

## بازتاب حکمت و فلسفه در متون نظم و نثر فارسی (کشف المحجوب هجویری و مثنوی مولوی)

دکتر محمدعلی خالدیان

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد آزادشهر

### چکیده

در متون کلامی قدیم بحثی با عنوان مساوات یا مساوقت شیء و وجود مطرح شده است. متکلمین معتزله، شیء را از وجود عام‌تر می‌دانند و عقیده دارند که ضد شیء، نفی است، و ضد وجود، عدم. بنابراین امکان دارد برخی شیءها موجود باشند، مانند شخصی که الآن در خیابان راه می‌رود که هم شیء است و هم موجود، اما معدنی که در زیرزمین است ولی هنوز کشف نشده است، شیء است، اما فعلاً موجود نیست. در نتیجه معتزلیان، شیء را از وجود عام‌تر می‌دانند و عقیده دارند که هر موجودی شیء است، ولی هر شیئی موجود نیست. متکلمان اشعری، شیء و وجود را الفاظ مترادفه می‌دانند و هجویری در کشف المحجوب در باب فقر سخن کوتاهی به این مضمون دارد: «بعضی از متأخران گفته‌اند الفَقْرُ عَدَمٌ بِلَا وُجُودٍ». نویسنده کتاب به روش و مشرب اشاعره، شیء و وجود را مساوی می‌داند و نظریه معتزلیان مبنی بر عام‌تر بودن شیء و شمول آن بر وجود و این که عدم، مقابل وجود و نفی، مقابل شیء است، را نقد می‌کند و چند و چون این موضوع در مطاوی این نوشتار آمده است.

**کلیدواژه‌ها:** شیء، وجود، نفی، مساوات، کشف المحجوب.

### مقدمه

پس از پیدایش علم کلام در جهان اسلام و شیوع آن به عنوان یکی از علوم اسلامی و تفکیک آن به دو نحله فکری اعتزالی و اشعری، متفکران اسلامی و دانشوران دینی به تحصیل آن می‌پرداختند و آن را پشتوانه عقلی دین اسلام می‌دانستند. یکی از این متفکران، عثمان ابن علی جلابی هجویری صاحب کشف‌المحجوب است که در کتاب خود به بررسی اصطلاحات و مبانی و اصول علم کلام از جمله قاعده مساوات شیء و وجود، پرداخته است. هجویری این قاعده را مطرح و به عام بودن شیء از وجود اعتقاد پیدا کرده است و به دلایلی متقن و مستحکم، شیء و وجود را الفاظ مترادف می‌داند. در این مقاله دلایل دو طرف مطرح و در مطاوی نوشتار حاضر، چند و چون این موضوع، کاوش شده است.

موضوع گفتار حاضر بررسی یک قاعده کلامی فلسفی است که در متون عرفانی راه یافته و فهم آن برای دانشجویان ادبیات فارسی سخت است و مقاله حاضر به تحقیق آن پرداخته است.

### پرسش اساسی و فرضیه تحقیق

پرسش تحقیق حاضر این است که عناصر و اصطلاحات علم کلام و فلسفه تا چه اندازه در متون فارسی رسوخ دارد و شاعران و نثرنویسان ایرانی فارسی‌سرای به عنوان متفکران و باسوادان و روشنفکران زمان خود تا چه حد از تأثیرات این عناصر و نیروها برخوردار بوده‌اند.

## روش تحقیق

روش تحقیق حاضر، روش توصیفی است و با استفاده از شیوه تحلیل محتوایی، واژگان و عبارات اصلی (کلیدواژه‌ها) بررسی شده است. در این نوشتار، ما بر اساس متون فلسفی و کلامی معتبر، مسأله را با نگاهی به کتاب *کشف المحجوب* بررسی کرده‌ایم.

هجویری در *کشف المحجوب* در باب «فقر» سخن کوتاهی درباره «عدم» دارد که عین آن را می‌آوریم و سپس به توضیح آن می‌پردازیم:

بعضی از متأخران گفته‌اند *الْفَقْرُ عَدَمٌ بِلاَ وُجُودٍ* و عبارت از این منقطع است، ازیراک معدوم، شیء نباشد و عبارت جز از شیء نتوان کرد، پس اینجا صورت بود، کی فقر هیچ چیز نبود و عبارات و اجتماع جمله اولیای خدای تعالی بر اصلی نباشد که اندر عین خود فانی و معدوم باشد و اینجا ازین عبارت نی عدم عین خواهند یافت کی عدم آفت و چون آفت نفی شود، آن فنا صفت باشد. (هجویری ۱۳۷۳: ۲۷)

پیش از تحلیل و توضیح دیدگاه هجویری، لازم است مقدمه‌ای در این باره ذکر شود تا مطلب روشن شود و آن مقدمه این است که فیلسوفان در بحث هستی و نیستی (= وجود و عدم)، وجود را به وجود مطلق و وجود مع‌العدم یا موجود مضاف و به تبع وجود، عدم را نیز به عدم مطلق، و عدم مع‌الوجود یا عدم مضاف تقسیم کرده‌اند. عدم مطلق، که همان عدم بلاوجود است، آن است که هیچ احتمالی بر وجود و هستی در ذهن و خارج ندارد، مانند فرد بودن عدد چهار که هم در ذهن و هم در خارج امکان ندارد، زیرا زوج بودن، لازم ذات عدد چهار است و هیچ‌گاه از آن سلب نمی‌شود، بنابراین فرد بودن عدد چهار، امری غیرممکن و معدوم مطلق و عدم بلاوجود است. متکلمان معتزلی براساس این حرف فیلسوفان به این باور رسیده‌اند که شیء از وجود عام‌تر است و امکان دارد که یک پدیده‌ای در دایره شیء باشد، اما موجود نباشد، مانند کلیت انسان. انسان یک مفهوم کلی است که عیناً در

خارج وجود ندارد چون آنچه در خارج وجود خارجی دارد، افراد انسان است نه مفهوم کلی انسان، در نتیجه متکلمان معتزلی برای عدم، شیئیت قایلند و عدم را به عدم منفی و عدم ثابت تقسیم کرده‌اند. عدم منفی مانند معدوم‌های ممتنع که نه ثبوت دارند و نه وجود، هم منفی‌اند و هم معدوم. به طور مثال انسان هفت سر، نه وجود دارد نه ثبوت، بنابراین هم معدوم است و هم منفی، اما عدم ثابت یعنی چیزی هست ولی فعلاً وجود ندارد مانند معدنی که در زیر زمین هنوز کشف نشده است، ثابت است ولی موجود نیست یا همان مثال قبلی کلی بودن انسان که ثابت است ولی وجود ندارد زیرا ما به ازای خارجی ندارد. به عبارت دیگر، عبارت مفهوم انسان کلی، عبارتی درست است و مفهوم انسان نیز کلی است، اما تعین و تشخیص خارجی ندارد. قاضی بیضاوی صاحب تفسیر ارزشمند بیضاوی هر چند خود اشعری است، اما این مسأله را از جانب معتزله چنین تقریر می‌کند. وی برای اثبات شیء بودن عدم و ثبوت عدم، دو دلیل ارائه می‌کند.

ایشان در تفسیر آیه «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً» (آیا بر انسان روزگارانی نگذشت که چیزی لایق ذکر هیچ نبود؟) (سوره انسان (۷۶) : ۱) می‌فرمایند: طبق قاعده بلاغی هر گاه شیء مقید، در معرض نفی قرار بگیرد، نفی به قید آن بر می‌گردد نه به مقید. به طور مثال در آیه یاد شده، قید نفی «لم یکن» به مذکور برمی‌گردد، یعنی بر انسان روزگارانی گذشته است که شیء بود، اما تشخیص و تعین خارجی نداشت. همان‌گونه در مثال «مَا رَأَيْتُ رَجُلًا عَالِمًا» (ندیدم مرد دانشمندی)، که قید نفی (ما)، عالم بودن را نفی می‌کند نه نفی رجل بودن، خلاصه اینکه از این آیه، عام بودن شیء از وجود استنباط می‌شود.

دلیل دوم ایشان این است که در آیات قرآنی همه جا دیده می‌شود که خداوند می‌فرماید: «وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». به عبارت دیگر قرآن به واژه شیء تصریح دارد و تفسیر شیء به وجود نوعی تخصیص بدون مُخَصَّص است. (بیضاوی ۱۳۶۵ : ۵۱۷).

استدلال سوم معتزله برای عام بودن شیء از وجود و ثبوت عدم در خارج، این است که مفاهیم کلی از قبیل جنس و نوع و کلی و غیره، همگی ثبوت و شیئت دارند، اما وجود خارجی ندارند، پس نتیجه می‌گیریم که عدم، ثبوت دارد و شیء از وجود عام‌تر است. متکلمین اشاعره این تفکر را نپذیرفته‌اند (تفتازانی ۱۳۰۵ ق : ۸۱). و عقیده دارند که شیء و وجود و ثبوت و عین و حقیقت و غیره همگی الفاظ مترادفند و در عالم هستی و نظام موجود، هر چه هست، وجود است و وجود ماورایی ندارد (نسفی ۱۳۶۲ : ۱۱). هجویری نیز به پیروی از مکتب کلامی اشعری تفکر معتزلی‌ها را نقد می‌کند.

در اینجا بی‌مناسبت نیست که برای توضیح قاعده مذکور، به شرح و تقریر استاد مطهری بر منظومه سبزواری اشاره کنیم.

توضیح و تقریر دو قاعده مذکور براساس کتاب شرح منظومه مختصر استاد مطهری به ترتیب زیر است:

ما لَيْسَ مُوجُوداً يَكُونُ لَيْساً      قَدْ سَاوَقَ الشَّيْءُ لَدَيْنَا أَيْساً  
وَ جَعَلَ الْمُعْتَزَلِيَّ الثُّبُوتَ عَمَّ      مِنَ الوجودِ وَ مِنَ النَّفْيِ العَدَمَ

یکی از مسائل مربوط به عدم و معدوم این است که عدم به ثابت و منفی تقسیم نمی‌شود و به عبارت دیگر هر چیزی که معدوم است، خواه ممکن باشد و خواه ممتنع، «نیست محض» و منفی است و استفاده از تعبیر وجود درباره آن صادق نیست و به عبارت دیگر زیادت و مغایرت ماهیت با وجود فقط در ذهن است و بس و در خارج وجود از ماهیت انفکاک‌ناپذیر ندارد. پس این گفته که «ماهیت منفک از وجود، عینیت و ثبوت دارد و احکامی بر آن مترتب است» درست نیست، ولی برخی از متکلمین معتزلی به سبب دچار شدن به بعضی از اشکالاتی که آنها را در بن‌بست قرار داده است، اعتقاد دارند که وجود و ثبوت و نیز عدم و منفی، تفاوت دارند و بنابراین می‌گویند که معدومات دو قسم است؛ معدوماتی که یک نوع تقرر و ثبوتی

در عین معدومیت دارند و معدوماتی که هیچ‌گونه ثبوت و تقرری ندارند. به عقیده آنان، ممکنات معدومه از قسم اول و ممتنعات از قسم دومند. متکلمین می‌گویند وقتی که ما می‌گوییم «چیزی موجود نیست»، دو صورت می‌یابد:

۱- چیزی هست و موجود نیست.

۲- چیزی نیست که موجود نیست.

و بنابراین معتقدند که تفاوت است بین اینکه بگوییم «زید موجود است» و زید ثابت است و نیز تفاوت است بین اینکه بگوییم «زید معدوم است» و «یا زید منفی است». ثبوت، مترادف «وجود» نیست بلکه ثبوت، اعم از وجود، و ثابت، اعم از موجود است، یعنی اشیائی که ثابتند، یا موجودند یا معدوم. مثلاً فرد معینی که الآن در کوچه و خیابان راه می‌رود، هم موجود است و هم ثابت، و نه منفی است و نه معدوم، اما شریک‌الباری که یک امر محال است، هم منفی است و هم معدوم، زیرا نه ثابت است و نه موجود، اما انسان دو سر که امری است ممکن و غیر محال، معدوم است، ولی منفی نیست، بنابراین به عقیده متکلمین:

۱- هر ماهیتی که ممتنع است، نه ثابت است و نه موجود، بلکه هم منفی است و هم معدوم.

۲- هر ماهیتی که ممکن است و موجود، ثابت هم هست. پس اشیای موجود، هم موجودند و هم ثابت و قهراً نه معدومند و نه منفی.

۳- هر ماهیتی که ممکن است ولی موجود نیست، مسلماً ثابت است. پس چنین ماهیاتی گرچه معدومند، ولی منفی نیستند. پس بین وجود و ثبوت و نیز بین نفی و عدم، عموم و خصوص مطلق است، اما بین ثبوت و عدم، عموم و خصوص من وجه است زیرا:

۱- بعضی از ثابت‌ها موجودند مانند مردی که اکنون در خیابان راه می‌رود.

۲- بعضی از ثابت‌ها معدومند مانند انسان دو سر.

۳- بعضی از معدوم‌ها، منفی هستند مانند شریک‌الباری.

اما از نظر حکما مسلم است که وقتی چیزی موجود نیست قطعاً چیزی نیست که موجود نیست نه اینکه چیزی هست ولی موجود نیست، و بنابراین وجود و ثبوت مترادف یکدیگرند. پس از نظر حکما تفکیک بین وجود و ثبوت حرفی است پوچ و غیرمنطقی؛ زیرا اشیایی که متکلمین آنها را منفی دانسته‌اند، اصولاً شیء نیستند. چیزی که موجود نیست اصلاً لاشیء مطلق است و اطلاق لفظ «ثبوت» بر آن غلط است. بنابراین در مورد چیزی که موجود نیست دیگر این بحث مطرح نمی‌شود که آیا ثابت و موجود نیست و یا این که ثابت هم نیست.

از یک نظر دیگر می‌توان گفت که این بحث، «لفظی» است و مربوط به لغت است، به این ترتیب که مثلاً آیا «وجود» و «ثبوت» و نیز «عدم» و «نفی» مترادف یکدیگرند و یا اینکه ثبوت، اعم از وجود و عدم، اعم از نفی است. البته واضح است که اگر بحثی صرفاً جنبه لغوی داشته باشد، مربوط به فلسفه نیست بلکه مربوط به لغت است و بس. اما این بحث، صرفاً جنبه لفظی ندارد. با توجه به آنچه در آغاز این بحث گفتیم و با گفته‌های متکلمین نیز هم‌سوست، معلوم می‌شود که این بحث مربوط است به مغایرت و انفکاک ماهیت از وجود در ظرف خارج، پس جنبه معنوی دارد و مقصود از آن این است که آیا ماهیت ممکنه در عین آنکه معدوم هستند، منشأ برخی آثارند و یا مرتبه‌ای از مراتب نفس‌الامر را اشغال کرده‌اند یا نه؟ با توجه به قاعده اصالت وجود، وجود، ماوراء ندارد (مطهری ۱۳۷۸: ۱۲۲) و ماهیات معدوم، معدومند و منشأ هیچ اثری نیستند در نتیجه وجود و شیء الفاظ مترادف‌اند.

## بررسی مساوات شیء و وجود از دیدگاه قاضی عضدالدین ایجی

در متن کتاب *مواقف* از قاضی عضدالدین ایجی درباره اینکه آیا شیء و موجود

یکی هستند یا نه، آمده است:

«الشیءُ عِنْدَنَا الْمَوْجُودُ وَ قَالَ الْجَاحِظُ وَ الْبَصْرِيُّ هُوَ الْمَعْلُومُ وَ يَلْزَمُهُمُ الْمُسْتَحِيلُ وَ قَالَ النَّاشِي أَبُو الْعِيَّاشِ هُوَ الْقَدِيمُ وَ لِلْحَادِثِ مَجَازٌ وَ الْجَهْمِيَّةُ هُوَ الْحَادِثُ وَ قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ وَ النَّصِيبِيُّ هُوَ حَقِيقَةٌ فِي الْمَوْجُودِ وَ مَجَازٌ فِي الْمَعْدُومِ وَ النَّزَاعُ لَفْظِيٌّ»  
(جرجانی ۱۹۲۲، ج ۲: ۲۱۲).

سید شریف جرجانی شارح *مواقف*، در توضیح آن می‌گوید:

از دیدگاه ما و به عقیده ما اشعریان، واژه شیء و موجود یکی هستند و واژه شیء بر موجود اطلاق می‌شود و موجود و شیء یکی هستند زیرا هر موجودی شیء است و هر شیئی نیز موجود است، اما جاحظ و بصری از معتزلیان عقیده دارند که شیء همان معلوم است یعنی چیزی که بتوان از آن خبر داد و به آن آگاهی حاصل کرد، ولی چرا عقیده ایشان مستلزم محال است؟ زیرا محال نیز معلوم است و در این صورت لازم است که واژه شیء نیز بر محال اطلاق گردد. و ابوالعیاش عقیده دارد که واژه شیء بر قدیم اطلاق می‌شود و استعمال آن برای موجودهای حادث یعنی موجودهایی که سابقه نیستی دارند، کاربرد دارد.

ابوالحسین بصری و نصیبی بر این عقیده‌اند که به کار بردن واژه شیء برای موجودات حقیقت دارد، به عبارت دیگر استعمال واژه شیء در موجودات و هستی‌یافتگان حقیقت دارد و به کاربرد آن درباره معدوم و نیستی مجاز است و جدال و نزاع متکلمان در این مسأله یک نزاع لفظی و ادبی و بازی زبانی است.

شارح *مواقف* برای اثبات اینکه واژگان شیء و موجود مساویند، به لغت استناد

می‌کند و می‌گوید: اهل لغت در هر عصری واژه شیء را بر موجود اطلاق کرده‌اند و



در اطلاق شیء بر موجود میان قدیم و حادث تفاوتی قایل نشده‌اند و دلیل بر اینکه واژه شیء درباره هستی‌یافتگان حقیقت دارد، آیه «خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً» (و منم که تو را پس از هیچ و معدوم صرف بودن نعمت وجود بخشیدم) (سوره مریم (۱۹) : ۹) است، زیرا اگر اطلاق شیء بر معدوم و کاربرد آن درباره معدوم حقیقت داشت، سلب آن جایز نمی‌بود، در حالی که در قرآن شیئیت و واژه شیء از معدوم سلب شده است. اگر شیء درباره معدوم اطلاق می‌داشت، سلب آن درست نمی‌بود. به عنوان مثال نمی‌توانیم شیرین بودن را از شکر بگیریم چون جزو ذات او است.

### تحلیل و بررسی دیدگاه هجویری درباره عدم بلاوجود

هجویری به روش و مشرب اشعریان می‌گوید: طبق قواعد اساسی و مسلم علم منطقی، محمول، فرع موضوع است و تا موضوع نباشد، نمی‌توان محمول را بر آن حمل نمود. به عنوان مثال در جمله «پرویز داناست»، تا پرویز نباشد، نمی‌توان دانایی را بر او حمل کرد. به عبارت دیگر تا شیء وجود نداشته باشد، نمی‌توان از او خبر داد زیرا خبر، فرع وجود مخبر عنه است در حالی که معتزلیان این قاعده منطقی را رعایت نکرده و از چیزی خبر می‌دهند که وجود خارجی ندارد. پس بر این اساس تفکر آنان درست نیست، زیرا در عبارت مذکور، «الفقر»، مبتدا است و عدم بلاوجود (عدم مطلق) بهره‌ای از هستی ندارد تا خبر «الفقر» قرار گیرد و شیئیت ذهنی نمی‌تواند حمل محمول بر موضوع گردد زیرا شیء و وجود یک چیز بیش نیستند و الفاظ مترادف‌ه‌اند و شیء از وجود عام‌تر نیست، ولی منظور اولیای الهی از عدم، سلب صفات بشری است زیرا مرد الهی وقتی که از صفات خود به کلی پاک شود، آن‌گاه اوصاف الهی، جانشین اوصاف بشری می‌شود و کار او کار خداست. پس در واقع

عدم در نزد عرفا یعنی عدم الاوصاف و عدم الاوصاف یعنی انسان باید به جایی برسد که صفاتی چون خشم و شهوت و خوردن و خوابیدن و غیره - که از اوصاف حیوانات است - را از خود سلب کند و با صیقل ریاضت، خود را کانون انوار الهی گرداند و به مقام قرب الفرائض - که همان تبدیل سمع و بصر و غیره است - برسد که حدیث «ما زال العبدُ یَتَقَرَّبُ إِلَیَّ بِالنَّوْفَلِ حَتَّى كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَ بَصَرًا...» (بنده پیوسته با نوافل خود را به من نزدیک می‌کند به گونه‌ای که من گوش و چشم او می‌شوم) (فروزانفر ۱۳۴۹: ۱۹)، تعبیری از آن است. در نتیجه منظور اولیاء از عدم، عدم ذات نیست بلکه زوال صفات بشری است، همان‌گونه که در آیه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال (۸): ۱۷)، آمده است، فعل حق به بنده نسبت داده شده است (تو نیفکندی آنگاه که افکندی، خداوند بود که افکند).

مولوی نیز در مثنوی به پیروی از مکتب کلامی اشعری، از معدوم، نفی شیئیت کرده است.

### بازتاب این قاعده فلسفی در مثنوی مولوی

درباره اعاده معدوم بین علما اختلاف است. این اختلاف در این است که آیا چیزی که فانی و معدوم می‌شود، دوباره همان شیء به عینه قابل برگشت و ایجاد است یا نه؟ به عبارت دیگر، آیا اعاده معدوم عیناً جایز است؟

معتزلیان می‌گویند: معدوم شیء است و اعاده معدوم، به عینه جایز است (شهرستانی ۱۹۴۳: ۱۵۱)، اما اشاعره و ماتریدیه که مولوی نیز با آنها هم عقیده است، از معدوم نفی شیئیت کرده‌اند.

صاحب خرمن همی گوید که هی ای ز کوری پیش تو معدوم شیء

(مولوی ۱۳۶۰ / ۶ / ۸۰۸)

آن معتزلی پرسد معدوم نه شیء است بیخود بر من شیء بود یا خود لا شیء  
(فروزانفر ۱۳۷۱: ۳۰۲)

صاحب خرمن همی گوید که هی ای ز کوری پیش او معدوم شیء  
(مولوی ۱۳۶۰ / ۶ / ۸۰۸)

الله الله چون که عارف گفت می پیش عارف کی بود معدوم شیء  
فهم تو چون باده شیطان بود کی تو را وهم من رحمان بود  
(همان / ۶ / ۶۵۷-۶۵۸)

### نتیجه گیری

در مقاله به این نتیجه رسیدیم که عبارت «الْفَقْرُ عَدَمٌ بِلَا وُجُودٍ» در کشف‌المحجوب بر اصل کلامی و اختلافی میان اشاعره و معتزله مبتنی است و معتزلیان شیء را از وجود عام‌تر می‌دانند و ضد وجود را عدم و متضاد شیء را نفی می‌دانند، در حالی که اشاعره، شیء و وجود را الفاظ مترادفه، و ضد وجود را عدم می‌دانند. در نتیجه هجویری به پیروی از مکتب اشعری، عبارت یاد شده - که با مبانی معتزلی موافقت دارد - را نقد می‌کند و می‌گوید: خبر دادن از چیزی، فرع بر این است که آن شیء (مخبرٌ عنه) موجود باشد و طبق قاعده فرعیت نمی‌توان از فقر - که عدم بلا وجود است - خبر داد زیرا چیزی وجود ندارد تا از آن خبر داد و بنابراین به روش اشاعره عبارت مذکور را نقد می‌کند و شیء و وجود را الفاظ مترادف می‌داند و چند و چون آن در مطاوی گفتار آمده است.

### کتابنامه

بیضاوی، عمر. ۱۳۶۵. اسرار التأویل و انوار التنزیل. بیروت: دار صادر.

- التفتازانی، سعدالدین. ۱۳۰۵ ق. شرح المقاصد. استانبول: دارالفکر.
- الجرجانی، السيد الشریف. ۱۹۲۲. شرح المواقف فی الکلام، از قاضی عضد الدین الایجی. قم: منشورات الشریف الرضی.
- شهرستانی، محمد ابن عبدالکریم. ۱۹۴۳. نهاییه الاقدام فی علم الکلام. بی جا. فروزانفر، بدیع الزمان. ۱۳۶۱. شرح مثنوی شریف. تهران: زوار.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۱. غزلیات شمس. تهران: نگاه.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۴۹. احادیث مثنوی. تهران: دانشگاه تهران.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۸. شرح منظومه مختصر. چ ۱۰. تهران: صدرا.
- مولوی. ۱۳۶۰. مثنوی معنوی. به تصحیح نیکلسون. تهران: مولی.
- نسفی، عمر. ۱۳۶۲. شرح العقاید النسفیة. استانبول: دارالفکر.
- هجویری، علی ابن عثمان جلابی. ۱۳۷۳. کشف المحجوب. به تصحیح ژوکوفسکی. تهران: امیرکبیر.

