

عطار و شبستری

حکیمه دبیران

دانشیار دانشگاه تربیت معلم

چکیده

در این مقاله نخست به اجمال از تأثیر و تأثر شاعران از یکدیگر سخن رفته، و به لزوم بررسی شباهت‌های صوری و معنوی آثار آن‌ها اشاره شده است. این تأثیر و تأثر را در شیخ فریدالدین عطار، عارف قرن ۶ و ۷ ه.ق. صاحب منطق‌الطیر و تذکره‌الاولیا، و شیخ محمود شبستری، عارف قرن ۷ و ۸ هجری صاحب منظومه عرفانی گلشن‌راز می‌توان دید. شبستری از سویی به تتبع از سخنوران گران‌قدری چون عطار می‌بالد، و از دیگرسو اخذ مضامین دیگران را هم‌چون استراق سمع دیو از فرشته می‌داند و مشابهت معانی و مفاهیم را از نوع توارد قلمداد می‌کند و با اظهار ارادت به عطار، آثار خود را شمه‌ای از طبله عطار می‌خواند. در این تحقیق، تمام مضامین مشابهی که به نظر شارح گلشن‌راز، شیخ محمد لاهیجی رسیده گردآوری شده، و علاوه بر آن در باب اصطلاحات عرفانی هم‌چون وحدت وجود، تجلی، عشق و فقر و فنا توضیحاتی آمده است که برای شناخت و رفع ابهام ابیات دو شاعر مفید است.

کلید واژه‌ها: عرفان، اقتباس، عطار، شبستری.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۳/۷/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۳/۷/۲۶

مجله مطالعات و تحقیقات ادبی، سال ۱، ش ۳ و ۴، (پاییز و زمستان ۱۳۸۳)، صص ۵۹-۸۰

مقدمه

فضای معنوی عرفان به صفای دل پاکبازانی چون عطار، مولانا، شبستری و خواجه حافظ که از تاریکی تعلقات دنیوی و اخروی گسسته و به منبع نور پیوسته‌اند، منور است. یکی در آغاز کلام خود به وصف مستی از جام الست می‌پردازد و دیگری گوش جان را با نوای نی می‌نوازد. یکی با جان و دل، دمام در خدمت پیر مغان است و دیگری در دار و دیار اناالحق گویان. لذا اگرچه بازتاب انوار اندیشه ایشان دیگرگون است، همه از یک نور واحد حکایت می‌کنند که: «الله نور السموات و الارض» (نور: ۳۵)، و اگر گل‌های افکارشان به رنگ‌های گوناگون جلوه‌گری می‌کند، همه از یک جویبار بیرنگی سیراب می‌شوند، که: «صبغه الله و من احسن من الله صبغه» (بقره: ۱۳۸).

تأثیر و تأثر شاعران، از ابعاد گوناگون زبانی و بیانی قابل بررسی است و پژوهشگران با نگرشی دقیق به آثار مورد نظر، وجوه تشابه صوری و معنوی آن‌ها را برشمرده، درباره آن به بحث می‌پردازند تا روشن شود که این مشابهت از نوع اقتباس و تتبع است یا آن‌که بر وجه اتفاق، مضمون واحدی در ذهن صاحبان آن‌ها خطوط کرده و یا آن‌که گوهرهای تابناک سخن و دُرر مضامین را از گنجینه‌ای واحد برگرفته‌اند.

«توافق دو گوینده، همه‌جا دلیل بر اقتباس نیست، چه ممکن است مأخذ دو شاعر یک مثل مشهور یا یک آیه قرآن و یک حدیث مأثور باشد (ابیات ذیل به ترتیب از سنایی و سعدی است):

اندرین راه در بدی نیکی است آب حیوان درون تاریکی است
ز کار بسته میندیش و دل شکسته مدار که آب چشمه حیوان درون تاریکی است»
(همایی، فنون بلاغت و صناعات ادبی: ۳۸۹/۲).

از آن‌جا که بیشتر تأثیر و تأثرها در ادبیات نشانگر سنخیت دو ادیب یا دو شاعر با یکدیگر است، حقایقی چون معرفت به وحدانیت پروردگار که جان‌مایه کلام عرفاست، سخن از آفرینش، فطرت، عشق، شوق وصال، سیر به سوی کمال، اخلاق و هم‌چنین جلوه‌های گوناگون کاینات به‌طور طبیعی در آثار همه آنان به چشم می‌خورد.

به‌عنوان مثال پدید آمدن منطق‌الطی‌رهای مختلف را می‌توان متأثر از آیه شریفه «وَ عَلَّمْنَاهُ مَنطِقَ الطَّيْرِ»، و آیه شریفه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» و حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» دانست.

ابن‌سینا پرواز روح را در داستان پر رمز و راز «رساله‌الطی‌ر» به‌صورت گرفتاری مرغان و گذر از دشواری‌ها و رسیدن به پیشگاه ملک در شهری مصفاً بر فراز کوهی بلند بیان می‌کند.

امام محمد غزالی نیز رساله‌الطی‌ری می‌نگارد که شوق مرغان را در وصول به بارگاه عنقا نشان می‌دهد.

سهروردی با تألیف «صغیر سیمرغ» از سیر سالکان و بقای بعد از فنا سخن می‌گوید. یا در رساله‌الطی‌ر دیگری که ترجمه‌ای از اثر ابن‌سیناست، شیوه رهروی و گذر از فراز و نشیب‌ها را می‌آموزد.

نجم‌الدین رازی هم در «رساله‌الطی‌وری» که به شیوه رمزی می‌نگارد، کبوتر دل خود را از هفت‌آسمان و دوزخ و بهشت عبور می‌دهد و به پیشگاه سلیمان می‌فرستد تا با بیان رنج‌ها و دردها برگ امن و نسخه شفایی دریافت کند.

خاقانی برای نعت رسول اکرم (ص) زبانی گویاتر از زبان خود می‌جوید، لذا در بین گل‌ها و پرندگان بهترین آن‌ها را انتخاب می‌کند تا در قصیده‌ای که منطق‌الطی‌رش خوانده است، شمه‌ای از خصایل آن حضرت را بیان دارد.

عطار در منطق الطیر خود مرغان مشتاق را از هفت وادی طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فقر و فنا، بل از هفتاد سختی عبور می‌دهد تا در نهایت سی مرغ به سیمرغ می‌رسند و مصداق کلام «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» می‌گردند.

مولانا نیز در مثنوی معنوی خود، منطق الطیر سلیمانی و شرح صدری می‌طلبد تا با جبریان به زبان جبر بگوید و برای مرغان پرشکسته مرهمی از صبر جوید:

منطق الطیر سلیمانی بیا	بانگ هر مرغی که آید می‌سرا
چون به مرغان فرستاده‌است حق	لحن هر مرغی بدادستت سبق
مرغ جبری را زبان جبر گو	مرغ پر اشکسته را از صبر گو
هم‌چنان می‌رو ز دهدد تا عقاب	ره نما والله اعلم بالصواب

(نقل به اختصار از: صباغیان، ۱۳۸۲: ۵۷-۷۲)

و شیخ محمود شبستری، صاحب گلشن‌راز که به تأثیر سؤال در ایجاد انگیزه و تحریر سالکان طریقت پی برده است، با علم به این‌که معرفت حقیقی انسان یعنی مظهر تمام‌نمای واحد مطلق مقدمه شناخت حق است، به‌طریق پرسش که خود متضمن جواب نیز هست می‌فرماید:

بگو سیمرغ و کوه قاف چنود؟ بهشت و دوزخ و اعراف چنود؟

(شبستری، گلشن‌راز: ب ۱۶۷)

و لاهیجی در شرح بیت بالا چنین بیان می‌کند: «سیمرغ ذات واحد مطلق است، و قاف که مقرر اوست، عبارت از حقیقت انسانی است که مظهر تمام آن حقیقت است. و حق به تمامت اسما و صفات به او متجلی و ظاهر است» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۱۱۲)، که مفهوم کلی آن حکایات در این تعریف می‌گنجد، اگرچه در پاره‌ای تعبیرها و توصیف‌ها، مشابهت یا مغایرت بعضی با بعضی دیگر یا تأثیر و تأثرها مشاهده شود.

تأثیرپذیری شبستری از عطار

برای آنان که با قدم شوق در ساحت گلشن راز تفرّج می‌کنند، عطر اندیشه عطار که دمامد مشام جان آن‌ها را می‌نوازد، شمیمی آشناست، و ما برآنیم که دریابیم شیخ عطار، عارف وارسته قرن ۶ و ۷ هجری که صاحب آثار ارزشمندی چون منطق الطیر و تذکره الاولیاست، تا چه اندازه در پدیدآمدن گلشن راز شیخ محمود شبستری، عارف فرهیخته قرن ۷ و ۸ هجری تأثیر داشته است. باشد که از این رهگذار به‌نوعی دیگر از حاصل اندیشه و معنویت این دو شاعر عارف بهره گیریم.

بررسی این نکته به پژوهشی دقیق در احوال و آثار هر دو شاعر یا نویسنده نیاز دارد، تا به میزان تأثیر و شیوه هنری این پیروی بتوان پی برد. لکن بهترین گواه، اقرار و اظهار صریح خود شاعر یا نویسنده در مورد پیروی و تتبع از آثار بزرگان پیش از خود با ذکر نام و آثار آن‌هاست. قابل ذکر است که بیت فوق از شبستری در مقابل منطق الطیر عطار نمونه خوبی برای نشان دادن ایجاز در گلشن راز و اطناب در آثار عطار است؛ البته وجود شرح‌های بسیار بر گلشن راز مؤید این نکته است.

مرحوم استاد زرین‌کوب نیز ضمن تبیین اهتمام این دو شاعر عارف در تحول شعر صوفیانه به‌ویژه در زمینه شعر تعلیمی، معتقد است عطار با زبان ساده و نزدیک به سطح فکر و فهم عموم مردم سخن می‌گوید و شبستری تصوف دفتری را بدان‌گونه که در یک کتاب درسی به نحو استادانه‌ای خلاصه شده باشد، تقریر می‌کند (زرین‌کوب، ۱۳۵۷).

خوشبختانه عنایت خاص شبستری به عطار چراغ راهی برای نیل به این مقصد و بحث درباره نسبت مشابهت کلام آنان و موارد مختلف آن است. لذا با توجه به ارادتی که شیخ محمود شبستری در آغاز منظومه خویش، گلشن راز، به عطار نشان می‌دهد، به میزان تأثیر اندیشه آن عارف بزرگوار در پدید آمدن چنین منظومه پایداری پی می‌بریم. آن‌جا که شیخ محمود پس از الحاح دوستان، بلکه در امتثال امر

استاد خویش، پاسخ سؤال‌های اندیشمندانه عارف فرزانه/میرحسینی هروری را در قالب مثنوی عرضه می‌کند، با یک اظهار تواضع ظریف و شاعرانه^۱، به تتبع از سخنوران و شاعران گرانقدر و بی‌بدیلی چون عطار می‌بالد:

مرا از شاعری خود عار ناید که در صد قرن چون عطار ناید
اگر چه زین نمط صد عالم اسرار بود یک شمه از دکان عطار

(شبستری، گلشن‌راز: ب ۵۶ و ۵۷)

البته خود شبستری اخذ مضامین از دیگران را هم‌چون استراق سمع دیو از فرشته می‌داند، و این مشابهت‌ها را اتفاق نظر قلمداد می‌کند و دریافت اسرار را برای خویش از الهامات ربّانی و تفضّل الهی برمی‌شمارد:

ولی این بر سبیل اتفاق است نه چون دیو از فرشته استراق است

(همان: ب ۵۸)

با توجه به اذعان خود شبستری بر ارادت به عطار، جا دارد نگرشی دقیق‌تر به آثار هر دو عارف داشته باشیم و مشترکات مضامین و مفاهیم آن‌ها را که مطمئناً در ترجمانی ابیات هر دو شاعر مؤثر و در رفع مشکلات آثار ایشان یاریگر است، فراهم آوریم. اینک به حکم «آب دریا را اگر نتوان کشید، هم به‌قدر تشنگی باید چشید»، اگر توفیق ارائه تمامی آن‌ها دست نمی‌دهد، به بررسی نمونه‌هایی از ابیات دو شاعر عارف که متضمن مفاهیمی چون وحدت وجود است، می‌پردازیم. بدیهی است بحثی کوتاه درباره این اصطلاح و پیشینه کاربرد آن ضروری است.

«محور جهان‌بینی عرفانی، وحدت وجود است که به‌وسیله محیی‌الدین [ابن عربی] و شاگردانش بیان گشته است. قبل از محیی‌الدین، عرفای دیگر آن را به بیان دیگر ذکر کرده‌اند، بدون آن‌که نام وحدت وجود به آن بدهند. مثلاً عارفی چون عطار تحت تأثیر محیی‌الدین نیست. چون زمانش تقریباً معاصر با محیی‌الدین است و شاید کمی پیشتر از محیی‌الدین هم باشد و او را درک نکرده و فلسفه محیی‌الدین

به او نرسیده، ولی هر کسی آثار عطار را بخواند می‌بیند وحدت وجود، بدون آن‌که نام وحدت وجود آمده باشد، عمیقاً در مکتب عطار آمده است.

عرفان نظری قبل از محیی‌الدین نظیر منطق قبل از ارسطو است که هم بود و هم نبود. بود از این لحاظ که مردم بالفطره تا حدود زیادی طبق قواعد منطقی عمل می‌کردند و نبود، یعنی به صورت یک علم مدون نبود. برای تمام مسائل عرفان نظری می‌توان شواهدی از آیات قرآنی و کلمات اولیاء بزرگ حق، مخصوصاً حضرت امیر علیه‌السلام یافت؛ ولی محیی‌الدین اول کسی است که عرفان نظری را به صورت علمی که موضوعش ذات حق است درآورد. بعد از او، عرفان رنگ و بوی دیگری پیدا کرد. صدرالدین قونوی، فخرالدین عراقی، ابن فارض مصری، داود قیصری، عبدالرزاق کاشانی، مولوی بلخی، محمود شبستری، حافظ، جامی، همه شاگردان مکتب اویند» (مطهری، ۱۳۵۸: ۵۷).

شیخ محمود نیز در کتاب سعادت‌نامه خود از مسافرت‌ها و ملاقات‌های خویش با دانشمندان و عارفان هر ناحیه و نیز از مطالعات خود سخن می‌گوید. او مدت زیادی صرف علم توحید کرده، کتاب‌های فتوحات مکیه و فصوص الحکم ابن عربی را خوانده و از دقت در فراگیری آنها فروگذار نکرده است:

جمع کردم بسی کلام غریب کردم آنگه مصنفات عجیب
از فتوحات و از فصوص حکم هیچ نگذاشتم ز بیش و ز کم

بدین ترتیب شبستری که با این دقت و ژرف‌نگری آثار ابن عربی را مطالعه کرده، یا کلیم‌وار خضر راهی جسته، تا سرانجام در مکتب استاد امین‌الدین^۲ برای دریافت نکته‌ها و دقایق سخنان ابن عربی زانو زده و تحت تأثیر اندیشه او آثاری از خود به یادگار گذارده است.

مضامین مشابه در آثار هردو شاعر درباره تجلی وحدت به صورت کثرت، و این‌که اگر واحد عددی در شمار و تکرار آید، و مراتب عددی بسیار در حس

مشترک مصور شود، واحد بر همان وحدت خود باقی است و کثرت یعنی صور مظاهر خیال و وهمی بیش نیست.

حس عدد آمد به صورت در عدد پس خیال آمد عدد اندر احد
(عطار، ۱۳۶۲: ۳۳۷)

یکی گر در شمار آید به ناچار نگرده واحد از اعداد بسیار
(شبستری، گلشن راز: ب ۷۱۰)

عقل کل جزوی ز عکس جان او کل شده هر جزو از ایمان او
(عطار، ۱۳۶۲: ۱۹)

وجود آن جزو دان کز کل فزونست که موجودست کل وین بازگونست
(شبستری، گلشن راز: ب ۶۳۳)

تو را گفتند جان را ده طهارت توتن را می کنی دایم عمارت
(عطار، الهی نامه: ۱۲۱)

برو خود را ز راه خویش برگیر به هر یک لحظه ایمانی ز سرگیر
(شبستری، گلشن راز: ب ۹۶۴)

در یکی رو، وز دویی یکسوی باش یکدل و یک قبله و یکروی باش
(عطار، ۱۳۳۷: ۹)

حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دویی عین ضلال است
(شبستری، گلشن راز: ب ۴۵۱)

هر دو شاعر برای تبیین نمود بی بود و وجود اعتباری، از تمثیل آئینه و عکسی که در آن هویدا می شود، استفاده کرده اند. و نیز برای زدودن شبهه حلول و اتحاد از «وحدت وجود»، نشان داده اند که آن صورت که در آئینه می نماید، نه خود این شخص است که در آئینه می نگرد و نه خود آئینه است. بلکه ممکن الوجود است، نه هست و نه نیست، نمود بی بود است.

وجود آئینه است اما نهانست عدم آئینه را آئینه دانست
(عطار، اسرارنامه)

هر آن صورت که در نقص و کمالیت	در این آیینه عکسی و خیالیت
(همان)	(همان)
بنه آیینه‌ای اندر برابر	درو بنگر ببین آن شخص دیگر
(شبستری، گلشن‌راز: ب ۴۵۵)	(شبستری، گلشن‌راز: ب ۴۵۵)
یکی ره باز بین تا چیست آن عکس	نه این است و نه آن، پس چیست آن عکس؟
(همان)	(همان)
در باب فنا و درگذشتن از خودی، هر دو شاعر مضمون این بیت منسوب به جنید را بازگو می‌کنند که:	
فَقُلْتُ وَ مَا اذْنَبْتُ قَالَتْ مُجِيبَةٌ	وَجُودَكَ ذَنْبًا لَا يُقَاسُ بِهِ ذَنْبٌ
(ر.ک. ریتز، ۱۳۷۷: فصل ۲۵)	(ر.ک. ریتز، ۱۳۷۷: فصل ۲۵)
تا که می‌ماند ز من یک موی باز	نیست روی آن‌که بتوان گفت راز
(عطار، ۱۳۶۲)	(عطار، ۱۳۶۲)
چون نمانم من تو مانی جمله پاک	راز من آنکه برون جوشد ز خاک
(همان)	(همان)
تو را غیر از تو چیزی نیست در پیش	ولیکن از وجود خود بیندیش
(شبستری، گلشن‌راز: ب ۵۲۲)	(شبستری، گلشن‌راز: ب ۵۲۲)
اگر در خویشتن گردی گرفتار	حجاب تو شود عالم بیکبار
(همان: ب ۵۲۳)	(همان: ب ۵۲۳)
همچنین بعضی همانندی‌های الفاظ و عبارات، حتی تداخل بعضی از مصراع‌های عطار در آثار شبستری، مشاهده می‌شود:	
اگر خواهیم در یک طرفه‌العین	ز کاف و نون پدید آریم کونین
(عطار، اسرارنامه)	(عطار، اسرارنامه)
توانایی که در یک طرفه‌العین	ز کاف و نون پدید آورد کونین
(شبستری، گلشن‌راز: ب ۳)	(شبستری، گلشن‌راز: ب ۳)

اگر شهوت نبودی در میانه	نه من بودی و نه تو در زمانه (عطار، الهی نامه)
اگر شهوت نبودی در میانه	نسبها جمله می گشتی فسانه (شبستری، گلشن راز: ب ۹۴۵)
برو سودای بیهوده میماید	منه بیرون ز حد خویشان پای (عطار، اسرار نامه)
مؤثر حق شناس اندر همه جای	ز حد خویشان بیرون منه پای (شبستری، گلشن راز: ب ۵۳۵)

بیان لاهیجی درباره تأثیرپذیری شبستری از عطار

شمس‌الدین محمد لاهیجی صاحب «مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز»، که خود به علو معانی و فصاحت شیخ عطار ایمان دارد، و در اثنای کار، به ابیات و عبارات منتخب از آثار آن بزرگوار استشهاد می‌کند، دستگاه وی را در ولایت و معارف و تحقیقات زیاده از آن می‌داند که در حد حصر آید؛ و ضمن شرح ابیات فوق گوید که شیخ محمود شبستری «می‌فرماید که از شعر گفتن، و الفاظ را در ادای معانی در سلک نظم کشیدن، ما را عار نیست و به هیچ حال از آن ننگ نمی‌دارم؛ چه کاملان که پیش از من و بیش از من بوده‌اند، جهت ترویج راه و روش سالکان طریقت و ترتیب علوم و مکاشفات ارباب حقیقت، اشتغال به شعر فرموده‌اند، از آن جمله قطب العرفاء و المحققین شیخ فریدالدین عطار - قدس سره - که در صد قرن هم‌چو ایشان کاملی مکمل، مشکل که به ظهور آید، با وجود آن همه کمالات، شعر گفته‌اند و کتب بسیار به نظم دلپذیر جهانگیر، که از غایت علو معانی و فصاحت الفاظ و ترتیب، از شرح و تعریف مستغنی است.

شعر؛ مولوی:

مدح تعریف است و تخریق حجاب فارغ است از مدح و تعریف آفتاب»

(لاهیجی، ۱۳۷۱: ۳۸-۴۲)

حقیقت تأثیر افکار عطار در شیخ محمود شبستری را این شارح بزرگوار دریافته و در جای جای شرح خود بر این کتاب، نمونه‌هایی از نظم و نثر آن سفرکرده هفت‌شهر عشق را برای تبیین مقصود، به‌عنوان گواه آورده است. اینک به انتخاب و ذکر آن‌ها می‌پردازیم:

در شرح بیت بیست و سوم گلشن راز، یعنی:

«درین ره اولیا باز از پس و پیش نشانی می‌دهند از منزل خویش»

می‌فرماید: «... اولیا نیز که بر قدم انبیا، باز از پس و پیش، از جهت تفاوت مراتب که دارند، هر یک از آن حال و مقامی که سیر و سلوک ایشان به طریق مکاشفه، بدان‌جا رسیده، به زبان اشارت، خبری از آن منزل می‌دهند و از وجدان خود نشانی می‌گویند» (همان: ۲۵)

سپس ابیاتی چند از عطار برای لاهیجی تداعی می‌شود که مشعر بر نشانی دادن‌ها از یار بی‌نشان است:

هر کسی از تو نشانی داده باز خود نشانت نیست ای دانای راز

جمله جان‌ها ز کتھت بی‌نشان انبیا بر خاک راهت جان‌فشان

(عطار، ۱۳۳۷: ۶)

و در شرح بیت هشتاد و پنجم گلشن‌راز که گفته است:

«بود فکر نکو را شرط تجرید پس آن‌گه لمعه‌ای از برق تأیید»

می‌گوید: «تفکر که عبارت از سیر الی الله و سیر فی الله و بالله است، موقوف به تجرید ظاهر و تفرید باطن است؛ یعنی به‌حسب ظاهر ترک اشتغال دنیوی و مال

و جاه و منصب بگوید و هرچه سالک راه حق را از یاد دوست باز می‌دارد، از همه اعراض نماید و از همه مجرد شود» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۵).

لاهیجی ضمن توضیح درباره مفاهیم بلند این بیت از گلشن راز به ابیاتی از منطق الطیر عطار که مؤید همین معانی است، اشاره می‌کند:

مال این‌جا بایدت انداختن	ملک این‌جا بایدت درباختن
در میان خونت باید آمدن	وز همه بیرونت باید آمدن
چون نماند هیچ معلومت به دست	دل باید پاک کرد از هرچه هست
چون دل تو پاک گردد از صفات	تافتن گیرد ز حضرت نور ذات

(عطار، ۱۳۳۷: ۲۱۵)

در شرح بیت پانصد و نوزدهم گلشن‌راز که گفته است:

«نماند خوف اگر گردی روانه نخواهد اسب تازی تازیانه»

لاهیجی ذیل عنوان از بین رفتن خوف چنین می‌گوید: «یعنی سالک سایر که درد عشق و طلب دارد و روانه سیرالی الله است، چون طالب وصال محبوب است، هرچه مانع وصول به مقصد است، دست از همه شسته و از دل خود بیرون کرده است. عاشق صادق که در طلب دوست نه قرار دارد و نه سکون، همچو اسب تازی دونه است که احتیاج به تازیانه ندارد» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۳۵۳).

و در تأیید این معنی ابیاتی چند از منطق الطیر را به مدد می‌گیرد:

عاشق آن باشد که چون آتش بود	گرم رو، سوزنده و سرکش بود
لحظه‌ای نه کافری داند نه دین	ذره‌ای نه شک شناسد نه یقین
عشق جانان هر کجا منزل گرفت	جان آن کس را ز هستی دل گرفت

(عطار، ۱۳۳۷: ۱۱۴ و ۲۲۲)

و در شرح بیت پانصد و بیست و یکم از گلشن‌راز:

«ز آتش زرّ خالص برفروزد چو غشی نبود اندر وی چه سوزد؟»

شارح پس از توضیحی وافی در این باره می‌فرماید: «شیخ فریدالدین عطار - قدس سره - در حکایت شیخ صنعان که مریدان نصیحت وی می‌نمودند که ترک عشقبازی کن، می‌فرماید که:

دیگری گفتش که دوزخ در ره است مرد دوزخ نیست هر کو آگه است
گفت اگر دوزخ شود همراه من هفت دوزخ سوزد از یک آه من

(همان: ۸۳)

دوزخ، خانه اهل نفس است، طالبان و عاشقان و عارفان را از بهشت نیز فراغت است، چه جای دوزخ؟» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۳۵۶).

لاهیجی در بیان این‌که رهایی سالک از حجاب خودی موقوف به مقدمات بسیاری چون استعداد فطری، مجاهده، مخالفت طبع و هوی و سیر و سلوک و ارشاد کامل و ریاضات شاقه است، پس از شرح بیت پانصد و بیست و دو، علاوه بر استشهاد از منطق الطیر، ابیاتی از مصیبت‌نامه عطار را مؤید این مطلب می‌آورد:

رنج بردم روز و شب عمری دراز تا به صد زاری دری کردند باز
تو بدین زودی بدین در کی رسی وز نخستین پایه بر سر کی رسی

(عطار، ۱۳۶۲: ۲۶۹)

سال‌ها بردند مردان انتظار تا یکی را باز شد از صد هزار

(عطار، ۱۳۳۷: ۱۰۵)

سالک را هیچ حجاب غلیظ‌تر از هستی خود نیست. (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۳۵۷).
لاهیجی از نثر عطار، یعنی تذکره‌الاولیاء هم در استشهاد مفاهیم و معانی اشعار گلشن‌راز استفاده کرده است، به نحوی که شمه‌ای از حالات و مقامات اولیا را که در کتاب مندرج است، برای تأیید مقال آورده است. از آن جمله پس از شرح بیت نهصد و پنجاه و ششم که فرموده:

«حقوق شرع را زنهار مگذار ولیکن خویشتن را هم نگه‌دار»

لاهیجی به نقل حکایتی از تذکره‌الاولیاء می‌پردازد که «چون سلطان بایزید بسطامی - قدس سره - را مادر به کتاب فرستاد، چون به سورة لقمان رسید به این آیت که «أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لَوِ الدَّيْكَ»؛ از استاد معنی این آیت پرسید. استاد فرمود که معنی آیت آنست که خدای می‌فرماید که: "مرا شکر گوی و خدمت کن و مادر و پدر را نیز شکر گوی و خدمت کن" این سخن در دل سلطان کارگر آمد. لوح را بنهاد و از استاد دستوری طلبید و به خانه رفت. مادر گفت: یا طیفور! به چه کار آمده‌ای؟ گفت: به این آیت رسیدم که حق تعالی می‌فرماید که: خدمت من و خدمت مادر کن. و من دو خانه را کدخدایی نتوانم کرد. آمده‌ام که تو که مادری، از خدای درخواه نمایی تا همه از آن تو باشم، یا آن که تو مرا به خدا بگذاری تا همه از آن او باشم؛ مادر گفت: "ترا در کار خدای کردم و حق خود به تو بخشیدم". پس بایزید - قدس سره - از بسطام برفت و سی سال در غربت به سلوک و ریاضت و خدمت مشایخ طریقت - قدس است اسرارهم - مشغول گشت و صد و سیزده پیر را خدمت کرد تا به امام جعفر صادق - علیه السلام - رسید و در ملازمت آن حضرت، آنچه غرض و مقصود آفرینش بود، حاصل کرد. مقصود آنست که اگر حق شرعی البته مانع حصول کمال نفس‌الامری باشد، هم به وجه شرع خود را از آن منقطع باید نمود و به آن مقید نباید گشت که معرفت الله اصل جمیع مفروضات و مسنونات است» (همان: ۵۷۶).

مورد دیگری که لاهیجی هنگام توضیح ابیات گلشن حکایاتی از تذکره‌الاولیاء عطار را مؤید مطلب می‌آورد، در شرح بیت چهارصد و سی و چهارم است:

«توئی تو نسخه نقش الهی بجو از خویش هر چیزی که خواهی»

شارح پس از توضیح درباره قابلیت و جامعیت انسان برای شناخت خود و مشاهده جمال الهی، دو روایت از دو پیشوای اهل سنت و جماعت، امام شافعی و احمد حنبل در فضیلت صوفیان از آن جمله خداشناسی و اخلاص بشر حافی

– قدس سره – از تذکره‌الاولیاء آورده، می‌گوید: «و این دو حکایت که از این هر دو امام، شیخ عطار نقل فرموده، دو گواه عادلند بر آن‌که به طریق تصفیه و سلوک، معلومات چند حاصل می‌شود که به طریق عقل و علم ظاهر ادراک آن نمی‌توان کرد، پس اگر عالمی بنا بر قصور فهم، انکار آن مشاهدات نماید، از غایت بی‌انصافی باشد» (همان: ۳۱۱).

البته ابیاتی از منطق‌الطیر را هم مکمل و مؤید این معنی می‌آورد:

ای ز بی انصافی خود بی‌خبر یک‌زمان انصاف ره‌بینان نگر
گر ز تو انصاف آید در وجود به که عمری در رکوع و در سجود

(عطار، ۱۳۳۷: ۱۷۷)

ناگفته نماند که شارح بزرگوار، شمس‌الدین محمد لاهیجی (متخلص به اسیری)، خود نیز به عطار ارادت داشته و در اشعارش به این نکته اشاره کرده و آرزو نموده است که آگاهانه به می دوست مست گردد و مانند مولانا و عطار از هستی موهوم و پندار رها شود:

ساقیا می‌ده که هشیارم کند مستی‌اش زین خواب بیدارم کند
زان میی کارد خمارش نیستی فارغ از هستی و پندارم کند
جرعه‌ای زان می «اسیری» گو بنوش تا چو «مولانا» و «عطارم» کند

(لاهیجی، دیوان اسیری لاهیجی: ۱۳۲)

لاهیجی این اشعار خود را در اثنای شرح بیت هشتصد و شانزدهم گلشن آورده، تا شاهی بر تشابه اندیشه و هم‌سخنی و هم‌سنخی او و عطار و شیخ محمود باشد:

«طهور آن می بود کز لوث هستی تو را پاکی دهد در وقت مستی»

«شراب طهور آن می خوشگوار تجلی است که از لوث و ناپاکی هستی مجازی و

تعین، تو را در وقت ذوق و مستی پاکی دهد.» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۱۲).

در این سنجش اگر از همسانی اصطلاحات و ترکیبات، یا از تشابه مضامین و مفاهیم عطار و شبستری سخن به میان آمد، هدف بیان تشابه اندیشه و هم‌نوائی

ایشان است؛ البته تشابهی نسبی، هم‌چنان‌که خود عطار می‌فرماید: «هم روش هرگز نیفتد هیچ طیر».

به‌طور کلی شمس‌الدین محمد لاهیجی در شرح گلشن‌راز به اقتضای وقت و به‌تناسب حال به بیش از صد بیت از آثار عطار، از جمله منطق‌الطیر، مصیبت‌نامه و دیوان اشعار استناد می‌کند.^۳

پی‌نوشت

۱. در آن مجلس عزیزان جمله حاضر بدین درویش هر یک گشته ناظر (شبستری، گلشن‌راز: ب ۴۱)
- همه دانند کاین کس در همه عمر نکرده هیچ قصد گفتن شعر (همان: ب ۴۹)
۲. شبستری درباره‌ی شیخ و استادش، امین‌الدین، در مثنوی سعادت‌نامه می‌گوید بعد از این‌که کسی از عهده‌ی پاسخ به سؤالاتش در مورد آثار ابن عربی برنیامد، فقط شیخ امین‌الدین با جواب‌هایش او را قانع کرده است:

شیخ و استاد من امین‌الدین دادی الحق جواب‌های چنین
من ندیدم دگر چنان استاد کافرین بر روان پاکش باد

در مقدمه‌ی گلشن‌راز، تصحیح صمد موحد آمده است که عارفی بدین نام فقط «امین‌الدین باله» را می‌شناسیم که به نوشته‌ی روضات الجنات، ج ۱، ص ۱۵۴، از مشایخ و علمای تبریز بوده و به سال ۶۹۸ هجری در تبریز به صحبت بابا حسن بلغاری از مشایخ معروف آن زمان رسیده است.

۳. ابیات مذکور که از منطق الطیر (۱)، مصیبت‌نامه (۲) و دیوان اشعار (۳) است، عبارتند از:

۱. این کتاب آرایش است ایام را
 ۲. هفتمین، وادی فقر است و فنا
 ۳. مرگ جان باد این دل درویش را
 ۴. تو مکن یک لحظه طاعت را رها
 ۵. چون تو دیدی پرتو آن آفتاب
 ۶. گر فرو استد زمانی از طلب
 ۷. گر چه گم گشتن نه کار هر کسی است
 ۸. گر تو می‌داری جمال یار دوست
 ۹. چون درین زندان بسی نتوان نشست
 ۱۰. عشوه ابلیس از تلبیس تو است
 ۱۱. ای خلیفه زاده بی‌معرفت
 ۱۲. بحر کلی چون به جنبش کرد رای
 ۱۳. قسم خلق از وی خیالی بیش نیست
 ۱۴. زو نشان جز بی‌نشانی کس نیافت
 ۱۵. چون ز اول تا به آخر غافل است
 ۱۶. چون خلیل‌الله در نزع اوفتاد
 ۱۷. ماهی از دریا چو با صحرا فتد
 ۱۸. باز در اوسط همه بیگانگی
 ۱۹. عاشقان جانباز این ره آمدند
 ۲۰. زحمت جان از میان برداشتند
 ۲۱. گر میان جویی نهان آنگه بود
 ۲۲. چون توانستم ندانستم چه سود
 ۲۳. سالکان دانند در میدان درد
 ۲۴. نی زمانی از طلب ساکن شود
 ۲۵. من ندانم تو منم یا من تویی
 ۲۶. گر ز تو انصاف آید در وجود
 ۲۷. سیر هر کس تا کمال او بود
- خاص را داده نصیب و عام را ۲۸۷/۱
 بعد ازین روی روش نبود تو را ۱۹۱/۱
 گر گزیننه بر تو هرگز خویش را ۲۱۵/۱
 پس مکن تو طاعت خود را بها ۱۰۷/۱
 تو نماندی باز شد آبی به آب ۲۵۶/۱
 مرتدی باشد درین ره بی‌ادب ۲۱۸/۱
 در فنا گم گشتگان چون من بسی است ۲۵۶/۱
 دل بدان کاییننه دیدار اوست ۷۲/۱
 خویشتن را باز بر از هر چه هست ۱۶۹/۱
 در تو یک یک آرزو ابلیس تو است ۱۳۱/۱
 با پدر در معرفت شو هم صفت ۹/۱
 نقش‌ها بر بحر کی ماند به جای ۱۵/۱
 زو خبر دادن محالی بیش نیست ۷/۱
 چاره‌ای جز جانفشانی کس نیافت ۸/۱
 حاصل ما لاجرم بی حاصلی است ۲۳۱/۱
 جان به عزرائیل آسان می‌نداد ۱۲۳/۱
 می‌تپد تا باز در دریا فتد ۲۲۳/۱
 وز جوانی شعبه دیوانگی ۱۲۳/۱
 وز دو عالم دست کوتاه آمدند ۲۳۰/۱
 دل بکلی از جهان برداشتند ۲۳۰/۱
 و نهان جویی عیان آنگه بود ۷/۱
 چون بدانستم توانستم نبود ۲۹۵/۱
 تا فنای عشق با ایشان چه کرد ۲۶۴/۱
 نی دمی آسودنش ممکن شود ۲۱۸/۱
 محو گشتم در تو و گم شد دویی ۲۴۵/۱
 به که عمری در رکوع و در سجود ۱۷۶/۱
 قرب هر کس حسب حال او بود ۲۳۲/۱

۲۸. تا بهشت و دوزخست در ره بود
۲۹. هر که در دریای وحدت گم نشد
۳۰. هر که این برخواند برخوردار شد
۳۱. نه ز موسی هرگزت سودی رسد
۳۲. آخرم زان رهروان گردی رسد
۳۳. من درین معرض چرا آیم پدید
۳۴. بندگی شد محو و آزادی نماند
۳۵. جمله ترسند از تو، من ترسم ز خود
۳۶. ای ز بی انصافی خود بی خبر
۳۷. باز در آخر که پیری بود کار
۳۸. سالها بردند مردان انتظار
۳۹. لاجرم چون مختلف افتاد سیر
۴۰. قطره بودی گم شدی در بحر راز
۴۱. هست ایازت سایه ای در کوی تو
۴۲. آدم آخر کوی و ذریات کوی؟
۴۳. هست با هر ذره درگاهی دگر
۴۴. در نگر ای سالک صاحب نظر
۴۵. این زمان جز عجز و جز بیچارگی
۴۶. گر کسی عجب آورد در طاعتی
۴۷. گفت لقمان سرخسی کای اله
۴۸. بر کسی فخری نمی آرم بدین
۴۹. می تپد پیوسته در سوز و گداز
۵۰. نفس را همچو خر عیسی بسوز
۵۱. خر بسوزد مرغ جان را کارساز
۵۲. در دو عالم کی دهم من جان به کس
۵۳. چیست زو بهتر بگو ای هیچ کس
۵۴. مرد می باید که باشد شه شناس
۵۵. جمله عالم نقش این دریاست و بس
- جان تو زین راز کی آگه بود ۲۰۶/۱
- گر همه آدم بود، مردم نشد ۲۴۳/۱
- وانکه این دریافت با اسرار شد ۲۸۷/۱
- نه ز فرعونت زیان بودی رسد ۱۴/۱
- قسم من زان رفتگان دردی رسید ۲۹۲/۱
- من که باشم یا کجا آیم پدید ۲۴۸/۱
- ذره ای در دل غم و شادی نماند ۲۴۵/۱
- کز تو نیکی دیده ام وز خویش بد ۱۵/۱
- یک زمان انصاف ره بینان نگر ۱۷۶/۱
- تن خرف درمانده، جان گشته نزار ۱۲۳/۱
- تا یکی را باز شد از صد هزار ۱۰۵/۱
- هم روش هرگز نیفتد هیچ طیر ۲۳۲/۱
- می نیابی این زمان آن قطره باز ۲۵۶/۱
- گم شده در آفتاب روی تو ۲۴۷/۱
- نام کلبیات و جزویات کوی؟ ۲۵۳/۱
- پس ز هر ذره بدو راهی دگر ۷/۱
- تا محمد «ص» کو و آدم در نگر ۲۵۳/۱
- می ندانم چاره ای یکبارگی ۲۹۵/۱
- لعنتی بارد بر او هر ساعتی ۱۰۷/۱
- پیرم و سرگشته و گم کرده راه ۲۴۴/۱
- خویش را مشغول می دارم بدین ۲۸۹/۱
- تا به جای خود رسد ناگاه باز ۲۲۳/۱
- پس چو عیسی جان شود جان برفروز ۴۱/۱
- تا خوشت روح الله آید پیشتا ۴۱/۱
- تا که او گوید سخن اینست و بس ۲۳۱/۱
- تا بدان دلشاد باشی یک نفس ۱۹۹/۱
- تا ببیند شاه را در هر لباس ۵/۱
- هر چه گویم غیر ازین سوادست و بس ۱۵/۱

۵۶. گر نیم مرغغان ره را هیچ کس
 ۵۷. در یکی رو، وز دویی یکسوی باش
 ۵۸. بنده‌ای بس غم کشم، شادیم بخش
 ۵۹. هاتفی گفت ای حرم را خاص خاص
 ۶۰. بر سر آن آتش آمد جبرئیل
 ۶۱. تا کنی یک آرزوی خود تمام
 ۶۲. چون ازین هر دو برون آیی تمام
 ۶۳. آنچه من بر فرق خلق افشاندوام
 ۶۴. من چو او را دیده و نادیده‌ام
 ۶۵. گفت واپس رو بگو با پادشاه
 ۶۶. محو گردد عقل و تکلیفش بهم
 ۶۷. گفت الهی من ترا خواهم مدام
 ۶۸. گفت اکنون من ندانم کیستم
 ۶۹. نه تو در علم آیی و نه در بیان
 ۷۰. دست‌ها اول ز خود کوتاه کن
 ۷۱. چون بپیچیدم سراز جبریل من
 ۷۲. گفت من چون گویم این دم ترک جان
 ۷۳. نفس من بگرفت سر تا پای من
 ۷۴. نی اشارت می‌پذیرد نه بیان
 ۷۵. پس ز تکلیف وز عقل آمد برون
 ۷۶. و بر بهم جویی چو بی‌چونست او
 ۷۷. من نکردم سوی او آن دم نگاه
 ۷۸. هر که شد در ظل صاحب دولتی
 ۷۹. گر بسی بینی عددگر اندکی
 ۸۰. من نه شاهی خواهم و نه خسروی
 ۸۱. از رضا خود نیست برتر منزلی
 ۸۲. گر تو خواهی دولتی طاعت کنی
 ۸۳. زانکه گر پیری نباشد در جهان
- ذکر ایشان می‌کنم اینم نه بس ۲۹۲/۱
 یکدل و یک قبله و یکروی باش ۹/۱
 پیر گشتم، خط آزادیم بخش ۲۴۴/۱
 هر که او از بندگی خواهد خلاص ۲۴۴/۱
 گفت از من حاجتی خواه ای خلیل ۲۳۱/۱
 در تو صد ابلیس زاید والسلام ۱۳۱/۱
 صبح این دولت برون آید ز شام ۲۰۶/۱
 گر نمانم تا قیامت مانده‌ام ۲۸۸/۱
 در میان ایمن و آن شوریده‌ام ۲۵۳/۱
 کز خلیل خویش آخر جان مخواه ۲۳۱/۱
 ترک‌گیر این هر دو را در نه قدم ۲۴۴/۱
 عقل و تکلیفم نباید والسلام ۲۴۴/۱
 بنده باری نیستم پس چیستم ۲۴۴/۱
 نه زیان و سودت از سود و زیان ۱۳/۱
 بعد از آن مردانه عزم راه کن ۱۶۹/۱
 کی دهم جان را به عزرائیل من ۲۳۱/۱
 پای عزرائیل آمد در میان ۲۳۱/۱
 گر نگیری دست من این وای من ۱۵/۱
 نه کسی زو علم دارد نی نشان ۹/۱
 پای کویان دست می‌زد در جنون ۲۴۵/۱
 آن زمان از هر دو بیرونست او ۷/۱
 زانکه بند راهم آمد جز اله ۲۳۱/۱
 نبودش در راه هرگز خجلتی ۱۱۰/۱
 آن یکی باشد درین ره در یکی ۲۴۲/۱
 آنچه می‌خواهم من از تو هم تویی ۲۹۱/۱
 گوی این میدان نبازد هر دلی ۱۲۳/۱
 طاعتی صد ساله یک ساعت کنی ۲۷۸/۱
 نه زمین بر جای ماند نه مکان ۶۳/۱

۶۳/۱ کی تواند گشت بی قطب آسمان	۸۴ گر نباشد در زمین قطب جهان
۷۲/۲ آینه کن جان جمال او ببین	۸۵ دل به دست آور کمال او ببین
۱۳/۲ گرد خشکی گرد و کشتی پاره کن	۸۶ چون تو دریایی نه ای نظاره کن
۶۲/۲ گر همه شیری فرو افتی به چاه	۸۷ گر تو بی رهبر فرود آیی به راه
۶۲/۱ راهرو را می‌بباید راهبر	۸۸ راه دور است و پر آفت ای پسر
۲۸۰/۲ تا ابد منگر به سوی هیچ باز	۸۹ گر تو خواهی که شوی از اهل راز
۶۲/۲ تو طلب کن در هزار اندر هزار	۹۰ گر تو گویی نیست پیری آشکار
۳۲۰/۲ عقل در باطن نگرده اهل راز	۹۱ تا تو در ظاهر نگردی کارساز
۶۳/۲ قفل درد را پدید آید کلید	۹۲ گر تو را درد است پیر آید پدید
۲۸۰/۲ در کنار خویش سر خواهی فکند	۹۳ زانکه گر جای نظر خواهی فکند
۶۳/۲ بی عصاکش کور را رفتن خطاست	۹۴ کور هرگز کی تواند رفت راست
۴۹۲/۳ تو زیبا بین که ما زیبا نهادیم	۹۵ هر آن نقشی که بر صحرا نهادیم
۳۲۴/۳ در پس هر پرده بازاری دگر	۹۶ ای تو را با هر دلی کاری دگر
۳۲۴/۳ بود در هر ذره دیداری دگر	۹۷ چون جمالت صد هزاران روی داشت
۸۱۷/۳ خلقی بدین طلسم گرفتار آمده	۹۸ ای روی درکشیده به بازار آمده
۸۱۷/۳ چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده	۹۹ یک عین متفق که جز او ذره‌ای نبود

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین؛ هستی از نظر فلسفه و عرفان؛ تهران: انتشارات نهضت زنان مسلمان.
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین؛ شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم؛ تهران: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵.
۳. اشرف‌زاده، رضا؛ تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری؛ تهران: اساطیر، ۱۳۷۳.
۴. ایزوتسو، توشی‌هیکو؛ «زندگی و اندیشه ابن عربی»، ترجمه دکتر همتی، کیهان فرهنگی، سال ۱۰، ش ۱.
۵. براون، ادوارد؛ از سعدی تا جامی، ترجمه علی اصغر حکمت؛ تهران، ۱۳۲۷.

۶. پورنامداریان، تقی؛ رمز وداستان‌های رمزی در ادب فارسی؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
۷. پورنامداریان، تقی؛ دیدار با سیمرخ؛ چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.
۸. جامی، نورالدین عبدالرحمن؛ نفحات الانس، تصحیح مهدی توحیدی‌پور، کتابفروشی محمودی.
۹. جهانگیری، محسن؛ محیی‌الدین بن عربی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
۱۰. ریتر، هلموت؛ دریای جان (تحقیق در احوال و ابعاد روحی شیخ فریدالدین عطار نیشابوری)، ج ۲، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۷.
۱۱. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ از گذشته ادبی ایران؛ تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۵۷.
۱۲. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ ارزش میراث صوفیه؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۱۳. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ جستجو در تصوف ایران؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۱۴. شبستری، شیخ محمود؛ سعادت‌نامه (مجموعه آثار شیخ محمود شبستری)، تصحیح صمد موحد.
۱۵. شبستری، شیخ محمود؛ مرآت المحققین (مجموعه آثار شیخ محمود شبستری)، تصحیح صمد موحد.
۱۶. شبستری، شیخ محمود؛ گلشن‌راز، تصحیح و مقدمه صمد موحد.
۱۷. شبستری، شیخ محمود؛ حق‌البقین؛ تصحیح جواد نوربخش؛ انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، ۱۳۵۴.
۱۸. شیرازی، محمد معصوم؛ طرائق الحقائق؛ تصحیح و اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران: کتابخانه سنایی.
۱۹. صباغیان، محمدجاوید؛ «منطق الطیرها و منطق الطیر سلیمانی»؛ مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۱۴۳، زمستان ۱۳۸۲، صص ۵۷-۷۲.
۲۰. صفا، ذبیح‌الله؛ تاریخ ادبیات در ایران؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.
۲۱. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین؛ منطق الطیر، تصحیح محمدجواد مشکور، تهران: کتابفروشی تهران، ۱۳۳۷.

۲۲. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین؛ تذکره الاولیاء؛ تهران: تصحیح نیکلسون، ۱۳۳۷.
۲۳. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین؛ مصیبت نامه؛ تصحیح نورانی وصال؛ تهران: کتاب فروشی زوار، ۱۳۶۲.
۲۴. لاهیجی، شیخ شمس الدین محمد؛ مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز شبستری، با مقدمه کیوان سمیعی، کتاب فروشی محمودی.
۲۵. لاهیجی، شیخ شمس الدین محمد؛ مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز شبستری، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی؛ تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۱.
۲۶. مطهری، استاد شهید مرتضی؛ تماشاگه راز، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.
۲۷. مطهری، استاد شهید مرتضی؛ شرح مبسوط منظومه؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۳.
۲۸. موحد، صمد؛ مجموعه آثار شیخ محمود شبستری؛ تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۶۵.
۲۹. همایی، استاد جلال الدین؛ فنون بلاغت و صناعات ادبی؛ ج ۲، تهران: نشر هما.
۳۰. یثربی، سیدیحیی؛ سیر تکاملی و اصول و مسائل عرفان و تصوف؛ تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۶۸.