

شرح برخی از اصطلاحات عرفانی اسرارنامه عطار

(آغازین با الف، ب)

محسن اسداله سلمان پور^۱

چکیده

عرفان اسلامی دربردارنده زیباترین گهرهای ادب فارسی است که بی‌گمان سبب تعالی جایگاه هنراسلامی ایرانی گردیده است. در این میان، عطار از شاعران عارفی است که در ادبیات عرفانی صاحب سبک است و اسرارنامه او در پی افشای اسرار عرفانی برای مخاطبان است. اما شناخت این اثر ارزشمند - که به باور اکثر ادب‌پژوهان، در شکل‌گیری شخصیت و باورهای عرفانی شاعر بزرگی چون مولانا نقش بسزایی داشته است - بدون آشنایی با اصطلاحات و واژگان عرفانی این منظومه، کاری بس دشوار و گاه غیرممکن است؛ لذا نگارنده در این نوشتار با شرح برخی از اصطلاحات عرفانی اسرارنامه (آغازین با الف، ب) سعی دارد کلیدی برای شناخت و فهم آثار دیگر این شاعر عارف و شاعران هم عصر او را فراهم آورد. واژگان عرفانی اثر گاه در فرای معنای لفظی، پشتوانه‌ی عمیق و غنی عرفان اسلامی - ایرانی را به همراه دارند که نگارنده با درک این مهم، سعی در رازگشایی این اصطلاحات ارزشمند دارد.

کلیدواژه‌ها: ادبیات عرفانی، عطار نیشابوری، اسرارنامه، اصطلاحات عرفانی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

عرفان معرفتی است مبتنی بر حالتی و توصیف‌ناپذیر که در آن حالت، برای انسان این احساس پیش می‌آید که ارتباطی مستقیم و بی‌واسطه با وجود حق تعالی یافته است؛ این احساسات البته حالتی روحانی، ورای وصف و حد که در طی آن عارف ذات مطلق را نه به برهان، بلکه به ذوق و وجدان درک می‌کند. (زرین کوب، بی‌تا، ۱۰) زیباترین تعریفی که عارفان خود از عرفان دارند به گونه‌ای در سخن ابوسعید متجلی است که می‌گوید: «تصوف دو چیز است؛ یک سو نگرستن و یکسان زیستن» (سجادی، ۱۳۷۲: ۴). ما همواره شاهد آمیختگی عرفان و شعر بوده‌ایم، حتی تصور آثار منثور صوفیه نیز کمابیش رنگ شعر دارد؛ زیرا صوفی قبل از هر چیز، اهل دل است و در فضای عواطف و احساسات شاعرانه در پرواز است. بدیهی است بهترین زبانی که می‌تواند ترجمان دل و روشنگر احساسات و شور شوق او شود، زبان احساسات، یعنی شعر است. تصوف در وسعت بخشیدن به معانی و موضعات شعری، تأثیر فراوان داشته است. از زمان ظهور افکار صوفیانه، شعر نیز تحت تأثیر قرار گرفته است. به خصوص از قرن ششم به این سو، تصوف و عرفان در شعر نفوذ عمیق‌تری یافته است. این تأثیر از عصر سنایی که به پدر شعر عرفانی فارسی معروف است، شروع شد و بعد از آن با عطار و سرانجام در شعر مولانا به حد کمال خود رسید. از آن پس نیز، این نفوذ و تأثیر ادامه یافت. مثنوی عرفانی با حدیقه سنایی آغاز شد؛ اگر چه مثنوی‌های دیگر او را نیز، می‌توان سرآغاز مثنوی‌های عرفانی شمرد. مثنوی‌های عطار، عماد فقیه کرمانی و جامی، غالباً از نمونه‌های خوب مثنوی‌های عرفانی شمرده می‌شوند و شاهکار مثنوی‌های عرفانی، مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد است. مثنوی‌های عطار بیشتر دربردارنده قالبی است که در آن، قصه در قصه آمده است و در پاره‌ای از این قصه‌ها، قهرمان حکایت‌ها، مردم عادی کوچه و بازارند و در حقیقت، تصوف است که به طبقات پایین جامعه نوعی خودآگاهی می‌دهد تا دهان به سخن بگشایند؛ در حالی که پیش از این در آثار ادبی، محکوم به سکوت بودند. اصطلاحات و تعبیرات صوفیه، از همان آغاز پیدایش تصوف، به کار گرفته شد و دیری نپایید که تکامل پیدا کرد و باعث تألیف کتاب‌های عرفانی شد. از آنجا که درصد بسیار بالایی از آثار زبان و ادبیات فارسی، در قلمرو تصوف اسلامی است، مهم‌ترین منابعی که می‌توان با توجه به آن واژه‌نامه‌های اصطلاحات صوفیه و عرفانی ترتیب داد، آثار منظوم و منثور شاعران و نویسندگان عارف است؛ زیرا، کلام آن‌ها با عرفان و تصوف آمیخته است. نویسنده در این مقاله به منظور بیشتر شناساندن اندیشه‌های عرفانی عطار؛ عارف و شاعر بزرگ ایرانی، با بررسی لغات و اصطلاحات عرفانی منظومه‌ی عرفانی اسرارنامه گامی در جهت معرفی این عارف بزرگ بردارد. هدف از برگزیدن این موضوع وسعت دامنه واژگان و اصطلاحات عرفانی به کار رفته در این اثر عطار است و همچنین آشنایی با این اثر می‌تواند کلیدی برای شناخت و فهم آثار دیگر این شاعر عارف و شاعران هم‌عصر او باشد.

شعر و زندگی عطار نیشابوری

فریدالدین ابوحامد محمد بن اسحاق عطار نیشابوری شاعر و عارف نام‌آور ایران در قرن ششم و آغاز قرن هفتم است. او در سال ۵۴۰ در کدکن نیشابور به دنیا آمد و در سال ۶۱۸ ه.ق. در قتل عام مغولان در شادیاخ شهر نیشابور از دنیا رفت و در همان شهر به خاک سپرده شد.

علم و پیشه عطار

پدر عطار، مردی زاهد و بیدار دل بود و پیشه داروفروشی داشت و مادرش نیز زنی پرهیزکار بود. محمد، شغل پدر و ذوق عارفانه مادر را به ارث برد و در طول زندگی دراز خود علاوه بر کسب مقامات معنوی در عرفان و تصوف، اطلاعاتی از طب نیز کسب کرده بود و در داروخانه سرگرم طبابت و داروفروشی بوده است، مصیبت‌نامه و الهی‌نامه را در دکان عطاری، یعنی داروخانه به نظم درآورده است، چنان‌که خود در کتاب خسرونامه گوید:

به من گفت ای به معنی عالم افروز
چنین مشغور طب گشتی شب و روز
و باز در مصیبت‌نامه گفته است:

مصیبت‌نامه کاندوه جهان است
الهی‌نامه کاسرار عیانست

چگونه زود رستم زین و آن باز
به داروخانه کردم هر دو آغاز

که در هر روز نبضم می‌نمودند
به داروخانه پانصد شخص بودند

او علاوه بر این‌که در طبابت و داروسازی ماهر بود، چنان‌که از آثارش پیداست، دارای اطلاعات عمیق ریاضی، نجومی، روان‌شناسی و خلاصه، فیلسوفی عالی مقام بوده است.

سوانح زندگی عطار

گفته‌اند که انقلاب حال او در زمان پزشکی و داروگری او دست داده بود. درباره حادثه ساختگی انقلاب حال عطار، جامی چنین آورده است: «گویند سبب توبه وی آن بود که روزی در دکان عطاری مشغول و مشغوف معامله بود، درویشی آنجا رسید و چند بار - شی لله گفت، وی به درویش نپرداخت. درویش گفت: ای خواجه تو چگونه خواهی مرد؟ عطار گفت: چنان‌که تو خواهی مرد! درویش گفت: تو همچون من می‌توانی مرد؟ عطار گفت: بلی! درویش کاسه چوبین زیر سر نهاد و گفت: الله و جان بداد. عطار را حال متغیر شد، و دکان بر هم زد و به این طریقه درآمد.» (صفا،

۱۳۸۰: ۳۶۱ و ۲). به هرگونه که باشد، به یقین انقلاب حال عطار در همان زمانی که به داروسازی و پزشکی مشغول بوده، اتفاق افتاد. او اندیشه‌های عرفانی را در شعر خود می‌آمیخت و در عین وصول به مقامات و مدارج معنوی، به مشاغل دنیوی و کسب معاش نیز می‌پرداخت.

مضامین اشعار عطار

اقتباس از مضامین و معانی آیات و احادیث و قصص و روایات دینی یکی از ویژگی‌های شعر در دوره عطار است که او نیز از به‌کار بردن آیات و احادیث دینی در شعر خود، دریغ نکرده است. شاعر در مثنوی‌های خود به اصول ظاهری دین و اعتقاد و ایمان به مذهب تأکید دارد و مردم را به عنایت و رحمت حق متوجه می‌سازد. از ذکر و توبه و تأثیر شکرگزاری و بهشت و دوزخ و ... مضامینی در اشعارش می‌آورد که گاه از معتقدات عوام مردم سرچشمه می‌گیرد.

او صاحبان قدرت را مدح نمی‌کند و زبان به ستایش امیر و وزیری نمی‌گشاید؛ چنان‌که در منطق‌الطیر گوید:

نام هر دونی خداوندی نهم من ز کس بر در کجا بندی نهم

نه کتابی را تخلص کرده‌ام نه طعام هیچ ظالم خورده‌ام

او فقط خدا را می‌جست و برای رسیدن به معشوق لایزالی خود سلوک عارفانه را پیشه گرفت و در لباس فقر و بی‌نیازی به امور دنیوی اشتغال داشت و با داشتن ثروت و تمکن مالی، برای مال دنیوی ارزشی قائل نبود و مردم را به عدم دل بستگی به مال دنیا دعوت می‌کرد.

شرح عشق عطار در غزل‌هایش، شرح چگونگی و کیفیت حال سالک است در وادی عشق، که با آنچه در مثنوی‌هایش آمده است متفاوت است. غزل‌های او سخن دل و بیان آشفته‌گی‌های آن، وصف ساقی و جام، نرگس مست و چشم جادو است ولی مثنوی‌های او، توصیف دشواری‌های راه عشق، و ویژگی‌های عارفانه این وادی است که سالک باید با صبر و تحمل بسیار از آن بگذرد. امتیاز ویژه شعر او آن است که مضامین اخلاقی و عرفانی را با زبانی ساده، در لباس تمثیل و حکایت، بیان می‌کند تا کلامش مؤثر واقع شود. نکته درخور توجه در تمثیل‌ها و حکایات مثنوی‌های عطار این است که به نام محمود و اباز «تمثیل بسیار می‌آورد و این دو نفر را سمبل بندگانی قرار می‌دهد که بندگی خداوند را به حد کمال رسانیده و به مرتبه‌ی والایی از مراتب عشق الهی رسیده‌اند.» (شجعی، ۱۳۷۱: ۳۱)

آثار عطار

از آثار مشهور عطار می‌توان به: اسرارنامه و الهی‌نامه، مصیبت‌نامه، جواهرالذات، وصیت‌نامه، منطق‌الطیر، بلبل‌نامه، حیدرنامه، مختارنامه، شاهنامه و دیوان شعری او، اشاره کرد که جمعاً دوازده کتاب نظم است و گویند چهل رساله نظم کرده و پرداخته اما نسخ دیگر متروک و مجهور است و قصاید و غزلیات و مقطعات شیخ با رباعیات و کتب مثنوی صد هزار بیت بیشتر نیست. اثر منثور عطار، نیز تذکره‌الاولیا است که در شرح احوال و گفتارهای مشایخ صوفیه است. غیر از آثاری که در بالا ذکر کردیم، منظومه‌های دیگری را نیز به او نسبت داده‌اند، از جمله آن‌ها:

مظهرالعجایب، هیلاج‌نامه، لسان‌الغیب، مفتاح‌الفتح، بیسرنامه (پسرنامه)، سی فصل و جز آن‌ها را هم بدو منسوب داشته‌اند که بعضی از آن‌ها به سبب رکاکت الفاظ و سستی فکر و اندیشه و اظهار تمایل شدید و متعصبانه به تشیع، مسلماً از عطار نیشابوری نیست (صفا، ۱۳۸۰: ۲ و ۳۶۳).

معرفی اسرارنامه عطار

چون اسرارنامه عطار موضوع بحث و بررسی ما در این نوشتار است در این‌جا صرفاً به معرفی این اثر می‌پردازیم و از معرفی سایر آثار عطار چشم‌پوشی می‌کنیم. اسرارنامه، منظومه‌ای است در بحر هزج مسدس محذوف که عطار خود، نام آن را اسرارنامه نهاده است. تعداد ابیات آن به سه هزار و سیصد و هفت بیت می‌رسد و این منظومه، همان است که هنگام مهاجرت بهاء‌الدین پدر مولوی، از بلخ به سوی حلب و دمشق، وقتی که گذارش به نیشابور افتاده بود، عطار آن را به فرزندش جلال‌الدین مولوی هدیه داده بود (قاضی، ۱۳۶۹: ۱۲۸).

این اثر مشتمل است بر ۳۳۰۵ بیت در ۲۲ مقاله. سه مقاله نخستین آن به ترتیب درباره توحید و نعت رسول اکرم و فضائل خلفای راشدین است. از مقاله چهارم به بعد درباره موضوعات گوناگون تصوف است.

اصطلاحات عرفانی اسرارنامه

عرفا اصطلاحات زیادی دارند. بدون آشنایی با اصطلاحات آن‌ها فهم مقاصد آن‌ها نیز غیرممکن است و احیاناً مفهومی ضد مقصود آن‌ها را برساند و این از مختصات عرفان است. هر علمی برای خود یک سلسله اصطلاحات دارد و چاره‌ای جز آن نیست. مفاهیم عرف عام برای تفهیم مقاصد علمی کافی نیست. ناچار در هر علمی الفاظ خاص با معنی خاص قراردادی میان اهل آن فن مصطلح می‌شود. عرفان نیز از این اصل مستثنی نیست.

نکته جالب این است عرفا اصرار دارند که افراد غیر وارد در طریقت از مقاصد آن‌ها آگاه نگردند، زیرا معانی عرفانی برای غیر عارف قابل درک نیستند این است که عرفا تعهد دارند به مکتوم نگه‌داشتن مقاصد خود، برخلاف صاحبان علوم و فنون دیگر. بنابراین اصطلاحات عرفا بر جنبه اصطلاحی، اندکی جنبه معمایی دارد و باید راز معما را به دست آورد.

(آ)

آب زندگانی

ترا دادند آب زندگانی تو را در آبی چنین گو واره رانی (ص ۱۵۳)

چشمه‌ای است در ظلمات که هر که از آن نوشد حیات جاوید یابد، و در اصطلاح سالکان، کنایه از چشمه عشق و محبت است که هر که از آن چشد هرگز معدوم و فانی نگردد.

(التهانوی، ۱۹۹۶، ج ۲: ۱۵۵۰)

آدم

هنوز آدم میان آب و گل بود که او شاه جهان جان و دل بود (ص ۹۴)

تخصیص کلمه آدمیت را به حکمت الهی از آن جهت است که چون حضرت آدم برای خلافت روی زمین آفریده شده است مرتبت جامع تمام مراتب عالم و مرآت مرتبت الهیت است و مظهر تمام اسماء غیب‌الغیوب و آیینه تمام‌نمای وجود سرمدی است و مراد از آدمیت روح کل است (کاشی و ابن جلال الدین، ۱۳۷۰: ۵۹). در اصطلاح سالکان آدم خلیفه خداست (التهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱: ۸۹).

آیت

زهی آیت که بنمایی چو خواهی ز یک یک ذره خورشید الهی (ص ۹۲)

این اصطلاح مأخوذ از قرآن مجید است. در اصطلاح صوفیان مقصود از آیات، مظاهر ذات و اسماء است. (سجادی، ۱۳۷۹: ۴۴) همه عالم آیات و رایات قدرت اوست دلایل وحدانیت اوست، نگرنده در می‌یابد، از همه جانب به ساحت او راه است رونده‌ای می‌باید. (بقلی شیرازی، ۱۳۶۰: ۵۳۶)

آئینه

اگر روشن کنی آئینه دل دری بگشایدت در سینه دل (ص ۱۰۹)

در اصطلاح صوفیه انسان را از جهت مظهریت ذات و صفات اسماء آئینه گویند و این معنی در انسان کامل که مظهریت تامه دارد اظهر است (شبستری، ۱۳۷۲: ۵۴-۵۳) و نمی‌دانی که آن آئینه چیست، و آن دریا کدام است، آن دریا عالم غیب است و آن آئینه دل انسان کامل است (نسفی، ۱۳۴۱: ۲۳۸).

(الف)

ابد

چو حالی این زمین کردی بدل تو یکی بینی ابد را با ازل تو (ص ۱۰۷)

ابد یعنی همیشه و ابدی یعنی همیشگی. ابد عبارت است از زمان تغییر غیر متناهی در طرف آینده و ابدی آنچه همیشگی بوده و فنا ناپذیر است و ابدیات عقول مجردند (شیروانی، ۱۳۹۱: ۳). آنچه مر آن را آخر نیست (هجویری، ۱۳۸۶: ۵۰۱).

ابلیس

زهی رحمت که گر یک ذره ابلیس بیابد، گوی بریاید ز ادريس (ص ۹۱)

خدا را دو نام است یکی الرحمن الرحیم و دیگر الجبار المتکبر. از صفات جباریت، ابلیس را به وجود آورد و از صفات رحمانیت محمد را، پس رحمت غذای احمد و قهر و غضب غذای ابلیس شد (همدانی، ۱۳۴۱: ۲۲۷). از بهشت سوم شش کس بیرون آمد. آدم، حوا، شیطان، ابلیس، طوس و مار. حوا جسم است و شیطان طبیعت است و ابلیس وهم است، طوس شهوت است و مار غضب. پس به تأویل او همه قدرت‌های مادی و روحانی فرمانبردار آدم شدند جز وهم که مطیع نشد (نسفی، ۱۳۴۱: ۳۰۱).

اتحاد

حلول و اتحاد اینجا حرام است ولیکن کار استغراق عام است (ص ۱۵۶)

مقام کثرت در وحدت را عرفا اتحاد می‌نامند که در آن مقام تمام کائنات متکثر موجود به حق می‌باشد (شیروانی، ۱۳۹۱: ۴). پس هر گاه که یگانگی مطلق شود، و در ضمیر راسخ شود تا به وجهی به دویی التفات ننماید به اتحاد رسیده باشد. و اتحاد آن است که همه او را بینند نه اینکه بنده با خدای تعالی یکی شود (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳: ۱۵۶).

احرار

نگین حلقه حلم و حیا اوست سر احرار و تاج اسخیا اوست (ص ۱۰۴)

جمع حُر به معنای آزاده، در اصطلاح اهل تصوف آزاد و آزادگی مقام محویت عاشق است از ذات و صفات خود در ذات و صفات معشوق (التنهانوی، ۱۹۹۶، ج ۲: ۱۵۵۱). هر که مقام بندگی برسد به تمامی، آزاد گردد از تعب عبودیت، بندگی به جای می‌آورد بی‌رنج و مشقت و این مقام صدیقان و انبیاء بود (فروزان‌فر، ۱۳۷۴: ۳۴۴).

احسان

تو شاگرد منی بنشین بسامان بپرس از من که احسان چیست و ایمان؟ (ص ۹۹)

در اصطلاح صوفیان تحقق عبودیت است بر مشاهده حضرت ربوبیت به نور بصیرت (جرجانی و ابن عربی، ۱۳۷۰: ۷). پیامبر اکرم (ص) فرمود: احسان آن است که پروردگار را چنان عبادت کنی که گویی او را می‌بینی و اگر او را نمی‌بینی او ترا می‌بیند. و عارف گفت: احسان یافتن آرامش مشاهده با آرامش یقین در قلب است (بقلی شیرازی، بی تا: ص ۱۴۰). احسان عبارت از آن است که در مقابل بدی نیکی کنی و این یکی از لوازم احوال سالک است (ثروتیان، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۵).

اختیار

فرو آید چنان کش کار کار است بگرداند چنان کش اختیار است (ص ۱۱۲)

به اختیار آن خواهند که اختیار کند، مرا اختیار حق را بر اختیار خود، یعنی بدان چه حق تعالی مر ایشان را اختیار کرده است از خیر و شر پسند کار باشند (هجویری، ۱۳۸۶: ۵۰۳). ابوبکر واسطی گفت: مرید در اول قدم مختار بود، چون بالغ شود اختیارش نماند، علم او در جهل خود بیند، هستی او در نیستی خود بیند، اختیار او در بی‌اختیاری خود بیند (عطارنیشابوری، ۱۹۰۵: ۷۴۰).

اخلاص

درختش صدق و اخلاص است و تقوی همه بار درخت اسرار معنی (ص ۱۱۹)

اخلاص سری است از اسرار حق در دل و جان بنده که نظر پاک او بدان سر است (محمد بن منور، ۱۳۵۴: ۳۰۵). اخلاص بیرون کردن خلق از معامله حق است (ابوالنجیب السهروردی، ۱۳۶۳: ۳۰۵).

۷۵). اخلاص ضد ریا است و آن عبارتست از خالص ساختن قصد از غیر خدا و پرداختن نیت از غیر خدا(نراقی، ۱۳۸۷: ۴۸۶).

ازل

چو حالی این زمین کردی بدل تو یکی بینی ابد را با ازل تو (ص ۱۰۷)

ازل به معنی قدم است و ازلیت مخصوص خداوند است. ازل نامی از نام های خداست، و ازلیت صفتی از صفات اوست. آنچه را اول نیست ازل گویند، چنان که، ابدی چیزی است که او را آخر نباشد. ازل عبارت است از احدیت در مجالی اسماء بر وجهی که مسبوق بر ماده و مدت نباشد(سراج طوسی، ۱۹۶۰: ۳۶۴).

اسباب

دریغا من که از اسباب دنیا فرو رفتم بدین گرداب دنیا (ص ۲۰۳)

رؤیت اسباب و وسائط از نظر اهل الله از موانع سلوک است(سجادی، ۱۳۷۹: ۸۲). سبب وسایط است میان حق و میان بنده از شواهد و علوم و اعمال(بقلی شیرازی، ۱۳۶۰: ۶۱۳).

استغفار

اگر صد سال پویم راه دین را ندانم کرد استغفار این را (ص ۲۲۹)

استغفار طلب آمرزش است از حق تعالی با ادای کلمه «استغفرالله ربی و اتوب الیه». و صوفیان می گویند که سالک باید همیشه از خدای خود طلب غفران و آمرزش کند و یکی از ادکاری که بر مبتدیان سلوک تلقین می شود همین ذکر استغفار بود و سالک باید علاوه بر ادای کلمه استغفار به زبان، به دل نیز از آن چه کرده است پوزش خواهد و طلب آمرزش کند(گوهرین، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۹۹).

استغنا

همه طاعات او بر هم نهادند ز استغنای خود بر باد دادند (ص ۹۱)

صوفیه آن را در دو مورد به کار برده اند:

۱- مقامی است که عارفان کامل بدان می رسند و آن بی نیازی از ما سوی الله و نیازمندی به الله است.

۲- مقام کبریایی و بی‌نیازی حق تعالی را گویند که در قبال آن کنش‌ها و کوشش‌های جهانیان به هیچ نیرزد تا چه رسد به عبادات و طاعات آدمی (نور بخش، ۱۳۷۲: ج ۱: ۳۱۶).

عطار در منطق‌الطیر استغنا را یکی از هفت وادی عرفان دانسته است و آن را پس از وادی معرفت و جلوتر از وادی توحید قرار داده است به این معنی که حد معرفت رسیدن به وادی استغنا است و در انتهای وادی عظیم استغنا باب توحید را گشاده‌اند (گوهرین، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۵۰).

اسم

زهی اسم و زهی معنی همه تو همی گویم که ای تو، ای همه تو (ص ۸۸)

در اصطلاح صوفیان، آنچه غیر مسما است (هجوری، ۱۳۸۶: ۵۰۱). در اصطلاح صوفیه عبارت است از ذات به اعتبار اتصاف به وصفی از اوصاف و نعتی از نعوت و اسما ذاتیه عبارت از ذات است به وصفی که اعتبار ذات به آن وصف موقوف بر امری غیر از محض ذات باشد (سجادی، ۱۳۴۱: ۶۰).

اعتقاد

بگویم اعتقاد خویش با تو اگر چه کی شود این پیش با تو (ص ۱۲۰)

اعتقاد عبارت از اذعان قلبی و علم یقین جازم است و به عبارت دیگر اعتقاد عبارت از یک حکم ذهنی جازم است که بر خلاف یقین شدت و ضعف می‌پذیرد و گفته‌اند اعتقاد عبارت از اثبات مثلی خود به خود. و گفته‌اند اعتقاد تصور توأم با حکم است (خاتمی، ۱۳۷۰: ۶۶).

اکسیر

خرد نقد سرای کاینات است ولیکن عشق اکسیر حیات است (ص ۱۱۰)

در طریقت نظر یا نفس مرشد کامل را اکسیر گویند، چه می‌تواند قلب ماهیت کند و وجود ناقابل و ناقص را کامل و مس قلب سالک را طلا سازد (نور بخش، ۱۳۷۲، ج ۲: ۳۱۸). این اصطلاح عرفانی است و مراد انسان کامل است (هدایت، ۱۳۸۹: ۴۰).

الست

آلست آنکه که بشنودی که بودی؟ نبود بود بودی کان شنودی (ص ۱۲۰)

مأخوذ از قرآن کریم است. «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»^۱ روزی که خداوند از بندگان پیمان گرفت که کفر نورزند و تسلیم حق شوند. روزی که خدای تعالی بنی آدم را از پشت آدم بیرون آورد و بر خدای خود گواه گرفت (خاتمی، ۱۳۷۰: ۱۲۵).

امام

به منبر بر، امامی نغز گفتار زهر نوعی سخن می گفت بسیار (ص ۱۶۹)

در اصطلاح علما کسی است که ریاست عامه را در دنیا و دین با هم داشته باشد (جرجانی و ابن عربی، ۱۳۷۰: ۲۹). در اصطلاح صوفیه معمولاً کسی را گویند که در شریعت و طریقت هر دو پیشوا باشد (نوربخش، ۱۳۷۲، ج ۳: ۲۸). انسان کامل را شیخ و پیشوا و هادی گویند و دانا و بالغ و کامل و امام و خلیفه و قطب گویند. (نسفی، ۱۳۴۱: ۴) در نزد عرفا مقام امام، مقام والایی است و مقام خلافت است و جانشین قطب است (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۲۸۵).

امانت

چنین گفت آن عزیزی با دیانت که تا حق عرضه داده ست این امانت (ص ۱۱۶)

معرفت حقیقی جز از انسان درست نیامد، زیرا که مَلَك و جن اگر چه در تعبد با انسان شریک بودند، اما انسان در تحمل اعباء بار امانت از جملگی کاینات ممتاز گشت که «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»^۲ (رحمانی و اقدامی، ۱۳۸۹: ۲) ای درویش آن امانت که بر جمله موجودات عرض کردند و جمله ابا کردند و قبول نکردند و آدمی قبول کرد و به آن کمال رسید آن امانت عقل است. ای درویش آن امانت که بر جمله موجودات عرض کردند و جمله ابا کردند و قبول نکردند و آدمی قبول کرد آن امانت عقل است (نسفی، ۱۳۴۱: ۲۵۲ و ۲۹۹).

أنس

بگفت این و روان شد بلبل قدس مشام جانش پر مشک از گل أنس (ص ۱۰۱)

عبارت است از التذاذ باطن به مطالعه کمال محبوب (کاشانی، ۱۳۳۲: ۴۲۱). شبلی گوید: انس تو عبارت از وحشت تست از خود و انس با حق و بالاترین مقام انس آن بود که صاحب آن را در آتش

۱. قرآن کریم، آیه ۱۷۲، سوره اعراف / ۷

۲. قرآن کریم، آیه ۷۲، سوره احزاب / ۳۳

اندازند و او محبوب خود را فراموش نکند و از خود غایب باشد چنان که خلیل‌الرحمن در آتش نمرودیان خود را فراموش کرد و همواره به یاد محبوب خود بود (کلابادی، ۱۹۱۲، ج ۳: ۱۶۳). حقیقت انس آن است که جمله وجود در پیش نظر شهود سالک مضمحل شود و روح او در میدین فتوح منتشر و به نفس خود مستقل، و این مقام تمکین است که بعد از فنا باشد (سهروردی، بی تا: ۱۸۹).

اولیا

تویی در شب افروز انبیا را تویی شمع حقیقی اولیا را (ص ۹۷)

ابن عباس گوید: ایشان اهل ولایت حق باشند مر پوشیده باشند مر کرامتی که حق تعالی بر ایشان کرده باشد. دیگر گویند اولیا حق ایشان باشند که دوستی ایشان با یکدیگر برای خدای تعالی باشد، دیگر گویند ولی کسی است که به حق تعالی نزدیک شده باشد و بر هر طاعتی که رضای خدای تعالی در آن باشد وی بدان نزدیک تر باشد (ازدردی و صلاحی مقدم، ۱۳۹۶: ۶۳). در حدیث است که «اولیا عرایس الله فی الارض» (کاشانی، ۱۳۳۲: ۴۱۶)

ایثار

زمین و آسمان را در گشادند در ایثار جان ها بر گشادند (ص ۱۱۱)

تخصیص و اختیار غیر است بر خود و در ترک آن نیز مختار است و این امر در نزد سالکان طریق از جمله اخلاق پسندیده است. (کاشانی، ۱۳۵۴: ۱۰۱) ایثار سهولت بذل کردن مال است به غیر با وجود احتیاج خود به آن. (فیاض لاهیجی، ۱۳۷۳: ۳۵۸)

ایمان

تو شاگرد منی بنشین بسامان بپرس از من که احسان چیست و ایمان (ص ۹۹)

در شرع عبارت است از اعتقاد به دل و اقرار به زبان، گفته شده است هر کس شهادت دهد و عمل کند ولی معتقد نباشد منافق است و آن که شهادت دهد و عمل نکند اما اعتقاد داشته باشد فاسق است و آن که اخلال در شهادت کند کافر است (جرجانی و ابن عربی، ۱۳۷۰: ۳۴). اسلام ظاهر است و ایمان باطن است، و اسلام در زبان است و ایمان در دل است (ازدردی و صلاحی مقدم، ۱۳۹۶: ۲۷۳). در نزد اهل شرع ایمان «تصدیق بکل ما جاء به النبی» است و ارکان و مظاهر آن اقرار به لسان و تصدیق به دل و عمل به ارکان است (جرجانی و ابن عربی، ۱۳۷۰: ۳: ۳۸).

(ب)

باده

ز یک سو باده و ز یک سوی شاهد میان خلق چون مانی تو زاهد (ص ۱۸۲)

باده عشق را گویند وقتی که ضعیف باشد و این عوام را باشد در بدایت سلوک (عراقی، ۱۳۵۳: ذیل باده). از مفاد منظومات عرفانی چنین بر می آید که باده و می، غلیان عشق ناشی از بارقات متواتر است و از این روی گاه باده عرفان گفته اند (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۷۷).

باطل

چو هنگام نماز آید فرازت مکن ز اندیشه ها باطل نمازت (ص ۲۲۵)

در اصطلاح شرع هر چیزی که صحیح نباشد باطل است و مالی که مفید فایده‌ای نباشد (جرجانی و ابن عربی، ۱۳۷۰: ۳۶). باطل چیزی است که شرع خوبی آن را ابطال کرده است. و نزد صوفیه هر چه جز خداست باطل می باشد (شیروانی، ۱۳۹۱: ۴۲).

بت

ز خود بگذر قدم در راه دین زن بت است این نفس کافر بر زمین زن (ص ۲۰۰)

هر چیزی که سر دل تو و منظر و مطلوب قلب تو باشد که تو آنرا ناظر و طالبی باشی عارفان آن را بت خوانند (باخرزی، ۱۳۸۳: ۲۴۶). آنچه باز دارد ترا از ذکر حق و تجلیات اسمائی و صفات تعالی پس آن بت است و تو در بند آنی (التهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱: ۸۵۶).

بحر

ورای بحر تو غواص گردیم تو عامی باشی و ما خاص گردیم (ص ۱۱۳)

بحر، وحدت را گویند و وجود مطلق و هستی حق را گویند (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۷۷). بحر فی الجمله کنایه از دریای هستی و هستی مطلق و وحدت وجود است و نیز مقام ذات و صفات بی نهایت حق است که تمام کائنات، امواج بحر نامتناهی اویند (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۸۷-۱۸۶).

بخل

هوا و کبر و عجب و شهوت و آرزو و خشم و بخل و غفلت و ناز (ص ۲۰۴)

بخل عبارت است از امساک کردن در مقامی که باید بذل کرد و ندادن آنچه را که باید داد (نراقی، ۱۳۸۷: ۳۰۹). ابوعلی جوزجانی گوید: بخل سه حرف است، باء آن بلاست و خاء آن خسران و لام آن لوم است. پس بخیلی بلایی است بر نفس خویش، خاسری است در نفاق خویش، ملومی است در بخل خویش (عطار نیشابوری، ۱۹۰۵: ۵۶۳).

بدعت

کسی با گند بدعت آرمیده نسیم مشک سنت ناشنیده (ص ۱۲۹)

فعل مخالف سنت است و آن را از این جهت بدعت گویند که قائل به آن چیزی آورده است مخالف گفتار امام و آن امر نو ظهور و محدثی است که صحابه و تابعین بر آن نبوده‌اند و چیزی است که اقتضای دلیل شرعی نکند (جرجانی و ابن عربی، ۱۳۷۰: ۳۷). در فقه آنچه حادث شود در دین که مخالف کتاب یا سنت یا اجماع باشد بدعت گویند (خاتمی، ۱۳۷۰: ۷۶).

برق

جهان پیشت چو برقی باز خندد وزان پس پیش برقت باز بندد (ص ۱۴۸)

در شرح منازل السائرین پس از استناد به آیه «إِذْ رَأَىٰ نَارًا»^۱ گوید: اولین نوری که از انوار تجلیات بر بنده تابد و او را به دخول در طریق الی الله یا طریق ولایت که عبارت از سیر فی الله است و نه مطلق طریق دعوت کند، همان برق است. فرق برق با وجد این است که وجد بعد از دخول در طریق حاصل می‌شود و برق قبل از دخول در طریق (کاشانی، ۱۳۵۴: ۱۹۲-۱۹۰). اول چیزی است که جهت سالک از لوامع نور ظاهر می‌شود و او را به دخول در حضرت قرب پروردگار جهت سیر فی الله می‌خوانند (جرجانی و ابن عربی، ۱۳۷۰: ۳۹).

برهان

گهی معجزه گهی برهان نمودند گهی توریت و گه قرآن نمودند (ص ۱۹۶)

۱. قرآن کریم، آیه ۱۰، سوره طه / ۲۰

عبارت است از اقامه دلیل جهت مطلوب و به معنای جهت و دلیل است و نزد منطقیان قیاسی است که مقدمات آن از یقینات باشد اعم از بدیهیات یا اکتسابیات که منتهی به بدیهیات می‌شود (شبستری، ۱۳۷۲: ۷۴).

بقا و فنا

اگر فانی شود زان رسته گردد بقایی در فنا پیوسته گردد (ص ۱۲۲)

فنا در نزد صوفیان عبارت از فراموش کردن آنچه ماسوی الله و مستغرق شدن در مشاهده صفات الوهیت است و عبارت از سقوط اوصاف مذموم است و مرحله بقا نهایت حالات مردان خدا و مقصد اقصی و هدف اعلا صوفیان صفاست و آخرین حدی است که صوفی باید به آن برسد و همه کوشش‌ها و کشش‌های سالک در طی مجاهدات بی‌زینهارش برای رسیدن به این مرحله است (گوهرین، ۱۳۶۷، ج ۲: ۳۱۸). فنا و بقا از مسایل مهم تصوف است و آخرین حدی است که صوفی چون به آن رسد از کشش و کوشش بازماند. عطار در منطق الطیر، در بیان وادی فقر و فنا که آخرین وادی از وادی‌های هفت گانه است گوید:

بعد از آن وادی فقر است و فنا کی بود اینجا سخن گفتن روا (عطار نیشابوری، ۱۳۶۷: ۴۱)

فنا عبارت است از نهایت سیر الی الله و بقا عبارت است از بدایت سیر فی الله (ثروتیان، ۱۳۸۰، ج ۲: ۳۱). فنا دو نوع است: فنا ظاهر و فنا باطن. فنا ظاهر فنا فی افعال است و این نتیجه تجلی الهی و فنا باطن، فنا صفات است و فنا ذات است (کاشانی، ۱۳۳۲: ۴۲۶). بقا، بقای روح است، در مشاهده بی‌اضطراب، بقای سر است، در توحید، بقای عبودیت به ذهاب نفس (بقلی شیرازی، ۱۳۶۰: ۵۵۴).

بلا

چو کار ایشان به هم بر می‌نهادند در آن دام بلا با هم فتادند (ص ۱۲۲)

مراد از بلا امتحان دوستان است و به انواع بلاها که هر چند بلا بر بنده قوت پیدا کند قرب زیادت شود و بلا لباس اولیاء است و غذای انبیاء (سراج طوسی، ۱۹۶۰: ۳۵۳). جریری گوید: بلا بر وجوه است، بر دشمنان کینه و عقوبت باشد، و بر گناهکاران آزمایش جنایات و بر انبیاء و صدیقان از صدق اختیار است (ابوالنجیب السهروردی، ۱۳۶۳: ۱۷۴). تو پنداری بلا هر کس را دهند؟ تو از بلا چه خبر داری؟ باش تا جایی رسی تا بالای خدای را به جان بخری مگر شبلی از اینجا گفت: بار خدایا همه کس ترا از بهر لطف و راحت می‌جویند و من ترا از بهر بلا می‌جویم (همدانی، ۱۳۴۱: ۲۴۳).

بندگی

چرا اندر غلط افتادی آخر چرا از بندگی آزادی آخر (ص ۲۲۱)

شیخ را درویشی سؤال کرد: که ای شیخ بندگی چیست؟ گفت: «خَلَقَكَ اللَّهُ حُرّاً فَكُنْ كَمَا خَلَقَكَ» گفت یا شیخ، سؤال از بندگی است. گفت: ندانی که تا آزاد نگردی از هر دو کون بنده نگردی (محمد بن منور، ۱۳۵۴: ۳۲۸). عبدالله مغربی گفت: دعوی بندگی از کسی درست آید که از مرادات خویش فانی گردد و به مراد خدا باقی شود (عطارنیشابوری، ۱۹۰۵: ۵۶۰).

بهشت و دوزخ

یکی دوزخ اگر پندار زشت است دوم پندار نیکو را بهشت است (ص ۱۵۲)

غزالی گوید: بدان که آدمی مرکب است از دو اصل، یکی روح و دیگری کالبد، روح چون سوار است و کالبد چون مرکب و این روح را در آخرت به واسطه کالبد حالتی است و بهشتی و دوزخی و وی را به سبب ذات خود نیز حالتی است بی آنکه قالب را در آن شرکت بود. و دوزخی و سعادت و شقاوتی. و ما نعیم و لذت دل را که بی واسطه قالب باشد، نام بهشت روحانی می‌کنیم و رنج و الم و شقاوت وی را که بی قالب بود، آتش روحانی می‌گوییم (غزالی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۷۳). اینجا معلوم سالک شود که بهشت چیست و دوزخ کدامست، آن پیر مگر از اینجا گفت: عشق خدا، دین و مذهب عاشق است و معشوق را دیدن در بهشت اوست و از معشوق دور بودن دوزخ او باشد (همدانی، ۱۳۴۱: ۲۹۲).

بیع

تو نیز ای مانده در دنیای فانی چنین بیع و شری کن گر توانی (ص ۱۸۵)

در لغت خریدن و فروختن باشد و مقابله چیزی به چیزی باشد و تملیک مال باشد به مال و ادخال ملکی است در تسلط دیگری و در بیع فروشنده را بایع و خریدار را مشتری گویند و مورد معامله را مبیع و بهای آن را ثمن و آن را ارکان و شرایط است که ایجاب، قبول، قصد و اختیار تملک و ... باشد (الفقه، ج ۲، معاملات، ص ۱۴۶، به نقل از سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۴۷).

بیهوشی

ز بیهوشی چنان گشتند دل سوز که نامد یادشان از قوت چل روز (ص ۱۲۲)

مقام طمس را گویند که در آن، صفات محو می‌شود(التهانوی، ۱۹۹۶، ج ۲: ۱۵۵۴).

نتیجه‌گیری

دانش عرفان چه در بخش نظر و چه در بخش عمل از زبانی خاص برخوردار است. عرفا نه تنها برای خود اصطلاحاتی دارند، که اصطلاحاتشان نسبت به بسیاری از دانش‌های دیگر - در حوزه علوم انسانی - بیش‌تر و پیچیده‌تر است. آشنایی با اصطلاحات هر علم و فنی شرط اساسی فهم آن است. اصطلاحات یک علم زبان آن علم است و انسانی که زبان‌دان نیست «صَمُّ بَكْمٌ عُمَى» است و در نتیجه مشمول «فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» است. علم عرفان در این زمینه وضعیت ویژه‌ای دارد، یعنی فهم صحیح اصطلاحات عرفانی تنها راه فهم نسبی صحیح مقاصد عرفا به شمار می‌رود و فهم اصطلاحات آنان هم کاری است دشوار که «مرد کهن» می‌طلبد. لذا در این نوشتار نویسنده تلاش کرد که با معانی و شرح برخی از اصطلاحات عرفانی اسرارنامه (آغازین با الف، ب) گامی کوچک در جهت معرفی این حوزه از علوم انسانی بردارد.



مراجع

- ابوالنجیب السهروردی، ضیاءالدین، (۱۳۶۳)، آداب المریدین، با تصحیحات و ادراکات نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات مولی.
- اژدری، سیده راضیه، صلاحی مقدم، سهیلا، (۱۳۹۶)، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، سومین همایش متن پژوهی ادبی (نگاهی تازه به آثار مولانا)، تهران، هسته مطالعات ادبی و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران - دانشگاه علامه طباطبائی.
- اکرم رحمانی، علیرضا اقدامی، (۱۳۸۹)، شرح کامل مرصاد العباد، رشت، دانشگاه آزاد اسلامی (واحد رشت).
- باخرزی، یحیی بن احمد، (۱۳۸۳)، اوراد الاحباب و فصول الاداب، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- بقلی شیرازی، روزبهان، (۱۳۶۰)، شرح شطحیات، به تصحیح و مقدمه فرانسوی از هنری کربن، تهران، انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران.
- بقلی، روزبهان، (بی تا)، مشرب الأرواح: ألف مقام و مقام من مقامات العارین بالله تعالی، با تصحیح عاصم ابراهیم کیالی، بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- التهانوی، محمد بن علی، (۱۹۹۶ م.)، کشف اصطلاحات الفنون، دو جلد، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- ثروتیان، بهروز، (۱۳۸۰)، نفایس الفنون، تهران، انتشارات فردوس.
- جرجانی، علی بن محمد، ابن عربی، محمد بن علی، (۱۳۷۰)، التعریفات، تهران، ناصر خسرو.
- خاتمی، احمد، (۱۳۷۰)، فرهنگ علم کلام، تهران، صبا.
- زرین کوب، عبدالحسین، (بی تا)، ارزش میراث صوفیه، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر.
- سجادی، جعفر، (۱۳۷۳)، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، انتشارات کومش
- سجادی، سید جعفر، (۱۳۴۱)، فرهنگ علوم عقلی، تهران، ابن سینی نا.
- سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۹)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، انتشارات طهوری.
- سجادی، سید ضیاءالدین، (۱۳۷۲)، مقدمه‌ای بر عرفان و تصوف، چاپ دوم، تهران، سمت،
- سراج طوسی، عبدالله بن علی، (۱۹۶۰ م.)، اللمع فی التصوف، به اهتمام دکتر عبدالحلیم محمود، بغداد، بی نا.
- سهروردی، شیخ ابو حفص عمر شهاب الدین، (بی تا)، عوارف المعارف، به اهتمام ابومنصور اسماعیل بن عبدالمومن اصفهانی.

- شبستری، شیخ محمود، (۱۳۷۲)، شرح گلشن راز، تصحیح و مقدمه و تعلیقات دکتر عسکر حقوقی، تهران، انتشارات هیرمند.
- شجاعی، پوران، (۱۳۷۳)، جهان‌بینی عطار، تهران، مؤسسه نشر و ویرایش.
- شیروانی، علی، (۱۳۹۱)، شرح مصطلحات فلسفی بدایه الحکمه و نهایه الحکمه، قم، بوستان کتاب قم.
- صفا، ذبیح الله، (۱۳۸۰)، تاریخ ادبیات ایران، جلد دوم، چاپ هفتم، تهران، فردوس.
- عراقی، فخرالدین، (۱۳۵۳)، اصطلاحات صوفیه، ضمیمه دیوان عراقی، به اهتمام سعید نفیسی، تهران، بهار.
- عطار نیشابوری، محمد، (۱۳۶۷)، اسرارنامه، تصحیح و ترجمه دکتر سید صادق گوهرین، تهران، انتشارات صفی علیشاه.
- عطار نیشابوری، محمد، (۱۹۰۵)، تذکره الاولیاء، به تصحیح رنولد الن نیکلسون، تهران، انتشارات لیدن.
- غزالی، محمد، (۱۳۹۰)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوچم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فروزان فر، بدیع‌الزمان، (۱۳۷۴)، ترجمه رساله قشریه، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- فیاض لاهیجی، ملا عبدالرزاق، (۱۳۷۳)، گوهر مراد، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قاضی (شکیب)، نعمت‌الله، (۱۳۶۹)، به سوی سیمرغ: منظومه منطق الطیر اثر عطار به نشر پارسی، تهران، سکه.
- کاشانی، عبدالرزاق، (۱۳۵۴)، اصطلاحات صوفیه، ضمیمه شرح منازل السائرین، تهران، انتشارات کتابخانه حامدی.
- کاشانی، عزالدین محمد، (۱۳۳۲)، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، با تصحیح و مقدمه و تعلیقات جلال‌الدین همایی، تهران، چاپخانه مجلس.
- کاشی، عبدالرزاق، ابن جلال‌الدین، عبدالرزاق، (۱۳۷۰)، شرح فصوص الحکم ابن عربی (قاسانی)، قم، انتشارات بیدار.
- کلابادی، ابواسحاق محمد، (۱۹۱۲ م)، شرح تعرف، هند، چاپ سنگی.
- گوهرین، سید صادق، (۱۳۶۷)، شرح اصطلاحات صوفیه، تهران، انتشارات زوار.
- محمد بن منور، (۱۳۵۴)، اسرارالتوحید فی مقامات‌الشیخ ابی سعید، به اهتمام ذبیح الله صفا، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- نراقی، ملا احمد، (۱۳۸۷)، معراج السعاده، قم، انتشارات نقش نگین.

- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۴۱)، انسان کامل، به تصحیح و مقدمه فرانسوی ماژیران موله، تهران، امیرکبیر.
- نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، (۱۳۷۳)، اوصاف الاشراف، با تصحیح مهدی شمس الدین، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشد اسلامی
- نوربخش، جواد، (۱۳۷۲)، فرهنگ نوربخش «اصطلاحات صوفیه»، تهران، ناشر مؤلف.
- هجویری، علی بن عثمان، (۱۳۸۶)، کشف المحجوب، با مقدمه محمود عابدی، تهران، سروش.
- هدایت، رضا قلیخان، (۱۳۸۹)، تذکره ریاض العارفین، تهران، موسسه انتشارات امیرکبیر.
- همدانی، عین القضاة، (۱۳۴۱)، تمهیدات، تصحیح عقیف عیران، تهران، جهان.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی