

# اصطلاحات صوفیه

## چکیده

بخشی از متون ادبی ما را متون عرفانی تشکیل می دهند و فصلی از کتاب ادبیات سال سوم، ادبیات عرفانی است. این مقاله به قصد توسعه‌ی آن فصل و تبیین بخشی از اصطلاحات صوفیه نگاشته شده و مؤلف کوشیده است در آن، علل و منشأ پیدایش اصطلاحات صوفیه را به کمک منابع تصوف بیان کند. در این مقاله با علل پیدایش زبان عرفانی بیشتر آشنا می شویم. این نوشته به فهم فصل ادبیات عرفانی در کتاب‌های ادبیات کمک می کند. شهین تترپور (متولد سال ۱۳۴۶ در خرم‌آباد) فارغ‌التحصیل مقطع کارشناسی ارشد از دانشگاه آزاد اسلامی است. ایشان در واحد ورامین تدریس می کرد و در سال ۱۳۸۱ به رحمت ایزدی پیوست. این مقاله را به یادگار از او می خوانیم و از خداوند برایش طلب مغفرت می کنیم.

**کلید واژه‌ها:** ترمینولوژی، اصطلاحات صوفیه، منشأ تصوف، میل، جذب.

بی بری گر به رازشان دانی  
که همین است سر آن اسرار  
که یکی هست و هیچ نیست جز او  
وحده لا اله الا هو

و اکنون از قول دکتر زرین کوب می گویم: «آری. و از همان زبان و اصطلاح خاص است که گاه تعبیر به منطق الطیر می کرده اند. در واقع شاعران صوفی از خیلی قدیم، در اشعار خویش سخنانی می گفته اند که جز به عشق مجازی تعبیر نمی شده است؛ مثل آن که از لب و چشم و خال و زلف معشوق یاد می کرده اند و یا در احوالی سخن می رانده اند که با آداب و ظواهر مسلمانی مناسب نمی نموده است. از جمله این که شراب و رباب و آواز و رقص و دیر و خرابات و زنار را وصف می کرده اند و البته تفوه به این الفاظ که همه حکایت از عشق مجازی و دلالت بر لایبالیگری و اباحیگری دارد، نزد عامه مسلمین مکروه و منفور بوده است.

در هر علم و فن، به تدریج معانی خاصی از آن‌ها اراده شده و حالت اصطلاحی یافته است. مفاهیم اصطلاحی نیز مانند مفاهیم لغوی کلمات، یا با قصد و اراده وضع می شوند، یا این که واژه‌ها به تدریج معنای لغوی و مطابقی خود را از دست می دهند و در یک علم جنبه‌ی اصطلاحی می یابند. در ادامه این پرسش را می توان مطرح کرد که آیا عرفا و اهل تصوف نیز اصطلاحات خاصی دارند؟ و در صورت مثبت بودن پاسخ، چرا؟ در پاسخ به بخش اول سؤال، از شعر معروف هاتف اصفهانی مدد می جویم:

هاتف، ارباب معرفت که گهی  
مست خوانندشان و گه هشیار  
از می و جام و مطرب و ساقی  
از مغ و دیر و شاهد و زنار  
قصد ایشان نهفته اسراری است  
که به ایما کنند گاه اظهار



♦ مرزوم شهین تترپور - ارامین

هر علم و فنی اصطلاحات یا «ترمینولوژی»<sup>\*</sup> خاصی دارد و درک آثار مربوط به آن علم و فن نیز منوط به آگاهی از آن اصطلاحات است.

برای فتح باب، می توان از معنی اصطلاح پرسید. به عبارت روشن تر، می توانیم بپرسیم: «اصطلاح یعنی چه؟ در جواب می گویم: «آنچه در عرف اهل علوم و فنون اصطلاح خوانده می شود، واژه‌ها و تعبیر خاصی است که برای افاده‌ی معنایی خاص وضع شده، یا در اثر کثرت استعمال

بدین سبب بر صوفیه شتعت‌ها می‌زده‌اند و آن‌ها را به کفر و زندقه نسبت می‌داده‌اند. این‌گونه سخنان در آغاز قلم‌ها از سر و جبهه و حال سروده می‌شده است و منشأ آن بر شک همان‌گونه احوالی بوده است که شیطانیات آن‌ها نیز از آن سرچشمه می‌گرفته است.<sup>۱۰</sup> و اما در پیغمبر به این که «إبراهیم صوفی» دارای اصطلاحات خاصی هستند، نباید گفت که گذشته از جنبه‌ی هنری زبان‌رزمی و کهن و استعاره‌وارین کرم می‌بویستند. دیدها که صوفیان در شیطانیات خویش گرفتار می‌شدند و شیطانیات خود را برآمدند تا تمام این گونه سخنان را تکرار کنند و هر یک از این الفاظ را در شعر خود به‌کار ببرند و از مواجید و ادوات صوفیانه در اشعار خود به‌کار ببرند. این گونه زلف‌هایی مثل «عشق» به‌کار می‌روند و در حقیقت این صوفی‌ها در شعر خود به‌کار می‌برند و از هر دو زبانی استعاره‌وار و صوفیانه را از تهمت استعاره‌وار و رؤسای آن‌ها رها می‌کنند.<sup>۱۱</sup>

ابوالقاسم قشیری درباره‌ی اصطلاحات صوفیان چنین می‌گوید: «تردیدی نیست که هر صنف از عالمان را الفاظی خاص هست. از آن جمله، در میان صوفیان نیز الفاظ و اصطلاحاتی متداول است که مقاصد خود را با آن اصطلاحات بیان می‌کنند. این اصطلاحات به‌گونه‌ای است که مفهوم آن بر اجانب پوشیده است؛ چرا که صوفیان بر پوشیده‌داشتن افکار و عقاید و آداب تصوف سخت تعصب دارند و می‌کوشند که غیر اهل الله بر آن آگاه نشوند. آن‌ها برآنند که این اصطلاحات، حاوی مفاهیم و حقایقی است که خداوند متعال صرفاً در دل اهل الله و اولیاء الله به ودیعت نهاده و نامحرمان نباید به آن دانا شوند.»<sup>۱۲</sup>

تا نگریدی آشنا زین پرده رمزی نشنوی گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش<sup>۱۳</sup> و همان‌طور که در تعریف قشیری می‌بینیم، تأکید بر «محرمیت» است:

هر که شد محرم دل، در حرم یار بماند وان که این کار ندانست در انکار بماند<sup>۱۴</sup> و هر کس که این حقایق و اسرار الهی را با غیر در میان نهد، بر او همان رود که بر حلاج؛ چنان‌که در شرح احوال او می‌خوانیم:

بزرگی گفت: «آن شب تا روز زیر آن دار بودم و نماز می‌کردم. چون روز شد هاتمی آواز داد: «أطلعناه علی سر من اسرارنا فاشی سرنا فهذا جزء من بیتی سر الملوک؛ یعنی او را اطلاعی دادیم بر سری از اسرار خود. پس کسی که سر ملوک فاش کند، سزای او این است.»<sup>۱۵</sup>

نقل است که شبللی گفت: «آن شب به سر گویان گفتم و تا با منباد نماز کردم. سر گویان مناجات کرد و گفت: «اللهی! این بنده‌ی تو بود. مؤمن و عارف و موحّد این بلا با او چرا کردی؟ خواب بر من علیه کرد. به خواب دیدم که قیامت است و از حق فرمان آمدی که این از آن کردم که سر ما را غیر گفت.»<sup>۱۶</sup>

و در بسیار این رازداری، مولانا می‌فرماید:

هر که را اسرار کار آموختند مهر کردند و دهانش دوختند<sup>۱۷</sup> و سعدی نیز می‌فرماید:  
وگر سالکی محرم راز گشت  
بیندند بر وی در بازگشت

یادآور این حدیث نبوی است است که می‌فرماید: «مَنْ عَرَفَ اللَّهَ كَلَّ لِسَانَهُ»؛ یعنی: «هر که خدا را شناخت، زبانش کند شد و یارای سخن گفتن نیافت.»<sup>۱۸</sup> اما باید در مورد پیدایش زبانی تازه در عرفان، این نکته را یادآور شویم که عرفان، عشق معنوی است و برای بیان مراد خویش از الفاظ «عشق صوری» مدد جسته است. چون عشق عرفانی، عشقی بی‌متهاست، بیان حالاتش، تا آن جا که می‌توان بیان کرد،

الفاظی بیش از عشق صوری می‌طلبید و این جاست که زبانی تازه در عرفان پدید آمده است که صدها واژه برای بیان مفهوم این عشق یا معانی جدید به‌کار بسته‌اند و عاقبت از بیان عشقی که در بیان نمی‌گنجید، عاجز مانده‌اند.<sup>۱۹</sup> چنان‌که حافظ می‌فرماید:

بشوی لوران اگر هفتاد و هشتاد  
که علم عشق در دفتر نباشد<sup>۲۰</sup>

دکتر زرین کوب در ایجاد و تکوین این زبان رمزی، نقش اسطوره‌های باستانی را قابل ملاحظه شمرده، اذعان داشته‌اند که: «تجربه‌ی عرفانی چون با اتصال عاشق و معشوق و فانی گشتن عاشق در معشوق ارتباط دارد. زبان شعر عرفا هم بیشتر از تجربه‌ی عشقی است که غزل عارفانه در طرز بیان خویش با تجربه‌ی شعر عاشقانه ارتباط و اتحاد می‌یابد و بر هر چه در زبان محاوره با عشق و عاشقی و با عوالم مستی و بی‌خودی ارتباط دارد، سایه‌ای از ابهام و رمز می‌اندازد و شعر را گامی از معنی حقیقی که اخصیای ظاهر لفظ است و معنای مجازی که روی ظاهر است، در حال نرسیدن نگاه می‌دارد.»<sup>۲۱</sup> دقت و توجه بر متون ادب فارسی نیز نشان‌دهنده‌ی این موضوع است که واژه‌ها و ترکیبات موجود، گاهی غیر از معانی ظاهری، معانی و مفاهیمی رمزی و کنایه دارند. این امر در زبان فارسی به اندازه‌ای رواج داشته است که حتی در زبان امروزی، گاه معانی اصلی واژه‌ها از یاد می‌روند؛ مثلاً هنگامی که می‌گوییم: فلان چهره‌اش نمکین است، معنی شوری از «نمکین» مستفاد نمی‌شود و یا اگر می‌خوانیم:

در دیر مغان آمد یارم قدحی در دست  
مست از می و می خوردن از رنگس مستی، مست

با توجه به این که واژه‌ی «چشم» در این بیت دیده نمی‌شود، اگر کسی با رمز و

از قرآن است و غالباً حاکی است از امور تأویلی که صوفیه در آیات متضمن این الفاظ داشته‌اند. بعضی اصطلاحات دیگر هم مانند حال و مقام محو و اثبات و صبر و فنا و ظاهر و باطن، هر چند اختصاص به قرآن نداشته‌اند، لیکن استعمال آن‌ها با آنچه متکلمان و مفسران قدیم از قرآن استنباط می‌کرده‌اند، ارتباط داشته و اخذ و اقتباس آن‌ها شاید برای آن است که صوفیه می‌خواستند عقاید و تعالیم خود را هر چه بیشتر با قرآن مرتبط کنند؛ کما این که بعضی الفاظ را نیز از احادیث قدسی و نبوی گرفته‌اند؛ مثل کنز مخفی، جهاد اکبر، لقاء و وقت و امثال این‌ها. اخذ این‌گونه اصطلاحات ناشی از غور و تأملی است که صوفیه در احادیث و اخبار داشته‌اند و هم شاید به قصد موافق جلوه دادن تعالیم صوفیه با مضامین و معانی احادیث بوده است. از الفاظ و کلمات، متکلمان و حتی نحویان نیز مانند ذات و عرض و حلول و صورت و قدیم و حادث و وجود و عدم و امثال آن‌ها، در مصطلحات خویش اخذ کرده‌اند که بی‌شک سبب آن انس و آشنایی با این معانی بوده است. مأخذ دیگری که برای اصطلاحات صوفیه می‌توان برشمرد، کلمات و الفاظ اهل حکمت است که در فلسفه‌ی مشایی و اشراقی رایج بوده است و ماهیت و هویت و وحدانیت و کون و فساد و امثال این‌ها که در تعریف بعضی از آن‌ها صوفیه نیز تغییرهایی می‌داده‌اند، از این‌گونه است. در این چند قسم اخیر از اصطلاحات صوفیه، تأثیر مواریث حکما و صاحب‌نظران سریانی و یونانی و گنوسی و نوافلاطونی و هرمتی نیز محسوس است و از تأمل در این اصطلاحات، می‌توان تا حدی بر مأخذ عمده‌ی بعضی از تعالیم و عقاید آن‌ها آشنایی یافت.<sup>۱۸</sup>

اکنون به منظور نتیجه‌گیری پرسشی را

و عرفا را «اهل عمق و معنا» دانسته‌اند. و اکنون پرسش دیگری را در این زمینه می‌توان مطرح کرد که خاستگاه و منشأ این اصطلاحات کجاست و یا به عبارتی روشن‌تر، این اصطلاحات از چه منشایی سرچشمه می‌گیرند؟

در پاسخ به این سؤال، دکتر زرین کوب بیان داشته‌اند که: منشأ این اصطلاحات متعدد و گوناگون است؛ اولین مأخذ عمده‌ی این اصطلاحات، قرآن است که تلاوت و ختم آن همواره نزد زهاد و عباد متصوفه رایج بوده است و اصطلاحاتی مانند ذکر، سر قلب، نور، تجلی، خلق و نظایر آن‌ها مأخوذ

استعارات و کنایات شعر فارسی آشنا نباشد، شگفت زده می‌شود که چگونه «نرگس» ممکن است مست باشد. اما آشنای ادب فارسی، به محض شنیدن این بیت درمی‌یابد که مراد از نرگس، چشم نازآلود و نیمه‌باز معشوق است.

این موضوع در ادبیات عرفانی ما نیز کاملاً مشهود و محسوس است که عرفا در ورای کلمات ظاهری معانی دیگری اراده می‌کردند که رجوع به باطن داشت. به همین روی متشرعان را «اهل قشر و پوسته»

مطرح می کنیم و به پاسخ گویی آن از روی منابع معتبر می پردازیم: آیا استعمال واژگانی از قبیل می و معشوق و میخانه و خرابات در اشعار شاعران عارف، ناظر به معنی ظاهری کلمات است یا این که به چیزی در فراموشی این الفاظ توجه دارد؟

در پاسخ می گوئیم: با آنکه استفاده‌ی این شاعران از چنین زبان رمزی این نکته را - که در برخی موارد یا حتی در بسیاری موارد نیز شاعر جز به آنچه در زبان محاوره از این الفاظ مستفاد می شود نظر نداشته باشد، نفی نمی کنند بدون آشنایی با این زبان رمز، فهم بسیاری از لطایف شعر امثال حافظ و سعدی و می توانا ممکن نخواهد بود و لااقل در پاره‌ای موارد تردید نیست که گفته‌ی شاعر اگر هم در معنی معمول زبان محاوره به بیان آمده است، با زبان رمزی که خاص عرفای صوفیه است نیز به نحو ابهام ارتباط دارد و با توجه به این ابهام بهتر می توان لطایف آن را درک و تفسیر کرد.<sup>۱۹</sup>

چنین که صومعه آلوده شد ز خون دلم گرم به باده بشوید حق به دست شماست<sup>۲۰</sup> که در این بیت حافظ، «حق به دست شماست» به این معانی ابهام دارد:

۱. حق دارید.
۲. من حقم؟ آنچه را به دست گرفته و می شوید، یعنی «من»، حق است.
۳. باده حق است؛ آنچه مرا بیدان می شوید یعنی باده، حق است.<sup>۲۱</sup>

به هر حال این طرز تعبیر که در کلام بعضی صوفیه هست، سبب می شود که فی المثل از «وحدت ذات مطلقه» به «حال»، از «ظهور و تعلق ارواح به اجسام» به «خط»، از «عالم کثرات» به «زلف»، از آنچه «مظهر انوار وجود» است به «عارض» و از «فیوضات و جذبات قلبی» به «غمزه و بوس و کنار» تعبیر کنند. مع هذا این صبغه رمزی شعر عرفانی تنها به اوصاف جسمانی معشوق

یا احوال عشق و عاشقی محدود نیست. پاره‌ای تعبیرات دیگر نیز هست که لااقل در نوعی «تأویل» به مفهوم دیگری و رای آنچه ظاهر آن است، مربوط می شود؛ از این جمله است آن که:

● دل عارف را گهگاه به جام جهان نما و آینه‌ی اسکندر تعبیر کنند.<sup>۲۲</sup>

سال‌ها دل طلب جام‌جم از ما می‌کرد آنچه خود داشت زیگانه تمنا می‌گرد<sup>۲۳</sup>

\*

آینه سکندر جام می است بنگر  
تایر تو عرضه دارد احوال ملک دار<sup>۲۴</sup>

● انسان کامل را به نام «سیمسغ» و «عسقا» بخوانند.<sup>۲۵</sup>

وفا مجوی ز کس و در سخن نمی شنوی  
به هرزه طالب سیمسغ و کیمیا می باش<sup>۲۶</sup>

\*

عسقا شکار کس نشود، دام بازچین  
کان جا همیشه باد به دست است دام را<sup>۲۷</sup>

● از آنچه برای سالک مایه‌ی رهایی از «خودی» است، به «شراب» تعبیر نمایند.<sup>۲۸</sup>

چون نقش غم ز دور بینی، شراب خواه  
تشخیص کرده ایم و مداوا مقرر است<sup>۲۹</sup>

\*

بفرای شراب ما، بر بند تو خواب ما  
از شب چه خیر باشد؟! مر مردم خوابی را<sup>۳۰</sup>

● و پیران کامل و مرشدان و اصل را پیر مغان و خمار و باده فروش نام دهند.<sup>۳۱</sup>

حلقه‌ی پیر مغان از ازل در گوش است  
بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود<sup>۳۲</sup>

● و از مرتبه‌ای که سالک طریق به مقام «از خودرایی» نائل می شود، تعبیر به خرابات نمایند.<sup>۳۳</sup>

کیست که بنماید راه خرابات را  
تا بدهم مزد او حاصل طاعات را<sup>۳۴</sup>

\*

خرابات آشیان مرغ جان است  
خرابات آستان لامکان است<sup>۳۵</sup>

در کوی خرابات نشستم به عشرت  
با سید سرمست و حرفان خرابات<sup>۳۶</sup>

و به هر حال در طرز تلقی اهل عرفان از تمام این گونه الفاظ که می و ساقی و شاهد و زلف را شامل است، اسرار را اراده می کنند که زبده‌ی آن توحید خداوند و نفی ماسوائی اوست.<sup>۳۷</sup>

در پایان این مقال، معروض می دارم که به اعتقاد نگارنده، دلایل پیدایش زبان رمزی و عرفانی را در چند مورد می توان خلاصه کرد:

۱. پس از آن که عرفا از اظهار صریح عقاید و اندیشه‌های خود دچار گرفتاری‌های بزرگی شدند، در صدد برآمدند به گونه‌ای سخن بگویند که همگان قادر به درک آن سخنان نباشند.

۲. با توجه به این نکته که در عالم عرفان، محرمانیت و اهلیت شرط مهم و اساسی به شمار می رود، پس اسرار عرفانی را نباید به صراحت و آلی گونه که قابل درک همگان است، بیان کرد؛ بلکه مفاهیم عمیق عرفانی باید به نوعی مطرح شوند که فقط اهل عرفان آن‌ها را دریابند.

۳. از دیرباز کشف و پرده‌برداری از مبهمات همواره برای بشر بالذات همراه بوده است؛ بنابراین با توجه به این موضوع شاید بتوان تصور کرد که عرفان نیز با نظر به این مسأله و به عمد، اندیشه‌های خود را ابهام آمیز و رمزآلود بیان می کرده‌اند تا مخاطب را به کشف و برملا ساختن حقایقی که در پس گفته‌هایشان نهفته است، وادارند و به این ترتیب موجب لذت مخاطب شوند و او را برای شنیدن و درک سخنان خویش راغب تر و علاقه مندر سازند.

۴. میل به ایجاز و اختصار را نیز شاید بتوان یکی دیگر از علل آن دانست. بدین معنی که بشر همواره علاقه مند به این موضوع



امروزه حتی در تلفظ بعضی اسامی اشخاص نیز مشاهده می‌کنیم.

۵. از طرف دیگر ارتباط عرفا با دنیای پر رمز و راز مبدأ هستی را نیز نباید نادیده گرفت. عرفا به علت ارتباط با دنیای پر از ابهام غیب، به صورتی خاص که تحت تأثیر همان عالم غیب است، سخن می‌گویند؛ یعنی سخنانشان به همان شکل و صورت رمزآلود و ابهام‌آمیز است و برای همگان قابل درک نیست و کسانی که با آن عوالم آشنایی نداشته باشند، از درک سخنان عرفا عاجز خواهند بود.

بوده است که پر بارترین و عمیق‌ترین اندیشه‌ها را در قالب کوتاه‌ترین عبارات بیان کند. همین تمایل موجب شده است مفهوم عمیقی همچون عشق را که به تعبیر مولانا حتی عقل نیز از شرح آن عاجز است و قلم از توصیف آن ناتوان، به می و شراب تعبیر کنند.

عقل در شرحش چو خر در گل بخت  
شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت<sup>۳۸</sup>

\*

چون قلم اندر نوشتن می‌شناخت

چون به عشق آمد، قلم بر خود شکافت<sup>۳۹</sup>  
و این میل به اختصار و خلاصه‌گویی را

## زیرنویس

\* terminology

۱. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. ص ۷. سرآغاز.
۲. دیوان هانف. ص ۵۱.
۳. شطحیات: ج شطح، کلامی که به ظاهر غریب می‌نماید و به ظاهر شرع مطابق نیست. اما مشایخ صوفیه در هنگام غلبه‌ی وجد و خال به زبان می‌آورند که برای اهلس بامعنی است و به حق و برای دیگران نیاز به تفسیر دارد. (به نقل از فرهنگ اصطلاحات عرفانی. دکتر منوچهر دانش‌پژوه. ص ۴۶).
۴. ارزش میراث صوفیه. ص ۱۴۸ و ۱۴۹.
۵. همان مأخذ. ص ۱۴۹.
۶. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. ص ۱۱. سرآغاز.
۷. دیوان حافظ. ص ۲۴۶.
۸. دیوان حافظ. ص ۱۹۰.
۹. تذکرة الاولیاء عطار. ص ۶۷۷ و ۶۷۸.
۱۰. همان مأخذ. ص ۶۷۸.
۱۱. مثنوی معنوی. دفتر پنجم.
۱۲. بوستان. ص ۳۵. دیباچه.
۱۳. گلستان سعدی. ص ۲۰۲.
۱۴. فرهنگ اصطلاحات عرفانی. ص ۱

۲.

به نقل از فرهنگ نوربخش.

۱۵. دیوان حافظ، ص ۱۸۲.
۱۶. سیری در شعر فارسی. ص ۲۱۰.
۱۷. دیوان حافظ. ص ۱۰۹.
۱۸. ارزش میراث صوفیه. ص ۱۴۸ و ۱۴۹.
۳۶. دیوان شاه نعمت‌الله ولی. ص ۴۶.
۳۷. سیری در شعر فارسی. ص ۲۱۱.
۳۸. مثنوی. دفتر اول. ص ۹۲.
۳۹. همان مأخذ.

## منابع

۱. ارزش میراث صوفیه. دکتر عبدالحسین زرین‌کوب. انتشارات امیرکبیر. چاپ پنجم. ۱۳۶۲.
۲. ابهام در شعر فارسی. سید محمد راستگو. انتشارات سروش. تهران. ۱۳۷۹.
۳. بوستان سعدی. تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی. انتشارات خوارزمی. تهران. چاپ چهارم. دی‌ماه ۱۳۷۲.
۴. تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری. از روی نسخه‌ی رینولد نیکلسون. به کوشش ا. توکلی. انتشارات بهزاد. تهران. چاپ پنجم. ۱۳۷۵.
۵. دیوان حافظ. قزوینی-غنی یا تعلیقات علامه قزوینی به اهتمام ع. جریزه‌دار. انتشارات اساطیر. چاپ دوم. بهار ۱۳۶۸.
۶. سیری در شعر فارسی. دکتر عبدالحسین زرین‌کوب. انتشارات علمی. چاپ سوم. پائیز ۱۳۷۱.
۷. کلیات شاه نعمت‌الله ولی. تصحیح دکتر جواد نوربخش. انتشارات بلدقلم. چاپ دهم. ۱۳۷۹.
۸. دیوان غزلیات شمس. مولانا. مطابق نسخه تصحیح شده استاد بدیع‌الزمان فروزانفر. انتشارات بهزاد. چاپ دوم. ۱۳۷۹.
۹. فرهنگ اصطلاحات عرفانی. دکتر منوچهر دانش‌پژوه. انتشارات فروزان‌روز. چاپ اول. ۱۳۷۹.
۱۰. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. دکتر سید جعفر سجادی. انتشارات طهوری. چاپ سوم. پائیز ۱۳۷۵.
۱۱. فرهنگ نوربخش. دکتر جواد نوربخش. نشر مؤلف. چاپ دوم. اسفند ۱۳۷۲.
۱۲. گلستان سعدی. تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی. انتشارات خوارزمی. تهران. چاپ دوم. اسفند ۱۳۶۹.
۱۳. مثنوی معنوی. مولانا. شرح کریم زمانی. تهران. اطلاعات. چاپ سوم. ۱۳۷۵.
۱۴. دیوان هانف اصفهانی. با مقابله و تصحیح وحید دستگردی و نسخ خطی و چاپی دیگر مؤسسه‌ی انتشارات نگاه. تهران. ۱۳۷۳.