگانه
او راست نعوت بی نهایت	او راست صفات یکرانه
بحری است که هر زمان ز موجش	صد بحر دگر شود روانه
با عشق همیشه عشق بازد	با خویشتن است جاودانه
معشوقه و عشق و عاشق آمد	آئینه و روی و زلف و شانه
بر صورت خویش گشته عاشق	بر غیر نهاده صد بهانه
آواز خودش شنیده از خود	تهمت بنهاده بر چنانه

از نغمه خود سماع کرده
 بی‌مضطرب و بی‌درف و ترانه
 فی‌الجمله زغیر نیست پیدا
 هم نام و نشان و هم نشانه
 ای مغربی ضعیف ناچیز
 باری تو که ای در این میانه؟

این غزل را به تمامی در اینجا نقل کردیم چون می‌تواند نمونه کاملی باشد از غزلیات عرفانی. نمونه کامل از اینجهت است که لب عرفان نظری در آن منعکس شده است. نهایت آنکه از این گونه غزلیات نه تنها در دیوان شمس مغربی بلکه در دیوانهای عرفانی دیگر نیز یافته میشود. برای ادامه بحث خود می‌توان به تحلیل معانی‌ایکه در این غزل اشاره شده است مبادرت ورزید.

در اینجا ملاحظه میشود که ابتدا به يك چیز اشاره شده است: ذات عشق به‌عنوان مرغی بلندآشیانه یعنی حقیقتی ازلی و قدیم و آنگاه گفته شده است که این ذات هم معشوق است و هم عاشق و هم عشق. پس ابتدا ذات عشق است که، بقول فخرالدین عراقی، «درمقر عز خود از تعیین منزله است»^{۱۳}. در اصطلاح ابن‌عربی این مرتبه را مرتبه احدیت نامند. در این مرتبه عشق منزله از تعیین عاشقی و معشوقی است. اما از آنجا که پیرو را تاب مستوری نیست، عشق از این مرتبه نزول می‌کند و از تنزل آن دومرتبه معشوقی و عاشقی بوجود می‌آید.

با نزول خود 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 عشق‌خانه گزیدن در نقطه‌ای از سایه خویش است و این نقطه را روح نامند و این عشق را عشق حق به خلق، و «یحبهم» اشارت بدان است.

عشق از عدم از بهر من آمد بوجود
 من بودم عشق را ز عالم مقصود^{۱۴}
 در این سیر عاشق حق است و معشوق خلق. در قوس صعود که جهت آن عکس قوس نزول است، عشق مایل است تا بداصل مقر خویش بازگردد؛ این را عشق خلق به حق نامند و «یحبونه» اشارت بدان است. در این سیر عاشق خلق است و معشوق حق. پس، چنانکه احمد غزالی می‌نویسد^{۱۵}: «گاه روح عشق را چون زمین بود تا شجره‌ی عشق از وی برآید، گاه چون ذات بود صفت را تا بدو قایم شود. گاه چون انباز بود در خانه تا در قیام او نیز نوبت دارد. گاه او ذات بود و روح صفت تا قیام روح بدو بود».

قوس نزول از اسرار است و هیچیک از مشایخ صوفیه به شرح و بیان آن مبادرت نوزیده است، بلکه همت خویش صرف بیان قوس صعود کرده‌اند که بدایت سیر روح است و نهایت آن که مقام اعلی نامیده شده است بدایت عشق حق است به خلق^{۱۶}. مثلاً قاضی حمیدالدین ناگوری (متوفی ۶۴۳ ه. ق.) که از پیروان مکتب احمد غزالی است در کتاب **لوايح** ۱۷ می‌نویسد:

محمود - انارالله برهانه - چون بر سریر عزت باردادی ایاز بر حاشیه بساط
 عزت بنده‌وار بر قدم حرمت ایستاده بودی و چشم انتظار گشاده. باز چون در
 خلوتخانه انس در آمدی و بر سریر قرب، از ایشان دیگر سان گشتی؛ ایاز

محمود شدی و محمود ایاز.

همین معنی را عین القضاة همدانی در تمهیدات ۱۸ در ضمن گفتار خود درباره معراج پیغمبر - صلی الله علیه وآله وسلم - چنین بیان می کند.

دریغ، در مقام اعلی، شب معراج، با محمد - علیه السلام - گفتند:

«ای محمد، وقتهای دیگر قائل من بودم و سامع تو، نماینده من بودم و بیننده تو. امشب گوینده تو باش که محمدی و شنونده من. نماینده تو باش و بیننده من.»
دریغ، در این مقام که مگر معشوق مصطفی بود و عاشق او، که عاشقان کلام معشوقان دوست دارند.

تا اینجا ما مراتب عشق را با عزل نظر از بحث معرفت ملاحظه کردیم و این مسامحه به اقتضای تحلیل مطلب بود. اما در حقیقت جنبش عشق از ابتدا از بهر معرفت است. عشق، چنانکه قبلاً اشاره شد، در ذات خود دارای کمالاتی است که جمعیت آنها را حس خوانند. این کمالات در ذات مقدس عشق مستور است ولیکن از بهر اظهار، حسن از خلوتخانه قدم گام بیرون می-نهد و کرشمه و ناز آغاز می نماید. همینکه حسن ظهور یافت، مرتبه ناظری و منظوری پیدا می شود و حسن در برابر آینه به جلوه گری می پردازد و ناظر روی خود می گردد. تا پیش از این، عشق خود را بخود می دید، یعنی به رویت علمیه حسن خود مشاهده می کرد، و هم اکنون در آینه به رویت عینیه جمال خود می بیند. این آینه عشق و طلب عاشق است. منظور از این عشق، ذات عشق یا عشق مطلق نیست، بلکه عشقی است که در دایره سیر می کند. پس معشوق ناگزیر است تا جمال خویش، یعنی ظهور کمالات خود را، در آینه عشق بیند. اینجاست که غزالی مینویسد: ۱۹:

دیده حسن از جمال خود بردوخته است، که کمال حسن خود را در نتواند یافت الا در آینه عشق عاشق. لاجرم از این روی جمال را عاشقی در باید تا معشوق از حسن خود در آینه عشق و طلب عاشق قوت تواند خورد.

سر آفرینش عاشق نیز همین است: او را از بهر معرفت و رویت حسن معشوق آفریده اند، چنانکه در حدیث قدسی آمده است: «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف». (من گنجی پنهان بودم. می خواستم شناخته شوم. پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم). گنج پنهان ذات عشق است و حسن او ذخیره اوست که در صورت معشوق ظاهر میشود و در آینه عشق عاشق جلوه گر می گردد و شناسائی دین معشوق است جمال خود را در چشم خود در آینه. از اینجاست که میرزا محمد علی اصفهانی ملقب به نور علیشاه در رساله جامع الاسرار ۲۰ می-نویسد: «.. حسن علت غائی ایجاد است و عشق (یعنی ذات عشق) اساس حسن را بنیاد». حسن علت غائی ایجاد است از راه آنکه معشوق قبله عاشق است و کوشش این همه از بهر آن است تا از خود بدو رسد. آینه عشق که صاف گشت نمودی جز جلوه حسن ندارد، و آنگاه است که معشوق به دیده معشوقی جمال خویش می نگرد.

خود پرستی پیشه دارد روز و شب

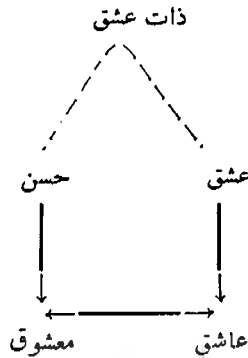
هست خود را گه صنم گاهی شمن ۲۱

بنابر آنچه گفته شد، معرفت عشق مستلزم دو چیز است: یکی حسن که جلوه گری می کند

و دیگر آینه که صورت می‌نماید. این هر دو با هم از ازل قدم به عرصه وجود نهاده‌اند. همینکه حسن تجلی کند آینه عشق هم با آن بوجود می‌آید. به تعبیری دیگر، ظهور کمالات ذات عشق گام نهادن حسن است از خلوتخانه ذات به آینه خانه عشق. چون حسن و عشق هر دو از یک ذات‌اند، حقیقت آنها یکی است و به همین جهت است که تمثیل آینه خانه بکار رفته است.

کیفیت ظهور حسن و عشق و انتشاء معشوق و عاشق را می‌توان بصورت ذیل نمایش

داد.



در غالب موارد صوفیه ذات عشق را هم عشق می‌خوانند و از اینجهت ابهامی پیش می‌آید، و برعهده خواننده است که از سیاق کلام تشخیص دهد که منظور نویسنده کدام عشق است. چنانکه در نمودار فوق ملاحظه میشود نه تنها عشق عاشق از ذات عشق است بلکه بنیاد حسن نیز همان عشق است. نسبت میان عاشق و معشوق نیز نسبت شیئی است در برابر آینه. این نسبت با پیکان دوسر نمایش داده شده است، چرا که همچنانکه عاشق مسرات حسن معشوق است، معشوق نیز آینه عاشق است. هرگاه عاشق در آینه معشوق بنگرد ذات خود ببندد و هرگاه معشوق در آینه عشق بنگرد حسن خویش یا بدعبارتی دیگر اسماء و صفات خود ببندد، از این روست که فخرالدین عراقی در لمعات می‌نویسد^{۲۲}.

عشق (یعنی ذات عشق) از روی معشوقی آینه عاشقی آمد تا در وی مطالعه ذات خود کند و از روی عاشقی آینه معشوقی تا در او اسماء و صفات خود ببندد. هر چند در دیده شهود يك مشهود بیش نیاید، اما چون یکی روی به دو آینه نماید، هر آینه در هر آینه روی دیگر پیدا آید، با آنکه در حقیقت جز یکی نبود.

پس گاه معشوق آینه عاشق آید و گاه عاشق آینه معشوق، بهر حال اینجا دیگر دیده دیده اوست. این است معنی عرفانی حدیث «المؤمن مرآة المؤمن والله المؤمن».

خود پرستی می‌کند هر روز و شب

هست خود را گه صنم گاهی شمن

باز می‌گردیم به کرشمه حسن و هزاران هزار عشو و نواز که آن شاهد ازلی یعنی ذات عشق نموده است. حسن را نه يك آینه بلکه آینه‌ها در پیش روست. باطلوع آفتاب جهان افروز حسن همه ذرات کون

جلوه‌گاه او آمده‌اند. ذرات عالم همه از جاذبه اتحاد حسن و عشق پدید آمده و هر ذره‌ای مظهر ظهور حسن او گشته است.

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

بک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد^{۲۳}

در این میان آنکه بار امانت را بر پشت نهاده و آینه سکندر را در سینه پنهان داشته و در قوس نزول معشوق آمده انسان است، و از این روست که هم او یارای آن دارد تا در قوس صعود مراتب عشق را طی کند و سرانجام کار چون با یزید گوید: «بی من، من اوشدم و او من»^{۲۴}. پس آدم کلید اسرار آفرینش است. اوست که از جمله ذرات کون شایستگی عشق ورزیدن را دارا شده است و می‌تواند آینه تمام نمای حسن معشوق گردد.

عشق در عاشق و حسن در معشوق موجب می‌گردد تا عاشق و معشوق ضد یکدیگر باشند. این ضدیت در صفات آن دو است، زیرا که ذات آنها یکی است. صفات معشوق همه استغنا و کبریا و جباری و ناز است و صفات عاشق همه مفلسی و تذلل و نیاز و بیچارگی است. کمال عشق آدم هنگامی است که صفاتی که متعلق به معشوق است و او از روی نادانی بخود بسته و خود را در چاه علت و ذلت افکنده است به معشوق واگذارد و خود از روی صفا آینه سراپا نمای معشوق گردد. همین معنی است که مولانا جلال‌الدین در «قصه مری کردن رومیان و چینیان در صفت نقاشی»^{۲۵} بدان اشاره کرده است. در این داستان نقاشان چینی اشاره به معشوق است که حسن، نشان صنع اوست و هنرمندان رومی عاشقانی هستند که زنگار از آینه دل می‌زدایند.

بود دو خانه مقابل در بدر	زان یکی چینی ستد رومی دگر
چینیان صد رنگ از شه خواستند	بس خزینه باز کرد آن ارجمند
هر صباحی از خزینه رنگها	چینیان را راتبه بود و عطا
رومیان گفتند نه نقش و نه رنگ	در خورد آید کار را جزدفع زنگ
در فرو بستند و صیقل می‌زدند	همچو گردون صافی و ساده شدند

چینیان چون از عمل فارغ شدند	از پی شادی دهلها می زدند
شه در آمد دید آنجا نقشها	می ربود آن عقل را و فهم را
بعد از آن آمد به سوی رومیان	پرده را بالا کشیدند از میان
عکس آن تصویر و آن کردارها	زد بر این صافی شده دیوارها
هر چه آنجا بود اینجاست به نمود	دیده را از دیده خاتمه می‌ربود

عاشق که از اسارت نقش و رنگ رست و به بیرنگی رسید، دل او که کارش عشق است^{۲۶} آینه دیدار معشوق شود و عشق او تجلی‌گاه حسن گردد. اما این هنوز مرتبه دوگانگی است. چرا که در رؤیت عینیه دوگانگی عاشق و معشوق باقی است. عاشق و معشوق هر دو غیر اند و در ذات عشق گنجائی غیر نیست، کمال وصال وقتی دست دهد که عاشق در صحرای عدم خیمه زند و صورت معشوقی محو شود. آنجا دگر «تلاطم امواج بحار عشق بود، بر خود شکند و بر خود گردد»^{۲۷}.

حسن تو فزون است ز بینائی من
 راز تو برون است ز دانائی من
 در عشق تو انبه است تنهائی من
 در وصف تو عجز است توانائی من^{۲۸}

نصر الله پورجوادی

یادداشتها

- ۱ - سوره مائده، آیه ۵۴.
- ۲ - سوافح تاکنون ۵ بار چاپ شده است. چاپ انتقادی آن نخستین بار توسط هلموت ریتر به سال ۱۹۴۳ میلادی در استانبول صورت گرفت. در این مقاله هم به همین چاپ ارجاع داده شده است.
- ۳ - در مقایسه با آثار محی الدین بن عربی و شهاب الدین سهروردی این اثر عرفانی کم حجم است. در واقع سوافح غزالی در حجم تقریباً مانند نقش الفصوص ابن عربی است، و معلوم است که اگر ابن عربی فقط این کتاب را نوشته بود تا چه اندازه کار را بر شارحان و پیروانش دشوار می کرد.
- ۴ - مانند لمعات فخر الدین عراقی (۶۱۵-۶۸۸) و منظومه کنوز الاسرار و رموز الاحرار که به غلط به عنوان عشقنامه سنائی شناخته شده و همچنین آثار عرفانی عین القضاة همدانی (۴۹۲-۵۲۵) مانند تمهیدات .
- ۵ - سراینده این مثنوی هنوز شناخته نشده است. تا چند سال پیش این اثر را از سنائی می-پنداشتند و در ضمن کلیات او درج می کردند. بخشی از این مثنوی به سال ۱۳۴۵ خورشیدی در شماره سوم مجله «دانشکده ادبیات دانشگاه تهران» (ص ۳۵۱-۳۲۸) و بخشی دیگر به سال ۱۳۴۶ در شماره چهارم (ص ۵۲۲-۴۹۴) به اهتمام احمد گلچین معانی چاپ شده است. در مثنویهای حکیم سنائی (به تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، تهران ۱۳۴۸، ص ۴۷-۱۹) نیز تحت عنوان عشقنامه چاپ شده است.
- ۶ - کنوز الاسرار، بخش دوم، ص ۵۰۹ / عشقنامه، ص ۳۷.
- ۷ - سوافح، فصل ۹، ص ۲۲.
- ۸ - کنوز الاسرار، بخش نخست، صص ۶-۳۴۵ / عشقنامه، ص ۱۹.
- ۹ - سوافح فصل ۱۰، ص ۲۴.
- ۱۰ - سوافح، فصل ۴، ص ۱۸.
- ۱۱ - سوافح، فصل ۸، ص ۲۱.
- ۱۲ - دیوان شمس مغربی انتشارات کتابفروشی اسلامیة، تهران ۱۳۴۸، صص ۴-۱۰۳.
- ۱۳ - لمعات، فخر الدین ابراهیم عراقی، به سمی آقای دکتر جواد نوربخش، تهران: ۱۳۵۳، لیمه اول.

- ۱۴- سوانح، فصل ۱، ص ۴.
- ۱۵- سوانح، فصل ۳، ص ۸.
- ۱۶- مقام معشوقی روح پس از طی مراتب عشق در قوس صعود است، و حال آنکه مرتبه معشوقی خلق، چنانکه گفته شد، به حکم، تقدم «یحیوم» بر «یحیونه» مقدم بر عاشقی خلق است. این اختلاف زائیده نظرگاههای دوگانه ایست که فلاسفه آنرا «بحث وجود» (ontology) و بحث «شناسائی» (epistemology) می خوانند. سیر مراتب عشق در کون عکس مقامات روح است در معرفت بنا بر این یافت حقیقت عشق حق به خلق پس از عشق خلق است به حق.
- ۱۷- این رساله بدلائل بسیار از قاضی حمیدالدین ناگوری است، گرچه آقای رحیم فرمنش آنرا به عین القضاة همدانی نسبت داده و به سال ۱۳۳۷ خورشیدی در تهران چاپ کرده است. عبارات منقول در متن از صفحه ۵ چاپ مزبور است.
- ۱۸- تمهیدات، عین القضاة همدانی، به تصحیح دکتر عقیق عسیران، تهران: ۱۳۴۱، ص ۱۳۳.
- ۱۹- سوانح، فصل ۱۳، ص ۲۹.
- ۲۰- مجموعه ای از آثار نورعلیشاه اصفهانی، به سعی آقای دکتر جواد نوربخش، تهران: ۱۳۵۰، ص ۲.
- ۲۱- دیوان شمس مغربی، ص ۹۱.
- ۲۲- لمعات، لمعه اول.
- ۲۳- دیوان حافظ، به اهتمام محمد فروزینی و دکتر غنی، تهران: ۱۳۶۰ هجری قمری، ص ۶۷.
- ۲۴- شرح شطحیات، تصنیف شیخ روز بهان بقلی شیرازی، به تصحیح هنری کرین، تهران: ۱۳۴۴ خورشیدی. ص ۱۴۵.
- ۲۵- مثنوی معنوی، مولانا جلال الدین محمد بلخی، چاپ کلاله خاور، تهران: ۱۳۱۹ خورشیدی، ص ۶۸.
- ۲۶- نسبت عشق به دل همچون نسبت دیدن است به چشم و شنیدن به گوش. در اصطلاح فرنگیها عشق «فونکسیون» دل است. (رجوع فرمائید به سوانح، فصل ۴۵، ص ۷۳).
- ۲۷- سوانح، فصل ۴، ص ۱۷.
- ۲۸- این رباعی از احمد غزالی است (سوانح، فصل ۳، ص ۱۱).