

مقایسه تطبیقی اصطلاح زلف در اصطلاحنامه‌های عرفانی

دکتر مریم زبائنی‌نژاد^۱

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیراز

چکیده مقاله:

در قرون مختلف، ادیبان و سخنوران با بهره جستن از تفکر و اندیشه‌های عرفان اسلامی، تحول و دگرگونی‌هایی در استعاره‌ها و تشبیهات به وجود آورده‌اند که باعث دگرگونی لفظ و معنا شده است، با تغییر و تحول استعاره‌ها و تشبیهات، معانی و مفاهیم از جنبه ظاهری و صورت‌نگرایانه دور شد و زبان، توأم با رمز و راز گردید؛ بنابراین بخش بزرگی از میراث ادبی و فرهنگی ما در کتب عرفا به زبان رمزی و استعاری مندرج است که برای دست‌یابی به ژرفای آن، بدون دریافت معانی رمزی و استعاری آن امکان‌پذیر نیست. خصلت رمزی و استعاری بودن بسیاری از این اصطلاحات باعث گردید که از قرن هفتم به بعد، برخی از اهل طریق و تحقیق در کتاب‌های خود به تعریف و توضیح آنها بپردازند، با بررسی و نظر در این اصطلاح‌نامه‌ها که بعضی آن را فرهنگ اصطلاحات عرفانی نامیده‌اند، مشخص گردید که توضیحات و تعاریف ارائه شده در این فرهنگ‌ها بسیار مبهم و نامفهوم است و اکثر آنها بدون شاهد مثال ذکر گردیده است. در این مقاله، نگارنده با انتخاب واژه زلف، به مقایسه تطبیقی آن در اصطلاحنامه‌های عرفانی می‌پردازد و تفاوت و تشابه دیدگاه نویسندگان این اصطلاح‌نامه‌ها را با شواهدی از شعرا و نویسندگان بنام ارائه می‌دهد.

کلید واژه‌ها:

زلف، اصطلاحنامه، استعاره، عرفان.

1- zibaenejad.m@gmail.com

پیشگفتار

آدمی مخفی است در زیر زبان این زبان پرده ست بردرگاه جان
چونکه بادی پرده را در هم کشید سرّ صحن خانه شد بر ما پدید
کاندر آن خانه گهر یا گندم است گنج زر یا جمله مار و کژدم است^۱

با گذشت زمان و شکوفا شدن اندیشه‌های عرفانی در درون جامعه و گسترش چشمگیر آن، زبان نیز تحت تأثیر قرار گرفت و با تغییر نگرش شعرا و نویسندگان، تشبیهات و استعارات مورد استفاده در آثار آنها نیز از نظر معنا و مفهوم باطنی دگرگونی یافت، با اینکه هسته آغازین اندیشه‌های عرفانی، در نخستین تکاپوی انسان برای شناخت آفریننده جهان و راز آفرینش وجود داشته است و عرفان و تصوف از قرن سوم به بعد بر متون نظم و نثر تأثیر گذاشته و فردوسی نیز در داستان ناپدید شدن کیخسرو، از کنایات و تمثیلات عرفانی بهره جسته اما از نیمه دوم قرن پنجم هجری بود که فکر عرفانی، نهال اندیشه عرفا را بارور ساخت و مضامین عشق و عاشقی که قبل از آن برای لذت‌های جسمانی و حسی استفاده می شد، جنبه غریزی و جسمانی خود را از دست داد و مضامین و مفاهیم ادب از بند هوس و خواهش‌های نفسانی چون دام گیسو، کمان ابرو، تیر نگاه و دیگر کشش‌های غریزی آزاد شد و به معبود ازلی و مبدأ کل جهان هستی گرائید.

چه خیردارد از حقیقت عشق پایبند هوای نفسانی
خودپرستان نظربه شخص کنند پاک بینان به صنع روحانی

۱- مثنوی معنوی، ج ۲، ص ۴۴.

شب قدری بود که دست دهد عارفان را سماع روحانی^۱

اگر غزلیات و تغزل‌های پیش از ورود عرفان در شعر فارسی را ارزیابی کنیم، خواهیم دید که در این گونه اشعار، شاعر در وصف ممدوح و معشوق غریزی، تشبیهات و استعاراتی را به کار می‌برد و همه جا توجه به وصف اندام معشوق و چشم و ابرو و خال و زنخدان او دارد اما در دوره‌های بعد مفاهیم این واژه‌ها دگرگونی می‌یابد و تعبیرات مجازی و استعاری به وفور وارد شعر و نثر می‌گردد و الفاظ مربوط به مجالس بزم و سماع چون شراب، میخانه، خرابات، عیش،... و همچنین صورت معشوق، چون رخ، زلف، خط، خال و... برای توصیف عشق حقیقی به کار برده می‌شود و شاعران عارف برای بیان عشق عرفانی که در دایره الفاظ و کلمات معمولی نمی‌گنجد، ناچار می‌شوند از همان کلماتی بهره جویند که برای بیان عشق جسمانی و اوصاف و احوال آن به کار می‌رود، با همین دیدگاه، عشق و معشوق از نظر فرخی و عنصری با مولوی و حافظ و... کاملاً متفاوت است.

و همچنین اگر داستان‌های عاشقانه قرون اولیه چون ویس و رامین را با داستان‌های نظامی مورد مقایسه قرار دهیم این تحول و دگرگونی به خوبی مشهود است، معشوقی که نظامی آن را به تصویر می‌کشد با معشوقی که اسعد گرگانی آن را جلوه گر می‌سازد، تفاوت بسیار دارد و این نشان دهنده دیدگاه دو شاعر و تحولی است که در نوع نگرش آنها نسبت به عشق به وجود آمده است.

عشق از دیدگاه عرفا، فانی شدن در معشوق حقیقی، ترک خود خواهی و تسلیم محض و اطاعت از معشوق ازلی است به همین دلیل، این عشق، پایدار و مستحکم است و با رنگ و بوی ظاهری از بین نمی‌رود و بنیاد و اساس جهان آفرینش بر عشق استوار است و بدون آن، جهان و آنچه در آن است بی ارزش و بی فایده است.

فلک جز عشق محرابی ندارد جهان بی‌خاک عشق آبی ندارد

گر اندیشه کنی از راه بینش به عشق است ایستاده آفرینش

۱- دیوان غزلیات سعدی، ص ۵۲.

گر از عشق آسمان آزاد بودی کجا هرگز زمین آباد بودی^۱

بر همین مبنا سیمای استعاری در اشعار و نوشته‌های عرفانی، دارای ارزشی مستقل نیست بلکه هدف از به کار بردن استعاره و مجاز در این نوع از سروده‌ها و نوشته‌ها، نشانه‌هایی است که مفهوم واقعی را در باطن خود پنهان می‌سازد و با برداشتن پوشش لفظ به مفاهیم تازه ای دست می‌یابیم که با مفاهیم قبلی کاملاً متفاوت است.

یک جان عجب باید که داند جان فدا کردن دو چشم معنوی باید عروسان معانی را^۲

مغربی نیز، صورت و ظاهر را پوسته ای می‌داند که باید آن را رها کرد تا به مغز و لب^۳ مطلب دست یافت.

نظر را نغز کن تا نغز بینی	گذر از پوست کن تا مغز بینی
نظر گر بر نداری از ظواهر	کجا گردی ز ارباب سرائر
چو هر یک را از این الفاظ جانی است	به زیر هر یکی پنهان جهانی است
تو جانش را طلب از جسم بگذر	مسماجوی باش از اسم بگذر ^۳

در این راستا، مشایخ و نویسندگان قرن هفتم، اسامی صورت معشوق و واژه‌های مربوط به مجالس بزم و سماع را اصطلاحی عرفانی تلقی نمودند و کوشیدند تا با کنار زدن پوسته ظاهری به مفاهیمی که مد نظر عرفا است، دست یابند و تقریباً از قرن هفتم به خاطر اهمیت موضوع، اصطلاحنامه‌هایی تدوین گردید که در این اصطلاحنامه‌ها، مفاهیم استعاری بعضی از واژگان مربوط به مجالس بزم و سماع و صورت معشوق از دیدگاه عرفا توضیح داده شد، اما تعاریفی که در این اصطلاحنامه‌ها یا فرهنگ‌های اصطلاحات استعاری عرفانی آورده شده،

۱- خسرو و شیرین، ص ۱۱۵.

۲- کلیات شمس تبریزی، ج ۱، ص ۴۱.

۳- دیوان کامل شمس مغربی، ص ۵۲.

بعضی به هم شبیه و برخی با هم تفاوت دارد، نگارنده در این مقاله با گزینش یکی از این اصطلاحات و با مقایسه تطبیقی، تفاوت و تشابه دیدگاه‌ها را با شواهد مثال مشخص می‌نماید.

موضوع تحقیق

زبان شعر زبان استعاره‌ای و اشارات است و همین ویژگی به عرفا امکان داده است تا بتوانند، شهود و کشف درونی خویش را با زبان رمزی و استعاری بیان کنند. روزبهان، رمز را معنی باطنی می‌داند که همچون گنجینه‌ای در زیر کلام مخفی است و تنها اهل دل می‌توانند به آن دست یابند.^۱

با این بیان، تلطیف درونی، زبان و بیان ویژه‌ای را می‌طلبد و همانگونه که احساسات و عواطف شاعران غیر عارف، چنین اقتضا می‌کند که با زبان مجازی و استعاری، مکنونات حسی خود را در قالب الفاظ بیان کنند و از لفظ حسی و واقعی یک معنای مجازی اراده کنند، عرفا نیز از واژه‌ها و الفاظ بهره‌جسته و اصطلاحات حسی استعاری را از معنای مجازی به سوی معنای حقیقی در حد اندیشه‌های خویش تعالی بخشیده‌اند.

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد قسمت یک روزه‌ای^۲

ماری شیمل می‌نویسد: «نزد افراد کامل هر صوتی به موسیقی آسمانی تبدیل می‌شود و عارف حقیقی می‌بیند که هر صدایی امواج فرح بخش و سعادت آمیز محبوب وی را به همراه دارد و هر واژه‌ای همچون پیامی و حیاتی است.^۳»

جامی در لوامع (ص ۳۶۲) سه دلیل را برای استفاده معانی در لباس صورت ذکر می‌کند، او معتقد است آدمی در ابتدا به وسیله حس و خیال از محسوسات به معقولات و از جزئیات به کلیات می‌رسد. بنابراین باید معانی در صورتهایی نموده شود که نفس با آن مأنوس است و دیگر آنکه اگر معانی با لباس صورت نشان داده شود، عموم هم می‌توانند از آن استفاده نمایند

۱- عبهر العاشقین، ص ۴۰۹.

۲- مثنوی معنوی، ج ۱، ص ۱۰.

۳- ابعاد عرفانی اسلام، ص ۳۱۱.

و سوم اینکه اسرار حقیقت باید از نامحرمان درگاه، مخفی بماند؛ به همین دلیل بهتر است معانی به صورت استعاری ذکر گردد.

گفت آن یار کزو گشت سردار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد^۱

جنید باده ز جامی که داشت هیچ نریخت حسین کاسه نگون کرد و بر سردار است^۲

بدین ترتیب با تأثیر پذیری ادب فارسی از عرفان، مضمون‌ها و نکات مورد استفاده دگرگون گردید به گونه ای که عرفا از عشق در اشعار و نوشته‌های خویش سخن گفته‌اند اما مانند ظاهر بینان دل به طره شاهدان دنیایی نبسته‌اند.

طره شاهد دنیی همه بنداست و فریب عارفان بر سر این طره نجویند نزاع^۳

«از جنید پرسیدند که چرا شاهد را شاهد گویند گفت: خداوند شاهد ضمیر و رازهای توست و از تمامی آنها آگاه است و بینای جمال خویش در آفریدگان و بنده‌هاست.»^۴
بدین گونه در مورد معشوق زیبا، واژه شاهد استعمال شده، زیرا که او شاهد حقیقی برای جمال الهی است و به گفته هانری کرین «هر چند که خداوند تشبیهی ندارد و هیچ کس مثل او نیست، اما همان گونه که لاهیجی بر شرح مشهور و خواندنی خود بر گلشن راز نوشته، دارای یک صورت مثالی در عالم است.»^۵

بدین ترتیب اسامی صورت معشوق و الفاظ مربوط به مجالس بزم و سماع بیشتر برای عشق حقیقی و توصیف آن به کار برده شد و عرفا از آن، حقایق ملکوتی و معانی غیبی اراده نمودند و دیری نپایید که زبان عرفا وارد حوزه واژگان اصطلاحی شد.

۱- دیوان حافظ، ص ۲۸۸.

۲- دیوان اشعار داعی الی الله، ص ۵۸۷.

۳- دیوان حافظ، ص ۳۰۱.

۴- اللمع فی التصوف، ص ۳۰۱.

۵- ابعاد عرفانی اسلام، ص ۴۷۰.

یکی از واژه‌هایی که نویسندگان و شعرای عارف در اشعار و نوشته‌های خود، بسیار از آن بهره جسته‌اند و آن را به عنوان اصطلاح استعاری عرفانی تلقی نموده‌اند، زلف است. زلف و توصیفات آن چون، پیچش زلف، بی‌قراری زلف، پریشانی زلف، سیاهی زلف، دام زلف و... از مفاهیمی است که قبل از ورود عرفان نیز مورد استفاده شعرا و نویسندگان بوده است اما بیشتر برای توصیف زیبایی معشوق غریزی از آن بهره می‌جسته‌اند، اما با ورود عرفان و تأثیر آن، عرفا برای مواجید درونی و باطنی خویش و همچنین برای توصیف جلال و جمال الهی از آن بهره گرفته‌اند و در این راستا، درازی زلف را استعاره برای عالم کثرات و تعینات و زنجیر زلف، دام زلف و حلقه زلف که اضافه تشبیهی است را استعاره برای جذب و کشش الهی آورده‌اند که در اصطلاح عرفا، جذب، کشش عینی است و حالتی است که به شخص عارف دست می‌دهد و او را به طرف خود جذب می‌نماید به طوری که عاشق از خود بی‌خبر می‌گردد.

بنابراین اصطلاحات استعاری عرفانی را خارج از متن نمی‌توان مورد بررسی قرار داد، بلکه با توجه به متن و با برداشتن کسوت لفظ، باید به معنای باطنی آن پی برد.

معنیست که دل همی رباید دین هم معنیست که مهر فزاید کین هم
لیکن به لباس صورتش جلوه دهند تا بهره برد دیده صورت بین هم^۱

با توجه به مطالب گفته شده، در این مقاله، نگارنده به مقایسه تطبیقی واژه زلف در اصطلاحنامه‌های عرفانی می‌پردازد و با شواهد مثال تفاوت و تشابه به دیدگاه شعرا و نویسندگان را ذکر می‌نماید تا در این راستا تحول و غنای زبان با تأثیر پذیری از اندیشه‌های عرفانی، مشخص گردد.

برای این منظور ابتدا تعاریف زلف در اصطلاحنامه‌های عرفانی ذکر می‌گردد و پس از آن شواهدی از نظم و نثر آورده می‌شود و در خاتمه، با جمع بندی مطالب، نتیجه‌گیری کلی ارائه می‌گردد.

۱- بهارستان و رسائل جامی، ص ۳۶۲.

مقایسه تطبیقی زلف در اصطلاحنامه‌های عرفانی

در اصطلاحنامه‌های عرفانی، تعاریفی از دیدگاه عرفا برای زلف آورده شده که نگارنده با مقایسه تطبیقی همراه با شواهد مثال به توضیح و تبیین این تعارف می‌پردازد.
 زلف: کفر و حجاب و اشکال و شبهت و هرچیزی که مراد را بپوشاند و محجوب کند.^۱
 مراد از کفر پوشیدن و ستر کردن است و چون زلف بر رخ می‌آریند و رخ به وسیله زلف، محجوب می‌شود، زلف را استعاره برای کفر آورده‌اند؛

هرکه زلفش دید کافر شد به حکم آنکه رویش دید ایمان بازیافت^۲

شواهد:

آن‌بت شاهد که عشقش در میان جان ماست هجر او در دست و وصلش مرهم و درمان ماست
 روی او دینست و قبله، زلف او کفرست و شرک پس خود اوبی هیچ شک هم کفر و هم ایمان ماست^۳
 کفر و ایمان زلف و روی آن بت یغمایی است کفر و ایمان هر دو اندر راه ما یکتایی است^۴

به دو رنگم چو روی و موی نگار زانکه هم کفرم و هم ایمانم^۵

چون زلف در بردانده و مخفی کننده روی است، آن را کافر گفته‌اند و کفر به معنی پوشش است و کافر پوشاننده، و زلف حجایی برای جمال حق است که با معنای کفر ارتباط می‌یابد و همانطور که کافر، حقایق را مستور می‌گرداند، زلف نیز حقیقت ذات که صورت، نماد آن است مخفی می‌دارد.

زلف کافر کیش او ایمان من بر باد داد ای عزیزان پیش کافر کی بود ایمان عزیز^۱

۱- اوراد الاحباب و فصوص الآداب، ص ۲۴۶- تبصرة الاصطلاحات صوفیه، ص ۱۱۹.

۲- تبصرة الاصطلاحات صوفیه، ص ۱۱۹.

۳- تمهیدات، ص ۳۲۱.

۴- تمهیدات، ص ۳۲۰.

۵- دیوان اشعار سنایی، ص ۹۳۸.

زلف: تجلی جلالی که باعث پوشیدگی جمال وحدت می‌شود.^۲
 جلال: «عبارت است از احتجاب و پوشیدگی حق تعالی از ما به عزت خودش از اینکه او را به حقیقت و هویتش آن گونه که خودش ذاتش را می‌شناسد بشناسیم، چون ذات او را هیچ کس آنگونه که هست جز خود خداوند نمی‌بیند و نمی‌شناسد.»^۳
 «در مرآت عشاق آمده است: جلال، ظاهر کردن حشمت و استغنائی معشوق است بر دیده عاشق جهت نفی غرور عاشق و به واسطه تحقق و انتباه و آگاهی او به بیچارگی و فقر او به کبریای معشوق»^۴

ناگاه تجلی جلالی اثری کرد از روزنه روز و شب تار برآمد
 جانم همه از کار جهان پیچ و گره بود چون روی ترا دید همه کار برآمد
 چون روی ترا زلف تو پوشید به ناگاه از جمله جهت نعره ستار برآمد^۵

چیست آن زلف سیه پیش رخت کافروختست شهر جبریل کز برق تجلی سوختست^۶

تجلی‌گه جمال و گه جلال است رخ و زلف بتان آن را مثال است^۷

۱- دیوان اشعار خواجوی کرمانی، ص ۴۴۷.

۲- شرح گلشن راز ابن ترکه، ص ۱۹۹ و ۲۰۰- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۵۸۰- شرح گلشن راز دزفولیان، ص ۴۵۰- شرح گلشن راز الهی، ص ۲۹۹- ایجاز مفاتیح الاعجاز، ص ۲۱۳- شرح منظوم گلشن راز، ص ۳۵۰- تصوف و ادبیات تصوف (مرآت عشاق)، ص ۲۰۲.

۳- ترجمه اصطلاحات الصوفیه، ص ۲۱- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۴۶۶.

۴- تصوف و ادبیات تصوف، ص ۱۸۷.

۵- کلیات اشعار قاسم انوار، ص ۱۳۵.

۶- دیوان کامل جامی، ص ۳۶۵.

۷- گلشن راز شبستری، ص ۹۷.

تجلی جلالی را در اجسام به نزد اهل دل زلفش بود نام^۱

گفتم که نیاویزم با مار سر زلفت بیچاره فرو ماندم پیش لب ضحاکت^۲

سر مویی ز تجلی تو هرگز کم نیست گربودم مظهر او زلف و گر نقطه خال^۳

ای حسن رویت خورشید خاور بر روی زلفت ابری میاور^۴

«زلف را به جز به ظلمت و قهر و جلال نسبت نکنند، رخ را به حسن و جمال برابر نهند و راه دوست را به جمال و هم به جلال»^۵

زلف را حلقه مکن تا نکنی در بندم چهره را آب مده تا ندهی بر بادم^۶

شبی دل را به تاریکی زلفت باز می جستم رخت می دیدم و جامی هلالی بازمی خورد م^۷

بوی زلف

«در اشعار و ابیات از زلف معطر و خوشبویی آن سخن رفته است و «بو دادن زلف کنایه از ظهور دو صفت جلالی و جمالی است»^۱

۱ - شرح گلشن راز الهی، ص ۲۹۹.

۲ - دیوان غزلیات سعدی، ص ۷۹.

۳ - دیوان اشعار داعی الی الله، ص ۶۷۱.

۴ - همان، ص ۶۴۳.

۵ - تبصره الاصطلاحات صوفیه، ص ۲۹ - تمهیدات، ص ۳۷۱.

۶ - دیوان حافظ، ص ۴۷۸.

۷ - همان، ص ۵۱۰.

زلف عنبربوی یارم عالمی مشکین کند روی اوروی زمین پر لاله و نسیرین کند^۲

یارب این باد سحر از چه چنین خوش بوئیست مگر اندر سر آن زلف دوتا^{*} می گذرد^۳

گل آدم در آن دم شد مخمر که دارد بوی آن زلف معطر^۴

آن ماه دل افروز که محبوب جهانست باتست ولی در پس صد پرده نهانست

خواهم صفتی گویم از آن زلف معنیر دل در خفقا ناست و زبان در ذوبانست^{*۵}

ز زلفت زنده می دارد صبا نفاس عیسی را ز رویت می کند روشن خیالت چشم موسی را^۶

از بوی تو در تاب شود نافه مشکین گر باز کنند از شکن زلف تو تائی^۷

مگر توشانه زدی^{*} زلف عنبر افشان را که باد غالیه ساگشت و خاک عنبر بوست^۱

۱- شرح گلشن راز الهی، ص ۳۱۰ - شرح گلشن راز ابن ترکه، ص ۲۰۱.

۲- نامه‌های عین القضاة همدانی، ج ۱، ص ۱۲۸.

* - زلف دوتا: صفات جلالی و جمالی.

۳- دیوان اشعار امیر خسرو دهلوی، ص ۲۴۴.

۴- گلشن راز شبستری، ص ۹۷ و ص ۹۹.

*- ذوبان: آب شدن، گداختن (فرهنگ معین)

۵- کلیات اشعار قاسم انوار، ص ۵۸.

۶- دیوان غزلیات عطار، ص ۱.

۷- دیوان غزلیات سعدی، ص ۱۰۶.

عمریست تاز زلف تو بوئی شنیده‌ایم زان بوی در مشام دل من هنوز بوست^۲

گفتم که بوی زلفت گمراه عالمم کرد گفتا اگر بدانی هم اوت رهبر آید^۳

ختمی لاهوری در توضیح این بیت می نویسد: «گفتم که بوی نفحات تجلیات صفات تو که در جهان منتشر است، مرا گمراه عالم کرد که راه به مهیب و مصدر آن نفحات به هیچ وجه نمی‌یابم، در جواب گفت: اگر بدانی هم آن بوی تو را رهبر آید زیرا که نفحات را برای این در عالم منتشر گردانیدیم تا متعرضان خود را به اصل خود که جناب ماست برساند»^۴

۳- زلف: کثرات^۵

زلف که کثرات و احکام آن است مانع مشاهده جمال جانان گشته و نمی‌گذارد که روی حسن او از پرده زلف آشکار گردد، بنابراین زلف معشوق رابه کثرات و رخ معشوق را به وحدت در مقابل کثرت تعبیر نموده‌اند.

تو حیدمن آن زلف بشولیده او بود ایمان من آن روی چو خورشید جهان بود^۶

روی چون روز در نقاب میپوش زلف شیرنگ تو نقاب بسست^۷

* - شانه زدن: عبارت است از ظهور تجلی اسماء و صفات که در مرایای متعدد و مجالی متکثر، موجود است.

۱- دیوان حافظ، ص ۱۵۰.

۲- دیوان حافظ، ص ۱۲۴.

۳- همان، ص ۳۲۸.

۴- شرح عرفانی غزل‌های حافظ، ج ۲، ص ۱۴۵۵.

۵- گلشن راز شبستری، ص ۹۹- شرح گلشن راز الهی، ص ۳۱۰.

۶- دیوان اشعار سنایی، ص ۳۹۶.

۷- دیوان غزلیات عطّار، ص ۴۷.

چو ابر زلف تو پیرامن قمر می‌گشت زابر دیده کنارم به اشک‌تر می‌گشت^۱

سلطان من خدار از زلفت شکست‌مارا تا کی کند سیاهی چندین درازدستی^۲

زلف، قیود و احکام کثرات است که مرغ دل عاشق را اسیر و شیفته خود می‌گرداند و حجابی می‌گردد که نمی‌گذارد سالک به قرب وصال نزدیک شود، حافظ گوید: ای پادشاه و مالک من! رحم کن بر حال ما زیرا که زلفت که حجاب روی حقیقی توست ما را شکست و خراب کرد و تا چه زمانی این تعینات و کثرات و حجب، ستم و تجاوز بر مشتاقان جمالت روا می‌دارد.

زلف دلبر دام راه و غمزه اش تیر بلاست یادداری دل که چندینت نصیحت می‌کنم^۳

حافظ در این بیت نیز به دل خود یاد آوری و نصیحت می‌کند که گرفتار تعینات و کثرات نشود.

بر بتکده بگذر گره از زلف گشاده تا روی تو بیند و دگر بت نپرستند^۴

ای پیکر روحانی از زلف بنه دامی در قید تعلق کش ارواح مجرد را^۵

یکی غرق از رخس در بحر وحدت یکی از زلف او در قید کثرت

ز روی او موحد گشته زندیق ز زلف او منافق گشته صدیق^۱

۱- دیوان غزلیات سعدی، ص ۴۵۹.

۲- دیوان حافظ، تصحیح انجوی شیرازی، ص ۲۴۱.

۳- دیوان حافظ، ص ۴۷۶.

۴- دیوان کامل جامی، ص ۳۰۶.

۵- همان، ص ۱۵۰.

درازی زلف

درازی زلف در اشعار، اشاره به تعینات و کثرات است به علت عدم انحصار آنها و وجه شبه میان زلف و تعینات آن است که چنانچه زلف پرده روی محبوب است، هر تعینی از تعینات حجاب و نقاب وجه واحد حقیقی است و در نقاب تعینات و تشخیصات کثرات اشیاء آن حقیقت واحد مختفی است.^۲

حدیث زلف جانان بس دراز است چه شایدگفت از او کان جای راز است^۳

تعین‌های حق او را حجاب است چو زلف مهوشان بر رخ نقاب است

تعین چون ندارد حد و پایان نشاید فاش گفت آن سر پنهان^۴

تیر مژگان دراز و غمزه جادو نکرد آنچه آن زلف دراز و موی مشکین کرده اند^۵

بریده شدن زلف

زلف بریده شدن نیز اشاره دارد به از بین رفتن و کم شدن تعینات و کثرات تا وجه معشوق و رخ وحدت نمایان گردد، بنابراین عاشق انتظار دارد که زلف معشوق بریده گردد تا رخ، تجلی نماید، عین القضاة در این مورد می‌نویسد:

«هشیاران را در این مقام معلوم گردد که «زلف بریدن معشوق» چه معنی دارد.

تا ببردی دو زلف بر عارض مست صد پرده دریده گشت و صد توبه شکست^۱

۱- شرح گلشن راز الهی، ص ۳۱۰.

۲- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۴۸۶- ایجاز مفاتیح الاعجاز، ص ۲۲۵.

۳- گلشن راز شبستری، ص ۹۸.

۴- شرح گلشن راز الهی، ص ۳۰۸.

۵- دیوان حافظ، تصحیح انجوی شیرازی، ص ۱۱۵.

زلف ارچه بریده‌ای درازست هنوز با زهره و مشتری به رازست هنوز
چوگان صفت و کمند ساز است هنوز و اندر سر او هزار ناز است هنوز^۲

چو دام فتنه می‌شد چنبر او به شوخی باز کرد از تن سر او
اگر بریده شد زلفش چه غم بود که گر شب کم شد اندر روز افزود^۳

«یعنی اگر سالک به حسب جذبات سبجانی و الهامات ربانی حجاب‌ها را مرتفع گرداند، موجب افزونی معارف او می‌گردد.»^۴

«بریده شدن زلف اشاره به محو و نابودی تعینات و کثرات است که در مراتب شهود تجلیات ذاتی، مشهود می‌گردد و وحدت اطلاقی ظهور می‌نماید»^۵
«و با از بین رفتن کثرات راه وحدت، رسیدن به حق و حقیقت هموار می‌گردد»^۶

۴- زلف: جذبه و کشش الهی^۷

جذبه: تقرّب عبد است به حضرت حق به مقتضای عنایت الهی و مهیا گردانیدن مجموع ما
یحتاج بنده در طی منازل و قطع مراحل.^۸

۱- نامه‌های عین القضاة همدانی، ج ۲، ص ۲۷۸.

۲- همان، ج ۱، ص ۱۲۸.

۳- گلشن راز شبستری، ص ۹۹.

۴- شرح گلشن راز ابن ترکه، ص ۲۰۰.

۵- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۴۹۰ - ایجاز مفاتیح الاعجاز، ص ۲۲۷.

۶- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۵۸۱.

۷- مرآة المعانی، ۱۳۷۳، ص ۲۷ - شرح گلشن راز الهی، ص ۳۰۹ و ۲۷۶.

۸- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۲۱۵ - تصوف و ادبیات تصوف، ص ۱۸۶.

«جذبه در لغت به معنای مسافت بعید و کشش و ربایش است، در اصطلاح عرفا و صوفیه، کشش غیبی، حالتی است که به شخص عارف و خداپرست دست می دهد و به سوی حق کشیده می شود و از خود بی خبر می گردد «جذبه من جذبات الله توازی عمل الثقلین»^۱ وقتی کمند زلفش گاهی کمان ابرو این می کشد به زورم و آن می کشد به زاری^۲

چو کبوتر بگرفتیم به دام سرزلف دیده بردوختی از خلق جهان چون بازم^۳

سلسله موی دوست حلقه دام بلاست هر که در این حلقه نیست غافل از این ماجراست^۴

چوگان زلف معشوق نیز همچون گوئی عاشق را کشیده و اسیر جذبه های خویش می گرداند.

در حلقه صولجان زلفش بیچاره دل اوفتاده چون گوست^۵

در زلف چو چوگان غلطیده بسی جانها وز بهر چنان مشکى جان عنبر حیرانی^۶

زلف بت من هزار شورانگیزد روزی که نه از بهر بلا برخیزد

۱- شرح اصطلاحات تصوف، ج ۳، ص ۳۸.

۲- دیوان غزلیات سعدی، ص ۱۱۷.

۳- دیوان غزلیات سعدی، ص ۹۹.

۴- همان، ص ۳۳۹.

۵- همان، ص ۶۶۱.

۶- کلیات شمس تبریزی، ج ۵، ص ۲۹۴.

و آن روز که رنگ عاشقی آمیزد دل دزد و جان رباید و خون ریزد^۱

دل در گره زلف تو بستیم دگر بار در دام سر زلف چو شستیم دگر بار^۲

دل اربه حلقه شویدگان کشد چه عجب مرا که زلف تو در حلق جان طناب انداخت^۳

زلف او دام است و خالش دانه آن دام و من بر امید دانه‌ای افتاده ام در دام دوست^۴

به رحمت سر زلف تو و ائتم و ر نی کشش چو نبود از آن سوچه سود کوشیدن^۵

بسته حلقه زلف تو نه تنها دل ماست هر کجا مرغ دلی بسته دام است اینجا^۶

از جذبه زلف تو لذت نکنند الا دل‌های طلب‌روزی جان‌های طربناکی^۷

زنجیر زلف نیز در متون و ابیات، استعاره از جذبه و کشش الهی است که همچون زنجیری عاشق دیوانه را اسیر خویش می‌گرداند و او را در دام عشق گرفتار می‌کند.

۱- نامه‌های عین القضاة همدانی، ص ۴۱۲.

۲- کلیات عراقی، ص ۲۰۶.

۳- دیوان اشعار خواجوی کرمانی، ص ۶۵۲.

۴- دیوان حافظ، ص ۱۷۲.

۵- همان، ص ۱۷۲.

۶- دیوان کامل جامی، ص ۱۷۵.

۷- دیوان کامل جامی، ص ۳۳۳.

دست من و سلسله زلف یار پای من و حلقه زنجیر عشق^۱

به شانه شست تومی بافت زلف چون زنجیر مگیر سخت که دیوانه ایست چند آنجا

ز زلفش آمدی ای باد، حال دل ها چیست چگونه اند اسیران مستمند آنجا^۲

۵- زلف و موی: غیب هویت^۳

شواهد:

در نقدالنصوص در مورد غیب هویت آمده است:

«کنه ذات حق و غیب هویت مطلق او تعالی و تقدس، برای هیچ کس قابل درک و فهم و شهود نیست، چنانکه خداوند درباره خود گفته است: «و لا یحیطون به علماً» و غیب هویت حق سبحانه اشاره به ذات حق است به اعتبار لاتعین و حق سبحانه از حیث اطلاق مذکور صحیح نیست که با حکمی برای او حکم شود یا شناخته شود و یا نسبتی به او اضافه گردد، بنابراین تخیل و اوهام در هوای او بال و پر شکسته و در پیرامون آن حضرت راهی ندارند.»^۴

و چون زلف، روی و وجه حقیقی را می پوشاند و او را مخفی می گرداند، آن را استعاره برای غیب هویت آورده اند، زیرا ذات حق مجهول مطلق است و به وسیله اسماء و صفات نمایان می گردد.

گریک شکن از زلف توام کشف شود چه سود که صد شکن دگر در غیب است^۵

۱- دیوان اشعار خواجهی کرمانی، ص ۲۹۱.

۲- دیوان اشعار امیر خسرو دهلوی، ص ۲۷.

۳- کلیات اشعار عراقی، ص ۴۱۴ - رشف الالفاظ فی کشف الالفاظ، ص ۵۴ - فصوص الحکم، ص ۹۴ - آثار درویش محمد طیبی، ص ۳۹۱ - تصوف و ادبیات تصوف، ص ۲۲۹.

۴- نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۲۶ و ۲۷.

۵- مختارنامه، ص ۶۸.

مقایسه تطبیقی اصطلاح زلف در اصطلاحنامه‌های عرفانی / ۱۷۳

خواهی که همچو زلفت عالم به هم بر آید بنمای عاشقان راز بوی خویش تاری^۱

نهفته زیر هر مویی ازو باز هزاران بحر علم از عالم راز^۲

دست در حلقه آن زلف دوتا نتوان کرد تکیه بر عهد وی و باد صبا نتوان کرد^۳

دیشب گله زلفت با باد صبا کردم گفتا غلطی بگذر زین فکرت سودایی^۴

زیر نقاب جعد مسلسل رخ تو کرد شرح بطون ذات و ظهور تعینات^۵

«در زیر هر مویی از رخسار محبوب هزاران بحر علم از عالم راز و سرّ غیب وجود دارد و مو اشارت به ظهور تجلی است؛ یعنی در تحت هر تجلی از تجلیات نامتناهی وجه الهی بنا بر اشتمال او بر تمامت تجلیات هزاران بحر علم و معرفت و اسرار از عالم راز و غیب نهفته و مخفی است»^۶

از زلف او گر سر مویی به من رسد دردل نهم چو دیده و در جان بپرورم^۷

۱- کلیات اشعار عراقی، ص ۲۷۷.

۲- گلشن راز شبستری، ص ۹۹.

۳- دیوان حافظ، ص ۱۵۷.

۴- همان، ص ۵۸۸.

۵- دیوان کامل جامی، ص ۱۸۵.

۶- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۴۹۸.

۷- عطّار، ۱۳۴۱، ص ۴۰۵.

کوتاه نکند بحث سرزلف تو حافظ پیوسته شد این سلسله با روز قیامت^۱

نتیجه گیری

با بررسی و نظر در اصطلاحنامه‌های استعاره‌ی عرفانی مشخص گردید که گروهی زلف را استعاره برای کفر و حجاب و اشکال و شبهت و بعضی آن را نماد کثرات و تعینات و برخی استعاره از جذب و کشش الهی و دسته ای، استعاره از جلال در مقابل جمال الهی و جمعی دیگر استعاره برای غیب هویت و اسرار الهی آورده‌اند. که این مفاهیم از نظر لایه درونی و باطنی در یک راستاست. با بررسی و نظر در این مفاهیم می توان پی برد که چون زلف معشوق رخ او را بپوشاند، کافرکشی می شود که روی و جمال وجه حقیقی را در زیر سایه زلف، ستر می گرداند و این پوشیدگی و مستوری، مشکلات و معضلاتی را برای سالک به وجود می آورد، از طرفی زلف در مفهوم استعاره کثرات و تعینات با کفر نیز ارتباط می یابد، زیرا که کثرات و تعینات و قیود و وابستگی به آنها، عاشق را از رسیدن به کمال و جمال حقیقی باز می دارد، که این کثرات و تعینات برای رساندن عاشق به وحدت حقیقی است که رخ، نماد آن است و اگر سالکی صرفاً در قیود تعینات و کثرات باقی ماند، دچار کفر و پوشیدگی می شود و از راه باز می ماند و شاید به همین دلیل است که عین القضاء همدانی نیز زلف را به نور ابلیس، تشبیه نموده است و می نویسد. «اگرشاهد بی خدّ و خال و زلف صورت بندد، رونده بدان مقام رسد که دو حالت بود که یکی خالست و یکی زلف و یکی نور مصطفی است و دیگر نور ابلیس و تا ابد با این دو مقام سالک را کارست»^۲

و در جای دیگر گوید: «دریغا مگر که نور سیاه بر تو بالای عرش عرضه نکرده‌اند؟ آن نور ابلیس است که از آن زلف، این شاهد عبارت کرده‌اند و نسبت با نور الهی ظلمت خوانند و اگر نه نور است»^۳

۱- دیوان حافظ، ص ۱۷۹.

۲- تمهیدات، ص ۳۰.

۳- تمهیدات، ص ۱۱۸.

و از طرفی زلف معشوق را استعاره برای جلال الهی آورده‌اند زیرا که هر چیزی که در عالم موجود است یا از پرتو انوار صفات لطف اوست یا از پرتو انوار صفات قهر او و هیچ چیز در عالم قائم به ذات خود نیست و وجود حقیقی از حضرت لایزال است. و همچنین ذات الهی با اسماء و صفات اوست که مشاهده می‌گردد و اسماء و صفات او حد و نهایی ندارد، بنابراین زلف، حجاب عزت و جلال است که رخ و وجه حقیقی را پوشانده است و یا جمال را مخفی گردانیده است، چنانکه عین القضاة می‌نویسد: «هزار و یک نام دارد از آنجا که تو شنوده‌ای اما از آنجا که عاشقان دیده‌اند در هر ذره صد هزار نامتناهی عجایب دارد و از ذره صد هزار هزار تجلی جمال و جلال کند که این اسمای او بود»^۱

که در اشعار این اسماء و صفات را به بوی زلف تعبیر کرده و زلف را عنبرآمیز و عنبربو خوانده‌اند و دو زلف معشوق را استعاره برای صفات و اسماء جلالی و جمالی گرفته‌اند. هر یک از اسماء و صفات الهی، دامی و حلقه‌ایست که عاشق را به طرف خویش جذب می‌نماید و او را شیفته می‌گرداند و جبل‌المتینی می‌گردد که عاشق با توسل به آن هدایت می‌یابد، اما تا از معشوق کششی نباشد، کوشش عاشق بیچاره، به جایی نخواهد رسید. به رحمت سر زلف تو واثقم ورنی کشش چون بود از آن سوچه سود کوشیدن^۲

و ذات الهی نه قابل درک و فهم است و نه قابل شهود و وهم است چنانکه گفته شده: «تفکروا فی آلاء الله و لا تفکروا فی ذات الله» به همین دلیل ذات الهی مستور و پوشیده است و کسی به آن راهی ندارد و تنها به وسیله اسماء و صفات است که ذات الهی، نمود پیدا می‌کند و به همین دلیل، زلف را استعاره از غیب هویت آورده‌اند که وجه حقیقی و ذات حقیقی در پشت آن مخفی است و به همین اعتبار، پیچ و خم زلف، نشانه‌ای از مشکلات و معضلات سلوک برای رسیدن به غیب و اسرار الهی است، عرفا بر این نظرند که به هویت و چیستی او و راز و اسرار آن نمی‌توان پی برد و آنان که بیهوده برای رسیدن به آن تلاش می‌کنند در پیچ و خم زلف گرفتار خواهند ماند.

۱- نامه‌های عین القضاة همدانی، ج ۱، ص ۳۷۰.

۲- دیوان حافظ، ص ۵۴۴.

حضرت علی (ع) نیز در نهج البلاغه راسخین فی علم را می ستاید به علت آنکه آنها به امور غیبی اعتراف می کنند و دست اندازی و تعمق در امور غیبی را به خود اجازه نمی دهند. و خداوند نیز آنان را به دلیل اقرار بر عجز و ناتوانی خویش از عدم دستیابی به آنچه در حیطه علمشان نیست، ستوده است.^۱

گر به زلف دراز تو دست ما نرسد گناه بخت پریشان و دست کوتاه ماست^۲

در خاتمه برای جمع بندی مطالب فوق، آنچه مربوط به تعریف زلف از دیدگاه استعاره عرفانی است از یکی از شروح گلشن راز آورده می شود:

ظهور نور و ظلمت بیکران شد	چوزلفش با رخس صاحب قران شد
رموز تولج اللیل و النهارست	جهان را زان تقرب زین مدارست
ولیکن زلف اگر با روی گویند	ازو هم معنی آن موی جویند
چو نبود درمقابل غیب هستیست	که گه رفعت ازو و گاه پستیست
چو اندر پیچ و تاب آید زمانی	نماند برقرار خویش جانی
شئون وحدت و قهرست بر کار	نماند در جهان آن لحظه دیار
فاما چون درو لطف نهانست	نسیم روح بخش از وی از آنست ^۳

۱- شرح نهج البلاغه، ص ۷۰۰ - ۷۰۵.

۲- دیوان حافظ، ص ۱۲۳.

۳- شرح منظوم گلشن راز، ص ۳۵۰.

منابع و مأخذ:

- ۱- ابن ترکه، صاین الدین علی، شرح گلشن راز، تصحیح و تعلیق از کاظم دزفولیان، تابستان ۱۳۷۵، انتشارات آفرینش.
- ۲- ابن عربی، محیی الدین، فصوص الحکم، تصحیح ابو العلا عفیفی، ۱۳۶۵، انتشارات دار الکتب العربی.
- ۳- ابن میثم، کمال الدین میثم بن علی بن میثم البحرانی، شرح نهج البلاغه، ترجمه قربانعلی محمدی مقدم، ۱۳۷۵، انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۴- الفتی تبریزی، شرف الدین حسین، رشف الاحاظ فی کشف الالفاظ، تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ دوم، ۱۳۷۷، انتشارات مولی.
- ۵- الهی، حسین بن خواجه شرف الدین عبد الحق اردبیلی، شرح گلشن راز، مقدمه و تصحیح و تعلیق از محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ اول، ۱۳۷۶، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۶- انوار، معین الدین علی قاسم سرایی تبریزی، کلیات اشعار، تصحیح سعید نفیسی، ۱۳۳۷، انتشارات کتابخانه سنایی.
- ۷- باخرزی، ابی الحسن، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، به کوشش ایرج افشار، ۱۳۵۸، انتشارات فرهنگ ایران زمین.
- ۸- پیر جمالی، پیر جمال الدین محمد اردستانی، مصباح الارواح، تصحیح سید ابوطالب میر عابدینی، ۱۳۸۰ق، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۹- جامی، عبدالرحمان، بهارستان و رسائل جامی، مقدمه و تصحیح اعلان افصح زاده، محمد جان عمر أف، ابوبکر ظهور الدین، ۱۳۷۹، مرکز نشر میراث مکتوب.
- ۱۰- _____، دیوان کامل جامی، تصحیح هاشم رضی، ۱۳۴۱، انتشارات پیروز.
- ۱۱- _____، مثنوی هفت اورنگ، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، چاپ دوم، ۱۳۵۱، انتشارات کتابفروشی سعدی.
- ۱۲- _____، نفحات الانس، تصحیح محمود عابدی، ۱۳۷۰، انتشارات اطلاعات.

- ۱۳- _____، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه و تصحیح و تعلیقات از ویلیام چیتیک و پیشگفتار از سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، ۱۳۸۱، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۴- حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد، دیوان حافظ. تصحیح ابوالقاسم انجوی شیرازی، ۱۳۶۱، چاپ چهارم، انتشارات جاویدان.
- ۱۵- حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین، دیوان حافظ، تصحیح نورانی وصال و محمد رضا جلالی نائینی، ۱۳۷۲، انتشارات نقره.
- ۱۶- حسینی (سید سمرقندی) سید اکبر، تبصرة الاصطلاحات صوفیه، تصحیح مولوی حافظ سید عطا حسین صاحب ام، ۱۳۶۵ق، انتشارات ای سی ای.
- ۱۷- ختمی لاهوری، ابوالحسن عبدالرحمان، شرح عرفانی غزل‌های حافظ، تصحیح و تعلیقات بهاء الدین خرمشاهی، ۱۳۸۱، نشر قطره.
- ۱۸- خواجه کرمانی، ابو العطا کمال الدین محمود، روضة الانوار، به کوشش سید محمد علی گلابزاده، ۱۳۷۰، انتشارات مرکز کرمان شناسی.
- ۱۹- _____، دیوان اشعار، به اهتمام و تصحیح احمد سهیلی خوانساری، ۱۳۶۹، انتشارات پازنگ.
- ۲۰- داعی الی الله شیرازی، نظام الدین محمود، دیوان اشعار، تصحیح محمد دبیر سیاقی، ۱۳۳۹، انتشارات معرفت.
- ۲۱- _____، شانزده رساله، به کوشش محمد دبیر سیاقی، ۱۳۴۰، انتشارات مؤسسه مطبوعات علمی.
- ۲۲- _____، نسایم گلشن، تصحیح محمد نذیر رانجها، ۱۳۶۲، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ۲۳- دزفولیان، کاظم، شرح گلشن راز (بر اساس قدیمی ترین و مهمترین شروح گلشن راز)، چاپ اول، ۱۳۸۲، انتشارات طلایه.
- ۲۴- دهدار، محمد بن محمود، ایجاز مفاتیح الاعجاز، نسخه خطی موجود در کتابخانه آقای علی اصغر سیفی، شیراز.
- ۲۵- دهلوی، امیر خسرو، دیوان اشعار، به تصحیح سعید نفیسی، ۱۳۶۱، انتشارات جاویدان.
- ۲۶- رامی، شرف الدین، انیس العشاق، تصحیح عباس اقبال، ۱۳۲۵، انجمن نشر آثار ایران.

- ۲۷- روزبهان بقلی شیرازی، عبهر العاشقین، تصحیح هنری کربن و محمد معین، ۱۳۳۷، انستیتو ایران و فرانسه.
- ۲۸- سرآج طوسی، ابونصر، اللمع، ۱۳۸۰، دارالکتب.
- ۲۹- _____، اللمع فی التصوف، تصحیح رینولد الین نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، چاپ اول، ۱۳۸۲، انتشارات اساطیر.
- ۳۰- سعدی شیرازی، شیخ مصلح الدین، دیوان غزلیات، تصحیح حبیب یغمایی، ۱۳۶۱، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۳۱- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، دیوان اشعار، تصحیح مدرس رضوی، ۱۳۴۱، انتشارات کتابخانه ابن سینا.
- ۳۲- شبستری، محمود، گلشن راز، به اهتمام صمد موحد، چاپ اول، ۱۳۵۶، انتشارات کتابخانه طهوری.
- ۳۳- شیمیل، آن ماری، ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه عبد الرحیم گواهی، ۱۳۷۴، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۳۴- طبسی، درویش محمد، آثار درویش محمد طبسی، به کوشش ایرج افشار، ۱۳۵۱، انتشارات خانقاه نعمت الهی.
- ۳۵- عراقی همدانی، جمال الدین فخرالدین ابراهیم، کلیات اشعار همراه با اصطلاحات فخرالدین عراقی، تصحیح سعید نفیسی، ۱۳۳۸، انتشارات کتابخانه سنایی.
- ۳۶- عطار نیشابوری، فرید الدین محمود، مختارنامه، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، ۱۳۵۸، انتشارات توس.
- ۳۷- _____، دیوان غزلیات، تصحیح تقی تفضلی، ۱۳۴۱، انتشارات انجمن آثار ملی.
- ۳۸- عین القضاة المیانجی همدانی، ابوالعالی عبدالله بن محمد، نامه‌های عین القضاة همدانی، مقدمه و تصحیح و تعلیق علینقی منزوی، چاپ اول، ۱۳۷۷، انتشارات اساطیر.
- ۳۹- _____، تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، ۱۳۴۲، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۴۰- کاشانی، محسن فیض، المحجّة البيضاء، ج ۷ و ۸، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۴۱- کاشانی، کمال الدین عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات الصوفیه، ۱۳۳۶، مدرسه نظامیه حیدرآباد دکن.

- ۴۲- _____، لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام، تصحیح مجیدهادی زاده، ۱۳۷۹، انتشارات میراث مکتوب.
- ۴۳- _____، ترجمه اصطلاحات الصوفیه یا فرهنگ اصطلاحات عرفان و تصوف، ترجمه محمد خواجوی، ۱۳۷۲، انتشارات مولا.
- ۴۴- گوهرین، سید صادق، شرح اصطلاحات تصوف، ۱۳۶۸، انتشارات زوار.
- ۴۵- لاهیجی، شمس الدین محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح و تعلیقات از محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، ۱۳۷۴، تهران: انتشارات زوار.
- ۴۶- مغربی، شمس، دیوان کامل، تصحیح ابوطالب میرعابدینی، ۱۳۵۸، انتشارات زوار.
- ۴۷- مولوی، جلال الدین محمد، کلیات شمس تبریزی جلد ۱، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۳۶، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۴۸- _____، کلیات شمس تبریزی جلد ۴ و ۵، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۳۹، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۴۹- _____، مثنوی معنوی، تصحیح محمد استعلامی، ۱۳۶۹، انتشارات زوار.
- ۵۰- مؤلف ناشناس، شرح منظوم گلشن راز، نسخه خطی موجود در کتابخانه شخصی آقای علی اصغر سیفی، شیراز.
- ۵۱- ویچ برتلس، یوگنی ادوارد، تصوف و ادبیات تصوف (مرآت عشاق)، ترجمه سیروس ایزدی، ۱۳۵۶، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- مقالات
- ۱- پور جوادی، نصرالله، «مرآة المعانی جمالی دهلوی» مجله معارف. دوره یازدهم، سال ۱۳۷۳، شماره ۱ و ۲، ص ۳.