

## The role of mystical love in the formation of social knowledge (From the point of view of the contemporary mystic of Afghanistan Heydari Joudi)

Adel Mogdadian<sup>1</sup> | Gholam Mustafa Nouri<sup>2</sup>

1. Adel Mogdadian, Assistant Professor, Department of Religions and Mysticism, Tehran, Ahl al-Bayt International University (corresponding author). Email: meghdadiyan@abu.ac.ir

2. Gholam Mustafa Nouri, Master of Religions and Mysticism, Tehran, Ahl al-Bayt International University. Email: Mustafa.noori1991@gmail.com

### ARTICLE INFO

#### ARTICLE INFO

#### ABSTRACT

#### Article History:

Received April 24, 2023

Revised May 13, 2023

Accepted June 13, 2023

#### Keywords:

love  
Kinds of love  
knowledge  
Society,  
Heydari Zoudi

### ABSTRACT

According to Islamic mysticism, the creation of the universe is based on God's love. The principle that is called love movement. God is called both lover and beloved. Professor Heydari Vajodi, a contemporary Afghan mystic, who always believed that with a cognitive and cultural perspective, the problems of Muslims could be solved, was a researcher of the theoretical and practical tradition of Jalal ad-Din Balkhi. In this regard, he considered love as the foundation of community-building. In this research, the existence of love in Heydari's poetry is analyzed using an analytical method, and the role of love in the creation of the world is discussed by stating the types of love and its levels. Proving this hypothesis that love in its mystical meaning can be the basis for creating a collective knowledge and building a civilizational

system is not an easy task among the poetic literature, but the contemporary Afghan poet-mystic, who had witnessed much unrest in this land over the past seven decades, had the concern of creating a peaceful society. He believed that Soudian Tehrani, Hamid; Berenjkari, Reza; Saeedimehr, Mohammad Bina, Meysam. Publisher: University of Tehran Press.

## نقش محبت عرفانی در شکل‌گیری معرفت اجتماعی

(از منظر عارف معاصر افغانستان حیدری وجودی)

عادل مقدادیان<sup>۱</sup> | غلام مصطفی نوری<sup>۲</sup>

۱. عادل مقدادیان، استادیار گروه ادیان و عرفان، تهران، دانشگاه بین‌المللی اهل بیت (نویسنده مسؤل):  
meghdadiyan@abu.ac.ir

۲. غلام مصطفی نوری کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، تهران، دانشگاه بین‌المللی اهل بیت (نویسنده مسؤل):  
Mustafa.noori1991@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
<p><b>نوع مقاله:</b> پژوهشی</p> <p><b>تاریخ‌های مقاله:</b> تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۰۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۲/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۳ تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۴/۲۵</p> <p><b>کلیدواژه:</b> محبت، انواع محبت، معرفت، جامعه، حیدری وجودی</p>	<p>بر پایه عرفان اسلامی پدیداری عالم بر مبنای محبت خداوند است. اصلی که آن را حرکت حبی نامیده‌اند. خدا هم محب و هم محبوب خوانده شده است. استاد حیدری وجودی از عارفان معاصر افغانستان که همیشه معتقد بود با نگاه معرفتی و فرهنگی میتوان مشکلات مسلمین را حل کرد، محقق از سنت نظری و عملی مولانا جلال‌الدین بلخی بوده و در این راستا محبت را اساس جامعه سازی می‌پنداشت. در این پژوهش به روش تحلیلی محبت در دیوان اشعار حیدری وجودی مورد بررسی قرار گرفته و با بیان اقسام محبت و مراتب آن، نقش محبت در خلقت عالم مورد بحث قرار میگیرد. اثبات این فرضیه که محبت در معنای عرفانی آن میتواند اساس ایجاد یک معرفت جمعی و ساخت یک منظومه‌ی تمدنی باشد، از میان ادبیات شعری کاری سهل نیست، اما شاعر عارف معاصر افغانستان، که در فراز و نشیب حدود هفت دهه این سرزمین، نآرامیهای زیادی را دیده بود، از آن جهت که خود دغدغهی ایجاد یک جامعه آرام را داشت، معرفت ناشی از عشق و محبت را انس و اساس تشکیل اجتماع میدانست.</p>

استناد: مقدادیان، عادل؛ مصطفی نوری، غلام (۱۴۰۲). نقش محبت عرفانی در شکل‌گیری معرفت اجتماعی (از منظر عارف معاصر افغانستان

حیدری وجودی). کاوشی در معرفت اجتماعی، دوره ۱، شماره اول، صفحات ۵۴-۷۵.

غلام حیدر متخلص به حیدری وجودی فرزند مولانا شفیع الله در سال ۱۳۱۸ خورشیدی در یک خانواده فرهنگی در ولایت پنجشیر افغانستان دیده به جهان گشود. آموزش‌های ابتدایی را نیز در همان‌جا به پایان رساند. از اول مرداد ۱۳۴۳ خورشیدی تا پایان حیاتش مسؤول بخش مجلات و روزنامه‌ها در کتابخانه‌ی عامه کابل بود. او در سیمنا‌های بین‌المللی ادبی در ایران، تاجیکستان، ازبکستان، قرقیزستان و هندوستان شرکت نموده و بارها مورد تقدیر قرار گرفته است. حیدری وجودی در قالب‌های مختلف شعر فارسی (غزل، قطعه، مثنوی، رباعی، دوبیتی، ترکیب بند، ترجیع بند، مستزاد، مسمط، مخمس و نیمایی) شعر سروده است. جانمایه کار او در عرصه شاعری، عرفان عاشقانه است.

از حیدری وجودی آثار متعددی در نظم و نثر به چاپ رسیده است. عشق و جوانی، رهنمای منظوم پنج‌شیر، نقش امید، با لحظه‌های سبز بهار، سالی در مدار نور، سایه معرفت، صور سبز صدا، میقات تغزل، غربت مهتاب، لحظه‌هایی در آب و آتش، آوای کبود، ارغنون عشق، شکوه مقاومت، رباعیات و دوبیتی‌ها، دیوان حیدری وجودی آثار منتشر شده او هستند. علاوه بر این‌ها آثاری دیگری نیز آماده‌ی چاپ دارد. همچنان از وی مقالات متعدّد ادبی و عرفانی در مجله‌ها و جریده‌های افغانستان به چاپ رسیده است.

## سیر و سلوک عرفانی مرحوم وجودی

وجودی با داشتن ذوق و قریحه شاعرانه از همان روزگار نوجوانی، خواندن و نوشتن شعر را آغاز می‌کند. به قول خودش آتش عشق، او را به مرز شیدایی و جنون می‌کشد. آنگونه که خود می‌گفت: «از زمانی که این مصرع: «چه بودی؟ رو نمودی، دل ربودی، بی دلم کردی»؛ در عالم رویا به زبانم ظهورکرد، از اثر جوشش درونی به سرایش شعر آغاز کردم» (حیدری، ۱۳۹۴، ۱۸)

در آغاز عشق مجاز و زمینی اختیار دل و دماغش را به کف می‌گیرد و شاعر نوپرداز و شیفته زیبایی و جمال را از محیط تنگ و کوچک زادگاهش به جانب کابل می‌کشاند. استاد در باره اثرگذاری محبت و عشق مجاز در ساختن شخصیتش، مدام این بیت مولانای بزرگ را می‌خواند و باورمند به این محتوا بود.

عاشقی گرزین سرو گرزان سراسر است عاقبت مارا بدان شه رهبر است  
(مولانا، ۱۳۷۳، ۷)

استاد در سال ۱۳۳۲ خورشیدی به کابل می‌آید و دنبال گمشده‌اش فراز و فرودهای زندگی شاعرانه و عارفانه را تجربه می‌کند. در همین سال به مطالعه‌اش در پهنه شعر و اندیشه‌های عرفانی می‌افزاید. آینه استعدادش در آشنایی و مصاحبت با فرهیختگان نام‌آور روزگار، همچون «مولانا خال محمد خسته»، «ملک‌الشعرا استاد عبدالحق بیتاب»، «شایق جمال»، «صوفی غلام نبی عشق‌ری»، «استاد غلام محمد نوید» و دیگران بیشتر صیقل می‌یابد و به صفا و تابناکی می‌رسد. «مولانا خسته» و «استاد بیتاب» در زمینه پرورش استعداد و قریحه شاعرانه وجودی تاثیر بی‌شایبه داشته‌اند. استاد از محضر این بزرگان دانش و بینش ادبی کسب می‌کند.

حیدری وجودی، با دو شخصیت دیگر، که هم شاعر بودند و هم خود از رهروان تصوف عاشقانه بودند یعنی صوفی عشق‌ری و شایق جمال، رابطه‌ای عاطفی و معنوی نیز داشت. گرچه پیش از آن فضای فرهنگی و خانواده به نحوی از اوان جوانی در گرایش استاد به سوی عرفان و تصوف تاثیرگذار بوده است. با گذشت زمان و مطالعه پیگیر در متون عرفانی، وی با جهان بینی و اندیشه‌های بلند عارف و متفکر بزرگ جهان، مولانا جلال الدین محمد بلخی، بیشتر آشنا می‌شود و رابطه حیدری وجودی با مولوی و اثر سرگش یعنی مثنوی معنوی به حد عشق و بی‌خودی و فنا می‌رسد.

استاد پس از آگاهی و تحقیق نظری و عملی در خط عرفان و احوال و اندیشه‌های عارفان بزرگ، به این باور رسیده بود که همه جریان‌های فکری و عرفانی به مثابه دریاها و دریاچه‌های کوچک و بزرگی اند که در نهایت، به بحر حضور اندیشه و عرفان مولانا می‌پیوندند. او نظام معرفت و شناختی مولوی را سازنده انسان کامل می‌دانست که معتقد بود چراغ وجود و حضور دیگران در برابر آفتاب مولانا نوری نداشته است. از همین رهگذر بود که در زمینه شناخت و آشنایی جهان بینی عرفانی مولانا، عمر خویش را سپری کرد.

وجودی باور راسخ داشت که شناخت عمیق و دقیق یک عارف، بدون تجربه درونی و سیر عملی، به معنای واقعی آن ممکن و میسر نیست. به همین اساس خود هیچگاه ادعای شناخت آن چنانی نداشت و با فروتنی می‌گفت که مدعی مولانا شناسی نیستم بلکه در راه

شناخت و رسیدن به این بحر مواج بی پهنا تلاش می‌ورزم تا قطره هستی خویش را فنا سازم.  
(حیدری، ۱۳۹۹، ۱۹۵)

این پژوهش به شیوه‌ی کتابخانه‌ای و روش تحلیلی از نوع استدلال استقرایی به جمع آوری و طبقه بندی و در نهایت تجزیه و تحلیل موضوعی مفهوم عرفانی محبت در اشعار مرحوم حیدری وجودی پرداخته است و در صدد اثبات این فرضیه است که محبت عرفانی می‌تواند به ایجاد جامعه‌ای آرام و یکپارچه بینجامد، چرا که آرامش جامعه با متغیر میزان اشتراک و قبول گزاره‌های معرفتی افراد جامعه شکل می‌گیرد. حال اگر بزرگترین گزاره‌ی مورد قبول افراد یک جامعه وجود عنصر محبت به یکدیگر و به محیط زیست خویش باشد، یقیناً این جامعه به درک متقابل معرفتی افراد و اعضاء از یکدیگر رسیده و از این طریق به آرامش اجتماعی منتهی می‌شوند.

### پیشینه پژوهش

در خصوص نقش محبت در اجتماع، یک مقاله غیر پژوهشی در نشریه مکتب تشیع به قلم محمدرضا صالحی کرمانی نگاشته شده است (ن.ک: صالحی کرمانی، محمدرضا، ۱۳۴۰، مکتب تشیع، شماره ۶) که به پاره‌ای توصیه‌های اخلاقی در باب محبت بسنده کرده است. مقاله دیگری که بازهم جنبه پژوهشی ندارد، تحت عنوان «نقش محبت در اصلاح ارتباطات اجتماعی از منظر قرآن و روایات» نوشته شده که بازهم نگاه عرفانی به مقوله‌ی محبت ندارد. وجه تمایز و جنبه‌ی نوآوری پژوهش پیش رو علاوه بر خاص بودن دیدگاه از منظر یکی از عارفان معاصر، در همین مسأله است که نقش محبت عرفانی را در شکل‌گیری معرفت اجتماعی مورد بررسی قرار می‌دهد نه کلیت محبت یا حتی محبت دینی که یک پژوهش علوم قرآن و حدیث قلمداد می‌شود.

### تعریف محبت

محبت مهرورزیدن و دوستی کردن است. در نزد عارفان فرجام محبت جوشش و خروش دل است و رغبت این را دارد تا که به دیدار معشوق نایل گردد. و این دیدار باعث می‌شود تا در معشوق فانی گردد. از عبدالله قریشی پرسیدند محبت چیست؟ گفت:

«المحبة ان تهب کلک لمن احببت ولا یبقی لک منک شیء». (قشیری، ۱۳۷۴، ۴۴۹)  
محبت آن است که هرچه داری به آنکس که محب او بی ببخشی و هیچ چیز ترا باقی نماند.  
(سجادی، ۱۳۹۳، ۷۰۲.۷۰۱)

عارفان عموماً مسأله‌ی حبّ الهی را در ذیل حدیث صوفیانه «كنت کنزاً مخفیاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف»، مورد بحث قرار می‌دهند و برآنند که از لحاظ رتبی اوّلین صفت فعل الهی که حتّی پیش از اسم «خالق» به ظهور رسیده است، اسم «محبّ» و صفت محبّت است. یعنی بر اساس این حدیث خدا از آن روی که مخلوقاتش را دوست می‌داشته آن‌ها را خلق کرده است.

از مجموع کتب و دستینه‌های عرفانی چنین برمی‌آید که علامت محبّت از جانب سالکان راه عرفان نیز عبارت از موارد ذیل است:

محبّ مرگ را ناخوش نمی‌پندارد چرا که آن را لقاء محبوب خویش می‌داند. محبّ رضایت خدا را بر رضایت خویش ترجیح می‌دهد. گرفتار حبّ الهی، بسیار ذکر و یاد محبوب خویش را دوست می‌دارد و کسی که چیزی را دوست داشته باشد زیاد از آن صحبت می‌کند. هرچه به خدا و به رسول خدا نسبتی دارد و در مرحله‌ی بالاتر عرفانی، هر مخلوقی را از آن جنبه که آفریده‌ی محبوب حقیقی است دوست می‌دارد. به خلوت با خدا و مناجات با او عشق می‌ورزد. علامت صداقت در محبّت آن است که حدود محبوب خویش را حفظ کند لذا نشانه‌ی حبّ خدا نیز آن است که بر رعایت حدود الهی پافشاری می‌کند. (سکندری، ۱۴۲۶، ۳۹) گاه در مرتبه مجذوبان سالک، این مسأله که عارف گستاخانه و بدون رعایت شروط ادب با محبوب خویش صحبت کند نیز از علائم محبّت دانسته شده است. (جنید، ۱۴۲۵، ۲۵۴) کلاباذی محبّت را فدا کردن آنچه دوست داری برای کسی که دوستش می‌داری می‌داند. (کلاباذی، ۱۴۲۲، ۷۹) از نگاه پاره‌ای صوفیان محبّت کلامی اهل سنّت که معتقدند با حبّ الهی نمی‌شود غیر خدا را دوست داشت، نادرست بوده و این دسته از عارفان به مانند شیعیان برآنند که کسی که خدا را دوست داشته باشد محبوب خدا را هم دوست می‌دارد. چنان که وقتی ابوسعید خرّاز در عالم رؤیا به پیامبر را می‌بیند و به ایشان عرض می‌کند که من را از دوست داشتن خویش معذور بدارید چرا که حبّ خدا من را از محبّت

شما نیز بازداشته است، پیامبر می‌فرمایند کسی که واقعاً خدا را دوست بدارد مرا دوست خواهد داشت. (قشیری، ۱۳۷۴، ۴۵۶) بالاترین درجه حبّ نیز از نگاه صوفیان دوست داشتن خدا و ترجیح آن بر دوستی دنیا و حتّی دوست داشتن بهشت و آخرت است. چنان که خدا به عیسی بن مریم وحی می‌نماید که اگر در قلب بنده‌ای محبت دنیا و آخرت نباشد، من قلب او را از حبّ خویش پر می‌نمایم. (خرگوشی، ۱۴۲۷، ۴۰)

مشتقات محبت در قرآن به صورت فراوان به کار رفته است؛ اما لفظ محبت فقط یکبار در قرآن ذکر گردیده که به یک رفتار اجتماعی باز می‌گردد و آن جریان حضرت موسی و فرعون است. خداوند در قرآن می‌فرماید:

«الْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي» (طه، ۲۰) ای موسی ما محبت تورا در دل دشمنانت که باتو آشنایی نداشتند قرار دادیم، تا اینکه تو در سایه‌ی این محبت به دست دشمنانت پرورش یابی. محبت در رفتار اجتماعی از آن درجه از اعتبار و ارزش برخوردار است که سبب می‌شود تا دشمن انسان آنرا پرورش دهد.

خداوند می‌فرماید:

«ووسعت كل شيء رحمة» (غافر، ۷) ای مردم محبت من همه موجودات عالم را در بر گرفته است و همه به عشق خداوند در حال جنب و جوش هستند. محبت است که چنین تاثیری در عالم هستی می‌گذارد. یا وقتی که خداوند پیامبر ﷺ را معرفی می‌نماید: «وما ارسلناك الا رحمة للعالمين» (انبیاء، ۱۰۷) ای پیامبر ما تو را به سبب مهربانی به عالم فرستادیم.

## ● محبت عرفانی

از دیدگاه عارفان مبنای خلقت، بر حبّ خداوند بنیاد نهاده شده است. (جنید، ۱۴۲۶، ۱۵۵) هدف از آفرینش این بوده است که خداوند متعال فضایل خود را در آینه کامل به نمایش بگذارد. از دید عرفانی، قدر متیقّن و مصداق اتمّ این آینه وجود حضرت محمد ﷺ است که در عرفان به عنوان «اَوَّل ما خلق الله» نامگذاری شده است. خداوند حبّ خویش را بر حقیقت محمدیه عرضه نمود و به وسیله او بود که موجودات عالم خلق گردید. به همین خاطر است که در احادیث معرفتی اهل بیت علیهم السّلام به صراحت

گفته شده است که «نحن صنائع ربّنا و الخلق بعد صنائعنا» (آملی، ۱۳۸۳، ۳۲) از همین روی می‌توان گفت که پایداری و استواری خلقت به واسطه عنصر محبّت است. عارفان مسلمان این مسأله را که ایجاد و بقاء عالم به محبّت باز می‌گردد تحت عنوان «حرکت حبّی» در عرفان مطرح می‌کنند. آنچنان که صدرالدین قونوی می‌گوید همه افعال و اعمال، نقطه‌ی آغازی دارند و اوج کمالی. هم نقطه‌ی آغاز و هم کمال افعالی که در عالم شکل می‌گیرد همین حرکت حبّی و توجّه ارادی کلّی به ظهور کمال خویش است:

«و للأفعال و الأعمال مرتبة، و لها بداية و کمال، فمبدؤها الحركة الحبيبة و التوجّه الإرادي الكلّي، المتعلّق بظهور الكمال الذي سبق التنبيه عليه عند الكلام على سرّ الإيجاد و بدئه.» (قونوی، ۱۳۸۱، ۱۹۶)

درک این مسأله تنها برای عرفا ممکن است که پرده از جهان ظلمانی بر داشته و با دل پاک به محضر محبوب خویش رسیده‌اند. در واقع عارف به مقامی دست پیدا می‌کند که دیگر اراده شخصی ندارد و اراده‌ی او معطوف به اراده‌ی محبوبش است. زمانی که اراده، اراده خداوند شد، محبّت، مُحب و محبوب از باب اتّحاد ادراک و مُدرک و مدرک، یکسان می‌شوند.

بنابراین به صراحت بیان می‌کنیم که محبت، موجب ظهور فضایل خداوند در مخلوقات شده و هم مخلوقات را به خداوند نزدیک ساخته است. همانگونه که بدون جاذبه الهی کوشش‌های بندگان بجای نمی‌رسد متحد شدن محب و محبوب هم بدون محبت امکان پذیر نیست. و محبت هم که از معرفت حاصل می‌شود و این شناخت به وسیله انبیا و اولیا الهی صورت می‌گیرد. بنا براین به تعاریف محبت و انواع و مراتب محبت می‌پردازیم تا موضوع روشن‌تر شود.

در مورد پیشینه دعوی محبت الهی در سنّت صوفیانه، این نکته در خور ذکر است برای اولین بار رابعه عدویه (۱۸۰ هـ ق) از محبت و عشق الهی سخن گفته است. منصور حلاج تداوم سنّت عرفانی عاشقانه رابعه شمرده می‌شود. بعد از منصور این میراث محبت‌ورزیدن به عرفای چون عین‌القضات، سهروردی، حافظ، و مولانا و غیره ..... رسیده است. (نصری، ۱۳۸۴). مولوی در ادبیات عرفانی منظوم در خصوص محبّت چنین می‌گوید:

از محبت تلخ‌ها شیرین‌تر شود از محبت مس‌ها زرین‌تر شود

از محبت دُر ها صافی شود از محبت درد ها شافی شود  
از محبت مرده زنده می‌شود از محبت شاه بنده می‌شود  
(مولانا، ۱۳۷۳، ۲۱۶)

اما نکته این است که از دیدگاه عارفان مسلمان گرچه هر نوع محبتی در جای خود ثمراتی دارد ولی محبت باید برای خدا و خدایی باشد و این محبت از دیدگاه عرفان شیعی نیز مبنای دینداری است. از همین رهگذر است که امام صادق، حبّ و بغض در راه خدا را ملاک دین و ایمان می‌دانند.

«سالت ابا عبداً علیه السلام عن الحب والبغض ا من الايمان هو فقال وهل الايمان الا الحب والبغض» (کلینی، ۱۳۶۵، ۲: ۱۲۵).

معیار اصلی محبت خداوند و رسولش است و محبت دیگر بندگان تابع و فرع این محبت است. با توجه بر این که بندگان خدا، مخلوق و از جمله آثار الهی هستند، کسانی که خداوند و رسول را دوست دارند در روابط اجتماعی با مردم آنان را نیز برای رضای خداوند دوست خواهند داشت. در دعایی منقول از پیامبر ﷺ می‌خوانیم: «خدایا محبت خودت و کسانی که تورا دوست دارند روزی من کن.» (فیض کاشانی، ۱۳۸۳، ۸: ۶) از دیگر اقسام محبت، حبّ میان مومنان است. اهل ایمان حامیان و دوست داران یکدیگر هستند. چنان که در حدیث نبوی نقل شده است: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحِمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ: مَثَلُ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عَضْوٌ: تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى» داستان اهل ایمان در محبت و مهربانی و عواطف میان خودشان داستان پیکر زنده است که چون عضوی به درد آید، سایر اعضاء دچار تب و بی خوابی شده و او را همراهی می‌نمایند. (ابوالفتح رازی، ۱۳۷۱، ۲: ۴۵)

اساس و بنیاد رفتار اجتماعی ما انسان‌ها را محبت تنظیم می‌نماید. چنانچه قرآن کریم می‌فرماید:

«وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (توبه، ۷۱) بدین معنا که رابطه مسلمانان با هم بر اساس جاذبه محبت می‌باشد. قرآن کریم به پیامبر ﷺ دستور می‌دهد که در روابط اجتماعی با مردم «خفض جناح» داشته باشند: «واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين» (شعراء: ۲۱۵) یعنی پر و بال محبت بر تمام پیروان با ایمانت به تواضع بگستران.

«خفض الجناح» شکستن بال کنایه از مردم را زیر بال محبت خود گرفتن است. این تعبیر زیبا کنایه از تواضع همراه با محبت و مهر و ملامت است. همانگونه پرنده‌گان هنگامی که می‌خواهند به جوجه‌های خود محبت کند بال‌های خود را می‌گسترانند و آنها را زیر بال خود می‌گیرد تا هم از حوادث مصون بمانند و هم از پراکندگی حفظ شوند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ۱۵: ۳۶۷)

انسان به حکم آن‌که یکی از اجزای این عالم است، عادی است که باید شگفتی‌ها و زیبایی‌های طبیعت را دوست بدارد و به چه مهر و محبت به آن ببیند. اما چون اشرف مخلوقات هم است و درکش لطیف تر و وسیع تر است از این حیث معاشق او باید زیاده‌تر باشد. نه تنها از درختان خرّم و کوهساران عالم و دریای ذخار و طراوت بهار و سرخی شفق و تابش ماه و دیگر جلوات عالم وجود لذت ببرد بلکه در آفاق انسانی نیز زیبایی‌هایی را بجوید و به آنها بر اساس این صفتی که در نهاد همه افراد بشر است، عشق بورزد و این یک چیز طبیعی است که در عالم کسی وجود ندارد که خواستار زیبایی باشد. (دامادی، ۱۳۷۹: ۹۹)

چون اصل محبت و ریشه عشق خداست و بنا بر اعتقاد عارفان عشق و محبت را خداوند در ازل بنیاد نهاد که بر خود تجلی کرد و ذات و صفات و اسماء خویش را به مقتضای «فاحببت ان اعرف» بر بنیان خویش متجلی کرد (جنید، ۱۴۲۶: ۱۵۵)، و این چنین خلق را آفرید بنابراین حرکت جوهری همه موجودات مبتنی بر حرکت حبّ الهی است که از درون آنان می‌جوشد و آنان را به جنبش در می‌آورد و از این رو است که سراینده مثنوی گوید:

عشق آن زنده گزین کاو باقی است      کز شراب جان فزایت ساقی است  
(مولانا، ۱۳۷۳، ۱۱)

یکی از میراث داران معاصر عرفان خراسان در کشور افغانستان حیدری وجودی است. او از سنت عرفان عاشقانه خراسان مستثنا نیست. مرحوم حیدری وجودی نیز بر همین عقیده بوده که محبت جلوه‌ای از جمال الهی است وقتی بر قلب انسان بتابد نور و روشنی آن باعث می‌شود تا دل انسان از تاریکی، کینه و کدورت پاک سازی شود:

قطره های اشك بی رنگ محبت هرنفس می پرستم آفتاب گرم رخسار تورا  
شهر تاریك تنم را می دهد نور و ضیاء آبیاری می کند گل های بی خار تورا  
(حیدری، ۱۳۹۴، ۴۹)

کسی که به این مقام برسد و عشق و محبت خداوند در دل وی جاگیرد، برایش فرقی نمی کند که انسان های اطرافش به کدام مذهب و آیین یا مربوط به کدام نژاد باشند. همانطوری که خداوند محبت خود را برای تمام بندگانش بصورت یکسان تقسیم نموده اهل عرفان نیز به همان نگاه به مردم نظر می افکنند. به این معنا دوست داشتن انسان های دیگر و محبت ورزیدن به آنان نیز معنایی جز محبت کردن به جلوه های محبوب ازلی نخواهد بود. چنان که حیدری وجودی می گوید:

در مقام عشق، فرقی از خود و بیگانه نیست  
اهل مشرب را تمیز کعبه و بتخانه نیست  
(همان، ۱۳۵)

از همین رهگذر همه ی جهانیان در نظر صوفی عزیز و محترم هستند و حیات وسیله ای است برای شناختن خدا و جلوه های او در قالب موجودات و دوست داشتن و عشق ورزیدن به آنان است. مرحوم حیدری وجودی نیز بر این باور است که انسان عارف روزی از ظاهر نمایی و چند رنگی روزگار یا روحيات خویش خسته شده و تنها چیزی که آرام بخش او خواهد بود محبتی است که خداوند در دلش نهادینه ساخته و همیشه در جوش و خروش است تا او را به مقام تمکین رهنمون سازد.

بس ز تلوین و تلون خسته و آزرده ام  
نازم ای بحر محبت! جوش تمکین تورا  
(همان: ۵۰)

## ● محبت حقیقی

عشق و محبت در منظومه فکری مرحوم وجودی همان عشق و محبت عارفانه است محبتی که موجب ظهور هستی شده و در آفاق و انفس، سریان دارد و حرکت حقیقی آن از مجاز رو به حقیقت دارد.

دل و دیده ام می زند این منادی  
که آفاق و انفس تجلای عشق است  
(همان: ۹۲)

بحثی که منشا بسیاری از درگیری ها بین عرفا و اهل فقه بوده است این است، که آیا

می‌توان میان خداوند و انسان رابطه عاشقانه که مبتنی بر محبت باشد قایل شد یا خیر؟ در جواب می‌توان گفت: پاره‌ای از عارفان بر این باور هستند که چیزی که از جنس خود انسان نباشد نمی‌شود متعلق دوستی و حبّ او قرار گیرد. انور نصری در مقاله جمال پرستی در ادب فارسی به نقل از مولف صوفی نامه چنین می‌نگارد: «عشق در حقّ باری تعالی اطلاق نشاید کردن و هیچ کس را روا نیست که از دوستی به خداوند به عشق عبارت کنند که در قرآن و اخبار، محبت و خلّت آمده است.» دسته دیگر از عرفا بر این باور هستند که عشق یگانه راه رسیدن به خداوند است یعنی عشق را فرض دانسته اند و در واقع بر اساس آیهی «یحبهم و یحبونه» (رازی، ۱۴۲۳، ۱۳۲) عشق به خداوند را جایز دانسته اند. استاد وجودی از این دسته صوفیان به شمار می‌آید. او عشق را مایه جان، روح خداوند و روشنگر جان می‌داند که در انسان تجلی نموده است و امکان ارتباط او با خالقش را فراهم کرده است:

ای عشق ای روح خدا، روشن گرجانم تویی  
 میرم تویی پیرم تویی، سردار و سلطانم تویی  
 جان من وفرمان تو، دست من و دامان تو  
 از ناکجا تا هر کجا، اینم تویی آنم تویی  
 (حیدری، ۱۳۹۴، ۴۳۸)

مرحوم وجودی خطاب به خواجه معین‌الدین چشتی می‌گوید همانگونه که خداوند انسان را به واسطه محبت خلق نموده و نگاه محبت آمیز نسبت به خلقت داشته است درباره خلقت هر نگاهی جز نگاه حبّی باطل و غیرقابل قبول است:

ای وجود نازنینت مظهر اسمای حق  
 جز محبت هرچه باشد در نگاهت باطل است  
 (همان، ۹۲)

اهل عرفان بر این باور هستند که خداوند برای ظاهر ساختن فضایل و اوصاف ذاتی خودش به واسطه محبت، مخلوقات عالم را خلق نمود تا تجلی این صفات را در خلق ببیند. اگر این تجلی کل عالم هستی را شامل شود، محبت یا ارادت اطلاق می‌شود و اگر تنها انسان را شامل گردد به آن عشق اطلاق می‌شود. همانگونه که خداوند، حضرت آدم را از دوستی خود بی بهره نگذاشته است مسلماً سایرین نیز از این محبت بی بهره نمانده‌اند. هرچند که این دوستی مختص ذات احدیت است و این جذب و کشش که سرچشمه آن خداوند است و جذبه‌ای است که معشوق، عاشق را در قبضه خود گرفته آن قدر قدرتمند است که هرچه صفات در محب وجود داشته از قبل، از وجود او پاک گردیده و صفات

محبوب جایگزین آن می‌شود. بنابراین چیزی که مخلوق را با خالق پیوند می‌زند محبت است. و از این جهت است که تمام موجودات عالم از روی شوق به سوی خداوند در حرکت است. (محققی و شیخی، ۱۳۹۱).

از دیگر اقسام محبت الهی که از لحاظ رتبی بالاترین اظهار و ظهور محبت خداوندی است، محبت خدا به اولین مخلوق می‌باشد. از آنجا که حقیقت محمدیه به حکم «اول ما خلق الله نور نبیک یا جابر» (جیلانی، ۱۴۱۲، ۷۴) اولین مخلوق و مظهر اول و اتم الهی است، بنابراین خداوند به واسطه حضرت محمد ﷺ دنیا را خلقت نموده و چون اساس خلقت بر حرکت حقی بنیان نهاده شده، صوفی حیدری وجودی نیز تکیه‌گاه هر دو عالم را آن حضرت می‌داند و مانند سایر عرفا بر این عقیده است که محبوب حقیقی خداوند و علت غایی خلقت حضرت محمد ﷺ می‌باشد.

نیست مارا جز محبت تکیه‌گاه دیگری زانکه محبوب خدای ما محمد مصطفاست (حیدری، ۱۳۹۴، ۹۱)

تعدادی از عارفان مانند عطار و عین‌القضات همدانی بر این باور هستند که برای اولین بار محبت ذات احدیت در روح پیامبر اسلام به ظهور رسیده است و خداوند به سبب آن عالم مخلوقات را به وجود آورده است. «دریغا [محمد] در عالم کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف مخفی بود؛ او را به عالم لولاک لما خلقت الکونین آوردند». (همدانی، ۱۳۴۱، ۲۶۵) بنابراین از برکت وجود پیامبر تمام عالم هستی ایجاد شده و هیچ مخلوقی را نمی‌توان یافت که به اندازه استعدادش از این محبت بهره نبرده باشد.

## محبت خلق به خداوند

ابوالحسن دیلمی محبت خلق به حق را از جمله صفت های انسانی دانسته و می‌گوید دارای پنج مرتبه است: محبت خداوندی، عقلی، روحانی، طبیعی و بهیمی که می‌توانیم این پنج نوع را به سه نوع در کل اختصار کرد: الاهی، روحانی و طبیعی. (دیلمی، ۱۳۶۲، ۴۵-۴۶) مرحوم حیدری وجودی معتقد است به هر قسمت از صورتگری خدا در آینه خلقت نظر افکنده شود، در آینه صورت که منظورش دنیا و مخلوقات است تجلی محبت خداوند قابل شهود خواهد بود. این محبت دل سالک را می‌رباید و آبادی مجازی او را به خرابات

عاشقانه مبدل می‌کند.

با جان و دل و دیده، در آیینۀ صورت  
نیست در راه محبت جای آبادی مرا  
خوب می‌دانم که در عشق است بریادی مرا  
دیدیم و پرستیدیم معنای محبت را  
(حیدری، ۱۳۹۴: ۴۸)

توضیح محبت الهی و محبت روحانی که از مدارج محبت عرفانی هستند در این مقام لازم است.

## ● محبت الهی

در عرفان اسلامی، با اتکا به روایات صوفیانه‌ای همچون «ان الله جميل و يحب الجمال» یا با عنایت به آیه «یحبههم و یحبونه» این اعتقاد پذیرفته شده است که پیوند میان خالق ازلی که صاحب فضایل و مالک زیبایی خاص است با مخلوقاتش بر اساس رابطه‌ای محبت آمیز است. چون آنها به این موضوع پی برده اند که هیچ زیبایی به اندازه زیبایی محبوب ازلی نمی‌رسد و هیچ چیزی دیگری مثل او جذبه ندارد، بنابراین فقط و فقط به محبوب حقیقی دل می‌بندند. بزرگی حبّ خداوند به اندازه‌ای است که خطاب به انسانها نموده و می‌گوید: «عبدی، انت عاشقی و محبی و انا عاشق لک و محب لک ان ارادت اولم ترد» (عطار، ۱۳۷۶، ۹) یعنی مخلوق من، همانگونه که تو عاشق و دوستدار من هستی من هم عاشق و دوستدار تو هستم چه بخواهی و چه نخواهی.

این محبت خاص به کسانی تعلق می‌گیرد که اهل توحید هستند یعنی آنها به خداوند عشق می‌ورزند و خداوند هم به آنها، به همین علت است که این رابطه دوسویه می‌باشد؛ از یک طرف بر حسب (یحبههم) انسان از همان زمانی که خلق می‌شد، محبوب خالق خویش بوده است، از طرف دیگر دوستداران حقیقی خداوند بر حسب «یحبونه» عاشق ذات اقدس او هستند و این پاسخ به «یحبههم» است و در پایان کشش و جذبه خداوند باعث می‌شود تا انسان‌ها دل از هستی کنده و با سپری نمودن راه پر خطر و دشوار به فنا برسند. مرحوم وجودی از جمله عارفانی است که با چشم دل به قدرت خداوند نگاه نموده و محبت خداوند را دل خود جاری می‌بیند.

آوای عشق تا که زمین و زمانه است  
دریاچه‌های صاف محبت روانه است

در دره های سینه پر اضطراب من در سینه بشر غزل جاودانه است  
(حیدری، ۱۳۹۴: ۱۱۱)

## ● محبت روحانی

این نوع از محبت به مردمان خاصی تعلق دارد که با چشم دل به بزرگی، قدرت و شکوه ذات اقدس الهی نظاره می‌کنند. کسی که در جستجوی محبوب خود است، در برابر معشوق خود هدف یا اراده‌ای از خود ندارد بلکه بر آنچه مورد نظر معشوق است توجه می‌کند. علی اصغر غنی این عشق را عشق روحانی نامیده و در توضیح آن می‌گوید: «عشق مخلوق به جلوه های خداوند است که برای این نوع عشق مرآت نیز گفته می‌شود.» (غنی، ۱۳۸۹، ۱۱۸) عارف واصل که مظهر اسماء و صفات خداوند است به مقتضای «المومن مرآت المومن» (سبزواری، ۱۳۷۲، ۲۷۱) مجلای محبت الهی می‌شود. مومن یکی از اسماء و صفات‌های پرودگار و به معنای آرامش بخش است. از سوی دیگر این واژه یکی از صفات و ویژگی‌های عارفان واصل نیز هست. بنابراین روح او مجلای محبت آرامش بخش الهی خواهد بود. در حب روحانی، عاشق، محبوب را هم برای خویش خواهان است و هم برای محبوب دوست می‌دارد. این عشق روحانی برزخ میان عشق مجازی و عشق حقیقی خواهد شد و در واقع، عشق حقیقی همان عشق به کمال رسیده‌ای عشق روحانی است. در این مقام محبت الهی در دل اهل معرفت پدیدار شده به واسطه همین نور به محبوب نزدیک و نزدیک تر می‌شوند. حیدری وجودی معتقد است که محبت به عنوان سنگ بنای معرفت اجتماعی از همین نقطه غلیان می‌کند. او می‌گوید دریایی از محبت در وجود انسان دیده می‌شود که سراسر برگرفته از محبت ذات احدیت بوده و این باعث می‌شود سالک به صورت پرستی و حب به مظاهر خدا نیز گرایش پیدا کند و حب محبوب خدا و بلکه مخلوق خدا را عین حب خدا بداند.

در چشم تو می‌بینم دریای محبت را  
با بینش مجنونی، در جلوه لیلایی  
چون بوی کسی دارد، می‌پویم و می‌بویم  
با جان و دل و دیده، در آیین صورت  
هنگامه امروز و فر دای محبت را  
دریاب به خود یابی، صحرای محبت را  
و ز شوق گل داغی، بویای محبت را  
دیدیم و پرستیدیم معنای محبت را  
(حیدری، ۱۳۹۴: ۳۳)

## پیوند محبت و معرفت

روح در دل انسان به مظهریت می‌رسد. پس در وجود انسان مکانی است که دل نام دارد. عارفان قلب (دل) انسان را مکانی می‌دانند که روح و جسم با هم پیوند می‌خورند. چون به واسطه دل است که انسان از برکت روح مستفید می‌شود. (محققی و شیخی، ۱۳۹۱) بنا براین می‌توان گفت که مقام دل پایین‌تر از مقام روح است و مقام جسم پایین‌تر از مقام دل می‌باشد. به خاطر همین است که اهل عرفان روح را تجلی محبت ذات احدیت و قلب (دل) انسان را جایگاه معرفت می‌دانند. چنانچه شیخ شهاب الدین سهروردی، جایگاه محبت را که تعلق به دل دارد خاص‌تر از جایگاه معرفت عنوان می‌کند؛ «زیرا که همه محبتی معرفت باشد، و همه معرفتی محبت نباشد». (سهروردی، ۱۳۸۴، ۲۸۶-۲۸۷) این خواست خداوند بوده است که روح برای رسیدن به کمال از عالم علیا به عالم سفلی آورد و در جسم انسان زندانی گردد. پس دل که حلقه ارتباط میان جسم، روح و نفس است اگر از روح پیروی کند جایگاه تجلی انوار خداوند می‌شود و اگر اسیر جسم انسان گردید و از نفس پیروی نمود تنزل می‌یابد. حیدری وجودی نیز بر این باور است که جایگاه محبت دل انسان می‌باشد.

در گوشه‌ی دلی که محبت سرای اوست چون حلقه‌ی ثری و ثریا نهفته است (حیدری، ۱۳۹۴، ۱۰۵)

حال سخن این است که محبت عرفانی در مقام محبت الهی یا حتی در وادی محبت روحانی به عنوان همزادی برای معرفت اگر در اجتماع جریان یابد، افراد آن اجتماع را به حدی از معرفت مشترک می‌رساند که به صورت جمعی می‌توانند به ثریا و مقام علیاء خلقت صعود کنند.

## محبت مجازی مقدمه محبت حقیقی

مرحوم وجودی به سیره‌ی صوفیان و شاعران جمال پرست، محبت مجازی را آیینی و تجلی محبت حقیقی در هستی انسان می‌داند. او این بیت جامی را مدام می‌خواند.

مجازی صورت آمد گر بدانی حقیقت است دریای معانی (جامی، ۱۳۸۵، ۱: ۵۲۲)

یا این بیت از ابیات مورد علاقه‌ی حیدری وجودی بوده است:

کسی که منکر عشق مجاز می‌باشد به حیرتم که چه سان پی به بینشان ببرد  
(عشقری، ۱۳۷۳، ۲۲۰)

البته از نظر استاد وجودی، باید از این مرحله عبور کرد و به مرتبه محبت و عشق حقیقی که همانا رسیدن به مرتبه حق الیقین است رسید. خود نیز در این مورد می‌گوید باید شور و شوق مجنونی در سر داشت تا به عشق لیلی حقیقی برسیم همانگونه که مجنون شور و شوق رسیدن به عشق لیلی را در سر داشت.

عشق داردم بردل لیلی و شان شیرین شوم هست در سر شور مجنونی و فرهادی مرا  
(حیدری، ۱۳۹۴، ۴۸)

در میان عرفا دونوع عشق طبیعی وجود دارد که یکی به دل و دیگری به نفس تعلق دارد. اما در میان این دو عشق طبیعی عین القضات همدانی فرق قایل شده است: «جانم فدای کسی باد که پرستنده معشوق زمینی باشد که پرستنده معشوق حقیقی خود نایاب است؛ اما گمان مبر که محبت نفس را گویم که شهوت باشد بلکه محبت دل را گویم و این محبت دل نایاب بود.» (همدانی، ۱۳۴۱، ۲۹۷)

در شرح این مسله باید گفت که در واقع بیشتر از یک عشق مجازی (طبعی) نداریم که ان خود مطابق «المجاز قطرة الحقیقه» (کرمانی، ۱۳۶۶، ۳۷۹) به دل تعلق دارد، مانند عشق مجنون به لیلی که پروردن عشق لیلی به دل مجنون به خاطر تحمل عشق الهی بوده است. نوع دوم محبت مجازی را نمی‌توان عشق دانست چون مربوط به نفس و شهوت است. از نظر صوفی حیدری نیز در عشق مجازی هم نباید به دید شهوت و خواسته‌های نفسانی به دنبال معشوق بود بلکه محبتمان باید از دید مجنونی که به لیلا نگاه می‌کند باشد:

در وادی محبت، در چشم مجنون شوق هر برگ لاله باشد آیینه دار لیلا  
(حیدری، ۱۳۹۴، ۷۳)

بنابراین ثمره‌ی محبت مجازی با این تفصیل و تفسیر، نه تنها به هم ریختگی جامعه و نفوذ نفسانیت و شهوات در جامعه نیست بلکه چنین قسمی از عشق مجازی، بالا رفتن سطح معرفتی افراد جامعه را به دنبال داشته و به معرفت اجتماعی و جمعی بر اساس محبت عاشقان به یکدیگر منجر می‌شود. شاهدپرستی و تمجید از زیبارویی که عارفان

شاعر از آن سخن گفته‌اند نیز به همین نوع از حبّ الهی اشاره دارد.

## نتیجه‌گیری

مکتب عاشقانه تصوّف خراسان، همیشه به عنصر محبّت در اجتماع توجّه ویژه‌ای داشته است. عارفان خراسان قدیم به هیچ وجه صوفیان صرفاً زاهد مسلک نبوده‌اند. گرچه تصوّف اکنون اسمی است که رسی از آن باقی نمانده است، اما ستارگانی نیز در آسمان عرفان و تصوّف می‌درخشند که حجّت موجه نگاه صحیح عرفانی باشند. عارف شهپر و معاصر افغانستان که در سال ۱۳۹۹ بر اثر کرونا چشم از جهان فروبست، یکی از همین تابعان سنّت عرفانی عاشقانه است. مرحوم حیدری وجودی که عمر خویش را به مولوی پژوهی سپری نمود، معتقد است که اسّ و اساس عالم خلقت بر اساس حرکت حبّی از ناحیه ذات الهی بنیان نهاده شده است که در نهاد جهان جای گرفته و آن را به جنبش و رشد و نا آرامی رسانده است. از نگاه او قرار این بی‌قرار هم جز با همین محبّت عرفانی شدنی نیست. بر همین اساس استاد حیدری وجودی، محبّت را عنصری در برابر عقل قلمداد نمی‌کند بلکه معتقد است محبّت و عشق خود زمینه ساز معرفت بشر است. نوعی معرفت عاطفی که شهپر پرواز صوفیان خواهد بود. در این مقاله ضمن توضیح مفهوم عشق در سنّت عرفانی، چگونگی برساخت یک معرفت مستخرج از محبّت از اشعار حیدری وجودی شرح داده شد و این فرضیه ثابت گردید که اگر حبّ عرفانی در میان افراد جامعه به عنوان مظاهر الهی جریان یابد، مردمان چنین جامعه‌ای ناخواسته دوستدار یکدیگر خواهند بود و به یک سطح قابل قبول از معرفت جمعی دست خواهند یافت.

# منابع و مآخذ

\*. قرآن کریم

۱. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۳۷۱)، *روض الجنان و روح الجنان*، تصحیح محمد جعفر یاحقی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۲. آملی، سید حیدر، (۱۳۸۲)، *انوارالحقیقه و اطوارالطریقه و اسرارالشریعه*، تصحیح سید محسن موسوی تبریزی، انتشارات نور علی نور.
۳. جامی، عبدالرحمن، (۱۳۸۵)، *مثنوی هفت اورنگ*، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، اهورا.
۴. جنید، ابوالقاسم بن محمد النهاوندی البغدادی، (۱۴۲۵ق)، *رسایل الجنید*، تصحیح جمال رجب سیدی، دار اقرالطباعة و النشر و التوزیع.
۵. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۶ق)، *السر فی انفس الصوفیة*، محقق / مصحح: عبدالباری محمد داوود، دار جوامع الکلم.
۶. جیلانی، عبدالقادر، (۱۴۱۲ق)، *السفینه القادریه*، تصحیح محمد سالم بواب، دارالباب.
۷. حیدری وجودی، غلام محمد، (۱۳۹۴)، *دیوان حیدری وجودی*، انجمن دوستداران بیدل.
۸. خرگوشی، ابوسعید عبدالملک بن محمد، (۱۴۲۷)، *تهذیب الاسرار فی أصول التصوف*، تصحیح امام سید محمد علی، دارالکتب العلمیه.
۹. دامادی، محمد، (۱۳۷۹)، *شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت*، انتشارات دانا.
۱۰. دیلمی، ابوالحسن، (۱۳۶۲)، *عطف الالف المألوف*، تصحیح ح. ک، انتشارات قادیه.
۱۱. رازی، ابوذکریا ابن معاذ، (ق ۱۴۲۳)، *جواهرالتصوف*، تصحیح سید هارون عاشور، مکتبه الآداب.
۱۲. سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۲)، *شرح الأسماء الحسنی*، تصحیح نجفقلی حبیبی، دانشگاه تهران.
۱۳. سجادی، سید جعفر، (۱۳۹۳)، *فرهنگ تعبیرات و اصطلاحات عرفانی*، انتشارات طهوری.
۱۴. سکندری، احمد ابن عطاءالله، (۱۴۲۶ق)، *رسالة القصد المجرّد فی معرفة اسم الله المفرد*، تصحیح مرسی محمد علی، دارالکتب العلمیه.
۱۵. سهروردی، شهاب الدین، (۱۳۴۸)، *مجموعه آثار فازسی شیخ اشراق*، ترجمه سید حسن نصر هنری کاربن، زوار.
۱۶. عشق‌ری، غلام نبی، (۱۳۷۳)، *دیوان عشق‌ری*، آریارنا کتب خانه.
۱۷. عطار، فریدالدین، (۱۳۷۶)، *لسان الغیب*، تصحیح حسین حیدرخانی مشتاقعلی، انتشارات سنایی.
۱۸. غنی، قاسم، (۱۳۸۹)، *تاریخ تصوف در اسلام*، انتشارات زوار.
۱۹. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۳۸۳) *محجّه البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، نشر اسلامی.

۲۰. قشیری، ابوالقاسم، (۱۳۷۴)، رساله قشیریه، تصحیح عبدالحلیم محمود و محمود بن شریف، بیدار.
۲۱. قونوی، صدرالدین، (۱۳۸۱)، اعجازالبیان فی تفسیر ام القرآن، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۲. کرمانی، اوحدالدین، (۱۳۶۶)، دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی، تصحیح احمد ابومحبوب، انتشارات سروش.
۲۳. کلاباذی، ابوبکر محمد ابن ابراهیم، (۱۴۲۲ق)، التصرف لمذهب اهل التصوف، تصحیح شمس الدین احمد، دارالکتب العلمیه.
۲۴. کلینی، ابن جعفر محمد ابن یعقوب، (۱۳۶۵)، اصول الکافی، ترجمه و شرح علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۹)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. مولانا، جلال الدین محمد بلخی، (۱۳۷۳)، مثنوی معنوی، تصحیح توفیق سبحانی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۲۷. همدانی، عین القضاة، (۱۳۴۱)، تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۸. حیدری، نقشبند، (زمستان ۱۳۹۹)، «سرود مهر از مناره معنی»، فصلنامه نگاه آفتاب، سال اول، شماره دوم، صص ۱۴-۱۸.
۲۹. محقق، عبدالمجید؛ شیخی، قباد محمدی، (زمستان ۱۳۹۱)، «نقش محبت در آفرینش از دیدگاه اسلام»، نشریه پژوهش های فلسفی کلامی، شماره ۵۴، صص ۱۶۱-۱۸۲.
۳۰. نصری، انور، (تابستان ۱۳۸۴)، «جمال پرستی در ادب فارسی»، نشریه نامه پارسی، شماره ۳۷، صص ۶۶-۵۱.

31. Abolfotuh Razi, Hussein Ibn Ali, (1371), Rawd al-Jannan and Ruh al-Jannan, edited by Mohammad Ja'far Yahaqi, Islamic Research Foundation.
32. Amoli, Seyed Haidar, (2003), Anwar al-Haqiqah and Atwar al-Tarigah and Asrar al-Shari'a, edited by Seyyed Mohsen Mousavi Tabrizi, Noor Ali Noor Publications.
33. Jami, Abdolrahman, (2006), Masnavi Haft Orang, edited by Morteza Modarres Gilani, Ahura.
34. Junaid, Abu al-Qasim ibn Muhammad al-Nahawandi al-Baghdadi, (1425 AH), Rasa'il al-Junaid, corrected by Jamal Rajab Sayyid, publisher of printing, publishing and distribution.
35. Junaid, Abu al-Qasim ibn Muhammad al-Nahavandi al-Baghdadi, (1426 AH), The head in the Sufism breath, researcher / editor: Abdul Bari Muhammad Daud, Dar Jame 'al-Kalam.

36. Jilani, Abdul Qadir, (1412 AH), *Al-Safina Al-Qadiriya*, edited by Mohammad Salem Bawab, Dar al-Bab.
37. Heidari Existential, Gholam Mohammad, (1394), *Divan of Heidari Existential*. Biddle Lovers Association.
38. Rabbit, Abu Sa'd Abdul Malik Ibn Muhammad, (1427), *Tahdhib al-Asrar fi Osul al-Suf*, edited by Imam Sayyid Muhammad Ali, Dar al-Kitab al-Alamiya.
39. Damadi, Mohammad, (1379), *Description of love and a lover also said love*, Dana Publications.
40. Dailami, Abu al-Hassan, (1362), *Atf al-Alf al-Malov*, edited by HK, Qadiyeh Publications.
41. Razi, Abu Zakaria Ibn Mu'adh, (AH 1423), *Jawahar al-Suf*, corrected by Sayyid Harun Ashour, School of Etiquette.
42. Sabzevari, Mollahadi (1372), *Sharh al-Asma 'al-Hassani*, edited by Najafgholi Habibi, University of Tehran.
43. Sajjadi, Seyed Jafar, (2014), *Dictionary of Mystical Interpretations and Terms*, Tahoori Publications.
44. Sekandari, Ahmad Ibn Attaullah, (1426 AH), *The treatise of the single intention in the knowledge of the name of God Al-Mufrad*, corrected by Morsi Muhammad Ali, Dar Al-Kitab Al-Almiyeh.
45. Suhrawardi, Shahab al-Din, (1348), a collection of fuzzy works by Sheikh Ishraq, translated by Seyyed Hassan Nasr Honari Karban, Zavar.
46. Ashqari, Gholam Nabi, (1373), *Divan Ashqari*, Ariarena Bookstore.
47. Attar, Farid al-Din, (1997), *The Language of the Unseen*, edited by Hossein Heidarkhani Mushtaqali, Sanai Publications.
48. Ghani, Qasim, (2010), *History of Sufism in Islam*, Zavar Publications.
49. Faiz Kashani, Mullah Mohsen, (1383) *Al-Bayda in the refinement of revival*, Islamic publication.
50. Qashiri, Abolghasem, (1374), *Qashiri treatise*, edited by Abdul Halim Mahmoud and Mahmoud bin Sharif, Bidar.
51. Qanooni, Sadr al-Din, (2002), *Ejaz al-Bayyan fi Tafsir Umm al-Quran*, edited by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Daftar Tablighat Islami Publications.
52. Kermani, Ouhad al-Din, (1366), *Divan-e-Quartet of Ouhad al-Din Kermani*,

edited by Ahmad Abu Mahboob, Soroush Publications.

53. Kalabazi, Abu Bakr Muhammad Ibn Ibrahim, (1422 AH), the seizure of the religion of the Sufis, corrected by Shams al-Din Ahmad, Dar al-Kitab al-Almiya.
54. Klini, Ibn Ja'far Muhammad Ibn Ya'qub, (1365), Usul al-Kafi, translated and explained by Ali Akbar Ghaffari, Islamic Library.
55. Makarem Shirazi, Nasser, (2000), Sample Interpretation, Tehran: Islamic Library.
56. Maulana, Jalaluddin Mohammad Balkhi, (1373), Masnavi Manavi, edited by Tawfiq Sobhani, Ministry of Islamic Guidance Publishing Organization.
57. Hamedani, Ein Al-Qodat, (1341), Preparations, edited by Afif Asiran, University of Tehran Press.
58. Heidari, Naqshband, (Winter 1399), "Mehr Song from the Minaret of Meaning", Negah Aftab Quarterly, First Year, Second Issue, pp. 14-18.
59. Researcher, Abdul Majid; Sheikhi, Ghobad Mohammadi, (Winter 2012), "The role of love in creation from the perspective of Islam", Journal of Philosophical Theological Research, No. 54, pp. 161-182.
60. Nasri, Anwar, (Summer 2005), "Aesthetics in Persian Literature". Persian Journal, No. 37, pp. 51-66.