

تقابل عقل و عشق در شعر حیدری وجودی

(با آورده‌هایی از مولانا)



نگارنده‌گان: فدامحمد رادپور^{*۱}



دکتر محمود بشیری^۲، دکتر غلامرضا مستعلی پارسا^۳

چکیده

حیدری وجودی، یکی از بزرگ‌ترین شاعران عارف معاصر افغانستان است؛ دیوان شعر او ارزش‌مندترین اثر عرفانی شمرده می‌شود، که در تمام قالب‌های شعری (به‌استثنای قالب معاصر) سروده شده و در حوزه عرفان جای‌گاه مهم و برجسته را احراز نموده است. یکی از مسائل بنیادی در عرفان، بحث تقابل عقل و عشق است؛ بنابراین، نیاز است که این موضوع مهم در شعر او مورد بررسی قرار گیرد. هدف کلی این تحقیق دریافت پاسخ به این پرسش بوده است که: دیدگاه حیدری وجودی راجع به عقل و عشق چیست؟ این تحقیق براساس هدف، بنیادی، براساس داده‌های کیفی، و براساس روش، تحلیلی-انتقادی است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند که: «تقابل عقل و عشق» در شعر وجودی واضح و روشن است. وی عقل را به دو دسته: جزئی و عقل ایمانی (عشق) دسته‌بندی نموده و به این باور است که عقل جزوی توهم‌آور است، نمی‌تواند سر حق را بداند؛ از این رو، شناخت حقیقت جزء با عقل ایمانی (عشق) امکان‌پذیر نیست؛ هم‌چنان به این باور است که با قیاس و استدلال درک حقیقت امکان‌پذیر نیست؛ زیرا سرچشمه استدلال عقل است و عقل متأثر از پیرامون خود می‌شود.

واژه‌گان کلیدی: حیدری وجودی، عرفان و تصوف، عشق، عقل.

*۱. دانش‌جوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، پوهنتون علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسؤؤل: radpoorfida@yahoo.com)

۲. دانش‌یار پوهنځی زبان و ادبیات فارسی، پوهنتون علامه طباطبائی، تهران، ایران (zrpbashiri2001@yahoo.com)

۳. دانش‌یار پوهنځی زبان و ادبیات فارسی، پوهنتون علامه طباطبائی، تهران، ایران (mastali.parsa@gmail.com)

این مقاله تحت مجوز بین‌المللی Creative Commons Attribution 4.0 International License ثبت می‌باشد.

Confrontation of Wisdom and Love in Heydari Wojudi's Poem

Authors: Feda Mohammad Radpoor^{1*}

Dr. Mahmood Bashiri² Dr. Ghulamreza Mastali Parsa³

Abstract

Heydari wojudi is one of the Afghanistan greatest modern mystic poets; His poetical work is considered the most valuable mystical work that was written in all poetic formats (except the contemporary one) and has achieved an important and prominent position in the field of mysticism. One of the fundamental issues in mysticism is the confrontation between wisdom and love; therefore, it is necessary to examine this important issue in his poetry. The general purpose of this research was to get an answer to this question: What is Heydari's existential view about wisdom and love? This research is based on the objective, fundamental, qualitative data, and on analytical-critical method. The findings of the research show that: "confrontation of wisdom and love" in existential poetry is clear. He categorized the wisdom into two categories: partial and faith (love), and he believes that the partial wisdom is illusory, it cannot know the truth; therefore, it is not possible to know the truth only with the wisdom of faith (love); it is also believed that it is not possible to understand the truth through analogy and reasoning because the source of wisdom is reason, and reason is influenced by its surroundings.

Keywords: Heydari Wojudi, mysticism and Sufism, love, wisdom.

*1 Ph.D. student of Persian Literature Department, Faculty of Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Iran (Corresponding Author: radpoorfida@yahoo.com)

2 Associate Professor, Department of Persian Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Iran (zrpbashiri2001@yahoo.com)

3 Associate Professor, Department of Persian Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Iran (mastali.parsa@gmail.com)



۱. مقدمه

موضوع عقل و عشق از مسائل بنیادی علوم بشری است و در این باره، نظریات گوناگونی مطرح شده است. از جمله فلاسفه می‌باشند که به مسائل عشق چندان توجه نشان نداده‌اند و آن را نوعی بیماری روحی می‌دانند و معتقدند که عقل، مایه درک همه چیز است؛ زیرا برای فلاسفه یگانه وسیله برای درک ماهیت هر چیز صرف دلیل و استدلال می‌باشد و به چیزی ماورای قانون طبیعت باور ندارند. در مقابل عرفا و متصوفه‌اند. اینان مایه اصلی شناخت و درک را حقیقت عشق می‌پندارند. حیدری وجودی، یکی از شعرای مهم و اثرگذار امروز جامعه افغانستان است؛ از آن‌جا که او را می‌توان شاعری عرفان‌دوست دانست؛ لذا بررسی شعر وی از نگاه‌های عرفانی، دارای اهمیت است. در مورد تقابل عقل و عشق در شعر بیش‌تر شعرای بزرگ عرفانی از جمله سنایی، عطار و مولوی مقاله‌ها و رساله‌های زیادی وجود دارد؛ از جمله (ضیایی، ۱۳۸۹)، (احمدی نقدهی، ۱۳۹۸)، (مظفری، ۱۳۸۶)؛ و همین‌طور به ده‌ها مقاله و رساله در این زمینه نوشته شده است؛ اما بررسی و تحقیق چنین موضوعی در شعر حیدری وجودی تا اکنون به نظر نرسیده است. این مقاله نخستین پژوهشی است که به موضوع تقابل عقل و عشق در شعر حیدری وجودی می‌پردازد. ایجاب می‌نماید که هم‌چو تحقیقی در شعر حیدری وجودی صورت گیرد؛ زیرا اشعارش علی‌الخصوص غزل‌های وی آکنده از مسائل عرفانی بوده و موضوع عشق و عقل در آن به صورت گسترده بازتاب یافته است. هدف اصلی این پژوهش، شرح و بسط دیدگاه عرفانی حیدری وجودی در محور عقل و عشق با تکیه بر دیوان شعر وی، چاپ دوم (۱۳۹۹) می‌باشد. پرسش کلیدی‌یی که محور اصلی این مقاله است، این است که: حیدری وجودی چه‌گونه به تقابل عقل و عشق پرداخته است و دیدگاهش در این مورد تا چه حد با سایر عارفان به خصوص مولوی هم‌خوانی دارد؟ این تحقیق براساس هدف بنیادی، براساس داده‌ها، کیفی و براساس روش، تحلیلی - انتقادی است. ابتدا تمام ابیاتی که راجع به عقل و عشق است، یادداشت و فیش‌برداری می‌شود؛ سپس مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد. یافته‌های تحقیق بیان‌گر آن است که: حیدری وجودی شاعر عارف بوده و عرفان او از نوع عرفان عاشقانه است. وی عقل را به «جزوی» و «کلی» تقسیم نموده و مقصدش از عقل «کلی» عشق می‌باشد. این تحقیق نشان می‌دهد که حیدری وجودی معتقد است: عقل جزوی توهم‌آور است، نمی‌تواند اسرار حق را درک کند و یگانه راه شناخت اسرار الهی «عشق» است، که وی از آن به عنوان «عقل کلی» یاد نموده است.

۲. مبانی نظری

برخی میان عقل و عشق تقابلی را قائل نیستند و به نحوی هر دو را متمم یکدیگر می‌دانند. سعدی در رساله «عقل و عشق»، عقل را به چراغی مانند کرده است که انسان، راه را از چاه فرق کند

و دوست را از دشمن و به این باور است که: «... عقل با چندین شرف که دارد، نه راه است؛ بل که چراغ راه است، و اول راه ادب طریقت است و خاصیت چراغ آن است که به وجود آن، راه از چاه بدانند و نیک از بد بشناسند و دشمن از دوست فرق کنند و چون آن دقایق را بدانست، براین برود که شخص اگرچه چراغ دارد تا نرود به مقصد نرسد» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۷۸).

شیخ نجم‌الدین رازی معتقد است که هر یک از اعضای بدن انسان خاستگاهی برای شناخت خصوصیت‌های مختلف روح است، که از جانب خداوند در انسان دمیده شده‌است و عقل هم از این امر مستثنا نیست؛ زیرا قلب را محل ظهور عقل می‌داند: «پس چنان که شخص، انسانی مَنبِی است از آن صفت، روح را چنان که چشم محل بینایی است از آن که روح موصوف است به صفت بینایی دل به حقیقت محل ظهور عقل آمد و منبِی است از آن که روح موصوف است به صفت عقل، چه عقل دانش محض است و دانش را دانایی باید که صفت دانش به ذات آن موصوف قایم باشد؛ چنان که حق تعالی عالم است و علم صفت او است و به ذات او قایم. اشارت آنی جاعل فی الارض خلیفه^۱ بدین معنی است» (نجم رازی، ۱۳۹۳: ۵۰). در ادامه پرورش عقل را در خلافت انسان به سه بخش تقسیم کرده‌است: گروه نخست که صفات بهیمه و صفات شیطانی و نفسانی بر صفات ملکی غالب می‌گردد، نور عقل را مغلوب می‌نمایند. این‌ها را از کسانی شمرده است که خداوند آنان را منصوب به «ثم رَدَدْنَاهُ اَسْفَلَ سَافِلِینَ^۲»، یعنی: (سپس [دراثر گناه] باز گردانیدیم او را به مرحله پست‌ترین پست‌تران) کرده است. گروه دوم کسانی اند که نور عقل‌شان بر صفات بهیمه و نفسانی غالب است و هوا و شهوات و اخلاق ذمیمه را مغلوب عقل روحانی کرده‌اند؛ اما این گروه عقل را توسط عقل پرورش می‌دهند که عقل ایشان از ظلمت طبیعت و آفت وهم و خیال صافی نیست؛ زیرا عقل‌شان بدون شریعت پرورش یافته‌است. این‌گونه عقل اگرچه ادراک بعضی معقولات را توانند کرد؛ اما از ادراک اخروی و تصدیق انبیاء^{علیهم‌السلام} و کشف حقایق بی‌بهره مانند؛ مانند فلاسفه که در آفت شبهات افتند و جزء گمراهی چیزی دیگر حاصل نمایند؛ و گروه سوم کسانی‌اند که پرورش عقل را مطابق به شرع و متابعت از انبیاء^{علیهم‌السلام} نموده‌اند و این طایفه از جمله اصحاب میمنه اند (همان: ۵۰-۵۴). از این بحث چنین استنباط می‌شود که عقل گروه اول و دوم، همان «عقل جزئی» است با تفاوت این‌که گروه نخست با پی‌روی از خواهش‌های نفسانی و صفات‌های بهیمه عقل را مغلوب نموده‌اند و گروه دوم برای سود و زیان این دنیا میندیشد و می‌خواهند که همه چیز را در پرتو قانون طبیعت با استدلال علمی و فلسفی محاسبه کنند؛ اما بازهم از کشف حقیقت عاجز می‌مانند؛ و عقل گروه سوم «عقل

۱. سوره بقره، آیه ۳۰

۲. سوره التین، آیه ۵

کلی» است، که برای درک حقیقت به آن متوسل می‌شوند. این گونه عقل را می‌توان «عقل کلی» یا «عشق» نامید.

۲-۱. عقل

عقل واژه عربی است و معادل آن در فارسی خرد می‌باشد. در اصطلاح، عقل توانایی ذهن انسان است که توسط آن دانستنی‌ها را دریابد و از آن دانستنی‌ها بهره برد تا در هر کار به تدبیر و کردار مناسب برسد (استعلامی، ۱۳۹۹: ۱۳۶۰)؛ اما مفهوم عقل فراتر از یک واژه است و دارای مفاهیم بیش‌تر، که در علم فلسفه و کلام به آن مفصل پرداخته شده‌است. در متون عرفانی، از جمله مولوی در مثنوی معنوی، عقل را به صورت عام، به دو دسته تقسیم کرده‌است، که ذیلاً به گونه مختصر به آن خواهیم پرداخت:

۲-۱-۱. عقل جزوی

عقل آن جا گم بماند بی‌رفیق	عاشق از خود چون غذا یابد رحیق
گرچه بنماید که صاحب سیر بود	عقل جزوی عشق را منکر بود
تا فرشته لا نشد اهریمنی است	زیرک و دانا است، اما نیست نیست
چون به حکم حال آیی لا بود	او به قول و فعل یار ما بود
چون که طوعاً لا نشد کرها بسی است	لا بود چون او نشد از هست نیست

(مولوی، ۱۳۸۰: ۷۸)

در مثنوی معنوی، پیرامون عقل جزوی شواهد زیادی آمده‌است و به نام‌های «عقل پُرحرص و طلب»، «عقل پست»، «عقل کاذب»، «عقل عوام» و امثال این‌ها یاد شده‌است. محمد استعلامی این نوع عقل را همان عقل جزوی می‌گوید، که به این جهان می‌اندیشد و آسایش تن و ارضای هوای نفس را می‌جوید (۱۳۹۹: ۱۳۶۰۱). وی معتقد است که در نزد سنایی، عطار و مولوی چنین عقلی که در خدمت سود و زیان این دنیا باشد، از درک هستی مطلق پروردگار عاجز است: «همان توانایی ذهن آدمی، اگر در خدمت سود و زیان این جهان و در پی جلوه و جاه و مال باشد، مولانا هم مانند سنایی و عطار به آن عقل جزوی می‌گوید که درکی از عشق و هستی مطلق پروردگار ندارد» (همان: ۱۳۶۳).

حیدری وجودی نیز معتقد است که عقل جزوی، توهم‌آور است و در راه حقیقت خود را گم می‌کند. فقط عقل ایمانی (عشق) است که این راه را آشنا است و سرّ حق را بدون دلیل و قیاس

می‌بیند:

عقل جزوی بس توهم می‌کند اندر این ره خویش را گم می‌کند
عقل ایمانی که باشد ره‌شناس سر حق بیند فراسوی قیاس
(حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۷۴۲)

عقل جزوی، انفعالی است، از محیط پیرامونش متأثر می‌شود؛ زیرا «این عقل بر دریافت‌های حسی و پدیدارها تأمل می‌ورزد و به تبع، ماده ادراکش، متأثر از محیط خارج است. این تأثیرپذیری منجر به محدودیت معرفت و غفلت از دیگر موارد معرفتی می‌شود» (ماحوزی، ۱۳۸۸: ۳۰۵)؛ از سوی دیگر، برای عقل جزوی، حدود مرز تعیین شده‌است، که از آن حد و مرز پا فراتر نمی‌نهد و با عدول از آن، دُچار لغزش می‌شود؛ زیرا از اسرار نهفته پی نمی‌برد. این محدوده عالم حس گفته شده‌است (سعیدی و نصیری، ۱۳۹۱: ۲۸).

مولانا در جایی دیگر عقل را عقیده می‌گوید:

چون که عقل تو عقیده مردم است آن نه عقل است آن، که مار و گژدم است
(۱۳۸۰: ۲۳۲)

«عقیده به معنای پای‌بند شتر و زانوبند است. ظاهراً این کلمه اماله‌شده عقال است، که در عربی زانوبند شتر را گویند» (زمانی، ۱۳۹۹: ۷۰۲). عقال در این جا کنایه از مانع حرکت و سیر به سوی کمال است. از این بیت نیز چنین استنباط می‌شود که عقل جزوی، عقلی است که برای کسب دنیا می‌کوشد؛ از این رو، با عقل کلی که آبش‌خور آن «عشق» است، در تقابل قرار می‌گیرد؛ زیرا نزد عرفا و اهل سلوک، دنیا ارزشی ندارد.

۲-۱-۲. عقل کلی

عقل کل، عقلی است که از آن در همه جا اعم از متون دینی و عرفانی به نیکویی یاد شده‌است. این عقل به قول استعلامی (۱۳۹۹: ۱۳۶۳) «مرد حق را به معرفت عالم معنا می‌رساند». مولوی با در نظر داشت آیه «ما زاغَ البَصْرُ و ما طَعَى؛ یعنی منحرف نشد چشم و از حد نگذشت»^۱ عقل کل را «ما زاغ» می‌گوید؛ زیرا چشم پیام‌بر گرامی صلی‌الله‌علیه و سلم در مشاهده حق نلغزید و دُچار خطا نشد. با توجه به مطلب فوق، عقل کلی خاصه پیام‌بران، اولیای کرام و اهل معرفت بوده‌است. داستان حضرت موسی و حضرت خضر علیه‌السلام نیز مصداق همین مطلب است؛ زیرا حضرت خضر (ع) از علم «لَدُنْ» برخوردار بود. «فوجدنا عبداً من عبادنا ءاتینهُ رحمتاً من عندنا و علمنه من لدنا علماً» پس یافتند بنده‌یی

۱. سوره نجم، آیه ۱۷

از بنده گان ما را که دادیم به او رحمتی را از نزد خود و آموختیم به او از نزد خود دانشی را^۱. مراد از علم لَدُنْ همان «عقل ما زاغ» گفته شده است، که راهی به معرفت عالم معنا می یابد (همان: ۱۳۶۴). حیدری وجودی نیز به این امر معترف است که عقل جزوی، خاصه تن شناسان است و عقل کُلْ خاصه عارفان است، که اهل بینش و جان شناس اند؛ یعنی مردمان روحانی اند؛ بدین اساس، پیش نهاد می کند که قیاس را رها کن تا اهل بینش گردی و از حقیقت جان بدانی:

تن شناسان زود ما را گم کنند آب نوشان ترک مشک و خم کنند
جان شناسان از عددها فارغ اند غرقه دریای بی چون اند و چند
جان شو و از راه جان جان را شناس اهل بینش شو، نه فرزند قیاس
(حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۷۴۲)

عقل کلی، عقل مردان خاص می باشد و محیط به همه اشیا. این مردان خاص، همان برگزیده گان حق تعالی اند؛ مانند انبیاء، اولیاء، ابدال، اقطاب و مشایخ راستین (سعیدی و نصیری، ۱۳۹۱: ۳۱). با توجه به برخی از ویژه گی هایی که برای عقل کلی بر شمرده شده، مولانا در مثنوی، آن را به نام های «عقل ایمانی»، «عقل ظلمت سوز»، «عقل شریف»، «عقل جلیل» و امثال این ها یاد کرده است.

عقل ایمانی چو شحنة عادل است پاس بان و حاکم شهر دل است
(مولوی، ۱۳۸۰: ۵۳۸)

در شب تاریک جوی آن روز را پیش کن آن عقل ظلمت سوز را
(همان: ۱۴۰)

متهم نفس است نه عقل شریف متهم حس است، نه نور لطیف
(همان: ۲۷۴)

جفت و فرزندان شان جمله سیبیل ز آن که وحشی اند از عقل جلیل
(همان: ۱۲۷)

۲-۲. عشق

خوب می دانم که در عشق است بربادی مرا نیست در راه محبت جای آبادی مرا
(حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۵۰)

عشق اساس و بنیاد عرفان و تصوف را شکل می دهد و یکی از پرکاربردترین واژه ها در متون عرفانی است، که از سطح یک واژه ساده خارج شده و به یک اصطلاح عرفانی تبدیل گشته است؛ از این رو، تعریف متعدد از آن ارائه گردیده و در معنای مجازی و حقیقی آن را به کار برده اند.

^۱. سورة الکهف، آیه ۶۵

در کتاب شرح غزل‌های سعدی، عشق را به چندین دسته تقسیم نموده‌اند؛ مانند عشق حقیقی، عشق عقلی، عشق مجازی، عشق نفسانی، عشق عقیف، عشق غریزی و عشق روحانی. از مجموع این همه، عشق را به حقیقی و مجازی تقسیم نموده‌اند. در این تقسیم‌بندی عشق الهی و روحانی را در زیرمجموعه عشق حقیقی آورده‌اند و عشق ظاهری، نفسانی و غریزی را از جمله عشق مجازی گفته‌اند (نیازکار، ۱۳۹۰: ۱۱۹)؛ اما این امر مسلم است که عشق حقیقی در بسا اوقات نزد عرفا تکامل یافته عشق مجازی بوده‌است. برای توضیح بیشتر (ر.ک. همان: ۱۱۹-۱۲۱).

۲-۲-۱. عشق در لغت

در *لغت‌نامه دهخدا* ذیل واژه عشق آمده‌است: عشق به کسر «ع» اسم مصدر است و در لغت به معنای درگذشتن از حدّ در دوستی است. این فرط دوستی عام است، چه در پارسایی باشد یا در فسق یا کوری حس از دریافت عیوب محبوب و مأخوذ از «عَشَقَه» است. عَشَقَه نباتی است که در درخت پیچد و آن را خشک کند. همین حالت عشق است بر هر دلی که طاری شود صاحبش را خشک و زرد کند (دهخدا، ۱۳۳۷: ۱۵۹۰۰).

تعریفی که در فرهنگ‌نامه تصوف و عرفان از عشق آمده‌است، می‌تواند هم در معنای مجازی و هم در معنای حقیقی توجیه‌پذیر باشد: «عشق در لغت به معنای کشش دل‌بسته‌گی به کاری یا به کسی است؛ چنان‌که آدمی را بی‌قرار، و خواست‌های دیگر سود و زیان زنده‌گی را از چشم او دور کند. در ادب فارسی و خاصه در شعر غنایی، عشق دل‌بسته‌گی عمیق میان دو تن است و این معنا در غزل فارسی و در منظومه‌های عاشقانه، آفریننده هزاران مضمون و تعبیر دل‌آویز بوده‌است» (استعلامی، ۱۳۹۸: ۱۲۸۷). دکتر سجادی در فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، عشق را شوق مفرط و میل شدید به چیزی معنا می‌کند (۱۳۸۳: ۵۸۰).

۲-۲-۲. مفهوم عشق در عرفان و تصوف

عشق در تعبیر عرفانی نیز همان شوق و دوست‌داشتن می‌باشد؛ اما با یک سری تفاوت‌ها؛ بدین معنا که عشق در معنای لغوی دوستی است، که غالباً از شهوت و خواهش‌های نفسانی به وجود می‌آید؛ اما مراد از عشق در عرفان چنین نیست؛ زیرا عشق عارف یا صوفی منحصر به معبود برحق است و این عشق، عشق حقیقی است و عارف کمال واقعی را در عشق جست‌وجو می‌کند؛ زیرا «عشق بزرگ‌ترین و محوری‌ترین سخن عارفانه است و آن عبارت است از شوق و دوست‌داشتن شدید» (برزگرخالقی، ۱۳۹۸: ۲۸۱).

در قرآن کریم واژه‌یی به نام عشق وجود ندارد؛ اما کلمه «حُب» و مشتقات آن چندین بار در قرآن ذکر گردیده‌است: «یا ایها الذین آمنوا... یحبُّهُمْ و یحبُّونَهُ/ ای کسانی که ایمان آورده‌اید... دوست می‌دارد [الله] آنان را و دوست می‌دارد [آنان] او را...»؛ هم‌چنان در آیه‌های ۱۹۵ و ۲۲۲ سوره بقره، «یحبُّ الْمُحْسِنِینَ / دوست می‌دارد نیکوکاران را» و «یحبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ / دوست می‌دارد پاک‌ورزان را». در آیه‌های ۷۶ و ۱۴۶ سوره عمران «یحبُّ الْمُتَّقِینَ / دوست می‌دارد پرهیزگاران را». «یحبُّ الصَّابِرِینَ / دوست می‌دارد صابران را»؛ اما سخن مهم این است که محبت الهی بر بنده‌گانش چه گونه‌است؟ استعلامی (۱۳۹۹: ۱۶۰۴) به نقل از قشیری و هجویری محبت خداوند را نسبت به بنده‌گانش به معنای خشنودی او از بنده و لطف و عنایت او و به پاداش کارهای نیک بنده می‌داند. به این معنا که محبت بنده نسبت به محبت پروردگار متفاوت است؛ چون که محبت بنده یا به تعبیری که اگر این محبت را «عشق» بنامیم، بی‌قراری است و این بی‌قراری به کسی اطلاق می‌شود که به معشوق رسیده نتواند و خداوند ذاتی است که از رگِ گردن هم نزدیک است؛ بنابراین دوستی خداوند نسبت به بندگان، همان لطف و رحمتی است که شامل حال بندگان نیک‌سرشت می‌شود که به سبب اعمال نیک بنده به وجود می‌آید. به هر حال، سخن از عشق و معشوق و از محب و محبوب در متون عرفانی بسیار رفته‌است که در این جا شرح و بسط بیش تر آن، لازم به نظر نمی‌رسد.

۳. تقابل عقل و عشق در شعر حیدری وجودی

جدال میان عارفان و فیلسوفان بر سر عقل و عشق، از دیرگاهی است که وجود دارد. این جدال و کش مکش پایان‌ناپذیر است. فیلسوفان و متکلمان معتقد بر اصالت عقل‌اند و آن را یگانه راه رسیدن به حقیقت می‌دانند و عشق را نوعی بیماری روحی. عارفان و صوفیان به این باوراند که دل تجلی‌گاه ذات حق است؛ بدین اساس دل را باید صافی کرد تا نور ذات حق در آن متجلی گردد (ضیایی، ۱۳۸۹: ۱۲۰). شیخ نجم‌الدین رازی در رساله عقل و عشق، عقل را به آب تشبیه کرده‌است و عشق را به آتش؛ زیرا اولی سبب ابقا و هستی می‌شود و دومی سبب فنا و نیستی؛ چون عارفان و صوفیان هستی خویش را در نیستی می‌بینند؛ از این رو، عشق برای‌شان در اولویت قرار دارد. وی به این عقیده‌است که «عقل را این جا مجال جولان نیست؛ زیرا که عتبه عالم فنا است و راه بر نیستی محض است و عقل را سیر در عالم بقا است و صفت آب دارد. هر کجا رسد آبادانی و زهتی پیدا کند؛ اما عشق صفت آتش دارد و سیر او در عالم نیستی است، هر کجا رسد و به هر چه رسد فنا بخشی پیدا کند» (۱۳۹۶: ۶۱-۶۲).

حیدری وجودی هم‌چون بیش‌تر عارفان و صوفیان به بحث عشق و عقل پرداخته و در بسا موارد عشق را نسبت به عقل ترجیح داده‌است؛ زیرا هرگاه بحث از عرفان عاشقانه باشد، بدون شک عقل را در آن‌جا راه نیست و عارفان شناخت خداوند را از طریق عقل معاش امکان‌پذیر نمی‌دانند و یگانه راه شناخت حق را همان راه پرخطر عشق گفته‌اند (احمدی نقدهی، ۱۳۹۸: ۶۸).

۳-۱. ناتوانی عقل نسبت به عشق

در زنده‌گی بشر عقل را به‌هیچ‌عنوان نمی‌توان نادیده‌گرفت؛ زیرا برتری انسان نسبت به سایر حیوانات، همین عقل و اندیشه است؛ ورنه به قول مولوی: ای برادر تو همان اندیشه‌یی / مابقی تو استخوان و ریشه‌یی (۱۳۸۰: ۱۶۳). ملاصدرا مرتبه عقل را بالاترین مرتبه هستی می‌داند و انسان بالقوه را موجود عاقل گفته‌است (به‌نقل از: محمدپورد دهکردی، ۱۳۹۱: ۷۲)؛ بدین‌اساس از اهمیت عقل و اندیشه در امور دنیوی نمی‌توان انکار کرد؛ اما بحث عارفان و صوفیان جدا از امور دنیوی است و آن عبارت است از شناخت حقیقت، که عبور از این تنگ‌نای دنیا و رسیدن به حقیقت، عقل را مجال نیست:

به بال عقل نتوان رست از زندان آب و گل فراسوی نظر عشق توانا می‌برد ما را
(حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۲۹)

عقل دراین بادیه، شیشه‌دل و سست‌پاست عشق دراین معرکه، راه‌بر و ره‌گشااست
(همان: ۱۳۱)

در شناخت خداوند تبارک‌وتعالی عقل را نمی‌توان نادیده‌گرفت. شناخت ذات حق به‌وسیله عقل صرف در وحدانیت او است. عقل بدین امر معترف است که خداوند ذات یک‌تا و یگانه است و خالق همه مخلوقات؛ آن‌چه میان عقل و عشق در تقابل قرار گرفته‌است، این است که عقل می‌خواهد از طریق استدلال و قیاس به درک حقیقت برسد، که نمی‌تواند این حقیقت را درک کند؛ زیرا خداوند^(ع) از طریق عقل و استدلال قابل ادراک نیست؛ بنابراین، عقل از درک حق بی‌بهره و عاجز است؛ چون در طریق شناخت عقلانی، سنخیت و وجود مشابه به جهت قیاس لازم می‌آید از وجود مادی دارای مثل و مانند ناگزیریم؛ اما چون وجود حق نه از نوع و سنخ موجودات مادی است و نه هم مثل و ماندنی دارد، قطعاً از شناخت عقلانی مبرا می‌باشد؛ بنابراین، انسان از طریق عقل نمی‌تواند به شناخت خالق برسد؛ اما عشق در شناخت حق نیاز به مثل و مانند ندارد؛ بل که از طریق کشف و شهود و اشرف درونی به وصال حق دست می‌یابد... (ضیایی، ۱۳۸۹: ۱۲۶).

حیدری وجودی عقل را در مقابل عشق هم‌چو شمع در مقابل آفتاب و یا مانند ماه در ابر می‌داند: عشق، سیمین کویک جاویدتایی بود و هست در سپهر آفرینش آفتابی بود و هست

عقل، شمع نیم‌رنگی بر مزار مرده‌گان یا چو ماه ناتمام اندر سحابی بود و هست
و یا: (حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۱۴۲)

تا نماید گرم و روشن کشور دل‌های ما در سپهر عقل و دانش آفتابی نیست، نیست
گر بخوانی و بدانی درس عشق و عاشقی هم‌چو روی یاسمن بویی کتابی نیست، نیست
(همان: ۱۵۰)

عقل در مقابل عشق هم‌چو کبوتر در مقابل باز و شاهین است:

نامه عشقم کجا عقل فلک‌تاز آورد؟ کی کبوتر تاب شاهین‌پنجه باز آورد؟
هم‌چو عطر گل که می‌خیزد ز دامن صبا طایر نازش نیاز من به پرواز آورد
(همان: ۱۹۳)

درد دل را جز عشق، عقل کجا داند؛ از این که اطرافیان همه مستغرق در عقل اند، سخن از عشق
و درد دل گفتن کاری است بی‌هوده:

درد دل درمانده خود به که گویم کو عشق؟ که عقل است کنون خویش و تبارم
(همان: ۳۴۹)

در راه سیر و سلوک میدان عقل کوچک و محدود است؛ هم‌چو عشق توان سیر و جولان را ندارد؛
از این‌رو، توان حمل بار عشق برایش مشکل است؛ بدین سبب شاعر ترک دانش و خرد می‌کند:
میدان عقل قابل جولان عشق نیست من ترک دانش و خرد می‌کنم
(همان: ۳۷۳)

عرفان حیدری وجودی از نوع عرفان عاشقانه است و عاشقانه در راه عرفان تمام هست و نبود
زنده‌گی خویش را به باد فنا داده‌است؛ هم‌چو نوجوانی، جوانی، شادی، توان‌مندی و شادمانی، مال و
متاع دنیا، همه‌و همه را؛ اما از این که از فیض عشق، محرم اسرار گشته‌است، باز هم خود را ممنون
عشق می‌داند:

الا ای عشق، مقتونم تو کردی ز شهر عقل، بیرونم تو کردی
نمودی جلوه در سیمای لیلا به حسن خویش مجنونم تو کردی
ز طفلی تا به پیری و زهیری پریشان و جگرخونم تو کردی
در شادی به رویم بسته کردی آلا ای عشق محزونم تو کردی
...

ز فیضت محرم اسرار گشتم ز خویش ای عشق، ممنونم تو کردی
(همان: ۴۸۱)

۳-۲. عقل مقید و محدود

عقل از نظر سنایی تنابی است که پای اشتر را با آن ببندند؛ زیرا عقل دنیایی یا همان «عقل جزئی» با خود محدودیت به بار می‌آورد و زنده‌گی انسان را به لحاظ ارزشی محدود و مقید می‌سازد. هر که عاقل است، صاحب عقل است؛ بنابراین، عقل در زنده‌گی انسان خطوط معین و مشخصی را ترسیم می‌نماید و انسان صاحب عقل را نمی‌گذارد که از آن خطوط تعیین شده پا بیرون گذارد:

عقل اگر خواهی که ناگه در عقیلهات نکند گوش گیرش، در دبستانِ الرحمن درآر
عقل بی‌شرع آن جهانی نور نهد مر ترا شرع باید عقل را همچون معصر را شخار
عقل جزوی کی تواند گشت بر قرآن محیط عنکیوتی کی تواند کرد سیمرغ را شکار
(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۸۹)

به نظر سنایی، چنین عقلی نمی‌تواند به رازورمز و حقیقت خداوندی پی‌برد. این خطوط در نظر اهل عرفان نوعی سلب آزادی پنداشته می‌شود؛ زیرا پی‌بردن به رازورمز و حقیقت، از توان عقل جزئی به دور است؛ در مقابل، «عشق» است که از همه قیدوبند آزاد و وارسته است. حیدری وجودی با الهام از مولوی، پای عقل و استدلالیان را در مقابل عشق چوبین می‌داند، و از سویی دیگر عشق را وارسته و آزاد از همه قیدوبند می‌خواند:

اندراین وادی جنون پیمنا پیر من حسن و عشقم استاد است
عقل پر بسته است و پا چوبین عشق وارسته است و آزاد است
یا: (حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۹۵)

خطر نمی‌کند این عقل و دانشی که مراست که راه پرخطر و این دو پای چوبین است
به پای شوق توان طی نمود این منزل که عشق دورنما ره‌گشا و ره‌بین است
(همان: ۱۲۰)

باغ هستی را تمامیت ندارد جلوه‌ها در بن هرشاخه، چندین غنچه نشکفته‌است
وهم استدلال و ذوق حال، آب‌و‌آتش اند عقل پر بسته‌است، عشق بی‌ریا وارسته‌است
نازم آن شاهین همت را که در اوج رها با حضور عشق از دام هوس‌ها جسته‌است
(همان: ۱۳۰)

به باور حیدری وجودی، عقل همیشه به نفع و ضرر میندیشد و در پی نام و نشان است، که این نام و ننگ عقل را به دام توهم می‌سپارد؛ اما عشق برعکس، پروای نام و ننگ را ندارد؛ از این‌رو، دچار اوهام هم نمی‌شود:

پیر عاشق پیشه را پروای ننگ و نام نیست عشق در بند طلسم بسته اوهام نیست

روی و موی تو تصرف کرده عقل و هوش من
یا:
جان عشق اندیشه‌ام در قید صبح و شام نیست
(همان: ۱۵۶)

طلسم زهد به دستور عشق بشکستم
به این وسیله ز نیرنگ عقل وارستم
(همان: ۳۱۸)

عشق وارسته است و عقل وابسته:

عشق وارسته است، عقل ناجوان وابسته است
آن جنون آواره‌گان دشت و صحرایت چه شد؟
(همان: ۲۰۸)

هم‌چنان در یکی از غزل‌های مولوی مناظره بین عقل و عشق است. در این مناظره عقل برخلاف عشق حدّ و مرز را در شش جهت محدود ساخته است و رفتن به مسیری که به فنا منتهی شده می‌هراسد؛ اما عشق بقای خویش را در فنا می‌بیند و خار را در عقل نه در سر راه خود می‌بیند:

عقل گوید شش جهت حدّست و بیرون راه نیست
عشق گوید راه هست و رفته‌ام بارها

...

عاشقان دردکش را در درون ذوق‌ها
عقل گوید پا منه کندر فنا جز خار نیست

عاقلان تیره‌دل را در درون انکارها
عشق گوید عقل را کندر توست آن خارها
(۹۹)

۳-۳. عقل ناقص

حیدری وجودی هر جا که سخن از عقل ناقص می‌راند، در مقابل عشق کامل را می‌ستاید. به باوری وی عقل ناقص سخن از «ما و من» دارد و این «ما و من» در عُرف صوفیه خودبینی است و در مقابل عشق کامل را سخن از وحدت است:

عقل ناقص می‌نوازد کَرَنای «ما و من»
عشق کامل را نوای دل‌ربای وحدت است
(حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۹۳)

با عقل تُنک حوصله، جایی نرسیدیم
روح من بی‌پا و پیر از عشق غیور است
(همان: ۱۰۰)

زمام ما ز کف عقل ناتمام بگیر
بیا برای خدا کشتی شراب به کف
(همان: ۳۹۳)

عشق کامل خاصه عارفان است و عقل ناقص، فرمان‌روای وزرا. از بیت ذیل چنین استنباط می‌شود که عقل ناقص همان عقل معاش است، که به سازوکار دنیا میندیشد:

عشق کامل بود ادهم را امیر
عقل ناقص حکم‌فرمای وزیر

عشق را با عقل خام ناتمام
نسبتی باشد به رنگ صبح و شام

(همان: ۷۱۹)

عقل در مقابل عشق خام است. عشق است که عیوب عقل را پرده‌پوش شده‌است:

عشق را با عقل خام ناتمام نسبتی باشد به رنگ صبح و شام

یا: (همان: ۷۱۹)

عقل خام از عشق کی دارد خبر؟ عقل‌ها را عشق باشد پرده‌در

(همان: ۷۲۱)

در این راه (حقیقت) عشق ره‌نمای عقل است:

کیست دراین انجمن محرم عشق غیور ما همه بی‌غیرتیم، آینه در کربلاست

عقل ما را اندر این ره‌رهنماست عشق کامل، ره‌نما و ره‌گشاست

(همان: ۶۹۷)

عقل چون می‌کرد دربان‌ی دل دید چون امواج توفانی دل

لرز لرزان از در دل پا کشید هم‌چو روبه گوشه‌ راحتی گزید

(همان: ۷۱۴)

اگرچه مولانا در دفتر نخست مثنوی، اساس انسانیت را منوط به عقل و اندیشیدن می‌داند؛ در صورتی که اگر این عقل و اندیشه‌ آدمی فعال نگه‌داشته شود، همیشه بهار و خزان را با خود دارد و آلاً به عقل ناقص نائل می‌گردد. با در نظر داشت بیت ذیل می‌توان چنین استنباط کرد که هدف مولوی همان عقل کل و عقل جزء است:

ای برادر عقل را یک دم با خود آر دم‌به‌دم در تو خزان است و بهار

(مولوی، ۱۳۸۰: ۱۶۳)

گر گل است اندیشه‌ای تو گلشنی و بود خاری تو هیمة گلخنی

(همان: ۷۵)

در ابیات ذیل، این مطلب را واضح بیان کرده‌است که عقل جزوی، اسیر ماده است و سطحی‌نگر. از اسرار نهفته چیزی نمی‌داند. تلاش او صرف در افق «قال» است و از «حال» بی‌بهره:

جست‌وجوی از ورای جست‌وجو من نمی‌دانم، تو می‌دانی بگو

قال و حال از ورای حال و قال غرقه گشته در جمال ذوالجلال

غرقه‌ای نی که خلاصی باشدش یا به جز دریا، کسی بشناسدش

عقل جزو، از کل گویا نیستی گر تقاضا بر تقاضا نیستی

چون تقاضا بر تقاضا می‌رسد موج آن دریا بدین جا می‌رسد

(همان: ۸۶)

عقل در مقابل عشق قابل اعتماد نیست؛ زیرا وهم آلود است:

مشکلم چون حل نشد از عقل وهم آلوده‌ای هم‌چو عشق پرتوان مشکل‌گشایی یافتم
(حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۳۲۵)

عقل جزوی توهم آوراست:

عقل جزوی بس توهم می‌کند اندر این ره خویش را گم می‌کند
عقل ایمانی که باشد ره‌شناس سر حق بیند فراسوی قیاس
(همان: ۷۴۲)

مرا به یاری‌ات ای عقل اعتمادی نیست مگر به عشق جنون مایه‌ای فئات کنم
(همان: ۳۷۰)

نیرنگ عشق را عقل نمی‌داند؛ زیرا عقل عاری از فر و فرهنگ عشق است:

عشق داند در جهان نیرنگ عشق عقل کی دارد فر و فرهنگ عشق
(همان: ۷۲۴)

۴. مناقشه

حیدری وجودی هم‌چون سایر عارفان به‌ویژه مولوی در مورد عقل نظر مشابه دارد؛ تا آن‌جا که وی با تأثیر از مولانا عقل را در مقابل عشق هم‌چون پای چوبین، یعنی ضعیف و ناتوان می‌پندارد و این دقیق همان مطلبی است که مولوی پای استدلالیان را چوبین می‌خواند. نکته دیگر این است که عقل را به‌هیچ‌عنوان نمی‌توان نادیده‌گرفت و از مقام متعالی آن انکار ورزید؛ چون که خداوند تعالی انسان را به سبب عقل نسبت به سایر حیوانات برتری داده‌است؛ اما از نظر عارفان عقل صرف نسبت به شناخت و درک الهی عاجز و ناتوان است. با توجه به همین مطلب حیدری وجودی عقل را به دو دسته «جزوی» و «کلی» تقسیم نموده‌است. به این معنا که عقل جزوی همان عقل معاش است که صرف به سود و زیان این دنیا می‌اندیشد؛ از این‌که حیدری وجودی هم‌چون سایر عرفای راستین تارک دنیا بود، به عقل معاش توجه نداشته‌است و آن را در مقابل «عقل کلی» یعنی عشق، ضعیف و ناتوان دانسته‌است.


۵. نتیجه‌گیری

حیدری وجودی هم‌چو بسا از شاعران عارف در شعرش به مسائل عشق و اهمیت آن در زنده‌گی عارف به‌صورت گسترده پرداخته و آن را نقطه عطف رسیدن به کُنه حقیقت می‌داند. اعتقادش را نسبت به عرفان از لابه‌لای اشعارش، به‌ویژه در غزل‌ها به‌خوبی دانسته می‌شود. وی شصت‌وسه بار

کلمه عقل را در دیوان شعر به کار برده که از این میان سی‌ویک بار به صورت مطلق در تقابل با عشق قرار گرفته است. ایشان عقل را به جزوی و کلی یا ایمانی تقسیم نموده و عقل جزوی را به نام-های: عقل خام، عقل ناقص، عقل ناجوان، عقل وابسته، عقل فلک تاز و عقل سست‌پا یاد کرده و در مقابل عشق را به نام‌های: عشق توانا، عشق وارسته، عشق آزاد، عشق دورنما، عشق بی‌ریا، عشق کامل، عشق غیور و مانند این‌ها یاد نموده است. این صفات همان مفهومی از عشق و عقل است که در متون عرفانی از جمله مولوی در مثنوی معنوی به آن پرداخته است. وی عشق را در مقابل عقل معاش مورد ستایش قرار داده و در بسا از موارد با الهام از مولوی عقل را در مقابل عشق، سست و بی‌پا یاد کرده است.

ORCID


Fida Mohammad Radpoor

 <https://orcid.org/0000-0003-1073-4529>

Mahmood Bashiri

 <https://orcid.org/0000-0002-5076-6982>

Ghulamreza Mstali Parsa

 <https://orcid.org/0000-0003-4402-6889>

سرچشمه‌ها

۱. قرآن کریم.
۲. احمدی نقدهی، جعفر. (۱۳۹۸). **تقابل و تعامل عقل و عشق در مثنوی مولوی و حدیقه سنایی**. رساله دکتری، بهره‌نمایی: پرویز محمدی. دانش‌گاه ادیان و مذاهب. ایران: قم.
۳. استعلامی، محمد. (۱۳۹۹). **فرهنگ‌نامه تصوف و عرفان**. چ دوم. تهران: فرهنگ معاصر.
۴. برزگرخالقی، محمدرضا. (۱۳۹۸). **شاخ نبات**. چ دهم. تهران: زوآر.
۵. حیدری وجودی، غلام‌حیدر. (۱۳۹۹). **دیوان حیدری وجودی**. کابل: انجمن دوست‌داران بیدل.
۶. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۳۷). **لغت‌نامه دهخدا**. تهران: دانش‌گاه تهران.
۷. زمانی، کریم. (۱۳۹۹). **شرح جامع مثنوی معنوی**. چ پنجاه و چهارم. تهران: اطلاعات.
۸. سجادی، سیدجعفر. (۱۳۸۳). **فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**. چ هفتم. تهران: انتشارات طهوری.
۹. سعدی، مصلح‌الدین بن عبدالله. (۱۳۸۵). **کلیات سعدی**. به تصحیح محمد علی فروغی. تهران: هرمس.
۱۰. سعیدی، حسن؛ نصیری، ولی‌الله. (۱۳۹۱). «**عقل از دیدگاه مولانا**». ایران: فصل‌نامه فلسفه و کلام اسلامی / آیینة معرفت. دانش‌گاه شهید بهشتی. ۳۳(۴): صص: ۲۵-۴۱.
۱۱. سنایی، مجدودین آدم. (۱۳۸۸). **دیوان حکیم ابوالمجد مجدودین آدم**. به سعی و اهتمام مدرس رضوی. چ هفتم. تهران: سنایی.

۱۲. ضیائی، انور. (۱۳۸۹). «تقابل عقل و عشق در مثنوی معنوی مولانا و حدیقه سنایی». ایران: زیبایی‌شناسی ادبی. سال ۱۱ (۲) صص: ۱۱۹-۱۴۰.
۱۳. ماحوزی، رضا. (۱۳۸۸). «عقل جزئی و کلی در اندیشه مولانا». ایران: پژوهش‌نامه فرهنگ و ادب. سال پنجم و ششم. ۹ (۲) صص: ۳۰۲-۳۱۶.
۱۴. محمدپور دهکردی، سیما. (۱۳۹۱). کرامت انسان از دیدگاه ملا صدرا و کانت. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۵. مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۶ الف). کلیات شمس تبریزی. تهران: امیرکبیر.
۱۶. مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۰ ب). مثنوی معنوی. چ چهارم. تهران: پیمان.
۱۷. نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۹۳). رساله عقل و عشق. چ ششم. به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی. تهران: علمی و فرهنگی.
۱۸. نیازکار، فرح. (۱۳۸۵). شرح غزل‌ها سعدی. تهران: هرمس.

References

1. **The Holy Quran.** (Arabic)
2. Ahmadi Naqdehi, Jafar. (2018). **The confrontation and interaction of Intellect and love in Mawlawi's Masnavi and Hadigeh Sanai.** PhD dissertation, to guide: Perwiz Mohammadi, University of Religions and Religions, Iran, Qum. (Persian)
3. Barzgar Khalaqi, Mohammad Reza. (2018). **Shakh Nabat.** 10th edition. Tehran: Zawar. (Persian)
4. Dekhoda, Aliakber. (1337). **Dictionary of Dekhoda.** Tehran: Tehran University.
5. Heydari Wajodi, Gholam Haider. (2019). **Divan-e- Heidari Wajodi.** Kabul: Bidel Lovers Association. (Persian)
6. Istilami, Mohammad. (2019). **Dictionary of Sufism and mysticism.** 2nd edition, Tehran. (Persian)
7. Mahouzi, Reza. (2008). **"Partial and general reason in Mowlana thought"**. Research Journal of Farhang and Adab. 5th and 6th year, winter 2008 and spring and summer 2009, number 9, volume 2, pp: 302-316. (Persian)
8. Mohammadpoor Dehkordi, Sima. (2011). **Human dignity from the point of view of Mulla Sadra and Kant.** Qom: Bostan Kitab Institute. (Persian)
9. Mowlavi, Jalaluddin Mohammad. (1996). **Kulyat Shams Tabrizi.** Tehran: Amirkabir. (Persian)
10. Mowlavi, Jalaluddin Mohammad. (2000). **Masnavi Manavi.** 4th edition, Tehran: Peyman. (Persian)
11. Najm Razi, Abdullah ibin Muhammad. (2013). **epistle on Intellect and Love.** 6th edition, under the care and correction of Taghi Tafazuli, Tehran: Elmi and Farhangi Publishing Company. (Persian)
12. Niazkari, Farah. (2005). **explanation on Saadi's poetry.** Tehran: Hermes. (Persian)
13. Saadi, Mosleh al-Din ebin Abdullah. (2005). **Kulyat-e- Saadi.** edited by Mohammad Ali Foroughi. Tehran: Hermus. (Persian)

14. Saidi, Hassan; Nasiri, Wali Allah. (2011). “**Intellect from Molana point of view**”. Islamic Philosophy and Theology Quarterly/ Ayane Marafet. Shahid Beheshti University. Year 11, Number 33, Winter 2011, pp: 25-41. (Persian)
 15. Sajjadi, Seyyed Jaafar (2003). **Dictionary of Mystical Terms and Interpretations**. 7th edition. Tehran: Tahori Publications. (Persian)
 16. Sanai, Majdod Ibn Adam. (2001). **Diwan Hakim Abol al-Majdamajdod Ibn Adam**. by the endeavor of Modares Razavi. 7th edition. Tehran: Sanai. (Persian)
 17. Zamani, Karim. (2019). **the comprehensive description of Masnavi Manavi**. fifty-fourth edition. Tehran: Itlahat. (Persian)
 18. Ziyai, Anwar. (2018). “**Confrontation of Intellect and Love in the masnavi of Mowlana and Hadiqeh Sana'I**”. Andisheh-Hai Adabi Quarterly, Year 1, Number 4, Summer2018, pp: 119-140. (Persian)
-
-