وحدت وجود و باباطاهر

نوین، حسین

«بابا» ی شعر عارفانه فارسی! که «عریان» از تعلقات بود و دلداده به زیبایی هستی که از آن جلوه جلال و جمال حق را در تجلی مستمر می‏دید، عارف حیرانی در عرصه هستی می‏نمود که جز تماشا و تمنای «او» در جزء جزء پدیده‏ها و در لحظه‏لحظه زمان نداشت . در چشم دلش، حتی در دیدگان سرش، همه‏چیز و همه‏کس در همه جا آیات «او» هستند و همه‏چیز و همه‏کس در تکاپویی بی‏وقفه و یگانه، مشتاق و محجوب روبه سوی «او» دارند و «بابا» نیز همپا و همدل با آیات هستی بدان سو رهسپار است و «بی‏او» همه هیچ و پوچ و گیج و گول است و «بااو» مرده؛ زنده و گلخن، گلشن . که اوست، اساس و اصل و «همه» ، «او» ست و «او» ست، «همه» نوشتار ذیل غوری است از این منظر، «که یکی هست و هیچ نیست جز او و حده لااله الاهو»

در اندیشه وحدت وجودی، عالم همه «او» است و سرتاسر هستی یک وجود بیش نیست و همه عالم مظاهر و جلوه‏های تجلی یک حقیقت واحدند .

به عقیده ابن عربی، حق دارای یک تجلی ازلی (فیض اقدس) است و آن عبارت است از تجلی ذات الهی در صور جمیع ممکنات که امری معقول است و وجود عینی ندارد .

باباطاهر عریان، ملبس به حریر توحید و اندیشه وحدت وجودی است و این اندیشه در سراسر وجود و اندیشه و جهان‏بینی عرفانی او، با شور و حال تمام آشکار و نمایان است .

عاشق را حساب با عشق است . با معشوق چه کار دارد؟ مقصود وی عشق است و حیات وی از عشق باشد و بی‏عشق او را مرگ باشد .

در بین متصوفه اسلامی، بایزید بسطامی، اولین کسی است که به اعتقاد اندیشه وحدت وجودی شهرت یافته است و سخنان وحدتیه وی زبانزد عرفاست . جنید بغدادی، شبلی، ابوالحسن خرقانی، خواجه عبدالله انصاری، محمد غزالی، احمد غزالی، عین‏القضاة، عطار و سرانجام ابن عربی که بزرگترین احیاگر اندیشه وحدت وجودی و وضع‏کننده اصول و قوانین استواری در جهت روشنگری و تبیین مبانی عمیق و علمی این مشرب عرفانی است، از دیگر بنیانگذاران این نحله فکری به شمار می‏آیند .

در نظر ابن‏عربی و سایر متفکران هم‏مشرب او (1) ، اطلاق وجود برای خدا، تنها برای تفهیم و تقریب به ذهن است و نامی بیش نیست، زیرا خدا در تصور کسی درنمی‏آید و وجود عین حق است و حق در مقابل کثرت قرار ندارد و از این وحدت، جز موجود واحد، ظاهر و پدیدار نگشته و او همان است که کل هستی را فرا گرفته و به عبارت دیگر هستی و مظاهر گوناگون آن خدا، یا واقعیت ازلی است . (2) به قول شبستری:

جز از حق نیست دیگر هستی الحق

هوالحق گوی خواهی یا اناالحق

به عقیده ابن‏عربی، حق دارای یک تجلی ازلی (فیض اقدس) است و آن عبارت است از تجلی ذات الهی در صور جمیع ممکنات که امری معقول است و وجود عینی ندارد (اعیان ثابته) . داود قیصری در شرح خود بر فصوص الحکم ابن عربی می‏نویسد:

صور عقیله را از آن جهت که عین ذات متجلی به تعیین خاص و نسبت معینه است (اعیان ثابته) می‏نامند . (3)

به نظر ابن‏عربی، اعیان ثابته در عدم به حسب اقتضا، از عالم معقول به عالم محسوس ظاهر می‏شود . وی این ظهور را «فیض مقدس» می‏نامد . براین اساس، وجود حقیقتی است واحد با مظاهر متعدد و متکثر، که آنرا «خلق» نیز نامند . اما وقتی آن وجود واحد را از لحاظ ذات و حقیقت بنگرند، آن همه کثرات را به وحدت راجع ببینند و آن وحدت را «عین حق» دانند . (4)

شمس مغربی می‏گوید:

گفتی که همیشه من خموشم

گویا شده پس به هر زبان کیست؟

گفتی که نهانم از دو عالم

پیدا شده در یکان یکان کیست؟

گفتی که نه آنم و نه اینم (5)

پس از آنکه هم این بود هم آن، کیست (6)

احمد غزالی نیز آورده:

از بس که دو دیده در خیالت دارم

در هر که نگه کنم تویی پندارم

انا من اهوی و من اهوی ان

نحن روحان حللنا بدنا (7)

ابن عربی نیز دریک رباعی گفت است:

کنا حروفا عالیات لم نقل

متعلقات فی ذری اعلی القلل

انا انت فیه و نحن انت و انت هو

والکل فی هوهو، فسل عمن وصل (8)

ما حروف بلندی بودیم که مطلقا جابجا نشده بود .

آویخته در بلندی‏هایی بلندترین قله‏ه

در آن: من تو هستم و ما توایم و تو، او

و همه در او، اوست؛ از کسی که رسیده بپرس!

حاصل گفتار اینکه در اندیشه وحدت وجودی، عالم همه «او» است و سرتاسر هستی یک وجود بیش نیست و همه عالم مظاهر و جلوه‏های تجلی یک حقیقت واحد (حقیقت ازلی) اند . به قول شیخ محمود شبستری، موجودات عالم هستی، امور اعتباری به شمار می‏آیند و تنها حقیقت ازلی است که جاری و ساری است:

وجود اندر کمال خویس ساری‏ست

تعیین‏ها امور اعتباری است (9)

البته این اندیشه به معنای حلول و اتحاد نیست، زیرا در وحدت، دوگانگی نمی‏گنجد و این امر محال است:

حلول و اتحاد اینجا محال است

که در وحدت دویی عین ضلال است (10)

به عبارتی دیگر، اتحاد حقیقتی دو شی‏ء که با یکدیگر تباین و تغایر ذاتی داشته باشند، از نظر عقلی محال و ممتنع است (11)

اما در بین شاعران برجسته عارف وحدت وجودی می‏توان به مولوی (604 - 672)، کمال‏الدین عبدالرزاق کاشانی (م - 667)، فخرالدین عراقی (610 - 688)، شیخ محمود شبستری (8/687 - 720)، علاءالدوله سمنانی (659 - 736)، سلمان ساوجی (709 - 778)، حافظ (727 - 792) و سرانجام به جامی (م - 898) هم اشاره کرد .

\*\*\*

باباطاهر عریان، نیز ملبس به حریر توحید و اندیشه وحدت وجودی است . و این اندیشه در سراسر وجود و اندیشه و جهان‏بینی عرفانی او، با شور و حال تمام، آشکار و نمایان است .

اما رنگ و بوی حریر وحدت وجودی او، با فلسفه فکری سایر هم مشربانش یک تفاوت اساسی دارد؛ اما این تفاوت را در سرگشتگی و حیرانی و دربه‏دری و آوارگی و سرانجام دنیایی غمگین و پراحساس و رنگ، و تو در توی درونی او می‏توانیم پیدا کنیم . اما قبل از اینکه به این قسمت از سخنان خود، که پیکره اصلی موضوع سخن ما را نیز تشکیل می‏دهد، بپردازیم، ناگزیریم به مقدمه‏ای در این خصوص اشاره کنیم:

در یک مقایسه اجمالی و سیر گذرا در آراء و عقاید اندیشه وحدت وجودی عارفان مسلمان و بخصوص شاعران عارف مسلک وحدت وجودی و در یک نظر روان شناختی شخصیتی آنان، در می‏یابیم که قریب به اتفاق شاعران و عارفان وحدت وجودی، در مقام تبیین اندیشه‏های وحدت گرایانه، شور و نشاط و شادی و جنبش روحی خاصی از خود نشان داده‏اند . یا به عبارتی دیگر، می‏توان گفت هاله‏های نورانی در سراسر وجود فکری و معنوی آنان به وضوح مشاهده می‏شود و غم و سرگشتگی و افسردگی خاطر بر اندیشه و مشرب فکری و یا وجود روانی آنها حاکم نیست و هر کدام به نحوی از انحاء ممکن به التذاذ روحی و اقناع معنوی غرایز در منظر زییایی‏گرایی طبیعی یا روحانی پرداخته‏اند . برخی از آنان مانند حافظ و عراقی و سعدی در التذاذ از عشق مجازی نیز داد سخن داده و گاهی رنگ و بوی آن سخن را نیز غلظت و شدت بخشیده‏اند و گاهی نیز کسانی مانند مولوی، نه تنها سرتا پا مشعوف و شادکامی (ولو روحانی و عرفانی) اند، بلکه در هنگام مرگ نیز حالت روحی و معنوی خود را فراموش نمی‏کنند .

مولوی در این باره می‏گوید:

به روز مرگ چوتابوت من روان باشد

گمان مبر که مرا درد این جهان باشد

برای من مگری و مگو دریغ دریغ

به دام دیو در افتی دریغ آن باشد

جنازه‏ام چو ببینی مگو فراق فراق

مرا وصال و ملاقات آن زمان باشد (12)

شمس مغربی هم آورده:

از جنبش این دریا هر موج که برخیزد

بر وادی جان آید، بر ساحل دل ریزد

دل را همه جان سازد، جان را همه دل، آنگه

جا ن و دل و جانان را با یکدگر آمیزد (13)

جامی هم می‏گوید:

خوبان هزار و از همه مقصود من یکی است صدپاره‏گرکنند به تیغم، سخن یکی است

خوش مجمعیست انجمن نیکوان ولی

ماهی کزوست رونق این انجمن یکی است

جامی در این چمن دهن از گفتگو ببند

آنجا نوای بلبل و صوت زغن یکی است (14)

هاتف اصفهانی هم در ترجیع بند معروف خود آورده:

یار بی‏پرده از در و دیوار

در تجلی است یا اولی‏الابصار

از می و بزم و ساقی و مطرب

وزمغ و دیر و شاهد و زنار

قصد ایشان نهفته اسراری است

که به ایماکنند گاه اظهار ...

که یکی هست و هیچ نیست جز او

وحده لاشریک الاهو (15)

اما در اشعار باباطاهر، جنبش و نشاط و سرزندگی محسوسی به چشم نمی‏آید و آنچه به طور کامل مشهود و سراسر اشعار عرفانی و جهان‏بینی وحدت وجودی سایه‏افکن است، پیکر عظیم غم و درد و سرگشتگی و دیوانگی است؛ دیوانگی‏ای که توأم با آهنگ حزین و ملال‏آور فراق و جدایی از معشوق ازلی است و نی محزون قلب او حکایت از فراق و شکایت از جدایی‏ها می‏کند .

ما در ترسیم سیمای کلی جهان‏بینی وحدت وجودی و شهودی باباطاهر عریان، به نکات و مسایل زیردست می‏یابیم:

- ابتدایی‏ترین مسأله‏ای که سالک عارف در راه ورود به دنیای هفتاد پهلو و هزار بطن عمیق و عالم ناشناخته درون باباطاهر لازم می‏بیند، آشنایی با اصول اولیه عرفان و آداب خراباتی شدن است؛ او می‏گوید (16) :

تو که ناخوانده‏ای علم سماوات

تو که نابرده‏ای ره در خرابات

تو که سود و زیان خود ندانی

بیاران کی رسی، هیهات! هیهات (17)

- باباطاهر نردبان عشق را وسیله معراج ملکوتی پرسوز و گداز خود می‏داند . عین‏القضاه همدانی درباره عشق می‏گوید: «بدایت عشق به کمال، عاشق را آن باشد که معشوق را فراموش کند که عاشق را حساب با عشق است . با معشوق چه کار دارد؟ مقصود وی عشق است و حیات وی از عشق باشد و بی‏عشق او را مرگ باشد و عاشق وقت باشد که از عشق چندان غصه و درد و حسرت بیند که نه در بند وصال باشد و نه غم هجران خورد؛ زیرا که نه از وصال او را شادی آید و نه از فراق او را به رنج و غم نماید» . (17)

باباطاهر خود گوید:

الهی آتش عشقم به جان زن

شرر زان شعله‏ها بر استخوان زن

چو شمعم بر فروز از آتش عشق

بر آن آتش دلم پروانه سان زن (ص‏62)

می‏دانیم که در مکتب متصوفه، خداپرستی به سایقه عشق و محبت است . نجم رازی در این باره می‏گوید: «کمالیت دین در کمالیت محبت است» . (18)

در «دقایق الحقایق» نیز می‏خوانیم: «هیچ آفریده‏ای نیست که در وی آتش عشق خدا نیست» (19)

عین‏القضاة نیز می‏گوید:

«عشق، بنده را به خدا رساند، پس عشق از بهر این معنی، فرض راه آمد» (20)

باباطاهر نیز آورده است:

به سر غیرته سودایی ندیرم

به دل جز ته تمنایی ندیرم

خدا دونه که در بازار محنت

به جز خون هیچ کالایی ندیرم (21)

عشق باباطاهر، سرگشتگی و جنون‏آمیز است . همان‏طوری که مجنون، هیچ تعلق خاطری به دنیا نداشت و در کمال سادگی و حیرانی، حیات را به سر برد . وی نیز از چنین عشق جنون‏آفرینی بهره دارد که او را به طور کلی سرگشته و آواره کوه و بیابان کرده است . افلاطون نیز عشق را نوعی جنون دانسته است (22) مرگ نیز نوعی جنون است که شاعر، حلاج وار بدان روی می‏آورد . زیرا عشق، مایه حیات باباطاهر است و مایه مرگ و نیستی - فنا در معشوق - او نیز هست . مرگ برای باباطاهر آن‏قدر نیرومند است که همه‏چیز او را می‏رباید و او را تا کام مرگ می‏کشاند . و اصولا همه‏چیز در مقابل مرگ و زندگی است که معنی پیدا می‏کند و بر این اساس است که عاشق بر کشتن خود، حریص است زیرا عالی‏ترین مرتبه وجود یعنی وصال کامل و تمام فقط در آغوش مرگ امکان‏پذیر است .

برهمین اساس است که کسانی چون حلاج با تمام خرسندی چوبه‏دار را تخت‏نشین ملکوتی خود قرار دادند یا مولوی با آن حرص و ولع و اشتیاق، تمام مرگ و تابوت و گور را آرزو می‏کند . نظامی هم در این مورد از قول مجنون می‏گوید:

یاری ک زجان مطیعم او ر

در کشتن خود شفیعم او ر

باباطاهر نیز تا پای جان و با تمام وجود، در پای عشق می‏ایستد:

به خنجر گرد درآرن دیدگونم

به آتش‏گر بسوزند استخونم

اگر برناخنونم نی بکوبن

نگیرم دل زیار مهربونم (ص 51)

زیرا که به قول‏سنایی، سخن عشق، نه با عافیت و تندرستی، که با سرهای بریده و ازجان گذشته است .

عشق باسر بریده گوید راز

زانکه داند که سر بود غماز

عاشق آنست کاو زجان وزتن

زود برخیزد او نگفته سخن

روانشناسی اشعار و دوبیتی‏های درونگرایانه باباطاهر، نمایان این واقعیت است که شاعر در سخنان خود، به دنبال بیان عمیق‏ترین احساسات پرسوز و گداز عاشقانه و شور و حال روحانی و عارفانه خود است که توأم با یک بینش و روح پرالتهاب و متلاطم درونی و معطر به مشک مهرآگین عرفان شهودی و وحدت وجودی است . ما طی مطالعه این قسمت از شخصیت روانی شاعر، با خلق و خوی و خصلت‏های درونگرایانه وی روبرو می‏شویم که طی آن شاعر سعی دارد و با استفاده از مرکب عشق و نسیم دلنشین حزن وغم و رایحه فراق، به دنیای عمیق درون و لایه‏های تو درتوی اعماق روان انسانی خود سفر کند و سعادت و خوشبختی و کمال روحانی خود را درونی‏ترین لایه‏های دنیای غم و افسردگی درون، که نوعی گریز از دنیا و پناه بردن به عالم بیکران و ناشناخته دنیای «ناخود آگاه» درونی است، جست وجو نماید .

بابا طاهر همچون یونگ، که انسان‏ها را به سفر به دنیای ناشناخته درون (ضمیر ناخودآگاه) دعوت می‏کند، او نیز برای کشف حقیقت و پی بردن به حقیقت انسانی «خود» و رسیدن به ماهیت اصیل انسانی، که همانا حقیقت الهی نیز هست، ما را به دنیای هفتاد بطن درونی ضمیر ناخودآگاه و منشاء لایزال و فیاض قدرت الهی، فرا می‏خواند . توجه به عوالم درون و سفر دربیکرانی‏های آن، تنها امر فاحش و اختلاف عمیق و آشکار بین روان شناختی شخصیتی باباطاهر و سایر شاعران هم مسلک اوست .

بابا طاهر علاوه بر توجه عمیق وکاملی که به دنیای درون دارد، درعنایت به دنیای برون و زیبایی‏های طبیعی، که مظهر جمال و جلال معشوق ازلی‏اند، نیز لذت و خوشی تماشای و جلوه‏گری‏های دل‏انگیز آنها را با یاد دوست، دلنشین و گوارا می‏خواند و با یاد اوست که گل در گلشن و شادی وخنده در لب‏ها ظاهر می‏شود؛ همو می‏گوید:

بی ته گلشن به چشمم گلخن آیو

واته گلخن به چشمم گلشن آیو

گلم ته گلبنم تو گلشنم ته

که با ته مرده را جان برتن آیو (ص‏70)

و نیز:

بی تو هرگز به گلشن گل مروی

وگررویا کسش هرگز مبوی

بی تو هرکس به شادی لب گشاید

لبش از خون دل هرگز مشویا (ص 2)

شاعر نه تنها درعالم بیکران درون و در دنیای زیبای برون، که دردنیای دیگر و صحرای محشر نیز به یادیار و معشوق خواهد بود:

تو سر ورزان موسودای تو ورزان

گریبان بلرزان واته لرزان

کفن درگردنم صحرای محشر

هرآن وینان احوال ته پرسان (ص 51)

مسأله «همه خدایی» یا «همه اویی» که بابا طاهر دراشعارش به دنبال ترسیم و بیان این اعتقاد درونی است، حقیقتی است که ما تحت عنوان اندیشه وحدت وجودی او یاد کردیم واین امر، خود رکن اصلی چهارچوب جهان بینی عرفانی او را تشکیل می‏دهد .

حافظ می‏گوید:

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که درجام افتاد

فخرالدین عراقی می‏گوید:

این چهره معشوق هرچند که هرلحظه به لونی دگرست و کل یوم هوفی شأن، اما همه‏اش یک حقیقت واحد است که به چهره‏های گوناگون درمی‏آید» و به قول جنید: «لون الماء لون انائه»

سلمان ساوجی نیز آورده:

هر زمان جلوه حسن ارچه ز روی دگرست

باش یکدل همه روی که جانانه یکیست (28)

فخرالدین عراقی باز آورده . (29)

ازصفای می و لطافت جام

به هم آمیخت رنگ جام و مدام

همه جام است و نیست گویی می

یا مدام است و نیست گویی جام

... از دورنگی ماست این همه رنگ

ورنه یک رنگ بیش نیست مدام (30)

حافظ چنین می‏سراید:

همه کس طالب یارند چه هشیار چه مست

همه جا نه عشق است چه مسجد چه کنشت

باباطاهر هم آورده:

خوشا آنان که از پا سرنذونند

میان شعله خشک و تر نزونند

کنشت و کعبه و بتخانه و دیر

سرایی خالی از دلبر نزونند (ص‏10)

مولوی هم می‏گوید:

چو برقی می‏جهد چیزی عجب آن دلستان باشد

از آن گوشه چه می‏تابد عجب آن لعل کان باشد

... نماید ساکن و جنبان نه جنبانست و نه ساکن

نماید در مکان لیکن حقیقت بی‏مکان باشد

چو آبی را بجنبانی میان نور عکس او

بجنبد از لگن بینی و آن از آسمان باشد ... (31)

باباطاهر هم درجای دیگر آورده که خداوند همه جای هستی را پرکرده‏است، منتهی ما کوردلان آن را نمی‏بینیم:

کجا بی جان تو ای یار دلخواه

که تا مو بسپرم آن جایگه راه

همه جا جای تو، موکور باطن

غلط واتم غلط استغفرالله (ص‏72)

و نیز

به صحرا بنگرم صحرا ته وینم

به دریا بنگرم دریا ته وینم

به هرجا بنگرم کوه و در و دشت

نشان از قامت رعنا ته وینم (ص‏52)

و همو آورده:

گلستان جای تو ای نازنینم

مو درگلخن به خاکستر نشینم

چه درگلشن چه درگلخن چه صحر

چو دیده واکرم جز تو نبینم . (ص‏53)

و چون دوست، همه جای عالم هستی را پرکرده و همه جا حضور دارد، همه نیز درهمه جا او را دوست دارند .

کمان ابرویت پیوسته وینم

گل صنعت به رویت دسته وینم

زبس مهر عالم فروزد

جهان را دل به مهرت بسته وینم

و سرانجام، باباطاهر عریان که ملبس به حریر توحید و اندیشه وحدت وجودی است، عشق درون و قلبی خود را چنین ابراز می‏دارد:

به سر شوق سرکوی ته‏دیرم

به دل مهر مه روی تو دیرم

بت من کعبه من قبله من

ته‏ئی هرسو نظر سوی تو دیرم (ص‏39)

پی‏نوشت‏ها:

1 - جمله صدرالدین قونیوی، که شاگرد و ناپسری محی‏الدین است و نیز افرادی نظیر فخرالدین عراقی، مویدالدین جندی و دیگران .

2 - ر . ک نصوص، صدرالدین قونیوی، ضمیمه شرح منازل السائرین، مقدمه حامد ربانی، چاپ تهران 1346 ه . ش، ذیل عنوان صدرالدین قونیوی، وفات وی درسال 673ه ق اتفاق افتاده‏است، رک: ریحانه الادب درتراجم احوال رجال، تألیف مدرس تبریزی، ج‏3، چاپ دوم .

3 - آشنایی، سیدجلال‏الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص‏الحکم ابن عربی، انتشارات امیرکبیر، 1370، چاپ سوم، ص‏9 .

4 - جهانگیری، دکترمحسن، محی‏الدین ابن‏عربی، دکتر محسن جهانگیری، انتشارات دانشگاه تهران، 1375، چاپ چهارم، صص‏199 و208 .

5 - اشاره به آیه شریفه (لیس کمثله شی‏ء)

6 - مغربی، شمس، دیوان به تصحیح و اهتمام دکتر لئون اردلوئیزان، انتشارات دانشگاه تهران 1372، ص‏49 .

7 - غزالی، احمد، مجموعه آثار فارسی به اهتمام احمد مجاهد، چاپ دانشگاه تهران، 1370ص‏117 .

8 - قنادی، شمس‏الدین محمد بن حمزه، شرح رباعی شیخ اکبر محیی‏الدین عربی، به تصحیح و ترجمه: محمد خواجوی، انتشارات مولی، 1370، چاپ اول، ص‏48 .

9 - شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، به تصحیح و مقدمه و حواشی: دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‏اللهی، 2535، چاپ اول، ص‏33 .

10 - همان، ص‏31 .

11 - همایی، جلال‏الدین، مولوی نامه، ج‏1، مؤسسه نشر هما، 1366، چاپ ششم، ص‏201 .

12 - شمس تبریزی، کلیات دیوان، تصحیح فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، 1362، چاپ نهم، ص 367 .

13 - دیوان شمس مغربی، به تصحیح دکتر لئون اردولوئیزان، انتشارات دانشگاه تهران، 1372، ص‏50 .

14 - ادوارد براون انگلیسی، ازسعدی تا جامی، ترجمه علی‏اصغر حکمت، چاپ دانشگاه تهران، 1372، ص‏785 .

15 - اصفهانی، هاتف، دیوان، تصحیح وحید دستگردی، انتشارات نسیم، 1352، چاپ پنجم، ص‏24 .

16 - منبع موردنظر درمطالعه اشعار باباطاهر کتاب «دوبیتی‏های باباطاهر» به شرح و مقدمه مهدی الهی قشمه‏ای است .

17 - همدانی، عین‏القضاة، تمهیدات، با مقدمه و تصحیح عفیف عبران، ص‏101 .

18 - رازی، نجم‏الدین، مرصاد العباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، انتشارات علمی و فرهنگی، 1365، چاپ دوم، ص‏153 .

19 - روحی، شیخ احمد، دقایق الحقایق، به اهتمام سیدمحمدرضا جلالی ناینی، محمد شیروانی، تهران، 1354 ص 129 .

20 - همدانی، عین‏القضاة، تمهیدات، به تصحیح عفیف عسیران، انتشارات منوچهری، 1373، چاپ چهارم، ص‏97 .

21 - ماسینیون، لویی، مصایب حلاج، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، 1962، ص‏192 .

22 - عراقی فخرالدین، رساله لمعات و رساله اصطلاحات، به سعی دکتر جواد نوربخش، تهران، 1353، ص‏11

23 - ولی کرمانی، شاه نعمت‏الله، شرح لمعات، به سعی دکتر جواد نوربخش، تهران 1354، ص‏36 .

24 - احمد، غزالی، سوانح، به اهتمام دکتر جواد نوربخش، تهران، 1352، ص‏60 .

25 - عطار، تذکره‏الاولیاء، تصحیح دکترمحمد استعلامی، انتشارات زوار، 1364چاپ دوم، ص‏364 .

26 - فروزانفر، بدیع‏الزمان، ترجمه رساله قشیریه، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1361، چاپ دوم، ص 580 .

27 - عراقی، فخرالدین، اشعه اللمعات، به تصحیح حامد ربانی، ص 59 .

28 - سلمان ساوجی، دیوان، به اهتمام منصور مشفق، انتشارات صفی علیشاه، تهران 1367، چاپ دوم، ص‏33 .

29 - عراقی، فخرالدین، کلیات دیوان، به کوشش سعید نفیسی، انتشارات سنایی، تهران، 1372، چاپ هفتم، ص 224 .

30 - دوبیت زیر که به صاحب بن‏عباد منسوب است گویای همین حقیقت اتحاد پرتو وجود ی

ماهبات بی‏نور و یا اتحاد وجود و لاوجود است .

رق‏الزجاج و رقت الخمر

و تشابها فتشاکل الامر

فکانما خمر و لا قدح

و کانما قدح و لاخمر