نگاهی دیگر به
یبتی از مثنوی (۱)

سمیرا قیومی
دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

چکیده:
برترین شیوه شرح و تفسیر مثنوی عرفانی، در اینجا به‌طور مشخص مثنوی مولانا محسوس می‌شود. معنای نهفته در مثنوی از آن نمایش می‌دهد. اثر عرفانی می‌تواند از آن خواهد بود که شرح متقنی از مثنوی بسیار نازهای عرفانی و ژرف ساخته‌های دیگر من روبه‌رو باشد. کرد این مقاله نگاهی دیگر است به یکی از اینهای شناخته‌شده‌ها و چاره‌های در اثر عرفانی بیش از او و نیز اثر دیگری.

کلید وژدها:
مولوی، مثنوی، قدرت، حکمت، عالم قدرت، عالم حکمت، عالم غیب، عالم شهادت.
همچون شه نادان و غافل بی وزیر
با چنان قادر خداونی کر عمد
صد چو عالم در نظر بی نهاد گرند.
پیش قدرت ذرهای معانی داده که نیست
هنروده آن سو که صحراى شماست

آنچه در ایبای فوق مورد نظر ماست، قدرت است و جهانی که در مقابل آن، ذرهای پیش نیست، آن هم ذرهای که نیست در برخی شروح ممنووی به لیبل آشکار بودن معانی قدرت در نظر گرفته شرحاى بر این بیت نماید است و در برخی شروح دیگر از این قدرت به قدرت حق تعییر شده که جهان ماده و حس.

در شرح متنوی انقوی تفسیر این بیت آمده است، آگر دنبال پیش تو عظیم و پیمان و پیمان است، اما پیش قدرت قدر و قدم، این عالم را یک ذره بدان که در حقیقت نیست.» (شرح کبیر انقوی ج 1، ص 241) ی vaginae در شرح شحو دیگری اسیرینی فرآى دانه که نیست و مگردید: جهان که پیش تو عظیم و پیمان است پیش قدرت او ذره حقیر است که نیست و معلوم است،» (شرح بحر العلوم ج 1، ص 45).

ولی محمد اکبرآبادی نیز پس از ذکر ایبای می گوید،: "احضرت مولوی از اینجا قدرتتجای کامله حق را بیان می فرمایند.» (شرح اکبرآبادی ج 1، ص 37) و محمود فدام نیز پس از بیان این که در عالم الهی هجی عالمی تنگان از عالم شهادت نیست و تشبیه آن به تنگانی رحم، چنین می گوید: "حاصل اکثر ایبای این است که مذکور شد و ربط این داستان به مکمل ظاهر است، وزیر از راه مکر و تهزور می خواینست که دین عسی را بپردازد، اما مکر او با مکر الهی کجا تاب مقاومت؟ زیرا که حق تعالی قادر است؛ جانشنه بعضی از وجه قدرت حق را بیان می فرمایند.» (مکاشفات رضوی، ص 43)
چنین تفسیری از آن رؤست که در این ایباید سخن از عالم خلق است و ایجاد آن از عدم که همواره قرین قدرت حق بوده است. ابن عطاء در تفسیر خوید چنین می‌گوید: "آن‌ها همیشه و بعد. قال ابن عطاء: بیدی بااظهار قدرت فیوجد المعدوم. ثم يعد بااظهار الهبة فینفد الموحد.« (مجمع آثار ابویبداالرحمان سلمه) (تحقیق التفسیر) ج، ۱ ص (۲۱۳)

در شرح تعرف آمده است: "ظهور خداوند در رواج را و امر او به کون موجودات با قدرت نامتناهی و هماهنگی تام دارد. مستحکم عبادت او است که عدم به وجود او آورد به قدرت، چون موجود کرد پرورد به نعمت.« (شرح تعرف ج، ۱ ص (۲۴۸)

حتی در نظر صوفیه، مراد از خلق عالم و اظهار خلق، اظهار همین قدرت است، سوی حق بوده است چنان که مولاکا در اینباره می‌گوید: احق تعالی از غایب لطف در نظر نمی‌اید، آسمان و زمین را افریق تا قدرت او و صنع او در نظر آید و لهذا هم فرماید: افلام نظروا یا یمما، فوهم کيف بیت‌ها (ق۴۰:۵۰) (نیما ما فیه، ص۲۲۲)

در ایباید شده تجلى‌گاه قدرت خداوند آن دمی است که از عدم صد چنون عالم ماده را هست می‌کنند: بنا چنان قادر خداوند که عدم صد چو عالم هست گردنادان به دم (ستودی) (۵۲۲/۱)

نظر این مطلب در شرح تعرف چنین آمده است: "و هم این قدرت چون دریاد؟ و تیز قدرتی که بدان قدرت به یک لحظه و به یک لمحبت و به یک قدرت بر چنین صد هزار یک کد داره یا صد هزار یک صد هزار یا صد هزار یا صد هزار بار چنین صد هزار یک کد داره کدام و هم کدام فکرت این و قدرت را دریاد؟« (شرح تعرف ج، ۱ ص (۲۸۳)

در بهت بعد مهم‌ترین:
صد چو عالم در نظر یبدا کد. جونگچشم‌رویا به خود بینا کنی (ستودی) (۵۲۲/۱)
به اعتقاد عطار حقیقی در کسی است که به جان بپیوند. آن‌که به چشم جان بیپیوند در قدرت می‌گردد و هرچه نهان و نادیدنی است خواهد دید:
به جان بین هرچه می‌بینی که توحید جهانی بسیار کان دید از اندر جهانی بسیار کان دید همه کون و مکان را لاماند دید هم در هر چه خواهی هرچه خواهی تسو در قدرت تنگ نه تنها دید به چشم آن چه غیر تنها دید (دیوان عطار، ص 298)

در نظر عطار آنکه به چشم جان می‌نگردد دو عالم و ازد و ابز را در تنظیمات خلاصه می‌پایید. مولانا نیز چون او جهان شهادت را که در نظر انسان مادی و این جهانی برگر و بی‌نیست، به ذره تشانه می‌کند که در مقابل قدرت نیست و نابود است. ازسوا دیگر، آگاهی که در مقابل جهان حس و شهادت عالم غیب است که بر آن غلب و مسیر می‌پیاد. حال آیا نیم‌تن منظور از قدرت را همان عالم غیب و عدم دانست؟ عالی می‌کوند مولانا آن را صورایی می‌دانند در مقابل حس این جهان و بدان سو دعوت‌مان می‌کند.

گر جهان پیش هرچه و بی‌نیست پیش قدرت ذره‌ی می‌دانه که نیست این جهان خورشید جان‌های شامت هنری در آدرس که صحرا شامت چین تفسیری بر ابیات مولانا و نیز عطار با اعتقاد برخی صوفیه که به عالم قدرت و در مقابل آن عالم حکمت قافلاند تقویت خواهد شد؛ در این باره پیش از هر کسی می‌توان به احمد غازی استاد کرد. او در کتاب/تغییرات در کلمه التهیه آن با از شمول ولادت سلطان آلا الا، آلله مسی‌گوید که اولیان و آخران و اهل زمین و آسمان‌ها و مشتاقان و کارهی‌ها در بر دارند، از عهد المستاد می‌کنند. در هنگام مهم، ذره‌ی بنی آدم به دو دسته یا به دو عالم تفکسیم شدند: عالم فصل که طول‌آیلی گفتند و عالم عمل که کرده‌ی پاسخ دادند: او اخذ دیگر

مطالعات عرفانی
شماره پنجم
۴۲
بهار و فلسفه
من بین آدم می‌تجه هرهم درمهم» ایله قول‌های عالی: «قفاوی، بیله، عالم الفضل: «قفاوی، بیله»
پس احمد غوایی از دو عالم سخن می‌گوید: عالم ارواح یا جهان غیب که بیش از این عالم است و آن را عالم قدرت می‌خوانند و جهان کنونی که عالم حکمت است.

علت چنین نامگذاری در نظر غوایی آن است که در این مرحله از وجود که آن را عالم قدرت می‌خوانند، ذره بینی آمد تحت قدرت اله‌یهند و هیچ‌گونه اختیاری از خود ندارند. باری تعالی هر که را خواهند از عالم عدل و هر که را خواهند از عالم فضل می‌گردانند. از این جاست که غوایی می‌نویسد: باید از سوء سابقه نگران بوده‌ن از سوء عاقبت، سلطان طریقت، ص (188)

دانگر صوفیه نواز از دو عالم قدرت و حکمت سخن گفت: سمعانی در روح‌الرواح از دو منزلگاه قدرت و حکمت یاد می‌کند: اگر چون روح در وی آورده گذارد، چنانکه آدم به روح آمده گشته همه موجودات به خلق آمد از منزلگاه قدرت به منزلگاه حکمت آمده‌ند. (روح‌الرواح، ص 299)

سمعانی از تعبیر منزلگاه همان عالم را اراده کرده است چنانکه خود در همین کتاب از عالم قدرت و حکمت یاد می‌گوید: او ذره حکمت را در عالم ایجاد آورده و از دیده‌ن به تازاده آورده و از روز حکمتی که چون نهی را در ذره چون عرشی و عرش چون نهی را در ذره چون عرشی را در روز حکمت، اگر به عالم قدرت نظر کنی، عرش ترا ذره‌ای نماید و اگر به عالم حکمت نگری ذره‌ای ترا عرش نماید. عرش رفع با ذره حکمت در قدرت کپسان و در حکمت مثلاً (همان، ص 4) و در جای دیگر آورده است: «ما نواختگان
لطف اویم، نازان به وصال اویم، نرسک روضه جودیم، سرو باغ و جویدم، حقة
در حکم‌هی نور جدیه و نور حقیه عالم قدرت‌هایم» (همان ص۸۲)
روزبهان بقایی در عبارت عاشقین در توصیف صاحبان نفس حیوانی که عشق
صورت مجازی را، یی آن که قطعه حقیقت باشد جابگرگان آن کردند، می‌گوید:
به آتش شهرت می‌سوزند، پندارند که آن محروم است در خیال بی‌پرسیت کند،
در معاصر کافری کند، صور از صنم باز نشانگان آنگاه دعوی کند و می‌گویند:
طامانیان عصراین که ما در عالم قدرت مانده‌ایم» (عهیر العاشقین، ص۹۵) یعنی
در همان ازل و عالم در که خداوند حسن خویش را بر ذرات منتجی ساخت و
زیبارویان این جهان آثار حسن اورا را خویش دارند.
در کنار عالم غیب که از آن تعبیر به عالم قدرت» می‌شد، جهان محسوس
عالم حکم‌هی است؛ زیراکه: «ذراتی در آسمان‌ها و زمین حركت نکند از
جامدات، و نبات‌های و فلک و ستاره‌لا که حركتشندان آن خدا است و
عروج‌ها در حکم‌هی است یا دو حکم‌هی با هزار حکم‌هی» (احیاء
العلوم، نیمه دوم از بری منجیات، ص۱۲۸) «چه در عالم جیزی نیافره‌هاده است که
نه در حکم‌هی است، و زیبر آن حکم‌هی مقصودی است، و آن مقصود ماجروی
است» (همان، آغاز بری منجیات، ص۲۴۵)
اکنون به این بیت از مناییبا فرض عوالم قدرت و حکم‌هی و سیطره عالم
قدرت بر عالم حکم‌هی توجه کنید:
جمع ایشان دلیل قدرت اوست،
قدرت تلقین‌بند حکم‌هی اوست
(حدیث الحفیظه، ص۷۲)
مولا نیز خلقه حیان را برای ایثار گنج حکم‌هی می‌دانند:
بهر اظهار‌های این خلق جهان
تا نماد گنج حکم‌هی نهان
(سنویه، ۱۴۸۵/۴۳۰)
او در کنار تعبیر حکم‌هی به قدرت نیز بارها اشاره می‌کند. جایی از را به
عنوان کارگاه صنف حق، که پیش از این عالم بوده است و در آن در باب ایجاد
خلاصه مورخه، بحر قدرت می‌نماید که نهایاً پیران حق که نمایندگان اوبدن از آن آگاهند:

جان ایشان بود در دربار جواد
شرور میرفت در ایجاد خلق

(۱۰۹۱-۹۸۸) همایان

در جای دیگر عزت و نقویانی ارواح را که اکنون خلاق این جهانند، در برای عالم قدرت که در آن قدرت و عظمت حق سربان داشته است، چنین یاد می‌کنند:

ما نبو‌نمونه و تیاق‌نامه نبود
لطف تو ناگفتگی ما می‌شود
عاجز و بسته جو کودک در کمک
عاجزان چون پیش سوزن کارگه

پیش قدرت خلق جمله بارگه

اما اوج کلام مولانا در این باره وقتی است که این جهان را سپسی می‌دانند که آن درخت قدرت حق عيان شده است:

آسمانها و زمین یک سیب دان
تو چو کرمی در میان سیب در

(۱۰۹۱-۹۸۸) همایان

این ادخت قدرت همان عدم و عالم غیب است که این جهان از آن به‌طور رسیده است، در جای دیگر یاک می‌کند که باید به اینگه چیکه درخت در آن است پاکشکت، فی اینجهر اصل عاقبت است، عاقبت محمود باشد، عاقبت محمود باشد که درختی که بیخ او در آن با غیب و یا خودش، عاقبت و میوه‌های او، که جای دیگر از آن خودش باشد شاهدی می‌شود و میوه‌های او، که بیخ او در آن با غیب و یا خودش، عاقبت و میوه‌های او را این عالم اورثند و اگر هر دو و چنین چیزی در فوق دنیا، چون میوه، چنان این خوانده نامه می‌توان به‌صورت تفسیر و نهایت کنند، چون می‌خواهد آن و نهایت، میوه، او با این عالم اورثند و اگر هر دو و چنین چیزی در آن با غیب و یا خودش، نوری، نوری، نوری، نوری... (به چه چیز، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، بی‌رو، ۳۱۷۷) این عبارات تعبیر دیگری از بی‌رو از دیگر قطعه مورد نظر ماست که مولانا جانها را دعوت به صحرا، غیب می‌کند:
این جهان خود حبس جانبای شماست
هنر رود آن سو که صحرای شماست
(منتوی، 525/1)
در تعبیر احمد غزالي نیز عدم و عالیم غیب، موطئی اصلی جانهایست؛ یا یکجا
که آن را «ایوان چانه» می‌نامد: «بارگاه عشق ایوان چانه» است که در ازل ارواح را
داغ «الست بریکم» آنجا باز نهاده است. اگر پرده‌ها شفاف اند از این درون
حجب بیرون آید، (دیده‌ای مجموعه آثار فارسی احمد غزایی (سوانح)، صص (1400) مولانا
در این تعبیر نیز با احمد غزایی موافق است. از لحاظ وصال را در ایوان چانه
چنین توصیف می‌کند:
خند آن دم که نشینید به ایوان من و تو
به دو نقش و به دو صورت، به یکی جان من و تو
(کتابات شمس، 5، 347/9)
بین بی‌نام و بی‌جامه، خوش و عیار و خودکاره
ملاکیک را و جان‌ها را ببرین ایوان زنگاری
(کتابات شمس، 5، 247/9)
طلاق و ایوانی بدلیلمش ما در چه ماه
نقشها میرست و می‌شد در آن طالق را
(کتابات شمس، 1، 171/9)
پی نوشت‌ها:

1. رک: شرح منوی شاه داغی، ج 1، ص 51؛ شرح منوی حاج ملا هادی سیرواری، دفتر اول، ص 24؛ شرح منوی نیکلانون، ج 1، ص 100؛ شرح منوی شریف، ج 1، ص 239

2. برای قرار دادن در جهان و یک درده پای در ذرهای و فقط مانگون را دیدن یکی از بزرگترین راه‌های جهان در تاریخ دنیای مذهبی و مذهب اسلامی است:

فیگور 7. الگوی جهان آریمه و حضور ایران در سرتاسر جهان

در هر حضور در جهان آن جهت که هزاران، نیز به ویژه نشان دادن فرهنگ موسیقی از دلیلی برای ترتیب از جهان می‌گوید:

کردان دفاع از همه اشتباهات

(حیدریه الحاقی، ص 167)

قومی رازی را کسانی را توصیه می‌کند که در کنگره، دارای ذرهای از آتیهای ایشان است: راه ایشان طلب که مکمل دو کنرازه افشا ایشان را ساخته است

(ایرانی قومی رازی، ص 128)

و در دیوان دمآمد آمده است:

گر شوی جهان و چون که و گرا نسبت‌یار

(کلیات شمس، ج 3، ص 385)

چنین بین‌مهم‌یا ریشه در مباحث اشعاره بی‌پناه جهان فرد با جهت لیست‌ی دارد آن‌ها با اتصال برای لیست‌ی بودن به نشانه خدا آرزویی ملی اخواندند با بید اتمود مکمل‌نگرین جهت لیست‌ی را به وضوح می‌دانند. برای اطلاع بیشتر که تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام ج 1، ص 129)

3. فبه‌کتاب، عراقی نیز در تأیید چنین اعتقادات می‌گوید:

جیست عالم؟ یکم در به دست فضای کریزی

(کلیات عراقی، ص 5)

4. عرفان دیوان آثار خود پاره دعوت به صحرا کردان، صحرا با که منزلگاه اصلی ارکان و رمزی

به صحرا رو به صحرا که بودی در این ویرانه بسیار گشی

(کلیات شمس، ج 280-307)

ز درون چه جسمان دل گرفت

(دیوان عطار، ص 55)

مولا نا در دفتر اول منوی به توصیف این صحرا می‌پردازد:
گشت آزاد از تن و رنگ جهان
کاندی اینجا گر بماندی مرا
خشش بید جانم دریم پای و بهار

(مختصرات، ص ۷۹)

۵. تکه جان الهام دارد که سمعانی در کنار دو عالم قدرت و حکمت، صفت فضل و عدل را نیز می‌آورد و از آن منظوری چون غزالی در نظر دارد: «انگه گویند ای کفای شما به صفت قدرت و حکمت ما، در برده‌ای صفت عدل ما به دوژ رهید»، و ای اسیرا شما به قدرت و حکمت ما در برده‌ای صفت فضل به بهشت رودید» (روح الارواج، ص ۳۹) همچنین به بیت نیز یاد می‌کنیم: 

فلام اولین رازه قدرت است

(دیوان حزین لامحی، ص ۲۳۰)

۷. حتی گاه مناد احمد غزالی این دو اصطلاح را در کنار یکدیگر می‌آورد: از تعلیم، چندین صفت کرد و اظهار قدرت نمود تا روزی روح را با کالبد تأیید دار برای حکمت الهی» (فیه، ص ۲۳۲) عظیم نیز پیش از مولانا و مانند دیگر صوفه‌ی دینی کنکانیت: «یک دایره پیر نعمت تو می‌بینم بر یک پیک دره وقف کرده همه عمر درسا دریا قدرت تو می‌بینم» (مختصرات، ص ۷۹)

۸. این می‌تواند در روح الارواج ص ۲۹۲ نیز آمده است و نیز به‌معنای رازی در رساله عشق و عقل، ص ۱۱ از (نکته توجه این‌جا) صفت می‌گوید.

۹. در واقع عالم ذراتی که در کتاب التجربه، عالم قدرت خواننده شده این عالم اولی و اولی است که احمد غزالی این را در سوانح، با تعییری شاعرانه، «ایوان جان» می‌خواند» (دو مجید، ص ۵۸)
منابع:
- احیاء علوم الدين، ابو حامد محمد غزالي، به کوشش حسین خدیوی، جم، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۷.
- التجهیز معظوم، احمد بن محمد الغزالي، تحقیق احمد مجاهد، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۷.
- تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، عبد الرحمان بدیری، ترجمه حسین صابری، بنیاد پروش‌های اسلامی، استان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۴.
- مقدمه‌الاریا، شیخ فریباالدین عطار نیشابوری، تصحیح ریوند آل نیکلسون، چاپ دوم، دبای کتاب، تهران، یبی نیکلسون، تهران، ۱۳۵۹.
- سبایی زنگویی، تصحیح مدرس رضوی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۷.
- دومجید (بزوش‌های درباری) محمد غزالی، تخریب زندگی؛ تصریح الله پورجوادی، مرکز نشر دانشگاه، تهران، ۱۳۸۱.
- دیوان حزین لاهمی؛ به تصحیح دیبک صحیحکار، نشر سایه، تهران، ۱۳۷۴.
- دیوان فریباالدین عطار نیشابوری؛ به اهتمام تفنین جاب سوم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.
- دیوان قوامی رازی؛ تصحیح میرجلال الوند حسین ارموی، سهم، تهران، ۱۳۸۳.
- رساله عشق و عقیده؛ شیخ نجم الوند رازی، تصحیح تفنین جاب، چهارم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱.
- روح‌الاواح؛ به شرح اسامه‌الملك الفتقح، شهاب الدين ابوالقاسم احمد بن اسیم المظهر، مصور المنصر، تصحیح نجیب ماهی‌های، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۷.
- سلطان‌الطرفین (سانح رزکی و شرح احمد غزالی)، تصریح الله‌پورجوادی، آگاه، تهران، ۱۳۸۰.
- شرح الفهرنگ، (الطبیعی نصیحه؛ ستراش مهم، نصیحه، تصحیح محمد رسول، استادی، تهران، ۱۳۷۵.
- شرح کیمرافروش برندی‌منویی؛ ترجمه عصمت مستراحه، (یبی نیکلسیون)، تهران، ۱۳۸۱.
- شرح شیخ منویی، مهاجره سیواسی؛ به کوشش مصطفی بروجردی، وارث فرهنگی، تهران، ۱۳۸۴.
- شرح مهیا اسلامی، تهران، ۱۳۷۴.
- شرح شیخ منویی، ترجمه زندگی، زوار، تهران، ۱۳۸۱.
- شرح شیخ منویی، مولوی، ریوند آل نیکلسون، ترجمه حسین لاهوئی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۴.
- شرح شیخ منویی، شاه داعی الاله شیرازی؛ تصریح محمد نذیر رانجها، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، (یبی نیکلسون)، تهران، ۱۳۸۵.
- شرح شیخ منویی، مولانا، مهمی، محمد امیرآبادی، نسل کشور (چاپ سنگی)، تهران، ۱۳۸۶.
مطالعات عرفانی
بهار و نامه‌نامه

صفحه ۱۳۰

- عبیرالعشق‌یاره روزبهان بقیه شیرازی، تصحیح هری کریم و محمد معین، چاب، جهان، نشر
مونوچر، تهران ۱۳۸۷

- سیفه مها؛ جلال الدین محمد رومی، تصحیح بديع الزمان فروزانفر، امیر کبیر، تهران ۱۳۸۰
- کتابت شمس تبریزی؛ مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، تصحیح بديع الزمان
فروزانفر، چاب، جهان، امیر کبیر، تهران ۱۳۸۷

- کتابت فتحرالدین عراقی؛ تصحیح نسرین محتشم، چاب، دوم، زورا، تهران ۱۳۸۲
- شهیدی ممنوع؛ مولانا جلال الدین رومی، تصحیح رئول الین نیکلیسون، نشر نوس، تهران ۱۳۷۵
- شهیدی ممنوع؛ رومی ترجمه حضرت بحرالعلوم؛ ابوالعیاس عبدالعلی بحرالعلوم تکه‌نوی، نول
کشور، جزیره سبکی) لکه‌نوی ۱۳۹۳، ق.
- مجموعه آثار ابوابالرحمان سلیمانی؛ گرداوی نصرالله پورجووادی، مرکز نشر دانشگاهی،
تهران ۱۳۷۹

- مجموعه آثار فارسی/احمد غزالی؛ به اهتمام احمد ماجد، چاب، سوم، انتشارات دانشگاه
تهران، تهران ۱۳۷۶

- مختارات؛ مجموعه رباعیات فردیالدین عطار تکابوری، تصحیح محمد الرضا شفیعی کاذبی
- چاب، دوم، سیمین، تهران ۱۳۷۵

- مکاسبات رضوی در شرح مرثیه‌مندی؛ محمدرضا لاووری، تصحیح رضا روحنی، سروش
- تهران ۱۳۸۱.