

پژوهشهای زبان و ادبیات فارسی (علمی- پژوهشی)  
دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه اصفهان  
دوره جدید، شماره ۱، بهار ۱۳۸۸، ص ۴۴-۳۱

## «اندیشه‌های عرفانی عین‌القضاة در موضوع عشق»

دکتر خدابخش اسداللهی\*

### چکیده:

عشق از موضوعهای اساسی عرفان اسلامی و رکن رکن منظومه فکری عین‌القضاة است؛ از همین رو صوفیه از وی با تعبیری از قبیل: شیخ العاشقین، سلطان العشاق و ... یاد کرده اند. قاضی همدان عشق را مذهب مشترک بین خدا و انسان و طرفه عالمی می داند که در آن دشمنیها به دوستیها بدل می شود؛ اما هرکس طاقت آن را ندارد. همچنین وی عشق را کاملترین پیری می داند که در راه رسیدن به حق - تعالی - عاشقان راستین را راهبری می نماید. طبق دیدگاه وی، عشق که جز به راز، نمی توان از آن سخن گفت، بر سه نوع است: عشق کبیر ( محبت خدا نسبت به بندگان)، عشق صغیر ( عشق بندگان نسبت به حق - تعالی -) و عشق میانه ( محبت خدا به خود ). عشق مجازی نیز در نظام فکری او - همچون بسیاری دیگر از عرفا - اهمیت خاصی دارد. در سخنان قاضی، بیشتر، مرحله دوم عشق ( استغراق کامل عاشق در معشوق) و نیز مرحله سوم ( کمال عشق عاشق و شدت احتیاج معشوق نسبت به این عشق) جریان دارند و به مرحله ابتدایی عشق و عرفان، چندان بهایی داده نمی شود. در این مقاله سعی بر آن بوده است که پس از ذکر مقدماتی در موضوع عشق، بحثهای گوناگون قاضی ( رابطه عشق، عاشق و معشوق، انواع عشق، عالم وصال و فراق، چیرگی سلطان عشق بر عقل عاقل، اوصاف عشق، پیر عشق و غیرت عشق، معشوق و عاشق)، همراه پاره ای از اندیشه های استاد وی، احمد غزالی، طرح و بررسی گردد.

### واژه‌های کلیدی:

عشق، عرفان، خدا، انسان، عین‌القضاة، احمد غزالی.

### مقدمه:

عین‌القضاة به همراه عرفایی، چون: ابن عربی و شیخ محمود شبستری از پیشگامان تقریر و بیان جنبه نظری تصوف

\* - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی [asadoLLhi@uma.ac.ir](mailto:asadoLLhi@uma.ac.ir)

بوده‌اند. از آنجا که تصوّف قاضی همدان، تصوّف عاشقانه و خانقاهی است، در حوزه تفکرات خانقاهی، بسیاری از مفاهیم و تعبیرات عرفانی را دگرگون کرده و رنگ تازه ای به آنها بخشیده است. یکی از این مفاهیم، مفهوم عشق است. به جرأت می توان گفت که عشق پرمایه ترین سخنان صوفیانه قاضی است. آثار وی ضمن اینکه منعکس کننده تعبیر عرفانی احمد غزالی در این زمینه است، بیانگر گوشه های مبهم و ناگفتنی پیشینیان و یا متحوّل کننده بیانها و تعبیر آنان نیز هست. اگر آثار عین القضاة، بخصوص، تمهیدات، نامه ها و لوائح را در باب عشق بکاویم، می توانیم به دیدگاههای راستین وی در این زمینه نزدیکتر شویم.

#### ۱- عشق چیست؟

عشق زیادت در دوستی و آتشی است که در دل عاشق حق- تعالی- شعله می کشد و جز حق را می سوزاند. این عشق امر الهی و آمدنی است، نه آموختنی (نسفی، ۱۳۸۴: ۱۶۰ و نوربخش، ج ۱ و ۲، ۱۳۷۲: ۲۵-۲۶). همچنین دوستی حق را با وجود طلب و جدّ تمام، عشق گویند (مایل هروی، رشف الالفاظ، ص ۴۱).

عرفای بزرگ، در معنی عشق، بسیار سخن رانده اند و هر کدام گوشه ای از جمال آن را نموده اند. شیخ اشراق در رساله فی حقیقه العشق یا مونس العشاق نهایت محبت را عشق می خواند و معتقد است که عشق را از عشقه گرفته اند و آن گیاهی است که در باغ، در ریشه درخت می روید و پس از آنکه در زمین ریشه می دواند، سربرمی آورد و خود را بر درخت می پیچد و سراسر درخت را احاطه می نماید و تمام غذای درخت را غارت می کند، تا آنکه درخت خشک شود و این امر نه از عداوت صورت می گیرد و نه از محبت، بلکه خود، خاصیت او آن است. همچنان در عالم انسانیت که خلاصه موجودات است، درختی است منتصب القامه که به حبه القلب پیوسته است و آن (حبه القامه) در زمین ملکوت می روید و هر چه در اوست، جان دارد (عین القضاة، ۱۳۸۵: ۱۳-۱۴ و سهروردی، ج ۳، ۱۳۷۲: ۲۸۷). میر سید علی همدانی نیز بر این باور است که عشق درخت وجود عاشق را در تجلی معشوق محو می گرداند تا ذلت عاشقی رفع شود و همه معشوق ماند و عاشق درمانده را از آستانه نیاز در مسند ناز بنشانند (مینوی، ۱۳۴۶: ۴۱۵) و عبّادی در «صوفی نامه»ی خود معنی عشق را این گونه تبیین می کند: «بدان که هر چیزی را غایتی است که چون آنجا رسد، اسمی پذیرد که پیش از آن نداشته باشد و از آن غایت و کمال خویش فراتر نتواند شدن .... همچنین حالت دوستی از اول نظرت که به جمال معشوق تعلق کرد، به حکم استزادت، می افزاید و کمال و غایت دوستی طلب می کند؛ چون به نهایت رسید که دیگر زیادتی نتواند پذیرفتن و از شویب شهوت آزاد گردد و از علایق نفسانی مجرد شود و در غایت دوستی و کمال دوستی از هجر، وصل، رنج، راحت، قرب و بُعد فارغ گردد، از آنجا روی در تلف نهد و ترک نصیبهها بگوید؛ آن غایت و کمال دوستی را عشق گویند» (عبّادی، ۱۳۶۸: ۲۰۸) و در نهایت مولوی (م. ۶۷۲ه.ق) به زبان شعر چنین عشق را بزرگ می دارد:

عشق بحری آسمان بر وی کفی      چون زلیخا در هوای یوسفی  
دور گردونهها ز موج عشق دان      گر نبودی عشق، بفسردی جهان  
(مولوی، ۱۳۷۳: ۴۹۷-۴۹۸)

واژه عشق در قرآن نیامده و به جای آن از کلماتی از قبیل: محبت و مودت سخن به میان آمده است: «و من آیاته أن خلق لکم من أنفسکم أزواجها لتسکنوا اليها و جعل بینکم موده و رحمة إن فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون» (الروم:

آیه ۲۱): « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم» (آل عمران: آیه ۳۱) و «یحِبُّهم و یحِبُّونه» (مائده: آیه ۵۴).

در احادیث نیز از اهمیت و عظمت عشق و محبت فراوان یاد شده است؛ از جمله پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: « من عشق و عفا ثم كتم و مات، مات شهيداً» (عین القضاة، ۱۳۷۰: ۹۶). همچنین ایشان می‌فرمایند: « حَبِّبُوا الله الی عباده یحِبُّكم الله» (اللَّحْمی، ۱۴۰۴/۸/۱۹۱/۷۴۶۱). در روایت دیگری فرموده‌اند: « خدای، عزّ و جلّ، گفت: ادای آنچه بر بنده فرض کرده ام، محبوبترین چیزی است نزد من که بنده با آن به من تقرّب می جوید و بنده من پیوسته با نوافل به من تقرّب می جوید تا اینکه او را دوست بدارم و چون دوستدار او شدم، گوش و چشم و دست او می شوم و تأیید کننده او» (مدی، ۱۳۷۱: ۲۰۲).

در متون صوفیه، از جمله رساله قشیریه، عشق را با عنوان « افراط در محبت» یاد کرده اند: « و هم از وی (بوعلی رودباری) شنیدم که گفت: عشق آن بود که در محبت از حدّ درگذرد و حق - تعالی - را وصف نکنند بدان که از حدّ درگذرد» (قشیری، ۱۳۶۷: ۵۶۰).

### ۳- اهمیت عشق در سلوک طریقت

در نظر قاضی همدان، سالک باید از گذرگاه شکّ که مقام اول اوست، عبور نماید و به اولین و مهمترین مقصود و مطلوب خود که همان راه طلب باشد، برسد و تا زمانی که طلب نقاب عزّت از روی جمال خود برنگیرد، باید پیوسته در راه آن باشد (عین القضاة، ج ۱، ۱۳۶۰: ۳۰۹ و همان ج ۲: ۹۳ و ۱۳۷۰: ۱۹).

در تعلیم عطار نیز سلوک از درد طلب آغاز می شود؛ اما طلب کار عشق است. این عشق طرفه کیمیایی است که از سالک طالب انسانی واقعی می سازد. این که صوفی در همان منزل طلب باید عقل را کنار بگذارد، از آن روست که در سلوک طریقت، عقل رهبر نیست، بلکه هادی عشق است و تا زمانی که عقل در سالک باقی است، عشق قادر به بلند پرواز یهای خود در عبور از وادیهای پرخطر نیست. به همین سبب، در سلوک طریقت، عشق اهمیت فراوانی دارد. همه کاینات در جستجوی کمالند و آنچه آنها را به کمال می رساند و از سکون و جمود بیرون می آورد، عشق است. پس عجب نیست که هرکس هرگز عشق را تجربه نکرده باشد، در مرتبه حیوانی باقی می ماند (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۶۳ و ۱۶۴).

### پیر عشق

عین القضاة در امتداد به کار گیری تعلیمات احمد غزالی و سیر و سلوک عرفانی، ساختاری به نام « پیر عشق» را به دستگاه واژگان خانقاهی وارد کرد و بر این اعتقاد بود که اول سرمایه ای که برای طالب سالک لازم است، عشق است؛ چه، هیچ پیری کاملتر از عشق برای سالک نیست. تفسیر این معنی از زبان شیرین قاضی همدان چنین است: « شیخ ما گفت: « لا شیخ أبلغ من العشق»: هیچ پیر کاملتر، سالک را از عشق نیست. وقتی شیخ را پرسیدم که « ماللدلیل علی الله فقال دلیله هو الله». این کلمه بیان بلیغ با خود دارد؛ یعنی: آفتاب را هم به آفتاب شاید شناخت: «عرفت ربّی برّی» این باشد؛ اما من می گویم که دلیل معرفت خدای - تعالی - مبتدی را عشق باشد. هر که را پیر عشق نباشد، او رونده راه نباشد» (۱۳۷۰: ۲۸۳-۲۸۴).

رابطه عشق، عاشق و معشوق

عشق سه مرحله دارد: مرحله تحقّق عاشق و معشوق (مرحله انقطاع)، مرحله اتّحاد عاشق و معشوق (مرحله اتّحاد) و مرحله قلب عاشقی و معشوقی.

در مرحله نخست که از ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین مراحل عشق و عرفان است، از عاشق، عشق و نیاز است و از معشوق جلوه و ناز. در این مرحله، عاشق معشوق را بیرون از خود و خود را جز او می‌پندارد؛ در مرحله دوم، عاشق به طور تامّ در معشوق مستغرق می‌شود و همچنین معشوق را همه چیز و همه چیز را او می‌بیند و همین فنای همه چیز از جمله «انا» با «حق» است که با عبارت «أنا الحق» بر زبان حسین بن منصور حلّاج جاری شد؛ آخرین مرحله که در احوال عارفانی، چون: حلّاج، ابوسعید، بایزید، مولانا و حافظ سابقه داشت، از کمال عشق عاشق و شدت احتیاج معشوق نسبت به این عشق کامل پدید می‌آید و این مرحله حدّ کمال مراحل است و پس از مرحله اتّحاد به وجود می‌آید (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۳۶۴-۳۶۷).

احمد غزالی، استاد عین القضاة، زمانی که از عشق سخن می‌گوید، «من» و «تو» عاشق و معشوق را به باد فراموشی می‌سپارد و جنبه غیرشخصی به آنها می‌دهد و به طور کلی این مراتب را نتیجه آمیزش روح، عشق و تجلّی حسن<sup>۱</sup> می‌داند و با این تعابیر، عشق، عاشق و معشوق را یکی می‌شمارد (پورجوادی، سلطان طریقت، ص ۴۴)؛ قاضی همدان نیز به تأسّی از مرشد خود، در بیان اوصاف عاشق و معشوق و رابطه آنها با عشق اغلب به جایی می‌رسد که در بین آنها تفاوتی نمی‌یابد (۱۳۸۵: ۴۱) و از میان مراحل عشق، که ذکر گردید، مراحل دوم و سوم در سخنان وی، بیشتر مورد توجه قرار دارد؛ مثلاً در جایی اصل طلب را طلب عشق می‌داند و ضمن وابسته ساختن وجود عاشق به عشق، بر این اعتقاد است که عاشق بدون عشق قادر به زندگانی نیست. به همین مناسبت می‌گوید:

روزی دو که اندرین جهانم زنده      شرمم باد اگر به جانم زنده  
آن لحظه شوم زنده که پیشت می‌رم      و آن دم می‌رم که بی تو مانم زنده  
(۱۳۷۰: ۹۸)

عین القضاة در جایگاهی دیگر نیز معتقد است: در نهایت عشق، از آنجا که شاهد، مشهود باشد و مشهود، شاهد، میان آنها نمی‌توان فرقی قائل شد (همان، ص ۱۱۵). همچنین به عقیده وی، طلب معشوق، تابع عشق است و حقیقت طلب آن است که طالب به طور اکمل متوجّه مطلوب باشد؛ در این صورت طلب و یافت توأم می‌شوند (عین القضاة، دفاعیات، ص ۱۰۶). همچنین وی بر همین اساس، گفته است: می‌دانم که در این کُشتی که بین من و عشق در جریان است، بالاخره، من مغلوب خواهم شد؛ چه، عاشقانی امثال من بسیار مغلوب گشته اند و به طور قطع، سودایی و عاشقی نماند و عشق و سودا باقی بماند (۱۳۷۰: ۲۳۷).

انواع عشق

«احمد غزالی» به عنوان عارف عاشق و دلسوخته ای که پس از «بایزید بسطامی» (دو قرن بعد) طرحی نو در تصوف عاشقانه در انداخت، از عشق تعبیر دیگری دارد. مقصود او از عشق، نه عشق انسان است به خدا و نه عشق خداست به انسان؛ بلکه وی از مطلق عشق سخن می‌گوید و از مراتب عاشقی و معشوقی به طور مطلق بحث می‌کند؛ یعنی خواه عاشق انسان باشد یا ابلیس یا خدا و نیز خواه معشوق خدا باشد یا انسان (افراسیابی، ۱۳۷۲: ۴۲)؛ اما سلطان العشاق،

«عین القضاة همدانی» مرید «احمدغزالی» به تبیین انواع عشق می‌پردازد. به اعتقاد وی، عشق بر سه گونه است: عشق بزرگ (کبیر) که همان عشق خداست به انسان؛ عشق کوچک (صغیر) که عشق بندگان به خداست و عشق میانه که قاضی با وجود آنکه در توضیح کافی آن، آدمی را مختصر فهم می‌داند؛ اما شمه‌ای از آن را رمزگونه بازگو می‌نماید (۱۳۷۰: ۱۰۲، ۲۰۲، ۲۱۷).

نکته قابل توجه این است که «عین القضاة» ارتباط بین عشق کبیر با عشق صغیر را، به ارتباط بین جوهر و عرض مانند می‌کند و می‌گوید: جوهر بدون عرض البته به تصور نمی‌آید، پس جوهر وجود خدا، بدون عرض عشق بنده معنی ندارد و جان بنده هم بدون عشق الهی متصور نیست؛ از این رو، تنها بنده نیست که عاشق خداست؛ بلکه خدا نیز عاشق بنده است (۱۳۷۰: ۱۰۱-۱۰۲ و ۱۱۳).

عشق دیگری که در منظومه فکری «عین القضاة» جایگاه ویژه‌ای دارد، «عشق مجازی» است. وی جان خود را فدای کسی می‌کند که «پرستنده شاهد مجازی باشد» (همان، ۲۹۷). به نظر او بین شاهد مجازی و شاهد حقیقی ارتباطی است؛ به همین جهت شاهد مجازی را جلوه‌ای از جمال حق - تعالی - می‌داند.

#### الف - عشق کبیر

از منظر «عین القضاة»، عشق خدا نسبت به بنده، عشقی است به خاطر خود خدا؛ خدا اگر به بنده عشق می‌ورزد، بی‌گمان این همه برای خود است؛ همچنان که اگر عاشق به معشوق خود عطایی و لطفی کند، به خاطر خود و برای خود عطایی می‌دهد. به نظر وی، خالق چندان در عشق خود مستغرق است که التفات و پروای کسی را ندارد؛ اما خلق می‌پندارند که او عاشق ایشان است. «شبللی» در مناجات با خدا گفت: بارخدا یا که را بودی؟ گفت: هیچ کس را. گفت: که را بی؟ گفت: هیچ کس را. گفت: که را خواهی؟ گفت: هیچ کس را (همان: ۲۱۷) و قول «من خود، خود را که خود منم یکتایی» (همان: ۲۱۸) مؤید همین مطلب است.

«حسین بن منصور حلاج» در همین زمینه گفته است: «چون خدا دلی را فراگیرد، آن را از هر آنچه جزاوست، بپردازد و چون بنده را دوست گیرد، دیگر بندگان را به آزارش برانگیزد تا بنده به او پناهنده شود» (حلاج، ۱۳۷۹: ۱۹۰). یکی از نمودهای بارز عشق کبیر که در حوزه اندیشگی قاضی همدان درخشش خاصی داشته است، ماجرای معراج پیامبر اکرم (ص) است. «عین القضاة» از این شب معراج تعبیر عاشقانه‌ای به دست می‌دهد که در طی آن حق - تعالی - به منزله عاشق و محمد (ص) در مقام معشوقی است که بر اریکه ناز تکیه زده است:

درانجمنی نشسته دیدم دوشش	نتوانستم گرفت در آغوشش
صدبوسه زدم به زلف عنبرپوشش	یعنی که حدیث می‌کنم در گوشش

(۱۳۷۰: ۲۷۸)

همان طور که عاشق چون بخواهد معشوق را بوسه دهد، یا با او رازی بگوید، اگر کسی غیر از او حاضر باشد، پی‌گم می‌کند؛ یعنی: حدیث می‌کنم در گوشش؛ شب معراج او را از بهر خود برد که: «أسری بعبده لیلًا»<sup>۲</sup> و به دیگران ندا زد: او را برای دیدن عجایب آسمان و زمین به معراج بردیم «و لقد رأی من آیات ربّه الکبری»<sup>۳</sup> (همان: ۲۷۷-۲۷۸)؛ بنابراین، عشق کبری در نزد قاضی همدان همه کبریا، الله است.

عرفا با استناد به آیه ۵۴ سوره مائده، آغاز عشق را از سوی خداوند می دانند و این امر را دلیلی روشن برای دوست داشتن وی می شمارند (مستملی، ج ۴، ۱۳۶۶: ۱۷۰۰ و غزالی، ۱۳۵۹: ۲۲).

«عین القضاة» مفهوم آیه مورد نظر را این گونه تعبیر می نماید: «...چون ما را به خود قربت دهد، درنور او خود را ببینم... رأی قلبی ربّی» (تمهیدات، ص ۲۷۹)؛ همچنین در جایی، با استناد به همان آیه که تأییدی بر اثبات آغاز عشق از سوی پروردگار است، آن را امری مقدّس می داند و بر این اعتقاد است که همان گونه که عشق الهی نسبت به انسان، امری منزّه از هرگونه زلل است، محبّت انسان نیز مقدّس و تهی از عیب و نقص است و در واقع، این دوست است که ضمن اخبار محبّت خود (یحِبُّهُمْ)، به محبّت آدمی نیز گواهی داده است (یحَبُّونَه) (همدانی، ۱۳۸۵: ۱۱۰-۱۱۱).

#### ب- عشق صغیر

مراد از عشق صغیر، عشق بنده است به حق - تعالی. محبّت بنده نسبت به خدا، آن است که تعظیم و تکیب در دل بنده پدید آید تا رضای محبوب را طلب کند و در طلب وی بی صبر و در آرزوی قربت او بی قرار شود و بدون وی با کسی آرام نگیرد و با ذکر او مأنوس گردد و از جز وی، تبری جوید (هجویری، ۱۳۷۵: ۳۹۷).

از نگاه «عین القضاة» عاشقان راستین الهی که صاحب «روضه المذنبین و جنة المشتاقین» آنان را با پیامبران همسنگ می داند (ژنده پیل، ۱۳۷۲: ۱۲۶)، به معشوقی عشق می ورزند که ازلی است؛ خلّ و خالاش از نور محمّد (ص) و زلف و چشمان و ابروانش از نور سیاه ابلیس می باشد (۱۳۷۰: ۱۱۷-۱۱۹).

این عشق که عالیترین جلوه ناب عرفانی است، علاماتی دارد. قاضی همدان چندین نشانه بر صدق محبّت انسان به خدا برمی شمارد؛ از جمله: «علامت غلبت محبت خدا آن بود که محبوبات دیگر را در او تواند باخت. اگر نتواند باخت، هنوز محبت غیر بر او غالب است، نه محبت خدا». از دیگر علامات محبت «کثرت ذکر محبوب است ... وقت بود که به نام او مولع گردی و مجنون وارگویی: لیلی! لیلی!» (همدانی، ج ۲، ۱۳۷۷: ۱۹-۲۱).

#### ج- عشق میانه

عشق میانه که «عین القضاة» از بیان آشکار آن خودداری می کند، همان است که «احمد غزالی» آن را ورای عشق خالق و مخلوق می داند. به نظر وی، این عشق، عشق حق نسبت به خود است. قاضی همدان درباره این عشق می نویسد: خدا جز عاشق خود نیست، پس محبت مصطفی (ص) هم محبت خداست نسبت به خود (۱۳۷۰: ۲۲۰). وی در جای دیگری ضمن تأکید بر اینکه خدا آن اندازه در عشق خود مستغرق است که پروای کسی را ندارد، می نویسد: «تو پنداری که محبت خدا با مصطفی از برای مصطفی است؟ این محبت با او از بهر خود است» (همان: ۲۱۷).

باتوجه به اصل توحید و اینکه بر اساس این اصل در دار وجود، یک حقیقت بیش نیست و کثرت در نهایت، امری اعتباری است و به عبارتی دیگر، کثرت موجودات، زائیده ذهن است و پندار و آلا در حقیقت، کثرتی نیست؛ پذیرش عشق میانه، یعنی عشق خدا با خود، امری بدیهی به نظر می رسد (پورجوادی، ۱۳۵۸: ۱۳۱).

#### د- عشق مجازی

«ذوالنون مصری» (م. ۲۴۵ ه. ق.)، «احمد غزالی»، (م. ۵۲۰ ه. ق.)، «روزبهان بقلی» (م. ۶۰۶ ه. ق.) و «فخرالدین عراقی» (م. ۶۸۸ ه. ق.) از جمله کسانی بودند که خدا را در صور زیبای طبیعت می دیدند و مباحث عرفانی را در تألیفات خود با اصطلاحات «عشق»، «عاشق» و «معشوق» بیان می کردند. «اوحدالدین کرمانی» نیز بر این روش بود و به مقتضای «المجاز

قنطرة الحقیقة» عشق زیبارویان را مسلک خود قرار داده، آن را وسیله نیل به جمال و کمال مطلق می‌شمرد. در رأس این گروه، بزرگانی نظیر «سعدی» و «حافظ» قرار دارند (بقلی شیرازی، ۱۳۶۶: ۵۷-۵۸).

تعبیرهای «شاهد» و «شاهدبازی» که در اسلوب سلوک «عین القضاة» جایگاه خاصی دارند، بر پایه منظومه فکری وی که دیدار و مشاهده زیبایی است، استوار است. بدون تردید، رسیدن به دیدار جمال معشوق حقیقی اعلا مقصود هر سالکی است و بنا به گفته «روزبهان بقلی»، برای رسیدن به عشق الهی، عشق انسانی لازم است و اگر این عشق نباشد، سالک به زحمت ریاضتهای بسیار از راه زهد و عبادت ممکن است به مقصود برسد (همان: ۴۰). قاضی همدان بایستگی این عشق را بر لزوم پختگی عاشق سرایت می‌دهد و می‌گوید: «دریغ! دانی که چرا این همه پرده‌ها و حجابها در راه نهادند؟ ازبهر آنکه تا عاشق روزبه روز دیده‌وی پخته‌گردد، تا طاقت بارکشیدن لقاءالله آرد، بی‌حجابی. ای عزیز، جمال لیلی دانه‌ای دان بر دامی نهاده، چه دانی که دام چیست؟ صیاد ازل چون خواست که از نهاد مجنون مرکبی سازد از آن عشق، خود که او را استعداد آن نبود که به دام جمال عشق ازل افتد که آن گاه به تابشی از آن هلاک شدی، بفرمودند تا عشق لیلی را یک چندی از نهاد مجنون مرکبی ساختند تا پخته‌عشق لیلی شود؛ آن گاه بارکشیدن عشق الله را تواند قبول کردن» (همدانی، ۱۳۷۰: ۱۰۴-۱۰۵). البته، نباید از این نکته غافل شد که گرایش قاضی به شهود زیبایی در شاهد مجازی، هیچ ارتباطی به محبت نفسانی و شهوات ناشی از این گونه محبتها ندارد (همان: ۲۹۷)؛ پس می‌توان گفت: عشق مجازی، تمرین و ممارستی برای تحمل عشق حقیقی است. گفتنی است که عبور از عشق انسانی به عشق الهی، در صورتی ممکن است که اندیشه بتواند هر گونه روی و اندام زیبا را به آب و گل معنوی، هرگونه داده محسوس را به رمز و هرنوع حجابی را به آئینه تماشا تبدیل کند و به طور کلی، عشق باید آئینه ذات خدا باشد (شایگان، ۱۳۷۳: ۳۶۲). با آنکه ترک محبوبات دیگر برای محب از شروط اصلی محبت است؛ اما «عین القضاة» دوست داشتنی را که به تبعیت از محبوب باشد، ناروا نمی‌داند و آن محبت را صواب می‌بیند: «پس چیزی را دوست داشتن به تبعیت، در کمال عشق و محبت، قدح و نقصان نیارد... اگر مجنون را با سگ کوی لیلی محبتی و عشقی باشد، آن محبت نه سگ را باشد، هم عشق لیلی باشد» (همدانی، ۱۳۷۰: ۱۳۹).

عوامل وصال و فراق رسیدن به مقام وحدت حقیقی است؛ به طوری که «من» و «ما» اعتباری ترک شود (فرهنگ نوربخش، ذیل وصل). فراق؛ یعنی جدایی از کسی، و در اصطلاح صوفیه، مراد از آن، این است که اگر عاشق لحظه‌ای از معشوق خود جدا گردد، آن فراق صدساله باشد. همچنین مقصود از فراق، غیبت از مقام وحدت است؛ یعنی: بیرون رفتن سالک از وطن اصلی که عالم بطون است، به سوی عالم ظهور همان فراق اوست و بازگشتن از عالم ظهور به عالم بطون وصال وی است و این وصال تنها با مرگ صوری حاصل می‌شود (التهانوی، ج ۳، بی تا: ۱۱۳۰).

«احمد غزالی»، استاد عین القضاة بر این اعتقاد است که وصال عاشق و معشوق تنها زمانی روی می‌دهد که عاشق در عشق معشوق فنا شود و چون عاشق از فنا خارج گردد، وصال نیز به پایان می‌رسد و فراق ظهور می‌کند. وی در این زمینه می‌نویسد: «زمین وصال نیستی آمد و زمین فراق هستی آمد. تا شاهدالفناء در صحبت بود، وصال وصال بود، چون او بازگردد، حقیقت فراق سایه افکند، امکان وصال برخیزد که عاشق را ساز وصال نتواند بود که آن وظیفه معشوق است» (غزالی، ۱۳۵۹: ۳۳). همچنین وی وصال را اتحاد می‌نامد که رسیدن به این اتحاد، در زندگی دنیوی عاشق، به صورت حقیقی، میسر نیست و همین امر سبب درد و رنج عاشق می‌گردد. «عین القضاة» نیز معتقد به

اتحاد در عشق الهی است، از این رو، از آن چنین یاد می‌کند: «میانه عشق را فرقی نتوان یافتن میان شاهد و مشهود؛ اما نهایت عشق شاهد و مشهود یکی شود، شاهد مشهود باشد و مشهود شاهد» و نیز می‌گوید: «این... کمال اتحاد و یگانگی باشد» (همدانی، ۱۳۷۰: ۱۱۵). قاضی همدان در حقیقت، فراق را محکی بر عیار دوستی می‌داند و می‌نویسد: «اگر در فراق، کمال اشتیاق مرد را زیر و زبر ندارد، نشان نقصان عشق بود» (همدانی، ج ۲، ۱۳۷۷: ۴۱۸). بنابر این، قرین وصال عشق است و قرین فراق شوق، پس باید دولت عشق چندان بر عاشق بتابد که نه از وصال او را شادی حاصل شود و نه از فراق رنج آید؛ بلکه یک نقطه درد گردد و تسبیح وی این بیت باشد:

بی عشق تو بودم ندارد سامان      خواهی تو وصال جوی خواهی هجران  
(همان، ج ۱: ۴۱۳)

عبارت «العشق عذاب الله الاکبر: عذاب اکبر عشق خدا باشد» (همدانی، ۱۳۷۰: ۲۳۸)، که بر زبان قاضی جاری شده، مبین این معنی است که وی فراق را سبب عذاب عاشق می‌داند و بر این رأی خود در جایی دیگر تأکید می‌کند که عشق خدا دین و مذهب عاشق است و دیدن معشوق، در حکم بهشت و دوری از وی عین دوزخ عاشق است (همان: ۲۹۲). مصداق این نظر قاضی در ماجرای «هدهد و سلیمان» (ع) جلوه گر است که چون هدهد مدتی از حضور سلیمان غایب می‌شود، سلیمان می‌گوید: «لَاعَذَّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا» (النمل: آیه ۲۱).

چیرگی سلطان عشق بر عقال عقل

در نظر قاضی، عشق در حکم آفتاب و عقل همچون ذره است<sup>۴</sup>. اگرچه ذره در اثر تابش خورشید به ظهور رسیده است؛ اما طاقت آن را ندارد که به خود در پرتو آن نور درآید:

یک ذره تو سایه و خواهی که آفتاب      در برکشی، رواست به بر درکشش بلا  
(همان: ۱۳۸۵: ۱۹)

همچنین به اعتقاد او، سودای عشق از زیرکی جهان بهتر و دیوانگی عشق بر همه عقلها افزونتر است؛ چه عشق میراث آدم و زیرکی میراث ابلیس است؛ به قول مولانا: «زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است» (مولوی، دفتر چهارم، بی تا: ۳۶۱). هر که عشق ندارد، مجنون و بی حاصل است و هرکس عاشق نیست، خودبین و پُرکین است، در حالی که عاشقی بی خودی و بی راهی می‌باشد (۱۳۷۰: ۹۸):

گر عشق همی مونس و همخانه ماست      غمها همه یک جرعه پیمانه ماست  
از عقل فروگذر که در عالم عشق      او نیز غلام دل دیوانه ماست  
(همان: ۱۵۷)

قاضی و اوصاف عشق

۱- بلای عشق و جفای معشوق

بلا؛ یعنی مصیبت و امتحان. در اصطلاح عرفا، ابتلا و امتحان دوستان است به انواع بلاها؛ به طوری که هراندازه بلا بر بنده قوت پیدا کند، قربت نیز فزونی می‌یابد (سجادی، ۱۳۶۸: ۱۹۹) و به قول قاضی همدان، بلا نشانه دوستی و قربت با آن مجاور است (همدانی، ۱۳۷۰: ۲۴۳).

عین القضاة بر این عقیده است که تا کسی از جمله اولیا نباشد، بلا و امتحان نصیب وی نمی‌گردد و این

گوهر خزانه دوست به هر خسی عطا نمی‌شود:



ما قضا بر کسی قضا نکنیم      تا ورا نام ز اولیا نکنیم  
این بلا گوهر خزانۀ ماست      ما به هر خس گهر عطا نکنیم  
(همان: ۲۴۴)

در جایی نیز گفته است: «دریغا! تو پنداری که بلا هرکس را دهند...» (همان: ۲۴۳).

عاشقان راستین پرورده لطف و قهر الهی هستند؛ از این رو، این نکته را ورد زبان خویش ساخته اند که ما می‌دانیم که معشوق، با قهر و بلاست؛ اما ما خود را فدای قهر و بلائی او کرده ایم؛ او و بلا، ما و رضا؛ او و قهر، ما و مهر:  
معشوق بلاجوی ستمگر دارم      وز آب دو دیده آستین تر دارم  
جانم برد این هوس که در سر دارم      من عاقبت کار خود از بر دارم  
(همان: ۲۲۲-۲۲۳)

وفا در اصطلاح عرفانی، پوشاندن دل سالک از معارف و مشاهدات است و بی وفایی محبوب را نیز جفا می‌گویند (سجادی، ۱۳۶۸: ۲۸۷)؛ اما قاضی همدان تفسیر دیگری از جفای معشوق در وادی پر تب و تاب عشق به دست می‌دهد و می‌گوید: هر که جفای معشوق را نکشد، قدر وفای او را نمی‌داند و هرکس فراق محبوب را نچشد، لذت وصال او نیابد؛ هرکه دشنام معشوق را لطف نداند، از وی دور می‌شود و معشوق از بهر ناز باید، نه از بهر راز:  
گر دوست مرا بلا فرستد شاید      لیکن دوست خود از بهر بلا می‌باید  
(همدانی، ۱۳۷۰: ۲۴۴-۲۴۵)

## ۲- تدبیر عشق

عین القضاة عشق را دارای خاصیتی می‌داند که با آن، جلوه معشوق، هر روز طراوتی دیگر دارد که اگر این تدبیر نبود، انسان با دیدن آن در اوقات بسیار بر یک شکل و یک حالت، دچار ملالت خاطر می‌شد؛ اما چون عاشق هر لحظه معشوق را به جمال و شکلی دیگر ببیند، عشق او زیادت شود و خود را در عشقی کمال تر و تمام تر بیابد:  
هر روز ز عشق تو به حالی دگرم      وز حسن تو در بند جمالی دگرم  
تو آیت حسن را جمالی دگری      من آیت عشق را کمالی دگرم  
(همان: ۱۲۴)

## ۳- نیروی عشق

عشق نیرویی عظیم دارد؛ به طوری که وقتی به معشوق سرایت کند، معشوق همگی وجود عاشق را به خود کشد و بخورد (همان: ۱۰۰).

## ۴- حجاب عشق

طبق نظر عین القضاة، باشد که عشق حجاب راه سالک گردد؛ اما عشق باید چنان باشد که عاشق را به تمامی، در خود فرو برد و او را چنان از خود فارغ گرداند که ابیات زیر بیان حالت وی باشد:

چندان غم عشق ماهرویی خوردیم      کو را به میان اندهش گم کردیم  
اکنون ز وصالش و فراقش فرودیم      کو عشق و چه معشوق، کرا پروردیم  
(همان: ۱۲۷)

در جایگاهی دیگر معتقد است: چون این عشق خدا حجابی شده بود بین حضرت مصطفی (ص) و خدا، موجب ضلالت آن حضرت بود؛ اما وقتی غین حجاب برداشته شود، همه هدایت باشد (همان: ۲۱۹)، که «او وجدک ضالاً فهدی» (الضحی: آیه ۷).

#### ۵- کمال عشق

در سوانح شیخ احمد غزالی آمده است: کمال عشق آن است که از هستی عاشق چیزی نمانده باشد و این مقام بلندی است که هر کس بدان نرسد (جامی، ۱۳۵۲: ۱۸۷). قاضی همدان ضمن تأیید نظر مراد خود، بر این اعتقاد است که تکامل عشق زمانی صورت می‌گیرد که عاشق علاوه بر خویشتن خود، معشوق را نیز فراموش کند؛ چه، حساب عاشق با عشق است، نه معشوق<sup>۵</sup>. به علاوه، زمانی که عشق بر عاشق غلبه داشته باشد، رواست که دل وی، رنگ معشوق به خود گیرد؛ به محض اینکه عاشق نفس بکشد، بوی معشوق به مشام و قتش می‌رسد و این، زمانی صورت می‌پذیرد که وی در ذکر، مغلوب و به مذکور، قائم گردد (همدانی، ۱۳۷۰: ۱۰۱ و ۱۳۸۵: ۹۴). عین القضاة در این باب می‌سراید:

بر لشکر عشق آنکه منصور بود      از دید وجود خویش مهجور بود  
در حالت مغلوبی آن خسته جگر      ذاکر باشد و لیک مذکور بود  
(همدانی، ۱۳۸۵: ۹۵)

وی در روشن شدن این سرّ، سؤال یکی از اکابر را از پیامبر اکرم (ص) و نیز پاسخ آن حضرت را چنین مطرح می‌کند: ما کُنتُ ذاکراً لربّی؟ قال: إذا نَسیتَه (همان: ۹۴). نتیجه آنکه: فراموشی معشوق در عشق و نیز فراموشی خود، در اثر هیبت و عظمت آثار انوار، از سوی عاشق، تنها در زمان بی شعوری رخ می‌دهد.

از نگاه قاضی، حیات عاشق از عشق است و بدون آن مرده ای بیش نیست. مراد عین القضاة از اینکه عاشق خود را فراموش می‌کند، این است که وی در عشق چندان غصّه و درد می‌بیند که نه در بند وصال است و نه غم هجران؛ زیرا نه وصال برای او شادی آور است و نه از فراق رنج و غم می‌بیند؛ بلکه همه وجود و هستی خود را به دست عشق سپرده است (همدانی، ۱۳۷۰: ۱۰۱). قاضی در جایگاهی، تعبیری دیگر از کمال عشق ارائه نموده و گفته است: عشق زمانی کمال می‌پذیرد که ورق بگردد و عاشق، معشوق شود؛ بی آنکه از عشق عاشق چیزی کاسته گردد، یا در حُسن معشوق چیزی افزوده شود (همدانی، ۱۳۸۵: ۴۱).

#### غیرت عشق، معشوق و عاشق

در عشق مجازی، غیرت، بیشتر به عاشق مربوط است؛ اما در عشق عرفانی و معنوی، غیرت از سوی معشوق در مورد عاشق صورت می‌گیرد و سه جنبه دارد: الف) منع توجّه عاشق به غیر؛ ب) منع توجّه غیر به عاشق؛ ج) منع توجّه غیر به خود معشوق (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۳۷۰).

عین القضاة در آثار خود، به هر سه نوع غیرت (غیرت عشق، غیرت معشوق و نیز غیرت عاشق) اشاره نموده، در زمینه غیرت عشق می‌نویسد: «عشق فارغ از نیاز عاشق و ناز معشوق، همه خواسته اش آن است که سر از لجه غیرت برآورد و نهنگ آسا هر دو را درکشد تا اجتماع ایشان در حوصله او باشد و هر گونه تصوّر جدایی برافتد» (همدانی، ۱۳۷۰: ۳۷). «عشق از کمال غیرتی که نسبت به خود دارد، با معشوق و نیز عاشق آشنا نمی‌گردد و چون آتش که در سنگ مکمون است، در ظهور نمی‌آید و زمانی که ظاهر می‌شود، در هلاک عاشق که دلش محل آن

است، می‌کوشد و پیوسته جمال خود را از دیده اغیار می‌پوشاند» (همان: ۱۰۳). همچنین وی، آتش غیرتِ معشوق را موجب زینت و مایهٔ راحتِ عاشق می‌داند: «راحت عاشق از آن است که معشوق آتش غیرت برافروزد و جان عاشق را در آن بسوزد؛ چه، می‌داند که آتش سوزاننده و نابود کننده است، جز آتش غیرت که تنها خاشاکِ مغایرت را می‌سوزاند. باری، اگر غیرتِ معشوق نباشد، عاشق، خلیع العذار و بی‌مقدار می‌گردد؛ از این رو، پیوسته عنان مرکب وجودش را به دست می‌گیرد و در تابِ آفتابِ بی‌مرادی بایستاند تا زهرِ قهر ننوشد و در هلاک خود نکوشد؛ چه، نیاز او را نیاز این لازم است؛ باری غیرتِ معشوق، به هیچ کار، عاشق را فرو نمی‌گذارد» (همان: ۱۰-۱۱). وی در خصوص غیرتِ عاشق نیز سخن رانده، معتقد است: «گرچه معشوق به سرمایۀ حسن، از دیگران مستغنی است، برای اظهارِ حسن خود بر خود، به آینهٔ وجود عاشق نیاز دارد:

ما آینه ایم و او جمالی دارد      او را زبیرای دیدِ او دریابیم  
(همان: ۴۰)

چون عاشق در غلباتِ عشق، نسبت به حسن معشوق از وی، به وی، نزدیک تر است، رواست که بر او از دیدهٔ او، غیرت بورزد و چون وجودش را آینهٔ دیدِ او شناسد، می‌خواهد وجود خود را به دریای نیستی اندازد، تا او خود را به واسطهٔ او ببیند، بر او هم از او غیرت می‌برد و نیز چون معشوق از وجود عاشق آینه ای می‌سازد، عاشق پیوسته، از غیرت در گداز می‌باشد:

خواهم که ز دور در جمالت نگرم      می‌توانم از آنکه بی‌پا و سرم  
از عالم خود اگر تویی مایهٔ حسن      نظارهٔ حسن خود کنی رشک برم  
(همان: همان)

#### ۱- افشای سرّ و غیرتِ معشوق

صوفی پس از طیّ طریق روحانی معرفت، در وادی محبّت به اسراری آگاهی پیدا می‌کند که وقوف دیگران به آنها ممکن نیست و به اتفاق همهٔ عرفا، وی مؤظّف است این اسرار غیبی را حفظ کند و سرّ حق را جز با اهل حق در میان نگذارد. عین القضاة نیز ضمن هم رأیی با آنان، سبب اصلی هلاک عاشقان را در راه معشوق، افشای سرّ ربوبی دانسته، معتقد است که در عالم طریقت، فاش نمودن راز غیبی کفر و کفر بعد از ایمان، به غیرتِ معشوق، در حکم ارتداد و ارتداد نیز به موجب «مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ» سبب قتل می‌باشد (همدانی، ۱۳۷۰: ۷۶).

#### نتیجه‌گیری:

عین القضاة تنها عارف عاشقی نیست که در باب عشق روحانی بحث می‌کند؛ اما به جرأت می‌توان گفت: در این موضوع، ضمن اینکه در پاره ای از زمینه‌ها مکملِ نظراتِ استادِ خود، احمد غزالی است، صاحب اندیشه‌هایی نو و بدیع نیز هست؛ برای مثال، وی در زمینهٔ کمال در عشق، تنها نابودی هستیِ عاشق را که نظر احمد غزالی است، کافی نمی‌داند، بلکه فراموشیِ معشوق را نیز از سوی عاشق، ضروری می‌بیند؛ چه، به اعتقاد وی، در نهایت، حساب با عشق است، نه معشوق. همچنین در بیان انواعِ عشق، از عشقِ خدا نسبت به خود که در واقع، اصل و اساس تمام عشقهاست،

به عشق میانه تعبیر می‌کند. طبق نگرش قاضی، عشق از آن نظر که از سوی معشوقِ ازلی آغاز شده، مقدّس و منزّه است و دل عاشق را از هر گونه خاشاکِ مغایرت، پاک و بی‌عیب می‌سازد؛ اما اگر عاشق، بدونِ اعتنا به قانونِ عشق (کتمان اسرار) به افشای آن حقایق روی بیاورد، به غیرتِ معشوق، مرتدّ می‌شود و این امر سببِ اصلیِ هلاکِ عاشق در راه معشوق به شمار می‌رود.

#### پی‌نوشتها:

- ۱- صاحب نزهة الارواح می‌نویسد: «عشق طالب حسن است، حسن ملاحظت است نه صباحت؛ عزیز من صباحت نقشی است بر روی دیوار و ملاحظت شیوه است از عین کار؛ ندانسته ای که شور از نمک خیزد و شیرینی گرمی نگیرد» (غوری هروی، تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، انتشارات زوّار، تهران، بی‌تا).
- ۲- سورة مبارکه اسراء، آیه شریفه ۱.
- ۳- سورة مبارکه النجم، آیه شریفه ۱۸.
- ۴- عین القضاة در جایی نیز عقل را به ستاره ای که با طلوع آفتاب عشق محو می‌شود، تشبیه کرده است (همدانی، ۱۳۷۷، ص ۲۱۹).
- ۵- از همین روست که انصاری می‌گوید: «الهی! در دل‌های ما جز تخم محبت مکار و بر جانهای ما جز باران رحمت مبارک» (رسائل جامع خواجه عبدالله انصاری، خواجه عبدالله انصاری، به تصحیح و مقابله وحید دستگردی، مقدمه و شرح حال به قلم سلطان حسین تابنده گنابادی، تهران، انتشارات فروغی، ۱۳۷۱).

#### منابع:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- افراسیابی، غلامرضا: سلطان العشاق، مرکز نشر دانشگاه شیراز، ۱۳۷۲.
- ۳- روزبهان بقلی شیرازی: عبهرالعاشقین، به اهتمام هانری کُربن و محمد معین، انتشارات منوچهری، ۱۳۶۶، تهران.
- ۴- پورجوادی، نصرالله: سلطان طریقت (سوانح زندگی و شرح آثار احمد غزالی)، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۵۸.
- ۵- التهانوی، محمد اعلی بن علی: کشف اصطلاحات الفنون، دار صادر، بی‌تا، بی‌چا.
- ۶- جامی، عبدالرحمن: اشعه اللّمعات، به انضمام سوانح غزالی و چند کتاب عرفانی دیگر، به تصحیح و مقابله حامد ربّانی، انتشارات گنجینه، تهران، ۱۳۵۲.
- ۷- حلّاج، حسین بن منصور: مجموعه آثار حلّاج، ترجمه و شرح قاسم میر آخوری، نشر یادآوران، تهران، ۱۳۷۹.
- ۸- زرین کوب، عبدالحسین: ارزش میراث صوفیه، چاپ پنجم، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۲.
- ۹- ژنده پیل، ابونصر احمد جام: روضه المذنبین و جنة المشتاقین، با مقابله، تصحیح و توضیح از علی فاضل، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۲.
- ۱۰- سجّادی، سیّد جعفر: فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیّرات عرفانی، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۸.

- ۱۱- سهروردی، شهاب‌الدین: *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح، تحشیه و مقدمه از سید حسین نصر، با مقدمه و تحلیل هانری کربن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ تهران.
- ۱۲- شایگان، داریوش و هانری کربن: *آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، ترجمه باقر پرهام، نشر فرزانه روز، چاپ دوم، ۱۳۷۳.
- ۱۳- عبّادی، قطب‌الدین ابوالمظفر منصوربن اردشیر: *صوفی نامه*، به تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ دوم، نشر سخن، ۱۳۶۸.
- ۱۴- عین القضاة همدانی: *تمهیدات*، به تصحیح عقیف عسیران، چاپ سوم، کتابخانه منوچهری، تهران ۱۳۷۰.
- ۱۵- عین القضاة همدانی: *نامه ها*، با مقدمه، تصحیح و تعلیق علی نقی منزوی، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۷۷.
- ۱۶- عین القضاة همدانی: *دفاعیات و گزیده حقایق*، ترجمه و تحشیه قاسم انصاری، کتابخانه منوچهری، تهران، ۱۳۶۰.
- ۱۷- عین القضاة همدانی: *رساله لوايح*، به تصحیح و تحشیه رحیم فرمنش، چاپ دوم، انتشارات منوچهری، تهران، ۱۳۸۵.
- ۱۸- غزالی، احمد: *سوانح*، بر اساس تصحیح هلموت ریتز، با تصحیحات جدید، مقدمه و توضیحات نصرالله پورجوادی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۹.
- ۱۹- قشیری، ابوالقاسم: *رساله قشیریّه*، ترجمه، تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷.
- ۲۰- اللّخمی الطبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن احمد: *المعجم الكبير*، تحقیق حمدی بن عبدالمجید السلفی، الطبعة الثانية، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۴ه.ق.
- ۲۱- مایل هروی، نجیب (به تصحیح و توضیح): *رشف اللاحاظ فی کشف الالفاظ*، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۲.
- ۲۲- مدی، ارژنگ: *عشق در ادب فارسی*، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۱.
- ۲۳- مرتضوی، منوچهر: *مکتب حافظ یا مقدمه بر حافظ شناسی*، چاپ سوم، انتشارات ستوده، تبریز، ۱۳۷۰.
- ۲۴- مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد: *شرح التّعرف لمذهب التّصوّف*، با مقدمه، تصحیح و تحشیه محمد روشن، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۶۶.
- ۲۵- مولوی، جلال‌الدین: *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولد. ا. نیکلسون، انتشارات مولی، تهران، بی تا.
- ۲۶- \_\_\_\_\_: *نثر و شرح مثنوی شریف*، به کوشش توفیق. ه. سبحانی، نشر سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۳.
- ۲۷- مینوی، مجتبی: *پانزده گفتار درباره رجال ادب اروپا*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۶.
- ۲۸- نسفی، عزیزالدین: *انسان کامل*، با تصحیح و مقدمه ماریژان موله، چاپ هفتم، انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۸۴.

- ۲۹- نوربخش، جواد: فرهنگ نوربخش، چاپ دوم، نشر مؤلف، تهران، ۱۳۷۲.
- ۳۰- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان: کشف المحجوب، به تصحیح و ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، چاپ چهارم کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۷۵.