

صورت‌بندی مفهوم «محبت» در سنت تفسیر عرفانی با تأکید بر دیدگاه فیض کاشانی

محسن قاسم‌پور*

پروین شناسوند**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۲/۱۵

چکیده

موضوع محبت در ادبیات دینی و عرفانی جایگاه والایی را به خود اختصاص داده است، به‌گونه‌ای که این مقوله افزون بر موقعیت ویژه عرفانی‌اش، از ارکان مهم مفاهیم اخلاقی در ادیان ابراهیمی نیز به شمار می‌آید. در تعریف محبت، بین عالمان و اخلاق‌پژوهان اختلاف نظر وجود دارد و این اختلاف تا آن حد و اندازه است که برخی تعریف حقیقی آن را اساساً غیرممکن دانسته و بر این باورند محبت زبان حال است نه قال. عارفان مفسر مسلمان با الهام از آموزه‌های قرآنی و روایی، موضوع محبت را در آثار خود مورد بحث قرار داده و در چیستی، ابعاد و آثار آن سخن گفته‌اند. عالمی نظیر فیض کاشانی، به‌مثابه مفسر، محدث و متفکری اخلاق‌پژوه، اولاً با پیروی از سیره گفتاری و عملی معصومان و ثانیاً با تأثیرپذیری از اندیشه‌های برخی عارفان و فیلسوفان همچون غزالی، ابن عربی و ملاصدرا، به موضوع محبت در آثار خود عنایت داشته است. در این میان، یکی از فرازهای مهم بحث محبت، در بین چنین عالمانی از جمله فیض کاشانی رابطه آن با معرفت است. این مهم در دیدگاه عارفان نقشی محوری داشته و عارفان با تأسی از آموزه‌های روایی این مقوله را مورد توجه قرار داده‌اند. فیض کاشانی نیز با الهام از احادیثی همانند احادیث موسوم به کنز مخفی و حدیث «قرب نوافل» و تأثیرپذیری از اندیشه عارفان، این رابطه را در تبیین موضوع محبت برجسته دیده است. این مقاله با روش توصیفی و تحلیلی، رهیافت‌های عرفانی محبت را در نگاه فیض با عنایت به مراتب یادشده، مورد بررسی و تحلیل قرار داده است.

کلیدواژه‌ها: محبت، اخلاق اسلامی، روایات معصومان، عرفان اسلامی، فیض کاشانی.

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان (نویسنده مسؤول). Ghasempour@kashanu.ac.ir

** عضو هیأت علمی، دانشگاه آزاد اسلامی کرج. P.shenasvand@kiaou.ac.ir

مقدمه

(تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۳۳) است.

یکی از مؤلفه‌های مهم حوزه اخلاق، به‌ویژه در بخش مربوط به فضایل، موضوع «محبت» است که درباره ماهیت و چیستی، آثار و نتایج آن، بیش از آنچه تصور شود، در میان عالمان دینی و ازجمله عرفان‌پژوهان بحث و گفتگو وجود دارد.

اهمیت محبت در معرفت دینی از آن‌چنان جایگاه و مرتبتی برخوردار است که برخی از معصومان علیهم‌السلام درباره آن حدیث شریف «هل الدین الا الحب» را فرموده‌اند (برقی، ۱۴۱۳: ۱/۲۶۳). بدین‌سان و بر مبنای آنچه آمد، پرسش اصلی این پژوهش چنین است: صورت‌بندی مفهوم محبت عرفانی در سنت تفسیر عرفانی چه ابعادی داشته و رهیافت فیض‌کاشانی به‌عنوان یک محدث و عالم اخلاقی به مقوله «محبت عرفانی» بر چه مبنایی بوده است؟ آیا او در این زمینه از مفسران عارف تأثیر پذیرفته است؟ چرایی و چگونگی این تأثیر و ابعاد گونه‌گون این مسئله، به‌ویژه از نقطه نظر سنت تفسیر عرفانی موضوع پژوهش پیش روست.

مفهوم‌شناسی محبت

بنیاد اخلاق اسلامی، آموزه‌های قرآن و سنت معصومان علیه‌السلام بوده و یکی از واژگان مهم در همین اخلاق، واژه «محبت» است که یکی از ابزار و لوازم و راه‌های شناخت خداست. این کلمه، عربی و اسم مصدر و از واژه «حب» به معنای «دوستی» گرفته شده است. در قرآن کریم، حدیث و ادبیات فارسی، به‌ویژه ادبیات عرفانی، این کلمه و مشتقات و مترادفات آن فراوان به کار رفته است.

پیش از ورود به بحث «محبت» و چیستی و

هدف و غایت علم اخلاق به‌مثابه یکی از شاخه‌های علوم انسانی رساندن انسان به سعادت و کمال است. غالباً پژوهشگران این حوزه، مقولات مربوط به دانش اخلاق را از دو منظر اخلاق فلسفی و اخلاق دینی مورد توجه و بررسی قرار داده‌اند. در قلمرو پژوهش‌های اخلاق فلسفی، هم حکمای ایرانی و هم فیلسوفان یونانی به مقوله اخلاق، در نظام‌های فلسفی خود اهتمام داشته و در آثار خود درباره آن بحث و گفتگو کرده‌اند (عامری، ۱۳۳۶: ۲۰۱؛ ابوعلی مسکویه، بی تا: ۵۳؛ همو، ۱۳۵۸: ۳۳-۳۴؛ همو، ۱۳۶۶: ۱/۱۱۱-۱۱۴). در حوزه اخلاق مربوط به ادیان ابراهیمی نیز، بخشی از آموزه‌ها به قلمرو اخلاقیات مربوط بوده و محققان و دین‌شناسان از جنبه‌های مختلف به آن پرداخته‌اند.

مولی محسن فیض‌کاشانی (۱۰۹۱م) مفسر، محدث، متکلم، عالم علم اخلاق و از متفکران شیعه مسلمان سده یازدهم هجری، در شاخه‌های مختلف علوم اسلامی ازجمله در حوزه عرفان و اخلاق، آثاری از خود به یادگار گذاشته است. برای نمونه در این زمینه، افزون بر کتاب *المَحَجَّةُ الْبَيْضَاءُ فِي تَهْذِيبِ الْأَحْيَاءِ*، وی، می‌توان به آثاری از او مانند *زاد السالک، الکلمات المکنونه و المشواقی* اشاره کرد.

از دیدگاه وی، و از رهگذر مطالعه آثار یادشده می‌توان گفت وی بر این باور است که پیوندی استوار بین علم و معرفت از یک سو و علم و اخلاق از سوی دیگر وجود دارد.

فیض‌کاشانی علم اخلاق را علم انسان‌شناسی دانسته و چنین می‌نماید مبنای وی در این رویکرد، استناد به حدیث شریف «أَنْفَعُ الْمَعَارِفِ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ»

ماهیت آن، شایسته است به تعریف برخی واژگان ناظر به این کلمه بپردازیم.

الف. «حُب»: به معنای «محبوب و دوست‌داشتنی» است. «حِبَّةُ الْقَلْبِ» به جایگاه محبت و دوستی یا مرکز وجود معنا می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۴). عبارت «حَبِبتُ فُلَانًا» به نظر راغب اصفهانی به این معناست: در مرکز جان و دل او جای گرفتم و قلب و دل او را شیفته خود کردم (همان‌جا) این مفسر و لغت‌پژوه واژه محبت را در معنای خواستن و تمایل به چیزی که انسان آن را می‌بیند و آن را خیر می‌پندارد، به کار می‌برد (همان) و آن را دارای سه وجه می‌داند: محبت و دوستی برای خرسند شدن و لذت بردن، محبت به معنای بهره‌مندی معنوی «وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ» (صف/۱۳) و سرانجام محبت برای فضیلت و بزرگی، مانند محبت دانشمندان و دانش‌پژوهان نسبت به یکدیگر برای علم.

ب. «وُدٌ»: در المفردات، ود هم به معنای محبت به چیزی و هم آرزو داشتن نسبت به آن و یا هر دو معنای آن به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۶۰). «وَدُود» هم که از اسمای حُسنای الهی است، یعنی دوستدار توبه‌کنندگان.

ج. «خُلْتُ»: واژه دیگر در پیوند با این بحث، واژه خلت است. «خَلِيلٌ» ممکن است از خُلْتُ به معنای دوستی؛ و یا از خَلْتُ (با فتح خاء) به معنای نیاز و احتیاج باشد. راغب اصفهانی در ذیل این کلمه چنین تصریح کرده است: خُلْتُ به معنای دوستی و محبت از این نظر است که آن حالت (دوستی) در جان نفوذ می‌کند و یا اینکه در جان آدمی قرار می‌گیرد و باقی می‌ماند. به نظر وی همچنین ممکن است همان‌گونه که تیری به هدف

می‌رسد، دوستی نیز به جان رسیده و در آن اثر گذارد. او در ادامه به خَلْتُ به معنای نیاز شدید هم اشاره کرده است؛ زیرا ابراهیم علیه‌السلام در همه چیز به خداوند نیازمند بود (همان: ۲۹۱) با توجه به آیه شریفه «وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» (نساء/۱۲۵) معنای دوستی به معنای نیاز ترجیح دارد.

راغب اصفهانی (۵۰۲ م) معتقد است «خُلْتُ» از «تخلل الود نفسه و مخالطته» گرفته شده است؛ یعنی جانش با دوستی در آمیخته است (همان).

د. «شَغَفٌ»: رسیدن دوستی به ژرفنا و سویدای دل. در قرآن کریم این واژه در کنار «حُب» به کار رفته است «وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةٌ الْعَرِيزُ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (یوسف/۳۰).

ه. «عَشَقٌ»: عشق به معنای محبت بیش‌ازحد است. «العشق و هو تجاوز الحد في المحبة.» (طریحی، ۱۳۷۸: ۱۸۷/۲)؛ یا میل و رغبت انسان به چیزهای دوست‌داشتنی است که اگر زیاد شد، عشق نامیده می‌شود. این تعریفی است که از غزالی رسیده است (غزالی، ۱۳۹۴: ۲۴۰). این تعریف در تفسیر عرفانی حقی بروسوی هم مورد تأکید قرار گرفته است (بروسوی، ۲۴۵/۴).

جالینوس حکیم (۱۹۹ م) عشق را فعل نفس می‌دانست و بر این باور بود که عشق حالتی است که در ذهن و جان انسان می‌نشیند (طریحی، ۱۳۷۸: ۱۸۷/۲). همچنین در ادامه شناخت مفهومی این واژه شایسته یادآوری است که لغویان و برخی عالمان برای واژه «حُب» مراتب ده و یازده‌گانه‌ای را ذکر کرده‌اند. از این میان می‌توان به آنچه مورد اشاره ابومنصور ثعالبی

انسان‌ها محب خداوند می‌گردند.

در آیه سوره بقره هم بر این نکته تأکید شده که این ایمان است که زمینه‌ساز حب الهی است. در برخی تفاسیر عرفانی منظور از «اشد حبا» (دوستی ناشی از ایمان) حبی است که در مقابل هر حبی دیگر، استوارتر است و بادوام‌تر (قشیری، ۱۳۸۱: ۱/۱۴۴). قشیری در همین‌جا و براساس برداشت از این آیه مدح مؤمنان را به خاطر محبتشان نسبت به خدا نتیجه می‌گیرد. به گفته وی محبت مؤمن نتیجه محبت خداوند است نسبت به مؤمنان.

به نظر مفسری هم چون رشیدالدین میبدی، ذیل عبارت «اشد حبا» بین دوستی دوگانه خدا و مؤمنان از یک سو و دوستی دوگانه کافران و بت‌ها تمایزی آشکار وجود دارد. چراکه مؤمن هرگز از درگاه خدا دور نمی‌شود برخلاف دوستی کافران نسبت به بت‌ها. این جدا نشدن نتیجه همین اشد حبا است (میبدی، ۱۳۷۱: ۴۴۳/۱).

در تفسیر عرفانی روح البیان، این جدایی‌ناپذیری مؤمن از خداوند که ریشه در حب دوجانبه خدا و انسان مؤمن دارد این‌چنین گزارش شده است: ...لا ینقطع محبتهم لله بخلاف محبه الانداد.. (بروسوی، بی‌تا: ۲۷۰/۱). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود این دو مفسر ذیل آیه شریف در خصوص محبت یک نگاه و نگرش را نمایندگی می‌کنند.

قابل ذکر است در آیاتی دیگر هم به دوستی خداوند نسبت به توابین، محسنین، مقسطین، متقین، صابرين و متوکلین (بقره/۲۲۲؛ آل‌عمران/۱۴۸؛ مائده/۱۳؛ توبه/۴، ۷؛ آل‌عمران/۱۴۶، ۱۵۹) تصریح شده است. افزون بر این آیات، آیات دیگری که در آنها

(۴۲۹ م) و این‌قیم جوزیه (۷۵۱ م) بوده سخن گفت. از نظر ثعالبی، این مراتب ۱۱ تا است؛ بدین ترتیب: هوی، علاقه، کلف، عشق، شَعَف، شَعَف، جوی، تیم، تَبَل، تَدَلِیه، هیوم^۱ (ثعالبی، ۱۴۱۷: فصل ۱۶۷/۲۱ به نقل از رافعی، ۱۳۸۹: ۴۶-۴۷).

ابن قیم جوزیه عالم و فقیه حنبلی، «حُب» را به مراتب ده‌گانه تقسیم کرده است: علاقه، اراده، صَبَابَه، غِرَام^۲، وِدَاد، شَعَف، عشق، تَتِیم، تَعْبُد، خُلَّت (ابن‌قیم جوزیه، ۱۳۹۲: ۳۰/۳).

در این میان واژه عشق حکایتی دیگر دارد. در این‌باره به‌ویژه در بحث نسبت و رابطه محبت و عشق و تفاوت آن در ادامه مقاله بیشتر سخن خواهیم گفت.

آیات ناظر بر محبت و نظایر آن در قرآن

در آیاتی چند از قرآن کریم، از مقوله محبت سخن رفته است؛ مانند این آیه شریفه: ﴿سَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (مائده/۵۴) ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ (بقره/۱۶۵) در آیه سوره مائده این نکته مورد تأکید قرار گرفته که ابتدا این خداست که دوست‌دار انسان‌هاست و در پی آن

۱. شیفتگی به همراه دل‌مشغولی و سختی و رنج و مشقت

۲. سوختن لذت‌بخش قلب، به‌واسطه حب

۳. نهایت عشق و شیفتگی

۴. میل و هوای باطن

۵. بندگی و بردگی به‌واسطه محبت

۶. بیماری‌ای که از سر عشق ایجاد شود

۷. زایل شدن عقل به‌واسطه غلبه عشق و هوی

۸. سرگردان و متحیر از سر عشق و عاشق دیوانه

۹. عشق شدید و جان‌سوز

۱۰. الحب المعذب للقلب؛ عشق فشاردهنده قلب؛ و عشق سخت

کلمات «ود»، «ودود» و «مودت» آمده است نیز قابل توجه است (مریم/۴۶؛ هود/۹۰؛ بقره/۱۰۹؛ روم/۲۱).

نظیر کلمه محبت، کلمه خلیل است در آیه ۱۲۵ سوره نساء که در بررسی مفهوم محبت باید به آن توجه نمود. همچنان که آیه ۲۹ سوره یوسف که در آن عبارت «قد شغفها حباً» آمده است.

در این میان می‌توان گفت در قرآن از کلمه عشق سخن به میان نیامده، اما واژگانی نظیر آن و یا در پیوند با این کلمه، بر اساس نمونه‌های یادشده که همسنگ با آن است، غیرقابل انکار است.

روایات ناظر بر محبت و نظایر آن

جایگاه محبت و واژگان ناظر بر آن در متون روایی فریقین، بسیار مهم بوده که در بررسی تحلیلی این موضوع، نباید از آن چشم پوشید. در ذیل، برخی از این نمونه‌ها را می‌آوریم.

۱. در روایتی با مضمون قبض روح ابراهیم علیه‌السلام توسط ملک‌الموت و وحی خداوند به ابراهیم، به نحوی به محبت دوجانبه خداوند و حضرت ابراهیم تأکید شده است؛ این روایت چنین است: «وَفِي الْخَبْرِ الْمَشْهُورِ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ قَالَ لِمَلِكِ الْمَوْتِ إِذْ جَاءَهُ بِقَبْضِ رُوحِهِ هَلْ رَأَيْتَ خَلِيلًا يَمِيتُ خَلِيلَهُ فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ هَلْ رَأَيْتَ مُحِبًّا يَكْرَهُ لِقَاءَ حَبِيبِهِ فَقَالَ يَا مَلِكَ الْمَوْتِ الْآنَ فَاقْبِضْ» (ورام بن ابی فارس، ۱۴۱۰: ۲۲۳/۱).

هنگامی که ملک الموت خواست جان ابراهیم را بستاند، ابراهیم به او گفت: آیا دوستی دوست خود را می‌میراند؟ آنگاه خدا وحی کرد که به ابراهیم بگو: دوستی را دیده‌ای که ملاقات دوست خود را ناپسند بدانند؟! پس ابراهیم به ملک الموت گفت: من آماده‌ام جانم را بگیر.

۲. روایتی دیگر در این زمینه چنین است که خداوند برای شعیب که عقدۀ «محبت الهی» دلش را روده و به خاطر آن بسیار می‌گریست، موسی علیه‌السلام را به خدمت او برانگیخت: «قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم: بَكَى شُعَيْبٌ مِنْ حُبِّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى عَمِيَ فَرَدَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ بَصْرَهُ ثُمَّ بَكَى حَتَّى عَمِيَ فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ بَصْرَهُ ثُمَّ بَكَى حَتَّى عَمِيَ فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ بَصْرَهُ فَلَمَّا كَانَتْ الرَّابِعَةَ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ يَا شُعَيْبُ إِلَيَّ مَتَى يَكُونُ هَذَا أَبَدًا مِنْكَ إِنْ يَكُنْ هَذَا خَوْفًا مِنَ النَّارِ فَقَدْ أُجْرْتِكَ وَإِنْ يَكُنْ شَوْقًا إِلَى الْجَنَّةِ فَقَدْ أَحْبَبْتِكَ فَقَالَ إِلَهِي وَسَيِّدِي أَنْتَ تَعَلَّمْتُ أَنِي مَا بَكَيْتُ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا شَوْقًا إِلَى جَنَّتِكَ وَلَكِنْ عَقَدْتُ حُبَّكَ فِي قَلْبِي فَلَسْتُ أَصْبِرُ أَوْ أَرَاكَ فَأَوْحَى اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ إِلَيْهِ أَمَا إِذَا كَانَ هَكَذَا فَمِنْ أَجْلِ هَذَا سَأُخَذُ مِنْكَ كَلِمَةً مِنْ مَوْسَى بْنِ عِمْرَانَ» (صدوق، ۱۳۸۵: ۵۷/۱).

۳. براساس روایتی دیگر، محبوبیت خدا و رسول او به‌عنوان شاخصه ایمان واقعی یک انسان مؤمن مورد تأکید قرار گرفته است: «لا يؤمن احدكم حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما سواه» (شهید ثانی، بی‌تا: ۱۷)؛ احدی از شما اهل ایمان نیست مگر آنکه، خدا و رسولش را از همه بیشتر دوست بدارد.

۴. روایاتی که واژه عشق در آنها به کار رفته است مانند این روایت که «وَمَنْ عَشِقَ شَيْئًا أَعَشَى بَصْرَهُ وَآمَرَضَ قَلْبَهُ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۸: خطبه ۱۰۸)؛ هر که عاشق چیزی شود، دیده‌اش را کور سازد و دلش را رنجور گرداند. یا این روایت: «عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْعَشِقِ قَالَ قُلُوبٌ خَلَّتْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ حُبَّ غَيْرِهِ.»

از امام صادق علیه‌السلام درباره عشق پرسش

محبت پرداخته و از آن سخن گفته‌اند. برای نمونه فیلسوفان اخلاقی نظیر فارابی (۳۳۹م) و ابوعلی مسکویه رازی (۴۲۱م) به ترتیب در بحث علم مدنی و موضوع انس و محبت و ارتباط آن دو چنین گفته‌اند: محبت موجب ائتلاف اجزای مدینه (هماهنگی و پیوستگی شهروندان) و سبب اشتراک در فضیلت بوده، به گونه‌ای که چنین محبتی با اشتراک در آرا و افعال سازگار است (فارابی، ۱۹۴۹م: ۱۰۲، ۱۱۳؛ همو، بی‌تا: ۷۰).

از نگاه ابوعلی مسکویه رازی، محبت و انس آن قدر اهمیت داشته که حتی لفظ «انسان» را باید مشتق از «انس» دانست؛ به باور وی انس گرفتن با هم‌نوعان آن اندازه لازم است که در شریعت، عباداتی نظیر نمازهای جماعت، جمعه، عیدین و حج را با چنین انگاره‌ای تشریح شده است؛ چراکه موجب ازدیاد انس می‌گردد. وی عقیده داشت محبت نیکان نسبت به یکدیگر نه از جهت لذت و منفعت بیرونی، بلکه به سبب وجود مناسبت جوهری میان آنان و نیز قصد خیر و اکتساب حقیقت است (ابوعلی مسکویه، بی‌تا: ۱۲۵ به بعد) همچنین به گاه بحث از فضیلت عدالت، وی از جمله فضایل مرتبط با آن را فضیلت محبت به شمار آورده است (همان).

به جز نظریات فیلسوفان اخلاق، موضوع محبت در متون عرفانی جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است؛ اما قبل از آن به این نکته باید توجه داشت که عارفان در بحث از محبت، بیشتر از ثمرات و احکام و آثار و شواهد محبت سخن گفته‌اند تا تعریف آن. این دقیقه را امام محمد غزالی و علی بن عثمان هجویری در آثار خود آورده‌اند. برای نمونه این گفته غزالی (۵۰۵م) که «حقیقت محبت محال است (بخوانید تعریف محبت)؛

کردم، فرمود: هر قلبی که از ذکر خدا تهی شود، خداوند محبت غیر خودش را به آن می‌چشاند. یا این روایت: «مَنْ عَشَقَ وَ كَتَمَ وَ عَفَّ وَ صَبَرَ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَ ادْخَلَهُ الْجَنَّةَ» (فاضل متقی هندی، ۱۳۹۷: حدیث شماره ۷۰۰۲)؛ هر کس عشق‌ورزی کند و آن را کتمان نماید و پاک‌دامنی کند و صبوری ورزد، خداوند او را بیامرزد و به بهشت برد.

روایت بسیار مهم دیگر که واژه عشق در آن به کار رفته این حدیث است: «أَفْضَلُ النَّاسِ مَنْ عَشَقَ الْعِبَادَةَ فَعَانَقَهَا وَ أَحَبَّهَا بِقَلْبِهِ وَ بَأَشْرَهَا بِجَسَدِهِ وَ تَفَرَّغَ لَهَا فَهُوَ لَا يَبَالِي عَلَى مَا أَصْبَحَ مِنَ الدُّنْيَا أَمْ عَلَى غَيْرِ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۳/۲۱۵).

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: برترین مردم کسی است که به عبادت عشق ورزد و آن را در آغوش گیرد و با قلبش دوست بدارد و با بدنش به آن بپردازد و خود را برای آن فارغ سازد. چنین کسی باکی ندارد که دنیايش چگونه گذرد با سختی یا آسانی.

از این سنخ روایات در متون دینی فراوان یافت می‌شود؛ بنابراین در اینجا صرفاً چند نمونه ذکر شد تا معلوم گردد در احادیث شیعی، موضوع محبت عرفانی، آثار و دیگر ابعاد آن از سوی معصومان مورد توجه قرار گرفته است. چنین می‌نماید آبشخور معرفتی عارفان مسلمان در بحث از چیستی، ماهیت و آثار «محبت» بهره‌گیری از همین احادیث بوده است. در ادامه نوشتار این نکته مهم مورد واکاوی بیشتری قرار خواهد گرفت.

۵. تعریف محبت در دیدگاه عارفان مفسر

بیشتر دانشمندانی که در حوزه عرفان و اخلاق اسلامی صاحب‌نظر و دارای آثاری بوده‌اند، به مقوله

ابونصر سراج (۳۷۸ م) از عارفان به نامی است که دارای اندیشه و اصول تفسیری عرفانی است. او به‌ویژه به مسأله ظاهر و باطن قرآن که از مبانی مهم تفسیر عرفانی است، پرداخته است. او ذیل بحث مستنبطات این مقوله را مهم دیده و درباره آن قلم‌فرسایی کرده است. او افزون بر قائل شدن بر ظاهر و باطن برای قرن سنت معصوم را نیز دارای همین حکم می‌داند (لمع/۴۴). با چنین نگاهی به تفسیر محبت پرداخته و در اثر ماندگار عرفانی خویش بیشتر احوال اهل محبت را برشمرده که شامل سه حال است: نخست محبت به توده‌های مردم و دیگر، محبت صادقان و رسیدگان به حقیقت است که مقدمات و شرایطی دارد و سرانجام محبت صدیقان و عارفان که بی‌دلیل و بی‌انگیزه به خدا مهر می‌ورزند (سراج، ۱۳۸۲: ۱۱۰).

به عقیده شبلی (۳۳۴ م)، محبت از آن رو محبت نام گرفته است که هر چه در دل بود جز محبوب همه محو کند (قشیری، ۱۳۸۱: ۵۶۰). بنابر گزارش قشیری از ابوعلی دقاق، محبت لذتی است و حقیقت آن حیرت است و سرگشتگی (همان). برخی عارفان دیگر در تعریف محبت، حقیقت آن را مورد اشاره قرار داده‌اند از جمله ابویعقوب سوسی حقیقت محبت را آن دانسته که بنده حظ (خویش را) فراموش کند از خدای و حوائج خود به خدای تعالی فراموش کند.

حسین بن منصور حلاج (۳۰۹ م) که دارای آثاری نظیر الطواسین، قرآن القرآن و الکبریت الاحمر بوده (زرین‌کوب، ۱۳۴۳: ۶۴) بوده که همه به نوعی تفسیر عرفانی‌اند وی حقیقت محبت را این‌گونه بیان کرده است: حقیقت محبت قیام بود با محبوب به خلع او، صافی شود (همان: ۵۶۲).

مگر با جنس و فصل» اشاره به همین مقوله است (غزالی، ۱۳۸۱: ۵۰۸/۴) هجویری (۴۶۵ م) عارف سده پنجم هم در این باره چنین خاطر نشان کرده است: ... و در جمله عبارت از محبت نه محبت بود، از آنچه محبت حال است و حال هرگز قال نباشد و اگر عالمی خواهند که محبت را جلب کنند نتوانند کرد و اگر تکلف کنند تا دفع کنند نتوانند کرد که آن از مواهب است نه از مکاسب (هجویری، ۱۳۸۳: ۴۵۳-۴۵۴). این دو دیدگاه به روشنی بیانگر دشواری تعریف محبت است. چنین می‌نماید حال بودن محبت و نه قال بودن آن؛ یا وجدانی و تجربی انگاشتن این حال عرفانی، کار عارفان را در تعریف چستی محبت دشوار کرده است. این قیم جوزیه نیز در مدارج السالکین به همین دشواری تصریح نموده است (این قیم جوزیه، ۱۳۹۲: ۱۰/۳) صرف نظر از این دست عبارات، کسانی از میان کاروان عارفان کوشش کرده‌اند در معنای محبت سخنانی بگویند. اینک برخی نمونه‌های آن را یادآور می‌شویم:

سهل بن عبدالله تستری (۲۷۳ م) که از مفسران سده سوم هجری است، در معنای محبت گفته است: همراهی دل‌ها برای خدا و پیوسته ملتزم خدا و رسول بودن و احساس نیایش خداوند (سراج، ۱۳۸۲: ۱۱۰).

به نظر جنید بغدادی (۲۹۸ م)، مفسری که آرای تفسیری‌اش توسط مفسران عارفی نظیر سلمی و میبیدی و روزبهان بقلی، نجم الدین رازی که از بزرگان تفسیر عرفانی‌اند، گزارش شده، دخول صفات محبت در صفات دوستدار، به معنای محبت است (همان: ۱۱۱). روایت دیگری از گفته جنید در باب محبت این است که او محبت را «میل قلوب» دانسته است (کلاباذی، ۱۳۷۱: ۱۰۹).

به محبوب، محبتی است بی‌شائبه و بدون هیچ‌گونه چشم‌داشت. نکته دیگر این است که عارفان با الهام از آموزه‌های قرآنی ذیل آیات ناظر بر محبت، اولاً محبت را امری ممکن دانسته، چون به‌رحال آن را تعریف کرده‌اند؛ این در حالی است که بنا بر عقیده عده‌ای، تعریف حقیقی محبت، غیرممکن فرض شده است. ثانیاً محبت امری است دوجانبه، یعنی محبت شخص مُحَب و دوستدار، به محبوب حقیقی یعنی حضرت حق (یحبههم و یحبونهم) به تعبیر باباطاهر همدانی (۴۵۰م):

چه خوش بی‌مهربانی هر دو سر بی

که یک‌سر بی‌مهربانی در دسر بی
سرانجام اینکه بسیاری از عارفان به‌جای تعریف محبت، حقیقت و چیستی آن را به گمان خویش نشان داده‌اند؛ اما این حقیقت که آنها بیان کرده‌اند با توجه به گونه‌گونی تعاریفشان، اگر نگوئیم رسیدن به آن ناممکن است، دست‌کم باید گفت نیل به کنه این معنای حقیقی، به‌لحاظ معرفتی، امری است بس دشوار و پیش از آنکه بتوان آن را تعریف کرد، باید حقیقت محبت را با تجربه و احساسی درونی دریافت.

۶. نسبت و رابطه محبت و عشق

همان‌گونه که پیش‌ازین آمد، عشق چیزی نیست جز آن محبتی که از حد درگذرد. لذا در نظر برخی عارفان نوعی همسانی معنایی برای این دو واژه به کار رفته است. برای مثال ابن عربی در *فتوحات* باب ۱۷۸، حب و عشق را توأمان، مقام الهی دانسته است؛ یعنی وقتی از حب سخن می‌گوید، مفهوم عشق را هم در نظر دارد و بالعکس. روزبهان بقلی شیرازی مفسر تفسیر *عرائس البیان* حقیقت عشق را با محبت می‌داند (بقلی شیرازی،

عبدالرحمن جامی ۸۹۸ م) که به گفته یکی از محققان دارای تفسیری عرفانی و تا آیه «فایای فارهبون» بوده (سلیمان آتش ص ۲۰۹) اقوال تفسیری عارفان را گزارش کرده و از جمله هم از قول یکی از عارفان گفته است: محبت بنده را صافی نشود تا زشتی بر همه عالم نهد (جامی، ۱۳۸۲: ۱۰۰).

به گفته ابراهیم خواص (۲۹۱ م)، عارف ایرانی تبار و بزرگ‌شده بغداد، محبت نابودی تمام اراده‌ها و سوزاندن همه صفت‌ها و حاجات است (قشیری، ۱۳۸۱: ۱۱۰).

ابن عربی (۶۳۸ م) که در تفسیر عرفانی با رویکرد وحدت وجودی سرآمد و تأثیرگذار دانسته‌اند، حب را در کنار عشق جای داده و معتقد است حب و عشق مقام الهی است. به اعتقاد او، محبت دارای مقامات چهارگانه است که اولین آن مقام «حب» است و در تعریف آن گفته است. خلوص حب به قلب است و صفایش از کدورات و تیرگی‌های عوارض؛ بنابراین با محبوبش نه غرضی دارد و نه اراده‌ای (ابن عربی، ۱۴۱۸: ۳۲۲/۲).

بنا بر گفته عزالدین محمود کاشانی (۷۳۵ م)، محبت که میلی باطنی است، متعلق به عالم جمال است و دارای دو نوع است، محبت عام که میل به مطالعه جمال صفات است و محبت خاص که میل به مطالعه جمال ذات (کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۰۴).

۵. جمع‌بندی مفهوم محبت عارفانه

در تحلیل نهایی بر اساس تعاریف ذکرشده، به چند نکته مهم باید توجه شود. نخست آنکه از منظر عارفان مفسر محبت حقیقی، یعنی محبت دوستدار (مُحَب) نسبت

۱۳۶۰: ۱۵).

با این همه عده‌ای از عارفان کلاسیک به دلیل آنکه در قرآن این کلمه به کار نرفته، از کاربست این واژه در آثار خود اجتناب ورزیده‌اند. قشیری (۴۶۵ م) افزون بر تفسیرش، لطائف الاشارات، اندیشه‌های تفسیری‌اش را در رساله خود نیز بازتاب داده است از جمله، از استاد خود ابوعلی دقاق (۴۰۵ م)، تفاوت عشق و محبت را در دوگانه محبت خدا به انسان و انسان به خداوند، چنین گزارش کرده است: از وی شنیدم که گفت عشق آن بود که در محبت از حد گذرد؛ و حق تعالی را وصف نکنند بدان که از حد گذرد، پس او را به عشق وصف نکنند. حق تعالی را وصف نکنند به عشق و بنده را به عشق حق به هیچ وجه روا نباشد (قشیری، ۱۳۸۱: ۵۶۱).

شیخ احمد جام (۵۳۶ م) نیز سخن گروهی از مشایخ و ارباب طریقت را نقل کرده که گفته‌اند: عشق نگوئیم که ایهام خطا می‌افتد، اما محبت می‌گوئیم که قرآن بدان ناطق است، هم نعت بنده شود و هم وصف حق را درشت آید؛ چه گفت «یحیهم و یحبون» لیکن لفظ عشق که اطلاق نکرده‌اند نگوئیم (جام، ۱۳۸۶: ۲۰۹-۲۱۰).

دیگر عارفان بنام و صاحب آثار عرفانی نظیر ابوطالب مکی (۳۸۶ م) عارف ایرانی تبار عرب، هجویری و کلابادی (۳۸۰ م) هم به جرگه عارفانی پیوسته‌اند که در به‌کارگیری لفظ عشق جانب احتیاط را پیموده‌اند.

به نظر عارف بزرگی همچون شیخ نجم‌الدین کبری (۶۱۸ م) ملقب به شیخ ولی‌تراش، آنجا که نهایت محبت است، نقطه آغاز عشق است (۱۹۵۷: ۳۹). او بین دل و روح تمایز قائل شده و محبت را از آن دل و عشق را از آن روح فرض کرده است (همان). اما عارف

شوریده‌دلی چون عین‌القضات همدانی (۵۲۵ م)، گستره عالم محبت را، بسی فراخ‌تر از عالم عشق می‌داند. او در تمهیدات چنین گفته است: پس از عشق، عالم محبت پیش خواهد آمد (۱۳۷۳: ۱۲۷).

در یک جمع‌بندی کلی باید گفت این قبیل عارفان گرچه در استفاده از لفظ عشق حساسیت داشته - به‌ویژه با توجه به دیدگاه فقیهان متشرع و شریعتمداران، در مخالفت با این واژه - کیست که نداند در ادبیات عرفانی، این دو واژه، مفهومی نزدیک به هم داشته و دارای اشتراک معنایی هستند. شدت حب قرآنی، همان مفهوم عشق است که عارفان آن را در تعریف محبت به کار برده‌اند: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره/۱۶۶).

۷. نسبت محبت و معرفت

تبیین رابطه محبت (و عشق) با معرفت از نکات قابل توجه در بررسی موضوع محبت است. در ضرورت این ارتباط همین بس که مرحوم صدرالمتألهین شیرازی (۱۰۵۰ م) در سفر سوم /سفر بحثی را تحت عنوان عنایت الهی به مفهوم عشق و انواع و مراحل آن اختصاص داده و طی آن گفته است مرحله سوم تعلق قلب به موجودی دیگر (بخوانید عشق) تقسیم عشق، به عشق عقیف و عشق وضعی است (ملاصدرا، ۱۳۶۵: ۷، ۱۱۷۲). به نظر وی عشق عقیف، عشقی است که منشأ آن «ادراک» زیبایی مطلق است. دقت در این عبارت به‌وضوح بیانگر پیوند بین محبت و معرفت است.

ابونصر سراج بر نقش معرفت نسبت به محبت ازلی خداوند - که پیش از این گفته شد که بی‌انگیزه و بی‌دلیل است - تصریح کرده است (سراج، ۱۳۸۲: ۱۱۰). درباره تقدم و تأخر محبت و معرفت، سخن

صفوی، از جرگه دانشمندانی است که در آثار خویش به گونه‌ای نسبتاً مبسوط، به محبت و ابعاد گونه‌گون آن پرداخته است. وی هم در *المحجة البيضاء* و هم در *الحقائق* همانند غزالی و با نوعی تأثیرپذیری از ساختار این بحث، مقوله محبت را بررسی کرده است. اگرچه فیض کاشانی در تفسیر، به مفسری روایی شهرت دارد اما این باعث نگردیده تا وی در نگاه قرآنی و تفسیری‌اش از اندیشه‌های عرفانی برکنار باشد. در میان آثار فیض برخی با رویکرد عرفانی اخلاقی سامان یافته و از دیدگاه‌های عارفان بی‌تأثیر نبوده است. *محجة البیضا* یکی از این نمونه آثار است.

در همین بحث کافی است به تفسیر صافی نگاهی داشته باشیم آنجا که بحث حب شدید مؤمن را نسبت به خدا قرآن بیان کرده است. دقیقاً فیض کاشانی با هم‌سوئی با برخی عارفان مفسر که پیش از این از آنها یاد شد این «حب شدید ایمانی» را در مقایسه با حب کافران نسبت به شریکان و بت‌ها در نظر گرفته و تفسیر نموده است. این همگرایی وهم‌افزایی با عارفان مفسر است که در افق تفسیری فیض کاشانی قابل ردیابی است. براساس همین نگاه و در مقام تعریف «حب» آن را همانند غزالی، میل به چیزی لذت‌بخش دانسته است (فیض کاشانی، ۱۴۲۳: ۱۷۸) و در باب چهارم مقاله چهارم کتاب *المحاسن* که موضوع آن طریق تحصیل محبت است، آن را آخرین مقامات و عالی‌ترین درجات تلقی کرده و به نظر وی از ثمرات این مقام، نیل به شوق و انس است. همچنین نیل به این مقام را با توجه به مقدماتی مانند صبر و زهد می‌داند (همان) این دقیقاً همان نکته‌ای است که غزالی نیز بر آن پای فشرده است (غزالی، ۱۳۷۸: ۵۷۹).

ابوالحسن سمنون بن حمزه، از بزرگان عارف قرن سوم قابل ذکر است که قشیری آن را نقل کرده و به عقیده او محبت بر معرفت مقدم است. این در حالی است که به نظر قشیری، پیشینیان معرفت را بر محبت مقدم دانسته‌اند (قشیری، ۱۳۸۱: ۵۶۹).

غزالی از قول حسن بصری (۱۱۰ م) در تبیین رابطه معرفت و محبت آورده است: «حسن بصری گفت: هر که خدای را شناخت، وی را دوست دارد و هر که دنیا را شناخت، وی را دشمن دارد» (غزالی، ۱۳۷۸: ۵۷۱/۲). غزالی در جای دیگری در اثر ماندگار خود *کیمیای سعادت* تأکید کرده است هر که محبت طلب کند جز از طریق معرفت، طلب محال کند (همان: ۵۹۹).

وی در اثر دیگر خود *احیاء علوم الدین*، در بحث ادراکات نفوس بشری در تبیین اصول محبت، اصل دوم را بسیار مهم برشمرده که بر مبنای آن دوستی تابع ادراک و معرفت است. اساساً از نظر غزالی محبت ثمره معرفت است. در تحلیل سخن غزالی چنین می‌توان گفت تا انسان چیزی را نشناسد، نمی‌تواند آن را دوست داشته باشد و حقیقت دوستی و محبت - اگرچه با نوعی تسامح بتوان از آن تعریفی به دست داد - جز با شناخت به دست نیامده و تعریف نخواهد شد.

علامه طباطبایی محبت را نوعی تعلق و وابستگی ویژه و جذب شدن آگاهانه خاص، بین انسان و کمال او می‌داند (۱۴۱۷: ۴۱۱/۲-۴۱۰). در سخن علامه وابستگی و تعلق آگاهانه، نکته بسیار مهمی است که در اینجا باید بر آن تأکید کرد.

۸. فیض کاشانی و مقوله محبت

محدث و مفسر مبرز شیعی و عالم اخلاقی برجسته عصر

نفسانی است ذیل آن محبت خدایی قرار گرفته و نسبت به آن، حقیر و کوچک شمرده شود.

این مضمون، مضمون همان عبارت غزالی در مبحث «والایی و برتری لذت دیدار حق» است. که وی آن را بر اساس چهار اصل قرار داده و اصل سوم از میان این اصول چهارگانه وی، همان سخن فیض است که آن را از وی وام گرفته است (غزالی، ۱۳۷۸: ۲، ۵۸۵)؛ همچنین این سخن غزالی که «هرچند عالم شریف‌تر، آن جمال بیشتر و شریف‌ترین همه علم‌ها، معرفت خدای تعالی است و معرفت حضرت الاهییت.» شاهدی است بر گفته پیشین ما که فیض لذت معرفت به خدا را والاترین لذات می‌داند. همچنین این جمله غزالی در محور دوم علامات محبت «آنکه محبوب حق تعالی بر محبوب خویش ایثار کند و هرچه داند که سبب قربت وی است نزدیک محبوب فرونگذارد و هرچه سبب بُعد وی بود از آن دور باشد.» مطلبی است ناظر بر دیدگاه فیض که در فرایند تعریف معرفت خداوند، به بیرون کردن محبت غیر خدا از قلب تأکید می‌کرد (همان: ۶۰۱).

۹. فیض کاشانی وارث عرفان اهل‌بیت علیهم‌السلام عشق و محبت‌ورزی به اهل‌بیت و خاندان پیامبر صلی‌الله علیه و آله وسلم در آثار عرفانی عالمان مسلمان غیرقابل‌انکار است. در این بحث دو نکته شایسته توجه است: نخست، آنچه فیض کاشانی در دو کتاب مهم خود *المحجّه البیضاء* و *المحاسن* در باب محبت آورده در درجه اول برگرفته و تأثیرپذیرفته از آموزه‌های معصومان علیهم‌السلام است. در این باره کافی است به احادیثی که بر اُنس به محبوب ناظر است و تجلی آن را می‌توان در دعایی که به نام *مناجات المحبین* امام سجاد علیه‌السلام

فیض کاشانی محبت خدا را عالی‌ترین نوع محبت دانسته و گفته است: به‌اندازه‌ای عزیزالوجود است و کمیاب که عده‌ای آن را انکار کرده‌اند (فیض کاشانی، همان) سخن غزالی هم در این باب چنین است: شناختن حقیقت محبت چنان مشکل است که گروهی از متکلمان آن را انکار کرده‌اند و گفته‌اند که «کسی که از جنس تو نبود، او را نتوان دوست داشتن، یعنی دوستی فرمان‌برداری است و بس» (غزالی، ۱۳۷۸: ۵۶۹).

همچنین این نکته نباید مورد غفلت قرار گیرد که فیض کاشانی، متعلق حب را با معرفت دارای رابطه مستقیم می‌داند؛ یعنی در صورتی شیء مزبور مورد حب و علاقه قرار می‌گیرد که آن چیز را بشناسیم و هراندازه معرفت بیشتر و لذت زیاده‌تر باشد، حب و علاقه فزون‌تر خواهد بود (فیض کاشانی، همان) به دیگر سخن این همان موضوعی است که پیش از این بر آن تأکید کردیم که بین مقوله محبت و معرفت نسبت و رابطه وجود دارد. به این معنا که صدور افعال اخلاقی - که مبنا و خاستگاه دینی هم دارد - باید منبعث از شناخت و معرفت باشد. فیض کاشانی در بخش مربوط به طریق تحصیل محبت، به نقش معرفت اشاره کرده است: «تحصیل محبت و نیرومندی و آمادگی برای دیدار خداوند و فیض ملاقات او، منحصر به معرفت و تقویت آن بوده و تقویت معرفت، منوط به بیرون کردن محبت غیر خدا از قلب است» (همان).

فیض کاشانی لذت معرفت به خدا را - به‌مثابه عالی‌ترین متعلق محبت - استوارترین و قوی‌ترین لذات به شمار آورده است. به نظر این محدث و عالم اخلاقی کسی که خدا را شناخت، محبت به او باعث خواهد گردید تمام دوست‌داشتنی‌های دیگر که خاستگاه آن

در آنجا نباشد (محمد بن منور، ۱۳۷۶: ۲۰۴).

سهروردی (۶۳۲ م) ذیل آیه ۳۶ سوره نور به جایگاه بیوت سید اولیاء، علی بن ابی طالب علیه السلام اشاره کرده که براساس آن بر همه بیوت فضیلت و برتری دارد (سهروردی، ۱۳۷۶: ۸۸). تصریح بر عباراتی مانند امام المتقین و سید اولیاء و پارساترین صحابه امت در وصف امام علی علیه السلام شواهدی است بر این مدعا (همان: ۸۸، ۸۴، ۱۱۴).

فرجام سخن، نقل عباراتی از ابن عربی در فتوحات مکیه است؛ آنجا که وی به محبت پیامبر صلی الله علیه و اله وسلم و خاندان او تأکید کرده و گفته است: «فإنه و اهل بيته علی السواء فی مودتنا فیهم فمن كره اهل بيته فقد كرهه فإنه واحد من اهل بيت» (ابن عربی، ۱۴۱۸: ۴، ۱۳۹).

همچنین ابن عارف برجسته، در باب بیست و هفتم با موضوع قطب و امامین و مناجات محمدیه از محمد صلی الله علیه و اله وسلم و دو اولیا که به ترتیب امام حسن و امام حسین اند، نام برده است (همان: ۲، ۵۷۱)؛ چنانکه در جایی دیگر از آثارش به جایگاه والای امام علی علیه السلام، همسر و فرزندان اشاره کرده است (همو، ۱۹۷۲: ۱۵۳/۱).

با عنایت به آنچه گفته شد، باید بگوییم محبت پژوهی فیض کاشانی در ادامه سنت عرفانی عالمانی محسوب می شود که بر مبنای آموزه های معصومان در بحث محبت، چیستی و آثار و متعلق حقیقی آن سخن گفته است. از آنجا که نسبت معرفت و محبت در مباحث عرفان محبت جایگاه والایی دارد، شایسته می نماید با بهره گیری از روایاتی قدسی نظیر حدیث کنز مخفی و روایت قرب نوافل در این موضوع بکوشیم و از

تبلور یافته، نیم نگاهی داشته باشیم. آنجا که امام علیه السلام فرمود: «مَنْ ذَا الَّذِي ذَاقَ حَلَاوَةَ مَحَبَّتِكَ فَرَامَ مِنْكَ بَدَلًا وَمَنْ ذَا الَّذِي آتَى [أَنْسَ] بِقُرْبِكَ فَابْتَغَى عَنْكَ حَوْلًا». یا آنجا که امام با استناد به روایتی به کتاب مصباح الشریعه، به نقش معرفت در تحصیل محبت تصریح کرده است: «وَ إِذَا تَجَلَّى ضِيَاءُ الْمَعْرِفَةِ فِي الْفُؤَادِ هَاجَ رِيحُ الْمَحَبَّةِ وَ إِذَا هَاجَ رِيحُ الْمَحَبَّةِ اسْتَأْنَسَ فِي ظِلَالِ الْمَحْبُوبِ وَ آثَرَ الْمَحْبُوبَ عَلَيَّ مَا سِوَاهُ» (مصباح الشریعه، ۱۴۰۰: ۱۲۰).

در گام بعد، استناد و بهره گیری فیض کاشانی از برخی عارفان در ساحت محبت در این دو اثر قابل توجه است. برای اینکه به چرایی این استنادها و تأثیر آن بر پردازش موضوع محبت توسط فیض بهتر آگاهی یابیم، مناسب می نماید اندکی در باب محبت اهل بیت علیه السلام در آثار عرفانی سخن بگوییم. در آثاری نظیر تذکرة الاولیاء، اسرار التوحید، عوارف المعارف و فتوحات مکیه نمونه هایی از دوستی اهل بیت را ملاحظه می کنیم. در باب احوال جنید بغدادی در تذکرة الاولیاء چنین می خوانیم: شیخ ما در اصول و فروع و بلا کشیدن علی مرتضی علیه السلام است رضی الله عنه که مرتضی به پرداختن حربها از او چیزها حکایت کردند که هیچ کس طاقت شنیدن آن را ندارد که خداوند تعالی او را چندان علم و حکمت کرامت کرده بود (عطار، بی تا: بخش دوم، ۸).

عبارتی که محمد بن منور (متوفی سده ششم) از ابوسعید ابوالخیر (۴۴۰ م) نقل می کند که خاندان اهل بیت وسیله اتصال به سرچشمه فیض نبوی صلی الله علیه و اله وسلم تلقی می شوند؛ از نمونه های این دوستی است؛ آنجا که ابوسعید گفته است: ما در موکبی نرویم که آل محمد

«مخفياً» در بعضی نقل‌ها وجود ندارد (ابن عربی، ۱۴۱۸: ۱۱۲/۲). ما در اینجا به عبارت مشهور اکتفا کرده و می‌گوییم در اهمیت این عبارت حدیث‌گونه، همین بس که هم در میان عارفان و فیلسوفان و هم در بین عالمان علم اخلاق، شروحو درباره آن نوشته شده است. محققانی حتی تا ده شرح برای آن برشمرده‌اند (آریان‌فر و نقی‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۷۲). در این میان شرح ملاصدرا در مجموعه رسائل فلسفی، شرح فیض کاشانی در اصول المعارف، ملا احمد نراقی (۱۲۴۴ م) در معراج السعاده، مرحوم شاه‌آبادی (۱۳۶۹ ق) در رَشَحاتِ البِحار و امام خمینی در آداب الصلوة قابل ذکر است. این شروح و این میزان توجه به عبارت یادشده، بیانگر جایگاه والای این حدیث در منظومه معرفت عرفانی - فلسفی عالمان، به هنگام بحث از فلسفه آفرینش است. فلسفه‌ای که در وراى آن، موضوع بنیادین محبت خدا به انسان و انسان به خدا نهفته است.

شایسته است در ادامه این گفتار، اهمیت این حدیث را از منظر برخی عارفان و فیلسوفان ذکر نموده و بر مبنای آن، نگرش آنان را بر دیدگاه فیض کاشانی روشن سازیم.

ابن عربی در «فَصِّ حَكْمَةِ عَلَوِيهِ فِي كَلِمَةِ مَوْسُوِيهِ» با اشاره به حدیث کَنْزِ مَخْفِي، محبت الهی به شناخته شدن را علت ایجاد عالم می‌داند و از آن به «حَرَكَةُ حُبِّي» تعبیر می‌کند و می‌گوید: «فَلَوْلَا هَذِهِ الْمَحَبَّةُ مَا ظَهَرَ الْعَالَمُ فِي عَيْنِهِ وَ فَحَرَكْتَهُ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ حَرَكَةً حُبِّ الْمَوْجِدِ لِذَلِكَ» (ابن عربی، ۱۴۰۰: ۲۰۳). در این عبارت ابن عربی تصریح می‌کند اگر این محبت خدا به نور عالم در عین خودش ظاهر نمی‌شد و به وجود نمی‌آمد. پس حرکت آن از عدم به سوی وجود،

رهگذر آن، تبیین روشن‌تری را از منظر فیض کاشانی ارائه دهیم. پیش از بررسی این دو روایت یک نکته شایسته توجه فراوان است: اینکه فیض کاشانی محدثی است که در نگاه به دین، موضع‌روایی او بر فلسفه و عرفان مقدم است؛ اما او به هنگام استناد به روایات با صبغة عرفانی، می‌کوشد دلالت‌های پنهان عرفانی آنها را آشکار و تبیین نماید. این موضع‌گیری نشان‌دهنده رویکرد فیض کاشانی در مباحث عرفانی از جمله مسأله «محبت عرفانی» است. بر این مبنا باید تأکید کرد فیض چنین می‌اندیشیده که آبشخور مسائل عرفانی دست‌کم در گفتن شیبی آن، از آیات قرآنی و روایات معصومان نشئت می‌گیرد (فیض کاشانی، ۱۴۲۸: ۲۲۹/۱؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵: ۴۴۸)؛ لذا فیض کاشانی در این زمینه‌ها فراوان از روایات در آثار عرفانی خود استفاده کرده است (فیض کاشانی، ۱۴۲۵: ۱۱۴؛ همو، ۱۳۸۶: ۴۵، ۸۴، ۱۱۰ و ...) با این مقدمه کوتاه به سراغ این دو حدیث می‌رویم.

۹. حدیث قدسی «کَنْزِ مَخْفِي» و نسبت آن با محبت و معرفت

حدیث قدسی «کَنْزِ مَخْفِي» از احادیث مهمی به شمار می‌آید که در متون عرفانی و فلسفی و در پیوند با موضوع آفرینش جهان هستی مورد توجه قرار گرفته است. این حدیث با عبارات و الفاظ گونه‌گون آمده که از میان آنها این عبارت مشهورتر است: «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ». عبارت «لِكَيْ أُعْرَفَ» در احادیث مشابه، یا تقطیع شده و نیامده و یا به صورت «لِأَعْرَفَ» آمده است (نیشابوری، ۱۴۱۶: ۲، ۱۷۵؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۶، ۴۷۷)؛ همچنین کلمه

نتیجه «حرکت حبی» است.

مرحوم صدرالمتألهین هم با استفاده با استناد به آیه شریفه «ما خلقتُ الجن و الانسَ إلا لِعِبَادُون» (ذاریات/۵۶) حُب و عشق ذاتی خداوند را باعث تجلی و ظهور وی در آئینه عالم تلقی کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۹۲). او خدا را فاعل بالتجلی دانسته است. بیان او چنین است: «کذلک ذاته تعالی، عاشق لذاته فحسب و معشوق لذاته و لغیره و عاشق لغیره عشقٌ بالتبع بواسطه عشقه لذاته، از ما یصدر من الحیب، حیب».

در جایی دیگر این فیلسوف بزرگ با استشهاد به آیاتی مانند ۵۳ شوری، ۱۸ مائده، ۱۵۶ بقره - با موضوع بازگشت نهایی موجودات به خداوند - بحث غایت ایجاد جهان را مطرح کرده و در آنجا به حدیث کنز مخفی اشاره کرده است. براساس آنچه از نظر مرحوم صدرالمتألهین برداشت می‌شود، علت و غایت ایجاد جهان، محبت الهی و کمال اشراق اوست (همان: ۲۹۱-۲۹۰). ملاصدرا در تفسیر آیه مبارکه ۳۵ سوره نور با استناد به تمثیلی عرشی، این حدیث را رمزی برای خلقت آورده و درباره آن شرحی مختصر می‌دهد (ملاصدرا، ۱۴۱۸: ۳۶۷-۳۶۶).

نکته کانونی در این حدیث شریف^{۱۱} محبت خدا به انسان در پیوند با معرفت الهی و اصل مقوله شناخت و معرفت است. این مهم به گونه‌ای است که بسیاری از مفسران تفسیر «لِعِبَادُون» را در آیه ۵۶ سوره ذاریات به

۱. قابل توجه است این حدیث به لحاظ سند و یا محتوا، موضوع بحث محققان از منظر علم الحدیث قرار گرفته و حدیث بودن آن محل تأمل بوده است؛ اما در هر حال در متون عرفانی و فلسفی به‌منابه عباراتی یاد شده، برخی فرازهای آن با متون دینی مانند قرآن و حدیث مخالفت ندارد.

لِعِبَادُون تفسیر کرده‌اند (ابوحیان توحیدی، ۱۴۲۰: ۵۶۳/۹).

اگر به اهمیت این تفسیر توجه کنیم، آنگاه ربط وثیق محبت و معرفت براساس حدیث کنز مخفی بهتر آشکار خواهد شد. براساس یکی از عبارات حدیث کنز مخفی، خداوند در گفتگوی رمزگونه خود با حضرت داود علیه‌السلام علت خلقت هستی را «میل به شناخته شدن» دانسته است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۹۳). عنایت به مسأله شناخت و معرفت در اینجا مورد تأکید است. شاید بتوان گفت، همین غایت بوده که به نظر برخی عارفان، تقدم معرفت را بر محبت موجب شده است.

این عربی در ارتباط بین معرفت و محبت، معتقد است حب براساس و اندازه تجلی است و تجلی نیز، اندازه معرفت است. وی تصریح می‌کند ظهور محبوب بر محب (معشوق بر عاشق) به اندازه معرفت محب از محبوب است. هرچه این معرفت از عمق و ژرفا برخوردار باشد، محبت و تجلی محبوب کامل‌تر خواهد بود (ابن عربی، ۱۴۱۸: ۳۴۱/۲).

فیض کاشانی در کلمات مکتونه و به‌نحوی تأثیرپذیرفته از اندیشه عارفانی چون ابن عربی، با استفاده از حدیث کنز مخفی چنین گفته است: میل از جمال خود، آن زمان بهره می‌برد که حُسن خود را در آئینه مشاهده کند؛ بنابراین وجود مطلق از سمای اطلاق و قید هویت، نزول فرموده در مرئی تعینات و مجال تشخصات تجلی کرد (فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۴۵).

شایان ذکر است عده‌ای در خصوص محتوای این حدیث، دو کلمه «کنز» و «مخفی» را در خصوص خداوند روا و شایسته ندانسته‌اند (آریان‌فر و تقی‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۸۱) به‌ویژه «مخفیاً» که نه می‌تواند مراد از آن،

۹. رابطه حدیث قرب نوافل و «محبت عرفانی»
 رابطه حدیث قرب نوافل و کمالات اهل محبت یکی از فرازهای مهم «محبت عرفانی» است و در یک نگاه کلی می‌توان گفت کمتر تفسیر عرفانی و یا صاحب‌نظری از میان ارباب معرفت بوده‌اند که به این پیوند و رابطه نپرداخته یا دست‌کم اشاره نکرده باشند.

این روایت - گرچه با عباراتی بعضاً متفاوت - در جوامع حدیثی فریقین آمده است (بخاری، ۱۴۱۰: ۲۳۸۵/۵؛ نسایی، ۱۴۱۱: ۳۷۰/۱۰؛ حدیث ۲۰۹۸۰؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۷۲/۴؛ برقی، ۱۴۱۳: ۴۵۴/۱) بخش مهم این حدیث چنین است: «وَمَا تَقْرَبَ إِلَى عَبْدِ بِمِثْلِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لِيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّىٰ أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحَبَبْتُهُ كُنْتُ سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۷۲/۴).

افزون بر انجام واجبات توسط بنده به‌عنوان سبب بهره‌مندی از محبت خدا که روایاتی دیگر هم بر آن تأکید کرده (همان: ۸۲/۲) براساس این حدیث که آیه شریفه ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (انفال/۱۷) را می‌توان به‌عنوان مبنای چنین حدیثی یاد کرد؛ ارباب معرفت و عارفان بر این باورند که مهم‌ترین اثر عمل به مستحبات نزدیکی او به خداوند است به‌گونه‌ای که بنده خدا با انجام مستحبات به آن جایگاه و مقام بلندی در سیر کمالات می‌رسد که مظهر اسما و صفات الهی می‌گردد. نتیجه این مظهریت آن است که خداوند دوست بنده شده و گوش شنوای او، چشم بینایش و زبان گویای وی و دست نیرومندش. بی‌تردید اهل بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یک نمونه بارز از اهل محبت‌اند که اثر عمل به مستحبات - آن‌چنان‌که در این حدیث قدسی

خداوند و نه مخلوقات باشند؛ زیرا خداوند ذاتاً و ازلاً آشکار است و مخلوقات هم از اول نبوده‌اند تا خدا از آن‌ها مخفی باشد (همان).

اما محققان در پاسخ به اشکال مورد نظر، به مسأله مراتب و تجلیات خداوند اشاره کرده‌اند که از مقام و مرتبه هویت و اطلاق (مقام لا تعین) شروع شده تا تجلی چهارم که تجلی اعیان ثابت (در مرتبه واحدیت) است. این قبیل محققان عبارت «فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيَّ أَعْرِفَ» را به چنین مرتبه‌ای قابل اشارت می‌دانند. بر مبنای آنچه گفته شد درک سخن فیض کاشانی در کتاب کلمات مکنونه قابل فهم است. اینکه وی با ادبیات عرفانی از نوع آنچه گفتیم، در این موضوع سخن می‌گوید کاملاً تأثیر اندیشه‌های عارفان پیشین را در موضوع حدیث کنز مخفی، در سخن او هویدا می‌سازد. سخن ملامحسن فیض کاشانی در رساله زاد السالک نیز قابل شنیدن است. محدث ارموی گفته است: از آقابزرگ تهرانی مسموع افتاد که این رساله بهترین امور زندگی یک فرد شیعه است (فیض کاشانی، ۱۳۳۱: مقدمه). وی در این رساله، حدیث «کنز مخفی» را صحیح دانسته و به مؤمنان گوشزد می‌نماید تا از آن رمز خلقت را دریابند. او در محور یا اصل بیست و پنجم کتاب زاد السالک گفته است: ... محبت کامل و نور وافر ثمره معرفت است؛ و معرفت گاه به‌حدی می‌رسد که اکثر امور آخرت، او را مشاهده می‌شود (همان: ۱۸). او برداشت خود را به حدیثی در کافیه مستند می‌کند که براساس آن، شدت محبت یعنی عشق؛ و این از نوع محبت به لقاء وصول و فناء فی الله و بقاء بالله تعبیر می‌شود (همان) در ادامه گفتار به حدیث کنز مخفی و در پی آن به آیه ۵۶ سوره ذاریات استناد ورزیده است.

آمده - به جایگاه قرب رسیده‌اند. گزارش ابن شهر آشوب از تقاضای عابدان بصره و دعای آنان برای باران و دعا و سجده امام سجاد علیه السلام در کنار کعبه شاهی بر این موضوع است. براساس این گزارش پس از استغاثه امام و نماز و سجده او نزول باران الهی آغاز شد (ابن شهر آشوب، بی تا: ۴/۱۴۰).

این حدیث که فی الجمله شواهدی بر اسناد صحیح آن هم به‌ویژه در طرق شیعی آن وجود دارد (معارف و دیگران، ۱۳۸۹) در متون عرفانی آمده و درباره آن به تفصیل سخن گفته شده است. غزالی در /حیاء علوم الدین ضمن قبول مضمون این حدیث قدسی، به انکار نگرش کسانی پرداخته که با تکیه به این حدیث، به تشبیه و تجسیم گراییده‌اند. ابن عربی نیز با استناد به این حدیث و پذیرش انگاره فنا فی عبد در اثر قرب الهی و قول به وحدت وجود تصریح کرده همان‌گونه که غیر از خدا وجود و گوینده‌ای نیست، شنونده‌ای هم غیر او وجود ندارد (ابن عربی، ۱۴۱۸: ۲/۳۶۷).

فیض کاشانی در کتاب کلمات مکنونه در بحثی ذیل محور فناء فی الله و بقاء بالله به این حدیث قدسی استناد کرده است. وی ضمن این استشهاد با طرح دو اسم از اسماء الهی، یعنی «الظاهر» و «الباطن»، از پیوند مفهومی این دو اسم با این حدیث سخن گفته است. فیض کاشانی با تأثیرپذیری از اهل معرفت فنا فی عبد در حق را فنا فی ذاتی نمی‌داند؛ همان‌گونه که غزالی در نقد این انگاره سخن گفته بود. به نظر فیض این فنا، فنا بعد بشری است در جهت ربوبیت حق، حال به عقیده فیض این فنا چگونه حاصل می‌گردد؟ پاسخ وی چنین است: این فنا جز با توجه تام و به غیر از محبت ذاتی که در درون عبد نهفته است به دست نمی‌آید.

فیض در ادامه، تحقق فنا فی عبد در حق (که از طریق محبت است) را خالی از دو امر نمی‌داند: نخست آنکه یا خلق ظاهر است و حق باطن که در این صورت تجلی اسم «باطن» حق بر بنده است؛ یا حق ظاهر است و خلق باطن که در این صورت تجلی، تجلی اسم «ظاهر» حق بر بنده خواهد بود (فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۱۰۹-۱۱۰).

این محدث همچنین در فصل هفتم باب چهارم کتاب المحاسن خود به همین حدیث اشاره کرده و رسیدن به این جایگاه بنده را به فضل و لطف خداوند منوط کرده است (فیض کاشانی، ۱۴۲۳: ۳۸۳).

بدین سان، با صرف نظر از بهره‌مندی فیض کاشانی از روایات در طرح مباحث عرفانی - که واقعیت غیرقابل انکاری است - از این نکته نباید غفلت ورزید. در بحث محبت، نظرگاه فیض چندان نوآورانه نیست و بیشتر تحت تأثیر اندیشه‌های عرفانی امثال ابن عربی و ملاصدراست؛ اما همین ابن عربی و ملاصدرا نمی‌توانستند بدون الهام از آموزه‌های دینی این مباحث را به سامان برسانند. لذا در این بخش از مقاله، برای تبیین تأثیر روایات بر اندیشه اهل معرفت، بیان ابن عربی را به‌مثابه شاهی گویا، یادآور می‌شویم. آنجا که وی به بحث از مقام معرفت پرداخته است (در باب ۱۷۷ فتوحات مکیه). ایشان در توضیح انواع اسمای الهی به مناسبت به ذکر ضمیر «هو» اشاره می‌کند و معتقد است نزد عارفان ذکری بالاتر از آن وجود ندارد. ابن عربی به صراحت تمام می‌گوید شرع بیان ما را تأیید می‌کند و آنگاه فرموده رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم را می‌آورد که «ان الله قال علی لسان عبده سمع الله لمن حمده». و در ادامه، گفته خدا را از زبان رسولش یادآور می‌شود که «کت

در میان انبوهی از روایات معصومان در پیوند با موضوع محبت، به باور فیض کاشانی عارفان نقش دو روایت موسوم به «کنز مخفی» و حدیث «قرب نوافل» را برجسته‌تر دیده و به خصوص نسبت محبت و معرفت براساس این دو حدیث ابعاد آشکارتری را خاطر نشان می‌کند.

منابع

- قرآن کریم. ترجمه محمد مهدی فولادوند (بی‌تا). ویرایش فنی بهاء‌الدین خرمشاهی. بی‌جا: چاپ اسوه.

- آریان‌فر، مهدی؛ نقی‌زاده، حسن (۱۳۹۰). «بررسی و نقد سند و متن حدیث کنز مخفی». علوم حدیث. شماره ۶۱.

- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (بی‌تا). مناقب آل ابی‌طالب. قم: المطبعة العلمية.

- ابن عربی، محی‌الدین (۱۴۱۸). الفتوحات المکیة (۴ جلدی). بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.

- _____ (۱۴۰۰). فصوص الحکم. تعلیقات ابوالعلاء عقیفی. تهران: الزهراء.

- _____ (۱۹۷۲ م). محاضره الابرار و مسامره الاخيار. تحقیق محمد مرسى الخولى. قاهره: دار الكتاب الجديد.

- ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر (۱۳۹۲). مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبد و ایاک نستعین. به کوشش حامد النقی. بیروت: بی‌نا.

- ابو حیان توحیدی اندلسی (۱۴۲۰). البحر المحيط. بیروت: دار الفکر.

سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله» (ابن عربی) ملاحظه می‌کنیم چگونه این حدیث قدسی در باور ابن عربی در بحث مورد نظر - که به نوعی با مقوله «محبت» در پیوند است - تأثیرگذار بوده است. به دیگر سخن می‌توان چنین دریافت که این عارف بزرگ با الهام از حدیثی قدسی مورد نظر، مبانی معرفتی و تئوریک خود را در مبحث «محبت» تحکیم بخشیده و این نگاه بر کسانی مانند فیض تأثیرگذار بوده است.

بحث و نتیجه‌گیری

یکی از کلیدی‌ترین موضوعات دینی - عرفانی، مقوله محبت است که چیستی و حقیقت آن محل معرکه آراء فیلسوفان اخلاق و عرفان‌پژوهان واقع شده است.

سایه گسترده آموزه‌های دینی بر این مفهوم بنیادین به گونه‌ای است که عارفانی نظیر ابن عربی در تحکیم مبانی تئوریک این موضوع از آن فراوان بهره گرفته‌اند.

افزون بر عارفان، برخی عالمان حوزه فلسفه و حکمت نظیر صدر المتألهین، با رویکردی عرفانی از چنین آموزه‌هایی در تبیین «محبت عارفانه» استفاده کرده‌اند. فیض کاشانی از یک سو با تأثیرپذیری از آموزه‌های روایی و از جهتی دیگر، از رهگذر همسویی و همدلی با عارفانی مانند غزالی، ابن عربی، در ربط وثیق محبت با معرفت کوشیده و نوعی تبیین حکمی - عرفانی از این موضوع به دست داده است.

- ابوعلی مسکویه (بی تا). *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*. به کوشش حسن تمیم. اصفهان: انتشارات مهدوی.
- _____ (۱۳۵۸). *جاویدان خرد (حکمه الخالده)*. به کوشش عبدالرحمن بدوی. تهران: بی نا.
- _____ (۱۳۶۶). *تجارب الامم*. به کوشش ابوالقاسم امامی. تهران: بی نا.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰). *صحیح البخاری*. تحقیق مصطفی دیب البغا. بیروت: دار ابن کثیر.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۴۱۳). *المحاسن*. تحقیق سید مهدی رجائی. قم: المجمع العلمي لأهل البيت.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۶۰). *عبر العاشقین*. تصحیح و مقدمه هانری کربن و محمد معین. تهران: منوچهری.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰). *غرر الحکم و درر الکلم*. دارالکتاب الاسلامی.
- ثعالبی، ابومنصور (۱۴۱۷). *فقه اللغة و سر العربیة*. تحقیق و مراجعه: فائز محمد و امیل یعقوب. بیروت: دارالکتاب العربی.
- جام، احمد (ژنده پیل) (۱۳۸۶). *أنس التائبین*. تصحیح علی فاضل. تهران: توس.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۸۲). *نفحات الانس من حضرات القدس*. مقدمه و تصحیح محمود عابدی. تهران: اطلاعات.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۵). *فصوص الحکم*
- بر فصوص الحکم. تهران: نشر رجاء.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالعلم.
- _____ (۱۴۱۲). *مفردات ألفاظ القرآن*. جلد اول. چاپ اول. بیروت: دار القلم.
- سراج، ابونصر (۱۳۸۲). *اللمع فی التصوف*. تصحیح نیکلسون. ترجمه مهدی محبتی. تهران: اساطیر.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۴). *عوارف المعارف*. ترجمه ابومنصور اصفهان. به اهتمام قاسم انصاری. تهران: علمی و فرهنگی.
- شهید ثانی (بی تا). *مُسکن الفؤاد عند فقد الأحبه و الاولاد*. قم: بصیرتی.
- صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۵). *الأسفار الأربعة*. مقدمه محمدرضا مظفر. قم: مکتبه المصطفوی.
- _____ (۱۴۱۸). *تفسیر القرآن الکریم*. بیروت: دار التعارف.
- _____ (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۵). *علل الشرایع*. قم: کتابفروشی داوری.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: چاپ جامعه مدرسین قم.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۸). *مجمع البحرین*. تحقیق سید احمد حسینی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- عامری، ابوالحسن (۱۳۳۶). *السعاده والاسعاد*. به

- کوشش مجتبی مینوی. تهران: بی‌نا.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (بی‌تا). تذکره الاولیاء. تصحیح محمد استعلامی. بی‌نا.
- عین القضاة همدانی (۱۳۷۳). تمهیدات. تصحیح و مقدمه عقیف عشیران. تهران: منوچهری.
- غزالی. امام محمد، ابوحامد (۱۳۹۴). الاربعین. ترجمه برهان‌الدین حمدی. تهران: روزنامه اطلاعات.
- _____ (۱۳۷۸). کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیو جم. تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۱). احیاء علوم الدین. ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی. به کوشش حسین خدیو جم. بی‌جا: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فارابی، ابونصر (۱۹۴۹م). احصاء العلوم. به کوشش عثمان امین. قاهره: بی‌نا.
- _____ (بی‌تا). فصول منتزعه. به کوشش فوزی نجار. بیروت: دارالمشرق.
- فاضل متقی هندی، علاءالدین علی (۱۳۹۷ق). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال. بیروت: مکتبه التراث الاسلامی.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (معروف به ملامحسن) (۱۴۲۳). الحقائق فی محاسن الاخلاق. قم: دارالکتاب الاسلامی.
- _____ (۱۳۴۲). المَحَجَّةُ الْبَیضاءُ فی تَهْدِیْبِ الْاِحْیاءِ. تصحیح و تعلیق علی‌اکبر غفاری. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۴۲۵): انوار الحکمه. قم: انتشارات بیدار.
- _____ (۱۳۳۱). زاد السالک. به اهتمام و تصحیح محدث ارموی. بی‌جا: بی‌نا.
- _____ (۱۴۲۸). عین الیقین. بیروت: دار الحورا.
- _____ (۱۳۸۶). کلمات مکنونه. تحقیق و تصحیح صادق حسن‌زاده. قم: مطبوعات دینی.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۱). رساله قشیریه. تصحیح و استدرکات: فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۶۷). مصباح الهدایة و مفتاح الکرامه. تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: نشر هما.
- کلاباذی، ابوبکر بن محمد (۱۳۷۱). التعرف. به کوشش محمد جواد شریعت. تهران: اساطیر.
- کلینی. محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق). الکافی. قم: دارالحدیث.
- محمد بن منور (۱۳۷۶). اسرار التوحید. تصحیح و تعلیقات شفیع کدکنی. تهران: آگاه.
- مصباح الشریعه (۱۴۰۰). منسوب به امام صادق علیه‌السلام. بیروت: اعلمی.
- معارف و دیگران (۱۳۸۹). «جایگاه حدیث قرب نوافل در منابع فریقین». پژوهشنامه قرآن و حدیث.
- میبدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عدة الابرار. تهران: امیرکبیر.
- نجم‌الدین کبری (۱۹۵۷م). فوایح الجمال و

- فواتح الجلال. تصحیح و مقدمه فرتیز مایر. بی‌جا: بی‌نا.
- غرائب القرآن و رغائب الفرقان. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- نسائی، احمد بن شعیب (۱۴۱۱). السنن الکبری. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ورام بن ابی فارس (۱۴۱۰). مجموعه ورام. مشهد: بی‌نا.
- نهج البلاغه. گردآوری سید رضی (۱۳۷۸). ترجمه جعفر شهیدی. تهران: علمی و فرهنگی.
- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳). کشف المحجوب. مقدمه و تصحیح محمود عابدی. تهران: سروش.
- نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد (۱۴۱۶).