

إضاءات نقدية (فصلية محكمة)

السنة الرابعة - العدد الثالث عشر - ربيع ١٣٩٣ ش / آذار ٢٠١٤ م

صص ٦٣ - ٤٥

## موازنة بين العقل والحسن والحبّ في رسالتي السهروردي والفضولي

زهرا پارسا پور\*

خديجة عارفي\*\*

### الملخص

تحتلّ مفاهيم كالحب والحسن والعقل مكانة كبيرة في المؤلفات الصوفية "العرفانية". وتعتبر رسالة "في حقيقة العشق" للسهروردي نسيج وحدها في هذا المجال حيث شخّص السهروردي فيها مفاهيم مجردة من مثل الحسن والعشق والعقل وخلق من خلال ذلك قصة صوفية فلسفية وقد تبعه بعده الكثير من الشعراء والكتاب مقلّدين هذا الأثر لينتجوا آثاراً مماثلة ومن جملتها رسالة "الصحة والمرض" للفضولي. وبالنظر إلى وجوه الشبه الموجودة بين الرسالتين فإنّ هذه الدراسة ستتناولهما من حيث استخدامهما لتلك المفاهيم. إنّ الفضولي يرمى من وراء هذه المفاهيم إلى البعد الصوفي "العرفاني" فيها. غير أنّ السهروردي ينظر إلى البعد الفلسفي الكامن فيها. إنّ للعقل مفهومين مختلفين في الرسالتين غير أنّ الحسن والعشق قريبان من بعضهما البعض إلى حدّ كبير في هاتين الرسالتين.

المفردات الدليلية: الصحة والمرض، في 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 القبول: ١٣٩٣/٤/٣ ش

تاريخ الوصول: ١٣٩٢/٩/١١ ش

## المقدمة

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

إنّ الحسّن والعشق والعقل هي الركائز الأساسية في الرسالتين حيث يعالج السهروردي في رسالته "في حقيقة العشق" الحقيقة الغيبية للعقل والحسّن والعشق. وي طرحها من خلال مضمونها السماوي السامي وتجليها في الوجود الإنساني. لقد تطرق الفضولي كالمصوفة الذين سبقوه إلى موضوع ابتعاد الروح أو النفس الناطقة عن العالم العلوي وعن الحقيقة المطلقة وأسرها في سجن الجسد والعالم المادّي. وقد ظهرت هذه المفاهيم مرة أخرى في رسالته وتجلّت في قالب قصصي صوفي فعندما يسلك

السالك 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 لكنهما متقاربان من حيث المفهوم إلى حدّ كبير حيث إنّ وجود واحد مرتبط بوجود الآخر. إنّ الحسن يتبعه 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 تترج 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 ذلك يأتى العقل لنجدة الروح وينقذ الروح من الحزن والجسم من الأمراض وعند توازن الجسد تسمو الروح وعندما تعبر الروح المراحل الجسدية يلتحق بها الفرع إلى جانب الحسن وبعد دخول الحسن إلى أرض الجسد تزداد الروح رونقاً وبهاء. ففى البدء تبدأ المحبة بخدمة الروح لتشهد أوصاف الحسن التى سمعها من العشق وهى القدر والوجه والصفائر وخصل الشعر ثمّ تذهب المحبة إلى العشق وتخبره عن أحوال الروح فيضطرب العشق فى طلب الحسن ويرجع حالاً إلى ديار الجسد حيث يصاحب الروح ويدرك أنّ الروح غافلة عن الحسن

فيسلمّ العشق مرآته الصافية إلى الروح إذ لا ذوق للروح لتختار بين الحسن والعشق. ولكي تبقى صورة الحسن مصونة من الأعداء يوصى العشق أن يسلمها إلى خازن الإدراك حتى ينظر إلى صورة الحسن بواسطة الخيال. لا ترتاح الروح لصورة الخيال وتقوم بالسير المعنوي في ديار المعشوق وبادية العاشق وذلك بتوجيه من العشق ويهدف الوصول إلى الحسن.

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

### رسالة "في حقيقة العشق"

إنّ أول ما خلقه البارئ 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 في الملاء الأعلى فركب الحسن مركب الكبرياء ودخل مدينة وجود آدم. فتبعه العشق والحزن فالعشق الذي كان قد أصبح أمير الملائكة أمر الملائكة بالسجود أمام الحسن. وبعد آدم تجلّى الحسن في وجود يوسف فلم يقبل الحسن لاستغنائها الحزن والعشق إلى محضه فاتجها لتهديب النفس نحو طريق السلوك وورد كل منهما منزلاً. فذهب الحزن إلى كنعان وعند يعقوب فذهب العشق إلى مصر عند زليخا. فسألته عن ماهيته ومنشأه ومقصده فقام العشق بشرح مدينة النفس وأبواب الحواس الظاهرية والباطنية فعندما سمعت زليخا قصة العشق سلمت وجودها للعشق فأكرمتها 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 في 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 الحسب ومعانى العشق وصوره وتحدّث عن الحسب والعشق فيها.

## العقل

«إنّ العقل هو الفاصل بين الانسان والحيوان لكنّ المتصوفة والفلاسفة قد وصفوه بأوصاف أخرى ففي العربية تعنى كلمة العقل المنع والعقال. ويرى أبو البركات البغدادي 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.» (نقلًا عن دينانى، ٢٠٠٦م: ج ٣٢/١)

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 التخيلية والتجلية والتحلية والفناء.» (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 بالأمر الصنعية والأخلاقية ويميز الجيد والسيئ والقبيح والجميل والريح والضرر فى الجزئيات.» (داودى، ١٩٧٠م: ٣١٦-٣١٧)

إنّ قصة السهروردى تتركز 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.» (سجّادى، ١٩٨٣م: ج ٣/٣٠٠) «إنّ هذا العقل

من منظور السهروردي يتصف بصفات ثلاث: هي معرفة الحق ومعرفة الذات ومعرفة من لم يكن فكان.» (السهروردي، ١٩٩٣م: ٢٦٨-٢٦٩) «أما العقل في رسالة الفضولي فهو يدل على العقل العملي. إن تبعات هذا العقل هي الأخلاق الحسنة. فالغزالي قد ربط بين العقل والأخلاق الحسنة أيضاً. ففي رأى الغزالي فإن الاتصاف بالأخلاق الحسنة نتيجة لغلبة العقل على الصفات البهيمية.» (الغزالي، ١٩٩٥م: ج ١/٢٤) إن أول خدمة يسديها العقل بمساعدة الأخلاق الحسنة للروح هي تخليص مدينة القلب من الحزن.

ففي هذه القصة نجد أن الأمل ساكن في القلب قبل حضور العقل. فالعقل يقوم بمساعدة السالك عندما تهاجمه أو تهاجم الروح مهالك كالحزن والعداوة والخوف مع أتباعها.

ويقدم الأمل لإحضار العقل ومساعدة الروح بسبب العلاقة القائمة بينه وبين العقل. فالأمل في حقيقة الأمر مندوب العقل فالعقل يقوم بمساعدة السالك بناء على طلبه هو. فالعقل الذي يتحدث عنه الفضولي يبدو أنه ساكن في القلب حيث ينقذ القلب من المهالك أولاً ومن ثم يعمل على صلاح الجسم.

نلاحظ في هذه القصة أن العقل يعمل كوزير للسالك وطبيب للجسم فالروح التي هي سالك طريق الكمال في حقيقة الأمر تلجأ إلى العقل عندما يصاب الجسم بالأمراض المختلفة وتساءله عن الحل. إن كلام الفضولي حول العقل يذكرنا بفكرة الغزالي. فالغزالي يشبه الجسم بالمدينة وأعضائه بالصانع والحرفيين قائلاً: «... إن القلب ملك هذه المدينة والعقل وزيره...» (الغزالي، ١٩٩٥م: ج ١/١٩) ويعتبر الغزالي أن اتباع ملك القلب للعقل يؤدي إلى صحة الجسم وهذا ما يحدث في قصة الفضولي. إن غلبة العقل على أطماع الأخلاط الناجمة عن الأهواء النفسانية يؤدي إلى الاعتدال ففي الواقع فإن العقل يعيد الأخلاط إلى توازنها بتدابيره ويزيل فساد الجسم ويسبب صحته. ففي القصة نجد العقل صاحب شخصيه إنسانية غير أن دور العقل في قصة الفضولي يختلف جذرياً عن دوره في قصة السهروردي.

ففي رسالة الفضولي نجد أن العقل هو قوة تشخيص المصالح والأضرار للجسم ويحمل معنى يعادل الاستدلال وقوة التمييز وهو مطروح في مرتبة الجسم. ويلعب دور

المنقذ للسالك في بداية الطريق. فهذا العقل يمهّد للمعرفة الأولية عند السالك. وبعد ارتقاء السالك فإنّ حضور العقل سيكون باهتاً في القصة إذ إنّ منزلته أقلّ من منزلة العشق فعندما يأتي العشق لا نجد حضوراً للعقل. ففي القسم الثاني من القصة نجد أنّ العشق هو الذي أخذ يزمام الروح حيث يقودها نحو الحقيقة المطلقة.

أمّا العقل في رسالة السهروردي فهو يعادل العقل الأول أو العقل الكلي الذي هو من تقسيمات العقل النظرى وله حقيقة ماورائية. فهو أول ما صدر عن واجب الوجود فمزلته أرفع من منزلة العشق والحسن حيث ظهر الحسن والعشق من صفات العقل أى معرفة الحق ومعرفة الذات.

### الحسن

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

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

إنَّ الحسن هو الشقيق الأكبر للعشق والحزن وكان موجوداً في العالم العلوي قبل خلق العالم وآدم. لقد كان اهل الملكوت يتمنون رؤية الإنسان بعد خلقه وذبوع هذا الخبر هناك.

غير أنَّ الحسن قد اتَّجه إلى مدينة وجود الإنسان قبل الجميع ركباً مركب الكبرياء «فوجد مكاناً بهيجاً ومنتزهاً خلافاً فهبط فأخذ آدم كله حيث لم يترك منه شيئاً.» (السهروردي، ١٩٩٣م: ٢٧٠)

إنَّ وجود الإنسان هو الوحيد بين الكائنات والذي يعدُّ مظهرًا كاملاً للحق ويعكس جميع صفاته، وإذا تطهر وجود الإنسان من جميع الرذائل ومن غبار المادة فإنَّ الجمال سيكون أساس الروح «فالروح التي تصبح جميلة تشبه الله إذ إنَّها مصدر لقسم أفضل وأجمل من الحياة بل هي مصدر الحياة نفسها أى الجمال...» (فلوطين، ١٩٨٧م: ٧٧٣) لقد نفخ الله من روحه في وجود الإنسان «فإذا سويته ونفخت فيه من روحي.» (ص ٧٢) أتى على نفسه بعد خلق الإنسان: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ (المؤمنون: ١٤) إنَّ هبوط الحسن على وجود الإنسان واشتماله عليه في حقيقة الأمر مظهر لتجلي الله في وجود الإنسان وهو إشارة إلى الآية الشريفة: ﴿لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم﴾ (التين: ٤) كما أنَّه يشير إلى تعلق الروح الالهى بالجسم «كما أنَّه دليل على أنَّ روح الإنسان تفيض بأقرب الروحانيات أى العقل الأول.» (بورنامداريان، ٢٠١١م: ٢٩٣)

إنَّ للحسن عدَّة تجليات في رسالة السهروردي فهو يقصد يوسف بعد آدم فوجود يوسف مكان جدير بالحسن فالحسن يمتزج بيوسف امتزاجاً لا يبقى بينهما فرق. فالسهروردي اعتبر وجود يوسف مثلاً من الحسن الأزلى. ولكي يبلغ السالك هذا الحسن عليه أن يجتاز مراحل لينال جدارة بلوغ الهدف فيوسف يتمتع بالجمال الظاهري والجمال الباطني معاً: «فنور جماله الظاهري كان مستمداً من نور جماله الباطني.» (جامع الستين: ٢١٨، نقلًا عن ستارى، ١٩٩٤م: ١٣٨) جاء في تفسير كشف الأسرار ما يلي: «لقد أعطاه ربُّ العزة العلم والحكمة والملك والنبوة وأتمَّ عليه نعمته وأعطاه الحسن والضياء والجمال على أكمل وجه. قال المصطفى (ص): أعطى يوسف شطر

الحسن. فكلّ ما للعالمين من الحسن فإنّ نصفه كان عند يوسف فقد قال: لقد رأيته ليلة المعراج كالبدر التام.» (المبيدى، ١٩٨٢م: ج ١٢/٥)

لقد اعتبر السهروردى وجود يوسف كواسطة لتجلى الحق واعتبره صورة الحسن الكاملة فى هذا العالم. فكما يشير صاحب كشف الأسرار «فإنّ مشاهدة يوسف كانت عند يعقوب بمثابة مشاهدة الحق فكلمًا كان ينظر بعين الرأس إلى يوسف كان ينظر بعين السرّ إلى الحق...» (المبيدى، ١٩٨٢م: ج ١٢/٥) وقد كان اختيار يوسف من جانب السهروردى بسبب تفسير سورة يوسف كما كان نتيجة لذهنه الوقاد. وكأنّه وضع المرايا إلى جانب بعضها البعض ليقوم علاقة وثيقة بين المفاهيم وتجلياتها حيث إنّ انعكاس المفاهيم فى بعضها البعض قد جعل الفصل بينها مستحيلًا.

وبعض النظر عن مسار القصة فإنّ السهروردى قد وصف الحسن فى الفصل التاسع من رسالته وأضفى عليه طابعاً عرفانياً "صوفياً": «إعلم أنّ الجمال والكمال من أسماء الحسن لقد ورد فى الخبر إنّ الله تعالى جميل يحب الجمال وإنّ جميع الكائنات سواء الروحانية منها والجسمانية تنشد الكمال ولن ترى أحداً لا يرغب فى الجمال فإذا فكرت ملياً وجدت الناس جميعاً يطلبون الحسن ويسعون لأجله محاولين بلوغه ويصعب الوصول إلى الحسن الذى ينشده الجميع إذ إنّ الوصول إليه لا يتسنى إلاّ بالعشق والعشق لا يسمح للجميع أن يبلغوه ولا يسكن فى كل مكان ولا يقبل على كل عين...» (السهروردى، ١٩٩٣م: ٢٨٤-٢٨٥)

نلاحظ فى رسالة الصحة والمرض أنّ الحسن هو تجلى الحق فى جسم الإنسان وروحه إذ إنّ هذا الحسن هو واسطة بلوغ السالك الحسن الحقيقى والمطلق. وفى القسم الأول من الرسالة فإنّ الفرح وهو ما يلائم الطبع الإنسانى حاضر فى القلب قبل الحسن، وفى هذه المرحلة يأبى الحسن الالتحاق بالروح إذ إنّها أسيرة الجسم وأغراضه. أمّا فى القسم 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 الحسن بوجود الإنسان: «لقد أعجب الحسن بديار الجسد ورغب فى الإقامة فيه فأقام جيش الحسن حوالى الروح هذا الجيش

المكوّن من الدلال والغنج والغمز والصدّ و... فالتحق البعض بالوجه والآخر بالعين والمحابب.» (الفضولي، دائرة المعارف، الورقة رقم ٧)

إنّ كلامه يذكرنا بقول السهروردي: «إنّ سلطان الحسن قد امتطى مركب الكبرياء واتّجه نحو مدينة وجود آدم فوجد منزلاً بهيجاً ومنتزهاً خلافاً فهبط وسيطر على آدم كله ولم يترك منه شيئاً.» (السهروردي، ١٩٩٣م: ٢٧٠)

ففي الرسالتين نجد أنّ الحسن أعجبتة مدينة وجود الإنسان فأقام فيها واستولى عليها بالكامل وهذا ما يشير إلى كون الإنسان في "أحسن تقويم" ونفخ الله فيه من روحه. يذكر الفضولي أعضاء الجسم وحالاتها لإظهار تجليات الحسن غير أنّ السهروردي لا يشير إلى العناصر الجسدية. فالسهروردي يطرح مسار الحسن وتطوره وكماله في التجلي في وجود آدم ويوسف. يعتبر الفضولي أنّ الدلال والغنج من جيوش الحسن حيث يمكن اعتباره واحداً مع الحلاوة التي أشار إليها العرفاء "المتصوفة" وسأوى أحمد الغزالي بينها وبين دلال المعشوق. فمع التحاق الحسن والحلاوة بالروح «فإنّ الروح ازدادت رونقاً وزادت ممّا كانت عليه، فأينما وقعت أشعتها فإنّها أحرقت كل من ألت نظرة عليه وأزالت حياته....» (الفضولي، دائرة المعارف: الورقة رقم ٧)

لقد أشار السهروردي إلى تأثير الحسن وفتنته في وجود آدم عندما سجدت له الملائكة عندما فتح العشق عينيه شاهد أهل الملكوت مصطفين فأقبل إليهم فسلموا أنفسهم له... فنظروا إلى أعتاب الحسن... فعندما وقعت أعينهم على الحسن سجدوا جميعاً «فسجد الملائكة كلهم أجمعون.» (السهروردي، ١٩٩٣م: ٢٧٠-٢٧١) «وفي قسم آخر عندما يقيم الحسن في وجود يوسف نلاحظ هذه الفتنة والسحر في ثنايا القصة. إنّ فتنة الحسن وسحره يرجعان إلى ما استعاره الحسن من الذات الالهية فهما انعكاسان للنور الحقيقي الذي يأسر القلوب وليس جمال المظهر فحسب. إنّ الروح في رسالة "الصحة والمرض" تتشد الحسن والجمال فمع التحاق الحسن بالروح تتحسن الروح ويمكن أن نجد سبب هذا الحسن في كلام أفلاطون إذ يرى أنّ الحسن حقيقة تؤثر على سائر الحقائق إنّّه لا يرى فرقاً بين الحسن والجمال ويعتقد أنّ الحسن لا يحتاج إلى حقيقة بل إنّ الجميع يلتفتون إليه فهو القبلة والغاية. ففي رأى أفلاطون فإنّ الروح الإنسانية

قد شاهدت في عالم المجردات حقيقة الجمال والحسن المطلق دون أى حجاب فعندما تشاهد في هذه الدنيا الحسن المجازى فإنّها تتذكر ذلك الجمال المطلق الذى شاهدته قبل ذلك فيستولى على حزن الفراق والعشق وتتحوّل إلى طائر في القفص يتمنى الانطلاق وال الطيران.» (نقلًا عن فروغى، لاتا: ج ٣١/١-٣٢)

إنّ الجمال المجازى مظهر للجمال المطلق وجسر للوصول إلى الحقيقة والجمال المطلق. نشاهد في هذه الرسالة مثل رسالة في 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 أخذوا عهداً على نفسيهما ألا ينفصلا أبداً.» (الجامى نقلًا عن دانشور، ٢٠٠٩م: ٢٣٣)

إنّ السالك في الرسالتين يسلك طريق السير والسلوك وتهذيب النفس لبلوغ الحسن الحقيقي. وتقوم الرسالتان بشرح القوى النباتية والحيوانية والإنسانية ومتعلقاتها وأدائها.

«فى رسالة السهروردى يجب على السالك أن يتزود بالعشق والرغبة والشوق والجوع "تهذيب النفس" وبسلاح 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)

أما فى رسالة الفضولى فإنّ السالك ينطلق من العوامل الجسدية بمساعدة العقل والتقوى إنّ الطريق التى يجب على السالك أن يسير فيها لبلوغ الحقيقة والحسن المطلق يشتمل على ملك المعشوق وديار العشق حيث يصف الفضولى هذه المراحل تحت تأثير المتصوفة غير أنّ السهروردى متأثر بالفلسفة أكثر وإنّ كلامه انعكاس لأفكاره الفلسفية. غير أنّ الفضولى متأثر فى الغالب بالصوفية وخاصة بمجيبى الجمال منهم. إنّ المراتب العليا ومرتبة الحيرة فى قصة الفضولى تعادل عالم اللاهوت والجبروت. إنّ بلوغ الروح مقامها الحقيقى يتمّ عبر الكشف والشهود فالمعرفة لديه شهودية وليست مبنية على الاستدلال.

إنّ الروح فى قصة الفضولى عاشقة ومعشوقة فى وقت واحد فهى عاشقة للحق

ومعشوقة للحق أيضاً وإنّ مشاهدة الحسن غير ممكنة إلاّ في مرآة عشق العاشق فعلى حدّ قول الغزالي في السوانح:

«إنّه بهر عين الحسن بجماله فهو لا يقدر على إدراك كمال حسنه إلاّ في مرآة العشق لذا فإنّ من الضروري أن يكون للجمال عاشق ليتمكن المعشوق من أن يتقوى بحسنه في مرآة العشق وطلب العاشق له.» (الغزالي، ١٩٨٠م: ١٥)

«إنّ الروح تشاهد جمالها الوجودي وحقيقتها أيّ النور في مرآة العشق وفي المعتقدات الغنوصية فإنّ وصف الجمال والنور يعود إلى الروح ففي إحدى الأناشيد الغنوصية وصف هبوط الروح وأسرها في العالم المادي على النحو التالي: ظهر جسم النور فالتف في مستقر وجوده ... أهل العالم ليشاهدوه ... ومن شدة إشراقه أصابهم مس من الجنون فقاموا ليشاهدوا له مثيلاً فسجدوا على التراب وأصيبوا بالجنون من كل هذا الجمال.» (هارفيد، ٢٠٠٩م: ٤٢٢ نقلًا عن وادي دانائيان، ٢٠٠١م: ١٧٤-١٧٥) «إنّ جمال الروح قد أشرق على الجسم وتجلّى في أجزاء الجسم المختلفة وزاده لطفًا فكما ورد في رسالة العشق والعقل لنجم الدين الرازي فإنّ الروح قد التحقت بالجسم الإنساني بأمر من الله وتكوّن هذا الجسم يتمّع بأحسن تركيب بفضل التدبير الإلهي فإنّ كل موضع من المواضع الظاهرية أو الباطنية في الجسم ومظهره المادي في الإنسان بمثابة خليفة للروح حيث يعكسان صفات هذا الجوهر القدسي كمرآة للذات.» (الرازي، ١٩٦٦م: ٥٠) إنّ الجمال الجسدي والعبور منه بقيادة العشق يقودان الروح إلى مراتب عليا من الجمال الحال حقيقة الحياة المطلقة التي تتعطش الذات الإنسانية لبلوغها وتشتاق إليها.

## العشق

إنّ الغاية التي يرمى إليها السالك هي نيل العشق الحقيقي فالعشق يلعب دوراً كبيراً في توجيه السالك فالوصول إلى المعرفة الحقيقية أمر مستحيل لولا حضور العشق وتوجيهه فقد اعتبر بعض المتصوفة أنّ العشق هو المرتبة السابقة من الحب وذكر في التعريف به: «ثمّ يمرّ بالدرجة السابعة وهي العشق فالعشق هو المحبة التي تجاوزت

الحدود وقد اشتقت لفظة العشق من العشقة وهى نبات تلتف حول سائر النباتات وتتسبب فى جفافها فإذا بلغ العشق مرحلة الكمال أصاب القوى كلّها بالشلل ومنع منافع الحواس ومنع الطبع من الطعام وجعل العاشق يملّ الناس ويسأم غير الحبيب فهو يسلبه كلّ المفاهيم فيما الجنون وإما المرض. وقد يبقى حياً وقد يهلك.» (رجائى، ٢٠٠٧م: ٣٤٧) إنّ العشق يخلّص العاشق من جميع الأغيار ليلبغ مرحلة الاتحاد يقول ابن الدباغ فى وصف العشق:

«إعلم ان العشق آخر درجات المحبة وتجاوزها للحدود فهو يشمل سائر مقامات الحب كالشوق والوجد والانجذاب والحيرة والفناء. ولاشك فى أن مفهوم العشق هو توحد ذات المحبوب مع ذات المحبّ بالاتحاد العقلى مما يجعل المحب غافلاً عن إحساسه الكلى حيث يغفل عنه بقاء المحبوب وعن ذاته بذات المحبوب.» (ابن الدباغ، ٢٠٠٠م: ١١٣) إنّ العشق فى رسالة السهروردى يعتبر إحدى صفات العقل «إنّ من الصفة التى كانت متعلقة بمعرفة الذات ظهر العشق.» (السهروردى، ٢٠٠٩م: ج ٣/٣١٨) «فمن أسمائه الودّ ففى هذه الرسالة اعتبر العشق معادلاً للنفس الأولى أو النفس الكلية.» (بورنامدريان، ٢٠١١م: ٢٩٠) ويبدو أنّ اعتبار العشق نتيجة لمعرفة العقل من إبداعات السهروردى نفسه. فالتعريفات التى ذكرها السهروردى عن العشق بالإضافة إلى أبعادها الفلسفية فإنّ لها خلفية عرفانية "صوفية". إنّ سبب هبوط العشق من دياره أى الملكوت هو خلق آدم إذ بعد خلقه نزل الحسن إلى الأرض للقيادة فتبعه العشق. إنّ العشق فى رسالة السهروردى ملازم للحسن ومشتاق له. فأينما اتّجه الحسن اتّجه العشق معه فالعشق يقوم بالتهذيب إلى جانب الحزن للوصول إلى الحسن فيتّجه كلّ منهما إلى بلاد لبلوغ الحسن.

«إنّ للعشق معنى غيبياً كالحسن فهو هبط من العالم العلوى مع الحسن والحزن وتمثّل كلّ واحد منها فى وجود زليخا ويوسف ويعقوب فهذه العناصر الثلاثة "العشق والحسن والحزن" موجودة فى قصة السهروردى من البداية وحتى النهاية. إنّ العشق متجول فهو يقيم كل يوم فى مكان فأرضه عالم الروح وعالم المثال.» (السهروردى، ١٩٩٣م: ٢٧٥) «فالعشق هو الشيخ وهو الدليل. ففى هذه الرسالة نرى العشق موجّهاً لزليخا التى تعدّ

كالسالك فهو يقوم بشرح قصة حياته ومن خلالها يبيّن مسار الحركة والسلوك لزيخا. إن لقاء زليخا بالعشق شبيه بلقاء السالك أو صاحب الواقعة مع العقل والملك الموجّه في النماذج السابقة. ويظهر جلياً أنّ العشق هنا يتحدّث إلى زليخا باعتباره ملك العقل الذى ظهر نتيجة تعقل العقل الأول فليس المقصود هنا العقل العاشر أو العقل الفعال غير أنّه على كل حال ملك من عالم الملائكة أو عالم الأنوار.» (بورنامداريان، ١٩٨٥م: ٢٦٨-٢٦٩)

ويرى السهروردى أنّ العشق غاية المحبة «فإذا بلغت المحبة غايتها أطلق عليها اسم العشق ... فالعشق أخصّ من المحبة ...» (السهروردى، ١٩٩٣م: ٢٨٦) أمّا الفضولى فقبل أن يتحدّث في رسالته عن العشق فإنّه يشير إلى حضور المحبة في القلب. فالعشق مرتبة أعلى من المحبة. لم يشر الفضولى إلى مصدر العشق غير أنّ ما يفهم من سياق كلامه في القصة هو أنّ العشق يأتي في مرتبة أعلى من الجسد والمادة وعلى السالك أن ينطلق من المرحلة الجسدية ليشرق جوهر العشق في وجوده. فالعشق في هذه الرسالة يلزم الحسن ويشتاق إليه ولا يدخل مكاناً لا يوجد فيه الحسن فالعشق في غنى ومادام السالك محباً للعالم غافلاً عن الحسن فإنّه لا يلتحق به ولا يساعده «إنّ الروح محبة للعالم غافلة عن العشق وخالية من الحسن إنني لن أدخل مكاناً كهذا فأينما كان الحسن كنت هناك.» (الفضولى دائرة المعارف: الورقة رقم ٤) ويظهر العشق في قصة الفضولى كشيخ سائح وتسلم الروح زمامها إليه أمّا في قصة السهروردى فالعشق يوصل زليخا إلى يوسف كما أنّ العشق هو الذى يوصل السالك إلى الحسن والجمال في قصة الفضولى أيضاً.

ففي رسالة الفضولى نجد السالك بعد اجتياز العقبات الجسدية يبلغ المرحلة الثانية من المعرفة وفي هذه المرحلة ذاتها نجد العشق قد التحق بالسالك ليواجهه إلى الغاية. إنّ السالك في غاية الشوق إلى الحسن ممّا يجعله خاضعاً أمام العشق فالعشق يأخذه أينما أراد ليبلغ أخيراً مرتبة الشهود كما يقول ابن الدباغ:

«فإنّ الجمال الجزئى ليس إلاّ إشراق نور النفس الناطقة على وجه الطبع الجميل المعتدل لذلك فإنّ النفوس السليمة تستأنس بالجمال وتتجذب نحو اللطافة الموجودة

فيها حيث إنّها تستسلم للعشق بكلّ خضوع.» (ابن الدباغ، ٢٥٠٠م: ٢٥-٢٦)

«إنّ العشق يسبّب فى رسالة الفضولى ولادة جديدة للروح حسب رسالة الفضولى ففى رأى المتصوفة فإنّ الإنسان يتولّد مرتين ففى المرة الأولى يولد الإنسان بجسده وهذا مشترك بينه وبين الحيوانات وفى المرة الثانية يولد الإنسان ولادة معنوية تخلّص الإنسان من هذا العالم فهذه الولادة تبدأ بالوعى والعشق. فالإنسان فى ولادته الثانية يبلغ التجريد المطلق ويكون أفضل من جميع الكائنات.» (زمانى، ٢٠٠٣م: ١٩٠؛ ابراهيمى دينانى، ٢٠٠٦م: ج ٢ / ٢٤٨-٢٤٩) إنّ كلام المتصوفة هذا مأخوذ من كلام عيسى عليه السلام: «لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين.» (فروزانفر، لاتا: ٩٦) ففى الولادة الثانية يجتاز الإنسان جميع العلل ليدخل فى اللامكان.

إنّ الروح تبلغ بتوجيه العشق المصدر الأسمى وإنّ الطريق التى تسير فيها الروح فى ولادتها الثانية ليست الطريق التى يمكن السير فيها بالجسد بل لابدّ من السير فيها بالقلب إنّ الروح فى حالة الحيرة وتسلم زمامها للعشق. إنّ سلوك الروح بواسطة العشق مبنى على الذوق والجذب وإنّ السالك قادر على طيّ الطريق المعنوى عبر هذه الطريقة فقط.

إنّ العشق فى هاتين الرسالتين متأثر بمعتقدات الصوفية المحيين للجمال. ففى رأيهم «إنّ العشق الأول ولید الجمال ويحمل معه حرارة وقوة تحركان جميع كائنات العالم وإنّ جميع حركات الحياة تتبع من قوة العشق.» (افراسياب پور، ٢٠٠١م: ٧٥) إنّ العشق يخلّص السالك 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 القدارة تتحوّل إلى الطهارة.» (الغزالي، ١٩٨٠م: ٢٣٠)

عندما تنظر الروح إلى نفسها فى مرآة الصفا ترى وجهاً شاحباً وجسداً ضعيفاً وعندما تسأل العشق عن السبب تقول له إنّهما وجهان للعشق ففى المرة الأولى عندما تنظر إلى نفسها تكون فى حالة الغفلة ولا تعرفها فبعد الجهد وطى الطريق تنال معرفة حقيقة نفسها. إنّ هذه المرحلة إشارة إلى الفكرة العرفانية «الصوفية» التى ترى أنّ

السالك في البداية يعشق الظاهر وعندما يفقد الظاهر جماله يعرف أنّ الجمال الحقيقي أبعد من الظاهر. يقول عن ذلك جلالالدين المولوى:

«لكون هذا المحسن مطلياً بالذهب فإنّ ظاهره كان نوراً وباطنه كان دخاناً أسود، فعندما يذهب النور ويظهر الدخان فإنّ العشق المجازى ينتهى عند ذلك يعود إلى أصله ويبقى الجسم سيئاتنا مفتضحا.» (المولوى، ١٩٩٦م: ج٦/٩٧٢-٩٧٤) «لقد ورد فى الفصل التاسع من قصة السهروردى أنّ العشق عندما يدخل مكاناً يقوم فى البداية بتخلية المكان لتستقر نمل الحواس الظاهرية والباطنية فى أماكنها لتبقى فى صون من أذى جنود العشق وليبقى الدماغ بعيداً عن الخلل. ثمّ يقول: «عند ذلك على العشق أن يتجوّل حول البيت وينظر إلى جميع أرجائه. ثمّ ينزل فى حجرة القلب ويدمر بعضها ويصلح بعضها وينشغل بذلك عدّة أيام وبعد ذلك يقصد أعتاب الحسن وعندما يتبيّن أنّ العشق هو الذى يوصل الطالب إلى المطلوب عليه أن يجتهد ليصبح مستعداً لمعرفة العشق ومنازل العاشقين ومراتبهم ثمّ عليه أن يسلم نفسه للعشق ليرى منه العجائب.» (السهروردى، ١٩٩٣م: ٢٨٥)

ونلاحظ فى قصة الفضولى أنّ للعشق نفس المنزلة فالروح تسلّم نفسها للعشق والعشق يرافق الروح وتجتاز المراحل المختلفة وعند عودة الروح إلى ديار الجسد تشاهد الروح أنّ جيش الحواس قد انهزم ولم يبق للطبائع نظام وأصاب ديار الجسد تزلزل كبير. إنّ هذه المرحلة هى مرحلة انطلاق الروح من التعلقات والحواس المادية إنّ بلوغ هذه المرحلة مقدمة لبلوغ المطلوب الحقيقى. إنّ العشق يوجّه الروح حتى آخر مرحلة وهو الذى يسبب وصول الروح إلى الحقيقة المطلقة. عندما يدرك السالك حقيقة العشق ويبلغ العشق فى وجوده مرحلة الكمال فإنّ العاشق والمعشوق يتحدان وكما يقول الغزالي: «إنّ قوة كمال العشق من الاتّحاد ولا تسعه تفاصيل العاشق والمعشوق.» (الغزالي، ١٩٨٠م: ٨)

إنّ الفضولى متأثر بالسهروردى من حيث المعنى فى استخدام المحبة والعشق ففى قصة الفضولى يعدّ العشق غاية المحبة.

كما أنّ المعرفة والمحبة أساسان لسلم واحد. غير أنّ المعرفة الحقيقية تأتى عندما يعبر

السالك وديان العشق بعد الإصابة به.

### النتيجة

إنّ العقل والحسن والعشق من المفاهيم العرفانية "الصوفية" السامية وقد ظهرت فى رسالتى الفضولى والسهروردى. فى رسالة السهروردى امتزجت هذه المفاهيم بأفكاره الفلسفية غير أنّ الفضولى متأثر 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 تجليات الجمال الإلهى فى وجود آدم (ع) إنّ هذا الحسن يسبب ولادة العشق وأينما يدخل نجد العشق مشتاقاً له وراغباً فيه. إنّ العشق فى الرسالتين متأثر بمعتقدات المتصوفة المحيين للجمال. إنّ الفضولى متأثر 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 السالك إلى الحقيقة المطلقة والجمال الإلهى ويوصله إليه. وعندما يبلغ السالك الحقيقة الأصلية فإنّ الحسن والعشق يتحدان فى وجود السالك لينال مرتبة الاتحاد والوحدة.

### المصادر والمراجع

- ابراهيمى دينانى، غلامحسين. (٢٠٠٦م). دفتر عقل وآيت عشق. ج ٣. ط ٢. طهران: طرح نو.  
 ابندباغ، عبدالرحمن بن محمد. (٢٠٠٠م). عشق اسطرلاب اسرار خداست "مشارك القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب". تحقيق: ترجمه قاسم انصارى. طهران: طهورى.  
 افراسيابور، عليا كبر. (٢٠٠١م). زيبايى پرستى در عرفان اسلامى. طهران: طهورى.  
 پورجوادى، نصرالله. (٢٠٠١م). «سهروردى وتأثير آن در ادبيات فارسى». نشر دانش. السنة ١٨. العدد ٢.

پورنامداریان، تقی. (۱۹۸۵م). رمز و داستانهای رمزیدر ادب فارسی "تحلیلی از داستانهای عرفانی فلسفی ابنسینا و سهروردی". ط ۴. طهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

\_\_\_\_\_ (۲۰۱۱م). عقل سرخ: شرح و تأویل داستانهای رمزی سهروردی. ط ۲. طهران: انتشارات سخن.

جامی، نورالدین عبدالرحمان. (۱۹۶۳م). لوايح. لامک: مکتبه فروغی.

جرجانی، علیبن محمد شریف. (۱۹۶۹م). کتاب التعريفات. لبنان: مکتبه لبنان.

دانشور، سیمین. (۲۰۰۹م). 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: طبعه مرد مبارز.

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

رازی، نجمالدین. (۱۹۶۶م). رساله عشق و عقل. تصحیح تقی تفضلی. طهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

رجایی، احمدعلی. (۲۰۰۷م). خلاصه شرح تعرف بر اساس نسخه منحصر به فرد مورخ ۷۱۳ هجری. ط ۲. طهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

زمانی، کریم. (۲۰۰۳م). میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی. طهران: نشر نی.

ستاری، جلال. (۱۹۹۴م). درد عشق زلیخا. طهران: توس.

سجادی، جعفر. (۱۹۸۳م). فرهنگ معارف اسلامی. ج ۳. ط ۳. طهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

سهروردی، شهابالدین یحیی. (۱۹۹۳م). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر. ج ۳. ط ۴. طهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

شیخالاسلامی، علی. (۲۰۰۴م). خیال، مثال و جمال. طهران: فرهنگستان هنر.

عراقی، فخرالدین. (۱۹۵۶م). کلیات شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی متخلص به عراقی. به کوشش سعید نفیسی. طهران: انتشارات کتابخانه سنایی.

غزالی طوسی، ابوحامد. (۱۹۹۵م). کیمیای سعادت. حسین خدیوجم. ج ۶. طهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

غزالی، احمد. (۱۹۸۰م). سوانح. با تصحیحات جدید و مقدمه و توضیحات نصراله پورجوادی. طهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

فضولی، محمد. (۱۰۱۱ق). صحت و مرض "مخطوطه". طهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی. فلوطین. (۱۹۸۷م). دوره‌ی آثار فلوطین. ترجمه محمدحسن لطفی. ج ۲. ط ۱. طهران: انتشارات

خوارزمی.

فروغی، محمدعلی. (لاتا). سیر حکمت در اروپا. ج ١. ط ٣. طهران: ناشر بنگاه مطبوعاتی صفی علیشاه.

مولوی، جلالالدین محمد. (١٩٩٦م). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد الدین نیکلسون. ج ٣ و ٦. طهران: انتشارات توس.

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (١٩٨٢م). کشف الأسرار وعدة الأبرار. به سعی و اهتمام علیاصغر حکمت. ج ٥. ط ٣. طهران: امیرکبیر.

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