

فصلنامه علمی - تخصصی مطالعات زبان و ادبیات غنایی
گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد
سال یازدهم، شماره سی و نه، تابستان ۱۴۰۰، ص. ۷۵-۸۸

مقاله پژوهشی

بررسی تطبیقی عشق و عقل در اشعار حافظ و آثار فارسی سهروردی

محمد جاوید صباغیان^۱

ریحانه واعظ شهرستانی^۲

چکیده

یکی از مهمترین مضمون‌های مشترک قابل مقایسه در اشعار حافظ و آثار فارسی شیخ اشراق، مفهوم عشق و عقل است. همان اندازه که سهروردی در جایگاه حکیم در تک تک رساله‌های فارسی خود به عقل پرداخته، در سراسر دیوان خواجه شیراز نیز سخن از عشق است و هر دو در آثار خود نظری نیز به مفهوم مقابل آن داشته‌اند. اگر سهروردی حکیمی است که دل هم در گرو عقل دارد و هم عشق، حافظ نیز شاعری اندیشمند است که از مقوله عقل غافل نمانده، همواره در اشعارش به نقد آن پرداخته است. در مجموعه آثار فارسی سهروردی تنها یک رساله به عشق اختصاص دارد، ولی به جرأت می‌توان گفت، وی حق مطلب را در مورد عشق ادا کرده، به مراحل و مراتب مختلف آن پرداخته و نقش و جایگاه عشق را در حکمت اشراقی به خوبی تبیین کرده است. پژوهش حاضر بیش از سایر رساله‌ها از رساله فی الحقیقه العشق بهره برده است؛ چرا که بیشتر با اشعار حافظ قابل مقایسه و تطبیق است. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و با ابزار کتابخانه‌ای انجام گرفته است. نتیجه این‌که از نظر شیخ اشراق عقل و عشق لازم و ملزوم یکدیگرند. عشق زاده عقل است و برای رسیدن به عقل کل که در نزدیک‌ترین فاصله با نورالانوار است، راهی به جز عشق وجود ندارد. از آن سو، حافظ به ندرت از عقل قدسی سخن می‌گوید و به جز ابیاتی چند، هر جا سخن از عقل می‌آورد، منظور او عقل جزئی است و در قیاس میان عقل و عشق آنچه برای او اصالت بیشتری دارد، عشق است. این دو متفکر، با وجود اختلاف نظرهایی، در بیان روش نائل شدن به حقیقت و در رجحان عشق بر عقل برای وصول به جمال و کمال مطلق با یکدیگر هم‌رأی و هم‌عقیده هستند.

کلیدواژه‌ها: عشق، عقل، تطبیق، حافظ، سهروردی.

۱. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)، javid-M@um.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.

۱. مقدمه

در اغلب آثار حکمی و عرفانی، عقل و عشق در جایگاه قوای معرفت‌بخش پذیرفته شده است، اما اصالت این معرفت و اهمیت آن برای هر یک متفاوت است. همچنین تعریف هر اندیشمندی از عقل یا عشق راهی است که ما را به معرفت‌شناسی و جهان‌بینی او نزدیک می‌کند. «فرهنگ بشری آکنده از آثاری است که به عقل و عشق مربوط می‌گردد، اگر در این مسأله بیشتر به تأمل بپردازیم، اعتراف خواهیم کرد که هیچ پدیده‌ای در تاریخ به وقوع نمی‌پیوندد، مگر این‌که به نوعی با عقل و عشق بستگی دارد» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۱۵). بررسی تطبیقی و مقایسه‌ای نوع نگاه حافظ و سهروردی به مقوله‌های عقل و عشق و کشف جایگاه آنها در جهان‌بینی و معرفت‌شناسی این دو اندیشمند بزرگ، موضوع مورد بحث این پژوهش است. از این رهگذر برآنیم تا به دو پرسش پاسخ دهیم: ۱. مفهوم عشق در نگاه حافظ و سهروردی چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با هم دارد؟ ۲. جایگاه عقل در اندیشه سهروردی تا چه اندازه با منزلت و مفهوم عقل در شعر حافظ متفاوت است؟ برای رسیدن به نتیجه، دو فرضیه نیز مطرح می‌شود: ۱. با وجود تفاوت‌هایی که در نگاه این دو اندیشمند نسبت به نقش عشق، حسن و عقل در آغاز خلقت وجود دارد، به نظر می‌رسد که هر دو برای وصول به جمال و کمال مطلق، رجحان عشق را بر عقل می‌پذیرند. ۲. با توجه به اهمیتی که سهروردی برای عقل قائل است و آن را «اول ما خلق الله» می‌داند، طبیعی است که جایگاه عقل در نزد او رفیع‌تر از حافظ است، اما برای آن حدی قائل است و مانند حافظ به این نتیجه می‌رسد که چکاد معرفت را باید به بال عشق پیمود.

۱-۱. پیشینه پژوهش

حافظ و سهروردی دو از اندیشمندان برجسته هستند که آثار ارزشمند و آرا و اندیشه‌های آنان از جنبه‌های متعدد، موضوع پژوهش‌ها و مقالات مختلف بوده است. در میان این آثار، پژوهشی که هم‌خوانی کامل با موضوع مورد بحث ما داشته باشد، موجود نیست، اما در زمینه عقل و عشق از منظر سهروردی و حافظ به طور جداگانه پژوهش‌هایی به انجام رسیده است که در پی می‌آید: روزبه و فلاحی نسب در مقاله «تقابل عقل و عشق در اندیشه حافظ از منظر ساختگرایی» به مقایسه این دو مفهوم در شعر حافظ از رویکرد نقد ساختارگرایی پرداخته‌اند. اسلامی در «پیوست یا گسست عقل و عشق در غزل حافظ» تقابل عقل و عشق را در غزل حافظ بررسی کرده است. رحیمی و رحیمی این موضوع را تنها در رساله عقل سرخ در مقاله‌ای با عنوان «عقل و عشق در رساله عقل سرخ شهاب‌الدین سهروردی» بررسی کرده‌اند و علی جولای و آشوری در «بررسی تطبیقی مفهوم عرفانی عشق در اندیشه عطار و سهروردی» به مقایسه سهروردی با عطار پرداخته‌اند. جوادی زاویه و محمدنژاد دو پایان‌نامه کارشناسی ارشد نیز با عنوان‌های «عقل و عشق از دیدگاه سهروردی و ابن‌سینا» و «عقل و عشق در منظومه‌های عرفانی فارسی» نگاشته‌اند. پژوهش‌های یادشده هر یک به صورت جداگانه به بررسی مفهوم عشق یا عقل از نگاه حافظ و سهروردی پرداخته یا دیدگاه‌های این دو اندیشمند را با اندیشمندان دیگری چون ابن‌سینا و عطار مقایسه کرده‌اند، اما همانطور که اشاره شد موضوع پژوهش حاضر برای نخستین بار مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

۲. بحث

۱-۲. تعریف عقل

موجود نخستین فلسفه سهروردی نیز همچون فلسفه مشاء گوهر تابناک عقل است و در سلسله طولی، هر عقلی از عقل ماقبل خود پدید می‌آید. از عقل اول، عقل دوم، نفس اول و فلک اول آفریده می‌شود و همین‌طور سلسله عقول به صورت طولی ادامه می‌یابد تا به عقل دهم، فلک نهم و نفس نهم برسد. این عقل دهم همان عقل فعال است که فیاض نفوس انسانی و مدبّر کون و فساد است و عالی‌ترین درجه معرفت برای انسان آن است که نفس ناطقه خود را مستعد اتصال با عقل فعال

کند. «نظریه فارابی و ابن سینا درباره خلقت و کیفیت صدور موجودات از مبدأ اول مبتنی بر اصل قدم و ازلیت خالق و حدوث مخلوقات است. فیضان وجود از مبدأ اول ناشی از تعقل قدسی ذات اوست؛ یعنی خداوند چون هم عالم به ذات خود است و هم تعقل ذات خود می‌کند، از این علم و تعقل او عالم و موجودات صادر می‌شوند. نخستین موجودی که از تعقل واجب‌الوجود در ذات خود پدید می‌آید عقل اول است» (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۲۵).

با وجود این‌که شیخ اشراق در رساله‌های فارسی خود به مقوله‌های عقل و عشق توأمان و به صورت درهم‌تنیده پرداخته است، اما به عقل رویکردی اساسی و محوری دارد. او بیش از هر مفهومی به مفهوم عقل و نقش اساسی آن در تبیین مبدأ آفرینش و مراحل تکوین پرداخته و در اغلب آثار فارسی او عقل دارای مفهومی کلیدی و اصلی است. در رساله‌های آواز پر جبرئیل، عقل سرخ، فی حالة الطفولیه، روزی با جماعت صوفیان، رساله الطیر و قصه غربت غربی، حکایت‌ها بر محور تعلیم معرفتی عقلانی شکل گرفته است و در بعضی از داستان‌ها مثل عقل سرخ یا آواز پر جبرئیل واقعه مرکزی و اصلی حکایت، پس از مقدماتی دل‌انگیز، پیرامون دیدار با فرشته-عقل در عالم مثال و گفتگوی قهرمان حکایت با او و پرسیدن سوالاتی از او در مورد راز آفرینش به خصوص آفرینش عقول، افلاک، نفوس و کشف معنای بعضی از اصطلاحات رمزی و عرفانی است. در واقع هر داستان، حکایت معرفتی است که از طریق فرشته-عقل (که در سیمای پیری ظاهر می‌شود) به سالک تعلیم داده می‌شود و در این حکایت‌ها نقل و عقل و قلب به آشتی می‌رسند. برای مثال، در رساله عقل سرخ پس از مقدماتی شیرین، قهرمان داستان در صحرائی که رمز عالم مثال است شخصی با ریش سرخ را ملاقات می‌کند و آن شخص به پرسش‌های اساسی قهرمان داستان پاسخ می‌گوید و به رمزگشایی واژه‌های رمزی مثل کوه قاف، درخت طوبی، گوهر شب‌افروز، چشمه خضر و دیگر واژه‌ها می‌پردازد.

در رساله آواز پر جبرئیل نیز عقل به شکل پیری در صحرا بر سالک ظاهر می‌شود و سالک که تازه از حجره زنان (محل احساس، شهوات و لذائذ مادی) رسته و در شهر (راه عالم محسوس) را بسته و دری به سوی صحرا (عالم معقول) گشوده است، باز از او در مورد رکوه یازده تو (افلاک یازدگانه)، آواز پر جبرئیل، سوال می‌کند و او با گشاده‌رویی به سالک پاسخ می‌دهد. در «رساله فی حالة الطفولیه» عقل به صورت استادی در صحرا ظاهر می‌شود و به کودک که رمز سالک طریقت است، حروف ابجد (علوم کسبی) را می‌آموزد و سپس سرّی را بر لوح (نفس سالک) نوشته و از دور به او نشان می‌دهد (عقل چیزی را به او الهام می‌کند) (ر.ک. سهروردی، ۱۳۷۲).

از نظر ابن سینا «قوة نظری نفس ناطقه یا عقل به چهار درجه تقسیم می‌شود که پایین‌ترین درجه آن عقل هیولانی است که قدرت و امکان موهوب برای کسب علم است و همه بشر آن را دارند. پس از آن چون آدمی اصول اساسی معرفت و اندیشه صحیح را بیاموزد، به درجه عقل بالملکه می‌رسد. ... در بالای این درجات و ترازهای عقل، عقل کلی یا عقل فعال قرار گرفته است و آن عقلی است که به میانجی‌گری آن هر معرفتی از طریق اشراق دریافت می‌شود و عقل آدمی در درجه متعالی خود با آن متحد می‌گردد» (نصر، ۱۳۹۴: ۴۶). اما سهروردی عقل را به دو بخش عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌کند. عقل نظری همان است که مسئول آموختن علوم است و با شرایط بیرونی و اخلاقی کاری ندارد و بهترین جایگاهش فلسفه و منطق است. عقل عملی با اخلاق و رفتار جمعی انسان‌ها سر و کار دارد و مسئول تشخیص اعمال خوب از اعمال بد است. از سوی دیگر، مولانا درباره عقل آرائی دیگرگونه دارد؛ او عقل را دو گونه می‌داند، یکی عقل جزئی یا تحصیلی یا مکسبی که دارای همان تعریف عقل جزئی و عدداندیش و معاش است و با تعلیم و تجربه افزایش می‌یابد و عقل موهبی یا ایمانی که مخصوص بندگان خاص خداست و جهت گشایش راه حقیقت‌جویی انسان و آشنایی او با جهان معناست.

آنچه حافظ در اشعار خود به آن پرداخته و آن را در مقابل عشق، بی‌کفایت و ناتوان می‌داند، عقل هیولانی ابن‌سینا و یا همان عقل جزئی مولاناست. رویکرد حافظ به عقل به مثابه «اول ما خلق الله» و عقل قدسی یا عقول عشره نیست. عقل کل که نخستین آفریده و مقرب‌ترین فرشته است و میان او و خدا هیچ موجودی نیست و مظهر نخستین تجلی جمال و کمال حق است، فقط در چند بیت آن هم به اشاره و گذرا در اشعار حافظ آمده است:

عقل می‌خواست از آن شعله چراغ افزود برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۰۳).

مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد
(همان).

دل چو از پیر خرد نقل معانی می‌کرد عشق می‌گفت به شرح آنچه بر او مشکل بود
(همان: ۱۴۰).

۲-۲. تعریف عشق

«عشق جز با آگاهی صورت نمی‌پذیرد؛ یعنی از توجه علم و ادراک به جمال محبوب و احاطه معرفت به او عشق مایه می‌گیرد و حسن کامل وقتی با ادراک و معرفت کامل مواجه شد، عشق نیرو می‌یابد و شعله می‌کشد. از سوی دیگر، می‌دانیم که هر جمالی و کمالی به حق منتهی می‌شود و سرمنشأ هر زیبایی ذات اوست، بنابراین عشق و کشش او نیز قوی‌تر و سوزنده‌تر از دیگر عشق‌هاست، بل هر که جمال را به کمال بخواهد به او عشق خواهد ورزید، از همین رو می‌گویند عشق و عاشق و معشوق خداست؛ زیرا علم و ادراک او بالاترین علم و ادراک و جمالش برترین جمال است و از تجلی آن جمال ازلی بر علم ازلی عشق ازلی نمودار گردید. پس خداوند، در عین وحدت، به اعتبار علم ازلی عاشق و به اعتبار حسن ازلی معشوق است و جهانیان آینه‌ای برای تجلی پرتوی از آن جمال و حدیث قدسی "كنتُ كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أعرفَ فخلقتُ الخلقَ لكي أعرفَ" ناظر به آن است» (رجایی بخارایی، ۱۳۷۵: ۵۹۴).

برخلاف سهروردی که تنها در رساله «فی الحقیقه العشق» مستقیماً به عشق پرداخته است (گرچه در دیگر رساله‌های او نیز مفهوم عقل و عشق چنان به هم آمیخته که قابل جدا ساختن نیست، اما برای تبیین مفهوم عشق در فلسفه اشراق، تنها در این رساله به صورت موجز و البته جامع سخن رانده است) سراسر دیوان حافظ از عاطفه عاشقانه آکنده است. «ابیاتی که در تحسین و ستایش عشق سروده و تنها راه رستگاری بشر را فنا شدن در راه عشق می‌داند، چنان زیاد است که به جرأت می‌توان گفت مضمون عشق و عاطفه عاشقانه بالاترین بسامد را در اشعار حافظ دارد. حافظ برای عشق، شأن و مقام شامخی قائل است و آفرینش جهان را آفرینش حبیبی و حاصل تجلی الهی می‌داند. او عشق را هم در عالم انسانی و هم در سراسر جهان و طبیعت، ساری و جاری می‌داند و بر آن است که طفیل هستی عشقند آدمی و پری. او علت‌العلل پیدایش جهان و علت نمای آفرینش را عشق می‌داند:

عاشق شو ار نه روزی کار جهان سرآید ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی»
(خرمشاهی، ۱۳۸۴: ۲۷۸).

۲-۳. مقایسه و تطبیق عقل و عشق از منظر سهروردی و حافظ

سهروردی و حافظ در آثار خود هم به حکمت یونانی (افلاطونی) و هم به اندیشه مغانی نظر دارند و هم از اشارات و لطایف قرآنی بهره می‌برند، از این رو آثار سهروردی و اشعار حافظ از طرفی محلی برای تلاقی این سه سنت بزرگ ایرانی، اسلامی و یونانی است و از طرف دیگر، روح نوشته‌های آن‌ها به هم نزدیک و قابل تطبیق و مقایسه است، اما آنچه باعث

تفاوت چشم‌گیر میان آثار آن‌ها شده، این است که حافظ به روش یک شاعر و سهروردی به سیاق یک حکیم، این اندیشه‌ها را تلفیق کرده‌اند و طبیعی است که در برخورد با دو مقوله عقل و عشق نیز با یکدیگر شباهت‌ها و تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای دارند. آن‌گونه که عقل از نظر سهروردی دارای مراتبی است، عشق نیز در دیوان حافظ جنبه‌های متفاوتی دارد تا آن‌جا که خرمشاهی عشق را در دیوان حافظ به سه گونه عشق زمینی، عشق عرفانی و عشق ادبی تقسیم می‌کند و برای هر یک تعریفی قائل است (خرمشاهی، ۱۳۸۹: ۷۵۶). در این مجال، فرصتی نیست تا به تمام وجوه عقل و عشق از دیدگاه این دو اندیشمند بپردازیم، لاجرم آنچه در پی خواهد آمد، اشارات این دو بزرگ به «عقل کلی» یا «عقل قدسی» و عشقی است که در تکوین عالم مؤثر افتاده است و ما از آن با عنوان «عشق قدسی» یا «عشق الهی» یاد می‌کنیم.

همان‌طور که اشاره شد، سهروردی راز آفرینش زیبایی، عشق و اندوه را در آغاز به طریقی فلسفی بیان می‌کند. موجود نخستین فلسفه سهروردی گوهر تابناک «عقل» است و همچنان که در سلسله عقول طولی، هر عقلی از عقل دیگر پدید می‌آید، حسن، عشق و حزن نیز به همان کیفیت از عقل نخست نشأت می‌گیرند. سهروردی در رساله «فی الحقیقه العشق» این‌گونه می‌گوید: «بدان که اولین چیزی که حق سبحانه و تعالی بیافرید گوهری بود تابناک، آن را عقل نام کرد و این گوهر را سه صفت بخشید: یکی شناخت حق و یکی شناخت خود و یکی شناخت آن که نبود پس بود. از آن صفت که به شناخت حق تعلق داشت، حسن پدید آمد که آن را «نیکویی» خوانند و از آن صفت که به شناخت خود تعلق داشت، عشق پدید آمد که آن را «مهر» خوانند و از آن صفت که به شناخت آن که نبود پس بود تعلق داشت، حزن پدید آمد که آن را «اندوه» خوانند و این هر سه از یک چشمه‌سار پدید آمده‌اند و برادران یکدگرند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۶۸-۲۶۹). سپس سهروردی تحقق کثرت از وحدت در عالم معقول و محسوس را به اقامت سه‌گانه حُسن، عشق و حزن منسوب می‌دارد: «حُسن که برادر مهین است در خود نگریست، خود را عظیم خوب دید، بشاشتی در وی پیدا شد تبسمی بکرد، چندین هزار ملک مقرب از آن تبسم پدید آمدند. عشق که برادر میانی است با حُسن انسی داشت، نظر از او بر نمی‌توانست گرفت، ملازم خدمتش می‌بود، چون تبسم حُسن پدید آمد شوری در وی افتاد، مضطرب شد، خواست که حرکتی کند، حزن که برادر کهن است در وی آویخت، از این آویزش آسمان و زمین پیدا شد» (همان، ۲۶۹). تا به این‌جا تفاوت نگاه حافظ با سهروردی در این نکته است که حافظ آفرینش کون و مکان را از تجلی حُسن می‌داند و در این میان نظری به عقل ندارد. او سلسله‌جنبان آفرینش را حسن الهی می‌داند و آغاز هستی را همان مرحله تجلی و شعله کشیدن عشق از ادراک و معرفت این حسن بی‌پایان می‌داند:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۰۳).

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقی ست که در جام افتاد

(همان: ۷۶)

به یک کرشمه که نرگس به خودفروشی کرد فریب چشم تو صد فتنه در جهان انداخت

(همان: ۱۳)

عالم از شور و شر عشق خبر هیچ نداشت فتنه‌انگیز جهان غمزه جادوی تو بود

(همان: ۱۴۲)

حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

(همان: ۱۰۳)

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود این همه نقش در آیینۀ اوهام افتاد

(همان: ۷۶)

هر دو عالم یک فروغ روی اوست گفتمت پیدا و پنهان نیز هم
(همان: ۲۵۰)

حتی در بعضی از اشعار خود، حضور عقل را در مراحل تکوین هستی رد می‌کند و در برابر عشق آن را بی‌کفایت‌تر از آن می‌داند که بتواند در خلقت کون و مکان نقشی بیافریند:

عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افزود برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز دست غیب آمد و بر سینۀ نامحرم زد
(همان: ۱۰۳)

از سوی دیگر، همان‌طور که از مطالب پیشین استنباط می‌شود، سهروردی در پرداختن داستان تکوین، از آفرینش عالم قدس و عالم ملک به تفکیک سخن می‌گوید. او عالم ملکوت را از تبسم حُسن می‌داند و عالم ملک را از درآویختن عشق و حزن، حال آنکه حافظ معتقد است که هستی کل عالم وجود از عشق است؛ هم عالم ناسوت و هم عالم لاهوت و یا بهتر بگوییم، او هر دو را حاصل عشقی می‌داند که زادهٔ حسن است:

طفیل هستی عشقند آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادت بیبری
(حافظ، ۱۳۲۰: ۳۱۵)
جهان فانی و باقی فدای شاهد و ساقی که سلطانی عالم را طفیل عشق می‌بینم
(همان: ۲۴۳)
نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت
(همان: ۱۳)

سهروردی در ادامهٔ رسالۀ «فی الحقیقهٔ العشق» پس از تمهید مقدمات در آفرینش فرشتگان و آسمان‌ها و زمین، به تجلی حُسن در آدم ابوالبشر می‌پردازد: «چون حُسن در شهرستان آدم منزل کرد، همهٔ وجود او را فرا گرفت و حزن و عشق را به خود راه نداد و بدین‌سان بینشان تفرقه حاصل شد. حُسن به آدم تعلق گرفت و حزن و عشق به ملائکه» و در جایی دیگر می‌گوید: «عشق چون به مملکت آدم رسید حسن را دید تاج تغزز بر سر نهاده و بر تخت وجود آدم قرار گرفته، خواست تا خود را در آن جا گنجانند، پیشانیش به دیوار دهشت در آمد، از پای در آمد. حزن حالی دستش بگرفت، عشق چون دیده باز کرد اهل ملکوت را دید که تنگ در آمده بودند روی بدیشان نهاد، ایشان خود را بدو تسلیم کردند و پادشاهی خود به او دادند و جمله روی به درگاه حسن نهادند» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۷۰). به این شکل سهروردی معتقد است که در آغاز خلقت انسان، حُسن نصیب آدم شد و حزن و عشق به ملکوتیان تعلق گرفت.

اما حافظ رویکرد دیگری نسبت به حُسن و عشق دارد. او نیز مانند سهروردی عشق را زادهٔ حُسن می‌داند، ولی معتقد است که عشق بار امانت الهی است که تنها به انسان تعلق گرفته است و ملکوتیان از آن بی‌بهره‌اند، ابیات زیر همه شاهدی بر این مدعا هستند:

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی بسخواه جام و گلابی و خاک آدم ریز
(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۸۰)
آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعۀ کار به نام من دیوانه زدند
(همان: ۱۲۵)
جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
(همان: ۱۳۰)

بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی کاندرا آنجا طینت آدم مخمر زد
(همان: ۱۳۵)
سلطان ازل گنج غم عشق به ما داد تا روی در این منزل ویرانه نهادیم
(همان: ۲۵۶)

همچنین حافظ مانند سایر عرفا آفرینش را «حرکت حبّی» یا «انگیزشی عشقی» می‌داند، چنان‌که ابن عربی می‌گوید: «حرکتی که عبارت است از وجود عالم، حرکت حبّ (= عشق) است و پیامبر نیز به همین اشاره دارد که می‌فرماید: «کُنْتُ كُنْزاً مَخْفِياً لَمْ اعْرِفْ فَأَحْبَبْتُهُ ان اعرف ... و اگر این محبت نبود عالم به عین وجود نمی‌آمد» (خرمشاهی، ۱۳۸۴: ۵۹۷). به نظر حافظ، انگیزش عشق الهی کارساز آفرینش شد و عشق او بر کل آفرینش سریان یافت و آفتابش در سراسر ذات هستی تافتن گرفت: پیش از این کاین سقف سبز و طاق مینا بر کشند منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود از دم صبح ازل تا آخر شام ابد دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود (حافظ، ۱۳۲۰: ۱۴۰).

نگاه سهروردی به عشق حکیمانه است. او نیز عشق را در کل عالم ساری و جاری می‌داند، ولی با دلایل فلسفی و به سیاق حکما به تبیین عشق و نقش انگیزشی آن در حرکت افلاک و نفوس می‌پردازد. از نظر سهروردی، «نه تنها در سلسله مراتب عقول و نفوس و افلاک، هر عقل، نفس و فلک که در مرتبه‌ای بالاتر قرار دارند نسبت به مرتبه پایین‌تر از خویش معشوق و نسبت به مرتبه بالاتر از خود عاشق‌اند و یا به عبارت دیگر هر نور عالی نسبت به نور سافل قهر و هر نور سافل نسبت به نور عالی محبت است، بلکه می‌توان گفت در مراتب متعدد خلقت نیز همین رابطه قهر و محبت یا معشوقی و عاشقی وجود دارد؛ یعنی عقول، معشوق نفوس و نفوس معشوق افلاک‌اند و بر آنها قهر و تسلط دارند» (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۲۹۳-۲۹۴). بر اساس همین فلسفه در رساله «پرتونامه» می‌نویسد: «پس حرکات افلاک از بهر معشوقی و مطلوبی است که نه جسم است و نه نفس ... پس آن نفس که فلک را می‌جنباند از بهر عشق می‌جنباند ...» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۵۲۲).

جنبه دیگری از عشق که سهروردی آن را برجسته ساخته و بسیار به آن پرداخته است، همراهی حزن با عشق است. در بخش‌های زیادی از رساله «فی الحقیقه العشق» سهروردی از ارتباط حزن و عشق می‌نویسد. از نظر او عشق و حزن دو برادرند که هر کجا عشق باشد حزن نیز در آنجا حضور دارد و تا آنجا پیش می‌رود که اگر عشق، کسی را لایق خود ببیند، حزن را به پایمردی می‌فرستد. «بنابراین در این مرحله، عشق در معرفت‌شناسی اشراقی گامی فراتر می‌گذارد و در طریق سلوک به قله معرفت نزدیک‌تر می‌شود. اگر سالک راه معرفت در آغاز با انتخاب خود گام در راه می‌نهد، اما از این پس، اگر مستعد و مستحق سعادت عشق باشد و عشق او را برگزیند، به شناخت حقیقت نایل می‌شود» (کمالی‌زاده، ۱۳۸۹: ۳۹). «و اگر وقتی کسی را یابد که مستحق آن سعادت بود، حزن را بفرستد که وکیل در است تا خانه پاک کند و کسی را در خانه نگذارد و در آمدن سلیمان عشق خبر کند ...» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۸۵).

حافظ نیز همواره در اشعارش به همراهی عشق با حزن اشاره کرده است، اما حزن‌اندیشی حافظ با حزن‌اندیشی سهروردی متفاوت است؛ سهروردی حزن را برادر عشق و هم‌پایه آن می‌داند، در رساله «فی الحقیقه العشق» وقتی عشق در محضر زلیخا خود را معرفی می‌کند، نسبت خود را با حزن و حُسن چنین بیان می‌دارد: «ما سه برادر بودیم، به ناز پرورده و روی نیاز ندیده ...» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۸۵). اما حافظ حزن را زاده عشق و بعد از آن می‌شمرد؛ یعنی از نظر او اول عشق آمد و بعد حزن و گرچه برای حزن به اندازه سهروردی اهمیت قائل نیست، او نیز در اشعارش به همراهی عشق با حزن اشاره کرده است:

تا شدم حلقه به گوش در میخانه عشق هر دم آید غمی از نو به مبارک بادم

(حافظ، ۱۳۲۰: ۲۱۶).

نماز در خُم آن ابروان محرابی کسی کند که به خون جگر طهارت کرد

(همان: ۹۰).

دوام عیش و تنعم نه شیوه عشق است اگر معاشر مایی بنوش نیش غمی

(همان: ۳۳۳).

گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست گفت ما را جلوه معشوق در این کار داشت

(همان: ۵۴).

از نظر سهروردی برای رسیدن به مرتبه عشق دو پایه معرفت و محبت لازم است. البته آن گونه معرفت شهودی که مبتنی بر عقل است. از نظر او عشق با معرفت آغاز می‌شود و از محبت درمی‌گذرد تا به مرتبه عشق برسد: «و به عالم عشق که بالای همه است نتوان رسید تا از معرفت و محبت دو پایه نردبان نسازد و معنی "خطوتین و قد وصلت" این است» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۷۳).

حافظ از این منظر نیز با سهروردی هم عقیده است؛ او هم معرفت را لازمه عشق می‌داند و در ابیات زیادی به آن اشاره کرده است:

بی معرفت مباش که در من یزید عشق اهل نظر معامله با آشنا کنند

(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۳۳)

وصل خورشید به شب‌پره اعمی نرسد که در این آینه صاحب‌نظران حیرانند

(همان: ۱۳۱)

تا نگریدی آشنا زین پرده رمزی نشنوی گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

(همان: ۱۹۴)

به نظر می‌رسد که حافظ گاه واژه «محبت» را به جای واژه «عشق» استعمال کرده است و تمایزی میان آن دو قائل نبوده است:

نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت

(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۳۳).

دل سراپرده محبت اوست دیده آینه‌دار طلعت اوست

(همان: ۴۰).

چراغ صاعقه آن سحاب روشن باد که زد به خرمن ما آتش محبت او

(همان: ۲۸۰).

در این ابیات «محبت» در معنای «عشق» به کار رفته است؛ چرا که مثلاً در پایان غزلی که مطلعش بیت: «دل سراپرده محبت اوست / دیده آینه‌دار طلعت اوست» می‌سراید: «دور مجنون گذشت و نوبت ماست / هر کسی پنج روز نوبت اوست» (حافظ، ۱۳۲۰: ۴۰)، اشاره به مجنون در این بیت، مشخص می‌کند که منظور حافظ از محبت در این غزل «عشق» بوده است.

۳-۳. تقابل عقل و عشق

در مقدمه اشاره شد، حافظ بیشتر به عقل هیولانی یا جزئی نظر دارد، اما در همان چند بیتی که به عقل قدسی اشاره کرده نیز آن را در مرتبه‌ای بعد از عشق قرار داده است و به هیچ وجه در او یارای هم‌وردی با عشق را نمی‌بیند:

عقل می‌خواست از آن شعله چراغ افزود برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد

(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۰۳)

مرتضوی در «مکتب حافظ» در شرح این بیت می‌نویسد: «عقل می‌خواست قبسی از این آتش ایزدی بگیرد و چراغی از آن شعله برافروزد، ولی برق غیرت از این جسارت و فضولی بدرخشید و جهان بر هم زد» (مرتضوی، ۱۳۸۸: ۷۸۹).
یا در بیت:

مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد
(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۰۳)

خرمشاهی معتقد است، منظور حافظ از مدعی در این جا عقل بوده که در تقابل با عشق قرار گرفته و عشق را از میدان رانده است (خرمشاهی، ۱۳۸۹: ۷۵۶).
یا در بیت:

دل چو از پیر خرد نقل معانی می‌کرد عشق می‌گفت به شرح آنچه بر او مشکل بود
(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۴۰).

از نظر حافظ عشق چنان والاست که پیر خرد مشکل خود را از پرتو راهنمایی و بینش او حل می‌کند (مرتضوی، ۱۳۸۸: ۷۹۱). در مقایسه عقل جزئی با عشق نیز همواره عقل جزئی را به ناتوانی و عدم شایستگی نکوهش کرده است. او برای معرفت حاصل از عقل ارزشی قائل نیست و همواره بر رحجان عشق بر عقل پافشاری می‌کند. بیت‌هایی که حافظ در مقابله عقل و عشق سروده است، بسامد زیادی در اشعار او دارد و در همه آن‌ها عقل جزئی را در تقابل با عشق و مزاحم آن می‌داند؛ چرا که از نظر او کمال عقل، حفظ انسان است و کمال عشق فنای او:

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست
(حافظ، ۱۳۲۰: ۳۴)

هش دار که گر وسوسه عقل کنی گوش آدم صفت از روضه رضوان به درآیی
(همان: ۳۵۳)

بر هوشمند سلسله نهاد دست عشق خواهی که زلف یار کشی ترک هوش کن
(همان: ۲۷۵)

قیاس کردم و تدبیر عقل در ره عشق چو شبیمی است که بر بحر می‌کشد رقمی^۱
(همان: ۴۷۶)

سهروردی به عکس حافظ بیشتر از عقل قدسی سخن می‌گوید و عقل را اولین صادر از نورالانوار می‌داند. در اندیشه سهروردی نه تنها عشق زاده عقل است و از شناخت خود - که از صفات عقل است - حاصل می‌آید، بلکه عقل و عشق در جلوه‌های والای خود به وحدتی شورانگیز می‌رسند. او نه عقل را انکار می‌کند و نه عشق را و از نظر او حد کمال عشق آن است که انسان را به عقل اول که مقرب‌ترین فرشته الهی و نزدیک‌ترین عقل به نورالانوار است، برساند. او نخستین عارفی است که اصالت را به عقل می‌دهد، اما با تمام اصالتی که برای عقل قائل است، برای آن حدی قائل می‌شود، به این معنا که توانایی درک بالاتر از آن حد را ندارد. وی معتقد است از آن جا به بعد را باید با بال‌های عشق و با معرفت حاصل از ذوق و کشف و شهود پیمود.

او در رساله «فی الحقیقه العشق» با دیدگاهی که هم عارفانه است و هم فیلسوفانه، حُسن را هم جمال می‌نامد و هم کمال و تنها راه وصال به کمال و جمال مطلق را عشق می‌داند: «پس چون نیک اندیشه کنی همه طالب حُسن هستند و در آن می‌کوشند که خود را به حسن برسانند و به حسن که مطلوب همه است، مشکل می‌توان رسیدن؛ زیرا که وصل به حسن

ممکن نشود آلاً به واسطه عشق» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۸۴-۲۸۵). «از نظر سهروردی، عشق در واقع همان روح یا نفس یا کشش روحانی موجود در تمام آفریده‌هاست که به سبب آن، همه موجودات، مشتاق به تکامل و رسیدن به مرتبه بالاتر از جمال و کمال‌اند و نهایت این کمال رسیدن به مظهر حسن و کمال است که همان عقل اول یا مقرب‌ترین فرشتگان الهی است و میان او و خدا فاصله‌ای نیست» (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۳۳۴).

حافظ نیز معتقد است که تنها با نور عشق است که می‌توان پله‌های معرفت را پیمود و به وصال چشمه حقیقت و زیبایی مطلق رسید. او با بیانی شاعرانه در ابیات بسیاری به نقش کیمیاگری عشق در رساندن معشوق به کمال و جمال مطلق یعنی خداوند اشاره کرده است:

دست از مس وجود چو مردان ره بشوی تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی
(حافظ، ۱۳۲۰: ۳۴۶).

گر نور عشق حق به دل و جان او افتد بالله کز آفتاب فلک خوبتر شوی
(همان).

کمتر از ذره نه‌ای پست مشو مهر بورز تا به خلوتگه خورشید رسد صد پرتو
(همان: ۲۶۷).

گر روی پاک و مجرد چو مسیحا به فلک از چراغ تو به خورشید رسد صد پرتو
(همان).

وجه خدا اگر شودت منظر نظر زین پس شکی نماند که صاحب نظر شوی
(همان، ۳۴۶).

و اما در نهایت شیخ اشراق در رساله «فی الحقیقه العشق» برای رسیدن به کمال مطلق و عمر جاودان و چشمه خضر بنا به آیات قرآن و هم‌چنین حکایت‌های معانی به قربانی کردن گاو نفس توصیه می‌کند: «عشق بنده‌ای است خانه‌زاد که در شهرستان ازل پرورده شده است ... و تا گاو نفس را نکشد قدم در آن شهر نهد و ...» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۸۹-۲۹۰). در «رساله الطیر» که یکی دیگر از رساله‌های فارسی سهروردی است، مرغان بند بر پا که از عالم محسوس گریخته و با پیمودن منازل خود را به دامنه کوه قاف رسانده‌اند، پس از دیدن بارقه‌ای از تجلیات جمال نورالانوار به حکم او ناگزیر به بازگشت به دیار ناسوت می‌شوند؛ یعنی نیل حقیقی به جمال مطلق که هیچ زشتی با او نیامیزد و کمالی که هیچ نقصان پیرامون آن نگردد، با وجود این کالبد مادی محال است: «چون قدم در حجره نهادیم از دور نور جمال ملک پدید آمد. در آن نور دیده‌ها متحیر و عقل‌ها رمیده گشت و بی‌هوش شدیم، پس به لطف خود عقل‌های ما باز داد و ما را به سر سخن گفتن گستاخ کرد. کآب‌های خود و رنج‌های خود پیش ملک بگفتیم و قصه‌ها شرح دادیم و درخواستیم تا آن بقایای بند از پای ما بردارد تا در آن حضرت به خدمت بنشینیم. پس جواب داد که بند از پای شما کس گشاید که بسته است ... و حاجبان بانگ برآوردند که باز باید گشت. از پیش ملک بازگشتیم...» (همان: ۳۵۲). به طور ضمنی می‌توان دریافت که آمادگی برای دیدار شاه و شایستگی برای رسیدن به حضرت او در همین عالم و در همین عمر کوتاه که آدمی دارد، باید انجام پذیرد و بدیهی است که «این امر موقوف به زوال این طلسم مادی است که ما آن را پیکر می‌نامیم» (مرتضوی، ۱۳۸۸: ۷۹۱).

حافظ نیز همواره از تنگنای قفس تن نالیده و گرفتاری در این دنیای مادی را سد راه نیل به عالم معنا دانسته است و پیرامون این مضمون که خودی او حجاب راه اوست و باید با مردن پیش از مرگ حجاب را بردارد، ابیات زیادی سروده است:

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۸۱)

- حجاب چهره جان می شود غبار تنم خوشا دمی که از آن چهره پرده بر فکنم
(همان: ۲۳۵)
- چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس که در سراچه ترکیب تخته بند تنم
(همان)
- بیا و هستی حافظ ز پیش او بردار که با وجود تو کس نشنود ز من که منم
(همان)
- حجاب راه تویی حافظ از میان برخیز خوشا کسی که در این راه بی حجاب رود
(همان: ۱۵۰)

۳. نتیجه گیری

نتیجه حاصل از تطبیق و مقایسه آثار و اندیشه دو اندیشمند این که سهروردی عقل را مقدمه عشق و معرفت ناشی از عقل را نیز معتبر می داند، اما از نظر او معرفت حاصل از شهود و مکاشفه حقیقت به وسیله انوار الهی از اهمیت بالاتری برخوردار است. در واقع، از نظر شیخ اشراق عقل و عشق لازم و ملزوم یکدیگرند. عشق زاده عقل است و برای رسیدن به عقل کل که در نزدیک ترین فاصله با نورالانوار است، راهی به جز عشق وجود ندارد. او در اغلب رساله های فارسی خود به نقش کلیدی عقل اشاره می کند و در واقع طرح اغلب حکایت های او پیرامون دیدار با عقل کل و پاسخگویی او به سوالات سالک طریقت پی ریزی شده است. از آن سو، حافظ به ندرت از عقل قدسی سخن می گوید و به جز ابیاتی چند، هر جا سخن از عقل می آورد، منظور او عقل جزئی است و در قیاس میان عقل و عشق آنچه برای او اصالت و اعتبار بیشتری دارد، عشق است. این دو متفکر، اگرچه در شیوه بیان و سیاق سخن ورزی و گاه در مبانی اندیشگانی، در مورد مبدأ خلقت و مراحل تکوین عالم مینو و گیتی و در نقش عقل و عشق در تمهید عالم ملک و ملکوت تفاوت هایی دارند، اما در بیان روش نائل شدن به حقیقت و در رجحان عشق بر عقل برای وصول به جمال و کمال مطلق با یکدیگر هم رأی و هم عقیده هستند و با وجود این که در آثار سهروردی عقل و در اشعار حافظ عشق دارای بسامد بیشتری است، در نهایت، در آن جا که راهی جز عشق برای وصول به پایاب حقیقت نمی بینند، اندیشه آن ها با هم تلاقی می کند، در واقع بیت زیر نقطه تلاقی اندیشه حافظ با سهروردی است:

مقام عشق را درگه بسی بالاتر از عقل است کسی این آستان بوسد که جان در آستین دارد
(حافظ، ۱۳۲۰: ۸۲)

پی نوشت ها:

۱. برای دوری از اطناب، چند بیت شاهد دیگر در ذیل آمده است:
حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را
(حافظ، ۱۳۲۰: ۹۳).
- مشکل عشق نه در حوصله دانش ماست حل این نکته به این فکر خطا نتوان کرد
(همان).
- عقل اگر داند که دل در بند زلفش چون خوش است عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما
(همان: ۹).

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰)، *دفتر عقل و آیت عشق*، تهران: نشر نو.
۲. اسلامی، علی اصغر (۱۳۹۷)، «پیوست یا گسست عقل و عشق در غزل حافظ». *مجموعه مقالات همایش بین‌المللی ادبیات و زبان‌شناسی*، تهران.
۳. پورنامداریان، تقی (۱۳۹۰)، *عقل سرخ، شرح و تأویل داستان‌های رمزی سهروردی*، تهران: سخن، چاپ سوم.
۴. جوادی زاویه، سیده فاطمه (۱۳۹۲)، «عقل و عشق از دیدگاه ابن‌سینا و سهروردی»، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشکده فلسفه و کلام دانشگاه باقرالعلوم.
۵. حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد حافظ (۱۳۲۰)، *دیوان*، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: سینا.
۶. خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۴)، *ذهن و زبان حافظ*، تهران: ناهید، چاپ هشتم.
۷. _____ (۱۳۸۹)، *حافظ‌نامه*، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ نوزدهم.
۸. رجائی بخارائی، احمدعلی، (۱۳۷۵)، *فرهنگ اشعار حافظ*، تهران: علمی، چاپ هشتم.
۹. رحیمی، کبری؛ رحیمی، سعدالله (۱۳۹۷)، «عقل و عشق در رساله عقل سرخ شهاب‌الدین سهروردی»، *مجموعه مقالات دومین همایش علمی پژوهشی رهیافت‌های نوین در علوم انسانی ایران*، ایلام.
۱۰. روزبه، محمدرضا، فلاحی‌نسب، محمد (۱۳۹۲)، «تقابل عقل و عشق در اندیشه حافظ از منظر ساختگرایی» *مجموعه مقالات هشتمین همایش انجمن ترویج زبان و ادب فارسی*، زنجان: دانشگاه زنجان.
۱۱. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲)، *مجموعه مصنفات*، ج. ۳، تصحیح و مقدمه سید حسین نصر و مقدمه و تحلیل فرانسوی هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
۱۲. علی‌جولا، الهام و آشوری، هنگامه (۱۳۹۱)، «بررسی تطبیقی مفهوم عرفانی عشق در اندیشه عطار و سهروردی»، *نشریه زبان و ادب فارسی*، پاییز و زمستان، شماره ۲۲۶، صص. ۲۴-۵۴.
۱۳. کمالی‌زاده، طاهره (۱۳۸۹)، «مبانی حکمی حسن و عشق در رساله فی الحقیقه‌العشق سهروردی». *جاویدان خرد*، دوره جدید. بهار، شماره دوم. صص. ۲۹-۴۳.
۱۴. محمدنژاد، یوسف (۱۳۷۳)، «عقل و عشق در منظومه‌های برجسته عرفانی فارسی»، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه شهید چمران.
۱۵. مرتضوی، منوچهر (۱۳۸۸)، *مکتب حافظ*، تهران: توس، چاپ پنجم.
۱۶. نصر، سید حسن، (۱۳۹۴)، *سه حکیم مسلمان*، ترجمه احمد آرام. تهران: امیرکبیر، چاپ نهم.

References

1. Alijoula, Elham; Ashoori, Hengameh (2010). "A comparative study of the mystical concept of love in Attar and Suhrawardi's thought". *Journal of Persian Language and Literature*. Autumn and winter. No. 226, pp. 24-54.
2. Ebrahimi Dinani, Gholam Hossein. (2001). *Manuscript of Wisdom and the Sign of love*. Tehran: New publications.
3. Hafez, Khawaja Shams-al-din Mohammad. (1995). *Divan*. edited by Mohammad Qazvini and Qasem Ghani. Tehran: Asatir publications.
4. Islami, Aliasgar (2017). "Joining or breaking reason and love in Hafez's Sonnet". *Article Collection of International Conference of Persian Language and Linguistics*, Tehran.
5. Javadi Zaviyeh, Seyedeh Fatemeh (2013). "Wisdom and love from the perspective of Avicenna and Suhrawardi". *M.A. Thesis, Faculty of Philosophy and Theology, Baqer al-Uloom University*.

6. Kamalizadeh, Tahereh. (2010). "The logic bases of beauty and love in Suhrawardi's manuscript on the genuineness of love". Javidan Kherad. Spring. No. 2. pp. 29-43.
7. Khorramshahi, Baha-al-din (2005). **The mind and language of Hafez**. 8th ed. Tehran: Nahid publications.
8. Khorramshahi, Baha-al-din (2010). **Hafeznameh**. 19th ed. Tehran: Scientific and Cultural publications.
9. Mohammadnezhad, Josef (1994). "Wisdom and love in the outstanding Persian Mystical Verse works". **M.A. Thesis, Shahid Chamran University**.
10. Mortazavi, Manouchehr (2009). **Hafez School**. 5th ed. Tehran: Toos publications.
11. Nasr, Sayed Hassan (2015). **Three wise Muslims**. Trans. by Ahmad Aram. 9th ed. Tehran: Amir Kabir publications.
12. Pournamdarian, Taqi (2011). **Red Wisdom: Description and interpretation of Suhrawardi's mysterious stories**. 3rd ed. Tehran: Sokhan publications.
13. Rahimi, Kobra; Rahimi Sa'dollah (2018). "Wisdom and Love in Red Wisdom treatise by Shahab-al-din Suhrewardi." **Article Collection of Second Scientific Conference on New Approaches in Iranian Humanities**. Ilam
14. Rajaei Bukharaei, Ahmad Ali (1996). **Dictionary of Hafez Poetry**. 8th ed. Tehran: Scientific publications.
15. Rouzbeh, Mohammadreza; Fallahinasab, Mohammad (2013). "The opposition of reason and love in Hafez's thought from the perspective of constructivism". **Article Collection of 8th Conference of Persian Language and Literature Promotion Association**. Zanzan: Zanzan University.
16. Suhrawardi, Shahab-al-din Yahya (1993). **Collection of Works**, vol. 3. edition by Seyed Hossein Nasr and introduction by Henry Corbin. 2nd ed. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.