

روایت‌شناسی حدیث «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» و چگونگی بازتاب آن در متون منثور سنت اول عرفانی

محسن صمدانیان *

سمانه‌السادات آقاداتی **

چکیده: موضوع خلقت انسان بر صورت الهی در ادیان مختلف الهی اعم از یهود، مسیحیت و اسلام مطرح شده است. این پژوهش در آغاز به بررسی روایت حدیث «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»، وضعیت سندی و تفسیر آن از دید محدثان شیعه و سنی پرداخته که عواملی از قبیل: وجود دو روایت صحیح‌السند از میان روایات مختلف، دلایل قرآنی و عقلی، اهمیت توجیه و روشنگری امامان و دانشمندان سبب تقویت سند حدیث و درک درست از معنا و تفسیر آن شده است. سپس چگونگی بازتاب حدیث صورت در متون منثور سنت اول عرفانی در قالب هشت محور اساسی تبیین و تحلیل گردیده است. از دستاوردهای پژوهش، واکاوی مفهوم حدیث صورت است. غرض از خلقت خداگونه انسان، وجود ولی یا انسان کامل است که حق تعالی به تمامی در او متجلی شده است و انسان کامل بدان سبب که صورت کامل خداوند است، می‌تواند جامع اسما، افعال و صفات الهی گردد.

کلیدواژه‌ها: حدیث، صورت، سنت اول عرفانی، خلقت انسان، انسان کامل

e-mail: m.samadanian@ltr.ui.ac.ir

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی ادبیات عرفانی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)

e-mail: s.aghadadi@yahoo.com

مقاله علمی پژوهشی است؛ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۴/۱۲؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۸/۱۳؛

این مقاله تحت حمایت کرسی مولوی‌پژوهی وابسته به صندوق حمایت از پژوهشگران و فناوران کشور ایران

(National Science Foundation (INSF است.

دوفصلنامه علمی، سال دهم، شماره بیستم، صفحات ۹۰-۶۵

مقدمه:

مضمون حدیث «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» در متون مختلف دینی وجود دارد که برای اولین بار در آموزه‌های تورات ذکر شده است. در عهد عتیق آمده: «و خدا گفت آدم را به صورت ما و موافق و شبیه خود بسازیم... پس آدم را به صورت خود آفرید، او را به صورت خدا آفرید و نر و ماده‌اش کرد و به او برکت داد» (تورات، سفر پیدایش: جمله ۲۶ و ۲۷) و در رساله یعقوب در عهد جدید آمده است: «لکن زبان را کسی از مردمان نمی‌تواند رام کند، شرارتی سرکش و پر از زهر قاتل است، خدا و پدر را به آن متبارک می‌خوانیم و به همان مردمان را که به صورت خدا آفریده شده‌اند، لعن می‌گوئیم» (باب سوم: جمله ۹).

در مسیحیت نیز تاحدودی خداوند تجسیم می‌شود، تجسد پیدا می‌کند و گاهی الوهیت او در مسیح تجسم می‌یابد: «او (مسیح) با اینکه الوهیت داشت نخواست با خدا برابر باشد، به صورت یک بنده درآمد و ظاهر انسانی به خود گرفت» (نامه به فیلیپیان، ج ۲: ۶-۷). وجود این مضامین در کتاب‌های آسمانی پیشین سبب شده که مخالفان، احادیث صورت را از جمله اسرائیلیات یعنی اخبار و روایات ساخته و پرداخته یهود که شمار آن کم نیست، به حساب آورند؛ لیکن صرف وجود یک مطلب مشابه در کتب آسمانی و احادیث معصومان، دلیل بر جعل و کذب آن نیست؛ زیرا تعالیم ادیان همگی در اصل یکسان است و بعید نیست که اصل مطلب درست باشد؛ اما پیرایه‌های آنکه موجب تجسیم و تشبیه شده، در زمره تحاریف علمای یهود و مسیحیت است. همچنین هر چند ظاهر حدیث مطابق با دیدگاه توحیدی اسلام است: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری: ۱۱)، هر گونه صورتی از خداوند نفی می‌شود؛ لیکن مقصود اصلی حدیث از منظر محدثان و عرفا، وجود انسان به عنوان نسخه کامل از تجلی خداوند و غرض و غایت خلقت است.

بر مبنای دو قوه نظری و عملی می‌توان عرفان اسلامی را به دو دوره یا سنت تقسیم کرد: دوره یا سنت اول عرفانی؛ دوره یا سنت دوم عرفانی. سنت اول عرفانی از آغاز پیدایش تصوف و عرفان اسلامی؛ از میانه سده دوم هجری شکل گرفت و تا سده هفتم به عنوان جریانی غالب رواج داشت. سنت دوم عرفانی از سده هفتم هجری خاصه با شکل‌گیری مکتب محیی‌الدین بن عربی رواج پیدا کرد و از آن پس سنت غالب در عرفان اسلامی تلقی شد. با تبیین ویژگی‌های دو سنت عرفانی

معیارهایی به دست می‌آید که برپایه آن می‌توان سیر تحوّل و تطوّر عرفان اسلامی را با روش علمی و منطبق با ماهیت عرفان اسلامی نقد و تحلیل کرد (رک: میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۸۸-۶۵؛ نیز ۱۳۹۴: ۲۲-۳).

درباره روایت‌شناسی حدیث: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»، و چگونگی بازتاب آن در متون منثور سنت اول عرفانی تاکنون پژوهش مستقلی انجام نگرفته؛ اما مقاله‌هایی مرتبط با موضوع تألیف شده است. همچون: «پرتو حسن در شرح حدیث صورت» (فؤادیان، ۱۳۸۰) که هدف اصلی مؤلف، بررسی صحت صدور این حدیث از پیامبر اکرم^(ص) و اثبات اندیشه اهل تأویل است. در مقاله «قاعده آفرینش انسان بر صورت الهی از منظر ابن عربی» (میری، ۱۳۹۰) نیز به بررسی معنای صورت الهی و مراد از آفرینش انسان بر صورت الهی مطابق مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه ابن عربی پرداخته شده است.

روش تحقیق در این مقاله توصیفی تحلیلی است که به آثار اصیل و مهم حدیث‌شناسی شیعه و سنی و تمام متون منثور سنت اول عرفانی اسناد داده می‌شود. پژوهش حاضر در دو بخش تدوین گردیده؛ بخش اول به بررسی حدیث صورت و روایات مختلف آن، بحث سندیت روایات و اقسام تفسیر حدیث از دیدگاه محدثان در کتب معتبر اهل سنت و شیعه پرداخته است. بخش دوم مشتمل بر چگونگی بازتاب حدیث صورت در متون منثور سنت اول عرفانی است که به‌طور دقیق در هشت محور اساسی تبیین و تحلیل شده است.

۱. روایت‌شناسی حدیث صورت

حدیث: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»، از روایات مشهور پیامبر^(ص) در کتب روایی شیعه و سنی است که به تکرار در متون حدیثی فریقین آمده است. در برداشت از محتوای این حدیث اختلافاتی وجود دارد؛ اما هیچ‌یک از محدثان، صدور آن از رسول اکرم را به‌طور مطلق انکار نکرده‌اند. برخی درصدد بررسی سند حدیث برآمده و در مواردی اسناد آن را واجد شرایط صحت یافته‌اند. در موارد دیگر که شرایط صحت حدیث فراهم نشده، آن را جعلی و کذب به‌شمار نیاورده؛ بلکه درنهایت به تفسیر و تأویل محتوای آن و دفع برخی از توهمات و گمان‌ها که با مبانی اعتقادات اسلامی در تعارض است، برآمده‌اند.

در مطالعه احادیث پیامبر^(ص) و ائمه^(ع) با روایاتی مواجه ایم که موضوع واحدی دارند؛ اما با عبارات متفاوتی نقل شده‌اند. حدیث‌شناسان در پژوهش‌های خود انواع این منقولات را برشمرده و پیرامون علل آن بحث کرده‌اند. گاه معصوم^(ع) یک موضوع را بنابه دلایلی بیش از یک‌بار گفته و تنوع در بیان ایشان وجود داشته است، یا آنکه روایان در نحوه نقل، خواسته یا ناخواسته دچار اختلاف شده‌اند. روایت منظور نیز از این دسته روایات است و می‌توان به‌جای استفاده از «روایت صورت» از اصطلاح «روایات صورت» استفاده کرد. در آغاز به نقل آن می‌پردازیم.

۱.۱. روایات در منابع حدیث سنت و شیعه:

در مسند احمد و کتاب السنه نقل‌های مختلفی از این روایت از پیامبر اکرم^(ص) آورده شده است:

۱. «فاذا قاتل أحدكم أخاه فليجنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته»، (احمد حنبل، ۱۳۸۹، ج ۲: ۵۱۹).

۲. «خلق الله ادم على صورته، طوله ستون ذراعا، فلما خلقه قال إذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس» (احمد حنبل، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۱۵).

۳. «إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه، فإن الله خلق ادم على صورته» (احمد حنبل، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۴۴).

۴. «إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه، فإن الله خلق ادم على صورة وجهه» (احمد حنبل، ۱۳۸۹، ج ۳: ۲۵۱).

۵. «لا تقبحوا الوجوه فإن ابن ادم خلق على صورة الرحمن» (احمد حنبل، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۲۳).

۶. «إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه ولا تقل قبح الله وجهك و وجه من أشبه وجهك فان الله تعالى خلق آدم على صورته» (احمد حنبل، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۵۱).

۷. «من قاتل فليجنب الوجه، فإن الصورة وجه الانسان على صورة وجه الرحمن» (ابن ابی عاصم، ۱۴۱۳: ۲۳۰-۲۲۸).

علامه مجلسی در جلد چهارم بحار الانوار در باب تأویل الایات: «باب تأویل قوله تعالى و نفخت فيه من روحي و قوله^(ص): خلق ادم على صورته»، روایت نقل شده امامان شیعه در خصوص حدیث پیامبر را آورده است:

۱. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ^(ع) عَمَّا يَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ فَقَالَ هِيَ صُورَةٌ مُحَدَّثَةٌ مَخْلُوقَةٌ اصْطَفَاهَا اللَّهُ وَ اخْتَارَهَا عَلَى سَائِرِ الصُّورِ الْمُخْتَلِفَةِ فَأَضَافَهَا إِلَى نَفْسِهِ كَمَا أَضَافَ الْكَعْبَةَ إِلَى نَفْسِهِ وَ الرُّوحَ إِلَى نَفْسِهِ فَقَالَ بَيْنِي وَ قَالَ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (صدوق، ج ۶: ۱۰۳؛ کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۳۴-۱۳۳).

۲. عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: «قُلْتُ لِلرِّضَا^(ع) يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنَّ قَوْمًا يَقُولُونَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ فَقَالَ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ لَقَدْ حَذَفُوا أَوَّلَ الْحَدِيثِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ مَرَّ بِرَجُلَيْنِ يَتَسَابَّانِ فَسَمِعَ أَحَدُهُمَا يَقُولُ لِصَاحِبِهِ قَبِّحَ اللَّهُ وَجْهَكَ وَ وَجْهَ مَنْ يُشَبِّهُكَ فَقَالَ لَهُ ص يَا عَبْدَ اللَّهِ لَا تَقُلْ هَذَا لِأَخِيكَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (صدوق، ج ۱۲: ۱۵۳ - ۱۵۲؛ طبرسی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۷۲).

۲.۱. سند روایات:

حدیث صحیح از نظر شیعه حدیثی است که سلسله سند آن تا معصوم متصل بوده و همه راویانش عادل و شیعه دوازده امامی باشند و از نظر اهل تسنن حدیثی صحیح است که دارای سند متصل بوده و راویان آن همگی عادل و ضابط باشند (شهید ثانی، ۱۴۰۴: ۹). پس از بررسی اسناد روایات صورت درمی‌یابیم که به جز دو روایت، روایت چهارم از اهل سنت و روایت دوم از شیعه، روایات دیگر دارای سند صحیح و متصل نیست؛ ولی با توجه به کثرت نقل در طبقات اولیه و مطرح بودن روایت پیامبر^(ص) از صدر اسلام و حتی در پیشگاه ائمه شیعه^(ع)، نمی‌توان عدم صحت سند را لزوماً مساوی با مجعول بودن آن دانست؛ زیرا اغلب احادیث معصومان^(ع) از حیث سند واجد شرایط صحت نیستند؛ ولی دانشمندان حدیث‌شناس؛ ضعف سند را با ادله و شواهد دیگر از جمله ارجاعات قرآنی، سنت قطعی یا براهین متقن عقلی و نبود معارض قوی برطرف کرده‌اند و در موارد احکام عملی، عمل اصحاب را حجت دانسته و براساس آن روایت، حتی فتوی صادر کرده‌اند.

با توجه به شرایط خاص دریافت، حفظ، ثبت و ضبط حدیث، اسناد اغلب احادیث از گزند حوادث گوناگون مصون نمانده و حتی در بسیاری موارد، متون احادیث نیز دچار آسیب‌هایی شده است؛ ولی این به معنای بی‌اعتبار شدن گنجینه نفیس روایات نیست؛ بلکه همه آشنایان با قرآن و سنت می‌دانند که با مطالعه و احاطه بر کلیات و اصول معارف می‌توان تا حدود زیادی به صحت متن

روایاتی از این دست پی‌برد. از این رو همین دو روایت صحیح‌السند، موجب تقویت سایر روایات گردیده است. دلایل قرآنی و عقلی نیز بر صحت مضمون حدیث، اقامه شده و مهم‌تر از همه توجیه و روشنگری امامان شیعه و دانشمندان است که موجب تقویت اصل حدیث و البته پیشگیری و نفی هر گونه کج‌فهمی از آن شده است.

۳.۱. تفسیر حدیث از منظر راویان:

اهمیت طرح این حدیث از جهت اختلافی است که در برداشت آن حاصل می‌شود. برداشت‌های گوناگون، متمایز و حتی متناقضی از موضوع وجود دارد که به‌طور اجمال می‌توان آن را این‌گونه بیان کرد: برداشت اولیه از حدیث این است که خداوند آدم را به شکل خودش آفرید. درحقیقت مرجع ضمیر «ه» در صورته «الله» است که در این صورت موهم جسمیت خداوند، آن‌هم به شکل و هیئت آدم است. متکلمان اسلامی که خداوند را منزّه از جسمیت می‌دانند این برداشت از حدیث را رد کرده و درصدد برآمده‌اند که با ارجاع ضمیر به نوع انسان و یا آدم ابوالبشر موضوع را حل کنند. روایات صورت و اختلاف نقل‌های آن به‌ویژه روایت امام رضا^(ع) در شرح و تبیین آن، به‌گونه‌ای می‌بین این مطلب است که مضمون آن برای همه مخاطبان دارای برداشتی یکسان نبوده و از همان آغاز مورد بحث بوده است. علت این امر را می‌توان در تشابه ترکیب اضافی «صورت خدا» دانست که معانی متفاوتی از آن برداشت می‌شود. سید مرتضی علم‌الهدی، دانشمند بزرگ شیعه قرن پنجم، در کتاب تنزیه الانبیا این حدیث را مطرح کرده و ضمن رد تشبیه و تجسیم خداوند، پنج وجه را برای پذیرش آن بیان می‌کند (علم‌الهدی، ۱۳۸۷: ۲۱۱-۲۰۹). با توجه به برداشت‌های متفاوت از حدیث مزبور، موضع‌گیری‌های متفاوتی در قبول یا رد آن به چشم می‌خورد:

الف. برخی آن را تکذیب کرده و دلیل این امر را تجسیم و تشبیه خداوند به انسان دانسته‌اند، از جمله این افراد در بین شیعه سیدبن طاووس و علامه شرف‌الدین و از اهل تسنن نووی از شارحان صحیح بخاری را می‌توان نام برد (سیدطاووس، ۱۳۷۱: ۳۵۰؛ اشعری، ۱۳۶۲: ۱۰۸؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۲۷؛ شرف‌الدین، ۱۳۷۶: ۷۰-۶۷).

ب. از حدیث امام علی بن موسی الرضا^(ع) چنین برمی‌آید که در نقطه مقابل گروهی این حدیث را حمل بر ظاهر کرده و قائل به داشتن صورت بشری برای حق تعالی شده بودند و همین امر باعث نفرین آن حضرت بر آنان شده است.

پ. گروه سوم از محدثان و نیز اهل طریقت، حدیث را پذیرفته ولی آن را لزوماً دالّ بر جسمیت خدا ندانسته‌اند. با توجه به اینکه واژه «صورت» در زبان عربی به دو معنی ظاهر و صفت آمده است، معنای دوم یعنی همگونی صفات خدا با آدم را درباره‌ی خداوند صادق دانسته‌اند. همچنین صورت را بدون عوارض جسمانی در نظر گرفته‌اند، همان‌طور که در آیاتی از قرآن «ید، وجه، مجبی و یا استوا» به حق تعالی نسبت داده شده و یا در احادیث، تعبیری چون «عین، سمع و اصبع (انگشت)» برای خداوند وجود دارد و مفسران در تفسیر این تعبیر، واژه‌های مذکور را منهای جنبه‌ی مادی آن تبیین نموده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴: ۱۵-۱۴).

۲. بازتاب حدیث در متون منشور سنت اول عرفانی:

حدیث: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»، در سنت اول عرفانی در قرن سوم هجری از اشعار حسین بن منصور حلاج آغاز گردیده و در سنت دوم عرفانی در آثار ابن عربی بازتاب گسترده‌ای داشته است.^۱ ابوالعلاء عقیفی آن را از جمله احادیثی می‌داند که صوفیه به خطا آن را به رسول اکرم (ص) منسوب داشته‌اند و به تقلید از محققان اروپایی معتقد است، حدیث صورت مأثور از آیین یهود و مسیحیت است که به وسیله‌ی عارف مشهور، حسین بن منصور حلاج وارد عرفان اسلامی شده است (عقیفی، ۱۳۹۲: ۳۵؛ نیکلسون، ۱۹۶۹: ۱۳۳).

حلاج معتقد است که خداوند آدم را بر صورت خویش آفرید. یعنی او را مظهر صفات خود قرار داد و از این روی حق که در همه‌ی صورت‌ها جلوه‌گر است در آدم به برترین و کامل‌ترین صورت متجلی است. به عقیده‌ی وی، انسان در ذات الهی است، و خداوند به او از عشق ابدی خویش بخشید و دل آدمی را آئینه‌ی جمال خود قرار داد: «تسبیح خدای را که ناسوتش را با راز نور لاهوت فروزانش آشکار ساخت. سپس خود را به خلقتش بی‌پرده جلوه‌گر کرد به هیئت کسی که می‌خورد و می‌نوشد تا آنجا که مخلوق او توانست او را رویاروی ببیند» (حلاج، ۱۳۸۶: ۲۳). همچنین ترجمه‌ی اشعار دیگر که متضمن مفهوم حدیث صورت است:

روح تو با روح من آمیخت، همچون شراب با آب زلال، چون چیزی تو را اصابت کند، مرا نیز اصابت می‌کند. پس، «تو» در همه حال، مانند «من» هستی (حلاج، ۱۳۸۶: ۲۳).

من خواهان اویم و او خواهان «من»، ما دو روحیم در یک بدن، چون مرا بینی، او را بینی، و چون او را بینی، مرا دیده‌ای (حلاج، ۱۳۸۶: ۲۳).

عرفای پس از حلاج به تفسیر و تأویل حدیث، مطابق دیدگاه خود پرداخته‌اند که به تفصیل، اقسام تفاسیر با فرعیات و دسته‌بندی مربوط به هر یک، تبیین و تحلیل شده است.

۱.۲. حدیث و انسان کامل

مقصود آفرینش وجود انسان و خلقت کامل اوست. بدین ترتیب خداوند او را به صورت خویش آفرید. مطابق مبانی عرفان اسلامی همه عالم تجلی حق است: «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵) و هر موجودی به اندازه توان خود، مظهر اوست. پس همه صورت حق‌اند، جز انسان کامل که صورت کامل خداوند است و حق تعالی در انسان کامل، متجلی شده است. پس می‌توان انسان را مخلوق بر صورت خداوند دانست. پس از تحقیق در متون منشور سنت اول عرفانی، پنج الگو حاصل آمد که هر یک به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، نشان‌دهنده انسان کامل مبتنی بر پیوند با حدیث صورت است.

۱.۱.۲. انسان کامل - پیامبر

مصدق اتم خلقت و اکمل انسان نزد عرفا، رسول اکرم (ص) است که هیچ‌یک از کاملان و واصلان به مرتبت او نمی‌رسند. پیامبر قطبی است که افلاک به سبب وجود او در گردش‌اند و خلق هر آفریده‌ای منوط به وجود اوست. عارف با توجه به حدیث: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» و تطبیق آن با احادیث: «من رآني فقد رأى الله» و «اول ما خلق الله نوري» و نیز آیاتی از قرآن که به نورانیت کامل وجود پیامبر و برتری نور وجودی او به دیگر انبیا و اولیا دلالت می‌کند، وی را نسخه کامل حق می‌دانند؛ زیرا اولین چیزی که خداوند خلق کرد نور محمد (ص) بود که به صورت آدم (ع) و سپس انبیای دیگر ظاهر شد. پس حق تعالی صورت وی را در صورت خود آفرید، یعنی او را مظهر جمال و جلال خود نمود و هر حقیقتی از حقایق اسما و صفات خود را در او بیافرید.

دانی اول چیزی که در این قیامت بینی، چه باشد؟ دریغا در این قیامت انبیا (ع) را بر من عرضه کردند با امتان ایشان؛ هر پیغامبری دو نور داشت، و امت او یک نور؛ اما محمد (ع) را دیدم که از سرتابه‌ای همه نور بود که «وَ اتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ» (اعراف: ۱۵۷).... دریغا ای دوست همه انبیا خود نور بودند؛ اما محمد از همه نورتر بود.

اما «نورهم يسعی بین اَیْدیهم و باَیْمَانهم» (حدید: ۱۲) این دو نور باشد که «نور علی نور» بیانی مجمل باشد؛ اما تفصیلش، ذو النورین باشد.... در یغا مصطفی^(ع) با آنکه نور بود، ای دوست نوری بود که از «علی نور» بود. دانم که گویی پس فایده این سخن چیست؟ آنست که «من رآنی فقد رأى الله»، «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ» این معنی باشد (عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۳۲۴-۳۲۲).

۲. ۱. ۲. انسان کامل - عقل اول

عقل اول در اصطلاح صوفیه مرتبت وحدت است که عرفا از آن به نور محمدی، جبرئیل، حقیقت انسان کامل، قلم خدا و رسول‌الله و علت تمام مخلوقات و آدم موجودات، تعبیر کرده‌اند و بدان سبب که به صفات و اخلاق خداوند آراسته شده، حق تعالی آدم را بر صورت خود آفریده است. بدین ترتیب، آدم با مفهوم انسان کامل و عقل اول یکی گردیده که البته همگی در وجود پیامبر هر دوره که مظهر «روح محمدی» و «حقیقت محمدیه» است، متبلور شده است (نسفی، ۱۳۵۲: ۶۴-۶۳؛ نیز ۱۳۶۸: ۷۲). براساس نتایج به‌دست آمده می‌توان ارتباط عقل اول (= انسان کامل) با حدیث صورت را در دو الگو تبیین کرد:

۲. ۱. ۲. ۱. عقل اول و نبی

عزیزالدین نسفی در مصادیق بی‌شماری این مسئله را بیان کرده است. مراد از صورت عقل اول در سخنان وی، نبی است. چنان‌که بیان شد، عقل اول، اول موجودات و آدم مخلوقات است و آدم خاکی، اول آدمیان و آدم فرزندان است. خداوند این آدم را بر صورت آن آدم آفرید. یعنی همان‌طور که زبان، صورت عقل آدمی است، آدم نیز صورت عقل اول است و این مخصوص به آدم نیست؛ بلکه همه انبیا صورت عقل اول‌اند. عقل اول، اعلم و اشرف عقول و واسطه رساندن فیض از درگاه احدیت به عقول فروتر خود است (رک: نسفی، ۱۳۵۲: ۲۵۸-۲۵۷؛ نیز ۱۳۶۸: ۱۲۷ و ۲۸۲-۲۸۰؛ نیز ۱۳۸۱: ۶۳-۶۱).

۲. ۱. ۲. ۲. عقل اول و خلافت

نسفی گوید:

آن‌گاه خلیفه خود را به خلافت به این عالم صغیر فرستاد و خلیفه خدای عقل اول است و عقل است که مظهر صفات خدای است، عقل را به صفات اخلاق خود

بیاراست و به عالم صغیرش فرستاد. و از اینجاست که گفته‌اند حق تعالی آدم را به صورت خود آفرید و عقل اول خلیفه خدای است در عالم کبیر، و عقل ما خلیفه خدای است در عالم صغیر (نسفی، ۱۳۸۱: ۹۸).

از سویی دیگر به سبب تجلی صفات حق تعالی در عقل اول = انسان کامل، برخی به اشتباه مظهر و خلیفه خدای را خدا انگاشته و امری برتر از حکم حق نیافته‌اند تا سرانجام به مدد عنایات حق از این کدورت، پاک گشته و به خدای رسیده‌اند:

بسیاری از مشایخ به این عقل اول رسیده‌اند، و به این عقل اول بازمانده‌اند، از جهت آنکه صفات خدای در وی دیده‌اند، و بالای حکم او حکمی ندیده‌اند، و بالای امر او امری نیافته‌اند، «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲). گمان برده‌اند که مگر خدای اوست و مدتی او را پرستیده‌اند، تا عنایت حق در رسیده است، و بالای حکم او حکمی دیده‌اند، و بالای امر او امری یافته‌اند، «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» (قمر: ۵۰). آن‌گاه بر ایشان روشن شده است که او خلیفه خدای است، نه خدای است، و او مظهر صفات خدای است، نه خدای است. از وی گذشته‌اند و به خدای رسیده‌اند (نسفی، ۱۳۶۸: ۳۸۲).

گفتنی است موضوع خلافت انسان کامل که منوط به امتیاز صورت خدایی اوست، به طور مستقل و جدای از ارتباط با مبحث عقل اول نیز بازتاب داشته است. غزالی صریحاً به این موضوع اذعان دارد و انسان را نسخه‌ای مختصر از مملکت و پادشاهی خداوند می‌داند که حفظ نظام معرفتی انسان و صورت خدایی او در گرو نگاهداشت مقام خلافتش است:

پس شکر کن آن پادشاهی را که تو را بیافرید و پادشاهی داد و مملکتی داد، نمودگار مملکت خویش... و تو را یگانه و بی‌چون و بی‌چگونه بیافرید و بر همه پادشاه کرد، و آن‌گاه تو را گفت: زینهار! از خویشتن و پادشاهی خویشتن غافل مباش، که آن‌گاه از آفریدگار خویش غافل شده باشی، که فَاِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اَدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهِ. فاعرف ذلک و اعرف نفسك یا انسان تعرف ربّک (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۲).

مولانا نیز خلقت آدم بر صورت الهی را مستعار و قرضی از جانب خداوند برای انسان می‌داند؛ لیکن تا زمانی که انسان سرکشی می‌کند و از بندگی به دور است، این مستعار جزء ملک و خلافت وی نمی‌شود؛ اما با عبودیت از رنج بلای مستعار رها، و به مقام خلافت خود آگاه می‌شود:

آدمی را هر روز پنج و شش بار بی‌مرادی و رنج پیش می‌آید، بی‌اختیار او... و با این همه بی‌مرادی‌ها طبعش مقرّ نمی‌شود و مطمئن نمی‌شود که من زیر حکم کسی باشم. خلق آدم علی صورته در وصف الوهیت که متضادّ صفت عبودیت است مستعار نهاده است. چندین برسرش می‌گوید و آن سرکشی مستعار را نمی‌گذارد. زود فراموش می‌کند این بی‌مرادی‌ها را و لیکن سودش ندارد؛ تا آن وقت که آن مستعار را ملک او نکنند از سیلی نرهد (مولانا، ۱۳۸۶: ۲۳۲).

۲. ۱. ۳. انسان کامل - عالم صغیر

از نظر نسفی کمال جهان هستی، انسان است و عالم هستی به منزله کتاب بزرگ خداوند است که انسان کامل نسخه مختصری از این کتاب می‌باشد. حق تعالی این کتاب را برای ملائکه نوشته و آن را کتاب خرد یا عالم صغیر نامیده است. پس آدم خلیفه خداوند در عالم صغیر می‌باشد (نسفی، ۱۳۶۸: ۱۴۳).

شناخت انسان از نظر حلاج بر حدیث صورت یا مفهوم «انسان، تجلی گاه خداوند است» استوار است. از نظر وی همه هستی در سیمای انسان آشکار است:

ملک و ملکوت در صورت آدم و ذریت او پیدا است و خداوند جلّ جلاله، ظاهر کرد به صنایع و سمای خود، نزد نزول سبحات او، از پیدا شدن ملک نزد قرآن کبریا، که او راست قدر و حسنات (بقلی، ۱۳۷۴: ۳۴۸).

حلاج انسان را عالم صغیر می‌داند و معتقد است:

کونین از عرش تا به ثریا در صورت آدم ظاهر است، زیرا که کون، اصغر است. هر که آدم را دید، از عرش تا به ثریا را دید (بقلی، ۱۳۷۴: ۳۴۹).

همچنین شیخ اشراق، انسان کامل یا عالم صغیر را سایه‌ای از عالم مثال، مرتبه‌ای از هستی که از ماده مجرد، برزخ میان عالم حس و عقل و در واقع عالم اوسط است، می‌داند و با استناد به آیه قرآن، ارتباط حدیث صورت با عالم صغیر را تبیین می‌کند:

اکنون بیاید دانستن که هر چه اندر آن عالم است بیشترین آن را مثلی و شبیهی اندرین عالم هست... و همچون ظلّ و شجر است. و کامل‌ترین موجودات... آدمی است، و بدین سبب او را «عالم کوچک» خوانند به حکم آنکه حواشی عالم روحانی و جسمانی

بر هم زده/ند و نموداری مختصر که آدمی است از او با هم آورده است (سهروردی،

۱۳۷۵، ج ۳: ۴۲۰).

۴.۱.۲. تطبیق برخی آیات قرآن - انسان کامل:

در متون عرفانی آیاتی از قرآن، مطابق با مفهوم انسان کامل که بر صورت خداوند خلق شده است، تفسیر و تأویل شده است که عبارت‌اند از:

۴.۱.۲. ۱. آیه: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ» (فصلت: ۵۳)

از نظر عارف، جهان و هر آنچه در هستی موجود است از عالم قدیم به فعلیت درآمده و سرانجام در انسان، متجلی شده است؛ زیرا انسان بر سیمای خداوند خلق شده و خداوند بارها به انسان نگریسته و صفات خود را در او متجلی کرده است. پس انسان شایسته مظهر عالم ملک و ملکوت و شهادت کبری گردیده و کونین از عرش تا ثریا در صورت او ظاهر شده است و هر کس او را بیند گویی تمام عرصه هستی را دیده است (رک: بقلی، ۱۳۷۴: ۳۴۸-۳۴۹ و ۴۴۳-۴۴۴؛ حلاج، ۱۳۸۶: ۱۱۴). همچنین آمده است:

در سطر سَنُرِيهِمْ بنگر که صدهزار آدم با چرخ و افلاک در یک عارف پیدا است. چون او را دیدی، همه را دیدی. بلکه چون او را دیدی، حق را دیدی. حقیقت «من عرفنی، فقد عرف الحق» این حدیث است. آیینۀ ذات است منقوش به نور صفات. از دریچه افعال ازین جان به عالم نگر، زیرا که جمع جمع است، و عین جمع است (بقلی، ۱۳۷۴: ۱۲۶).

۴.۱.۲. ۲. آیه: «و صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (تغابن: ۳)

میبیدی در کشف الاسرار، ابتدا آیه: «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» (آل عمران: ۶) را در جهت اثبات صورت برای خداوند که این امر نشانه قدرت و اکرام خداوند برای تصویر خلق است، به کار برده است. سپس در جهت تبیین اثبات صورت برای خالق، دیدگاه اهل سنت و دیدگاه اهل تأویل را مطرح می‌کند:

سخن درین آیه از دو وجه است: یکی در اثبات صورت آفریدگار جل جلاله و عزشانه، دیگر در بیان قدرت وی و اظهار نعمت و بر نهاد منت در تقدیر و تصویر خلق. اما در اثبات صورت خالق خبر درست است از مصطفی (ص):

«خلق آدم علی صورته و طولہ ستون ذراعا و روی علی صورة وجهه». اهل تأویل که مایه دین ایشان تمویه و تأویل و نفی است اضافت‌ها از حق جل جلاله بگردانیدند و از ظاهر برگشتند. و اهل سنت که مایه دین ایشان سمع و قبول و تسلیم است تأویل بگذاشتند و بر ظاهر پرفتند و گفتند بحث و تفکر و تأویل نارواست و به تشبیه پنداشتن خطاست که حق جل جلاله در همه صفات بی‌همتا است (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۳).

پس از طرح مبحث فوق و با استناد به آیه: «وَ صَوَّرْکُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَکُمْ» (تغابن: ۳) بهترین صورت، صورتی است که خداوند بر آدمیان منت نهاده، او را به صورت خود آفریده و در او از روح خود دمیده است. صورتی که مطابق آیه: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴)، کامل‌ترین و زیباترین صورتی است که از بین موجودات، مختص آدمیان یعنی انسان کامل است که فرشتگان بر او سجده کردند و جز او کسی شایستگی سکونت در مجاورت خداوند را ندارد (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۵-۱۴؛ حلاج، ۱۳۸۶: ۱۹۰).

۲. ۱. ۴. ۳. آیه: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» (بقره: ۳۱)

انسان به سبب بهره‌مندی از صورت خدایی، عالم علم اسمای الهی گشته، بر کرسی عرش نشسته و از عالم غیب آگاه گردیده است. مقامی که مختص انسان کامل است و دیگر موجودات از این علم بی‌خبر و در پرده عصمت غیب الهی‌اند:

عالم علم و علم آدم الأسماء چون معلم ملکوت شد و مسافر عالم جبروت در صفوه مظلومان قدر نگاه کرد، دیده‌هاشان به پرده عصمت از غیب قدم پوشیده دید که آن معصوم را متهم یافت به دلیری آنجعل فیها گفتن بر تخته جهلشان سطر انبئهم بأسمائهم بنوشت. کامن سر علم اسماء از بحر صفات در جان ایشان بشیرست، بانگ برآوردند، آن با کوره فعل را گفتند که «لَا عَلِمَ لَنَا إِلَّا عَلَّمْتَنَا» (بقره: ۳۲)، چون بر کرسی عرش بنشست، خلیفه قدم خلق الله آدم علی صورته پرده عبودیت از روی ربوبیت برداشت (بقلی، ۱۳۷۴: ۱۰۷).

۲. ۱. ۴. ۴. آیه: «أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ...» (اعراف: ۱۴۳)

انسان کامل به مثابه کوهی است که خداوند صفات خود را براساس حدیث صورت در او متجلی کرده است. هرچند این کوه به سبب جنبه حدوث، تحمل جلوات حق و کشیدن بار عشق و معرفت

او را ندارد: «اللّٰه تعالی صفات خود به وی آشکارا کرد، چنان که آن صوفی مستور (علیه الصلوة والسلام) گفت:

خلق اللّٰه تعالی آدم علی صورته، کوه تهمت است که حق متجلی است در آن کوه.
انظر الی الجبل، جبل خود او بود؛ زیرا که حدوث چون پرتو عزت ندارد، متحمل
معرفت نتواند بود. او بود که او بود؛ زیرا که عاشق معشوق بود، طالب مطلوب بود، و
مطلوب طالب (بقلی، ۱۳۸۱: ۲۹-۲۸).

۲.۱.۵. انسان کامل - آئینه

در آخرین نمونه تطبیقی حدیث صورت با انسان کامل موضوع آئینه مطرح می شود. انسان مستحق
اسما و صفات الهی است و چون آئینه ای است تمام نما درمقابل حق و از این جهت او را مرآت حق
و یا به تعبیر نسفی مرآت وجه صاحب جمال گویند. خداوند بر خود واجب فرموده که اسما و
صفات خود را جز در انسان کامل نبیند که تحقق این امر، با خلق شدن آدم بر صورت الهی ممکن
می شود.

از سطور صورت علم بیرون شو. عقل را به دروازه عدم بگذار، تا بر شطّ بحر قدم عالم
آزل در مرآت خلق اللّٰه آدم علی صورته ببینی (بقلی، ۱۳۷۴: ۱۲۷-۱۲۵).
چون دانستی که نفس از ذات و وجه از نفس پیدا آمد و وجه، تجلی نفس و نفس،
تجلی ذات است، اکنون بدان که معدن و نبات و حیوان از وجه پیدا آمدند و تجلی
وجه اند... و اگر وجه را صاحب جمال اعتبار کنی آدم، مرآت این صاحب جمال است
(نسفی، ۱۳۷۹: ۱۶۹).

۲.۲. حدیث و تمثّل و التباس

تمثّل، مصدر باب تفعّل از ریشه «م ث ل» و در لغت به معنای متصور شدن چیزی است (راغب، ۱۴۱۲: ۷۵۸-۷۵۹) و در اصطلاح، متصور شدن حقیقتی برای انسان به صورتی خاص، مأنوس و هماهنگ با
غرضی که تمثّل برای آن حاصل می شود. بنابراین تمثّل، انقلاب و دگرگونی چیزی به چیز دیگر
نیست؛ زیرا انقلاب ماهیت محال است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۴: ۳۷-۳۶). التباس نیز مصدر ثلاثی مزید و
به معنای «پوشیده شدن و شوریده شدن» است (سلفانی، ۱۹۸۲: ذیل واژه).

عرفا بنابر دیدگاه توحیدی و تنزیهی خود، مقصودشان از تمثّل و التباس، درحقیقت مظهریت انسان برای صفات الهی است؛ و گر نه رسیدن سالک به مقام ذات الهی ناممکن و حلول و اتحاد محال است. بدین سبب رؤیت ذات خداوند نیز غیرممکن است؛ لیکن سالک، رؤیت ذات خداوند را از طریق تمثّل و یا التباس در کسوت آدم که کامل‌ترین صورت الهی است، ممکن می‌داند و همه صور از خداوند است؛ اما خداوند از همه آن‌ها برتر است. دراین خصوص عین‌القضات همدانی، ابتدا تطبیقی بین حدیث صورت و حدیثی که پیامبر در شب معراج خود فرمودند: «رأیت ربی لیلة المعراج فی أحسن صورة» مطرح کرده است و هر دو را نوعی از تمثّل برمی‌شمارد. سپس در مطابقتی دیگر، با توجه به اشتراک مصوّر بودن حق، مستفاد از «أحسن صورة» و «علی صورته»، خداوند را هم مصوّر می‌نامد و هم مصوّر که این نام مصوّر و یا صورت نماینده، مختصّ حضرت حق است و مقامی است در بهشت که مختصّ خواص است (رک: عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۲۹۶؛ بقلی، ۱۳۷۴: ۴۳۵).

التباس و تفصیل آن در نزد صوفیان به‌خصوص روزبهان بقلی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و از پربسامدترین اصطلاحات آثار وی به‌شمار می‌آید. روزبهان تمام عالم التباس نور عشق می‌داند که آدمی به مدد نزول عشق می‌تواند به درک معنا و مقام التباس گونه حدیث منظور نائل شود:

چون در درج متشابهات حرف مشکل التباس «خلق الله آدم علی صورته» خوانده بود، و خلیل‌وار^(ص) در آسمان ملکوت فعل عروس قدرت در آیینۀ فعل دیده بود، لاجرم روح نوآموز ازل رعنا در عشق به ذروه‌ئی که پای‌های صورت انسانست، سر از مغازه دیده رسم صورت آدم بیرون کرده، آیات مجهول را نشانه عروس قدم می‌کرد، می‌گفت: «هذا ربی» (بقلی، ۱۳۶۶: ۷۴).

گفتنی است مفهوم تمثّل و التباس با برخی از احادیث معصومان بسیار همسو و هماهنگ است. امام خمینی در جهت اثبات حدیث: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» برخی از احادیث شریعت را گواهی محکم بر صدق سخن خود که انسان مثّل اعلای خداوند است، برمی‌شمارد:

درحدیث شریف کافی، حضرت باقر العلوم می‌فرمایند: «نحن وجه‌الله» و در دعای ندبه آمده است: «این وجه‌الله الذی الیه یتوجه الاولیاء؟» در زیارت جامعه کبیره هم آمده است: «و المثل الاعلی» و این مثلث و وجهیت همان است که در حدیث

شریف می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» یعنی: آدم مثلاً اعلامی حق و آیت کبرای الهی و مظهر اتم و مرآت تجلیات اسما و صفات و وجه‌الله و عین‌الله و یدالله و جنب‌الله است؛ «هو یسمع و یبصر و یبطش بالله، و الله یبصر و یسمع و یبطش به» (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۳۵).

۳.۲. حدیث و تخلّق به اخلاق الهی

غرض از تخلّق به اخلاق الهی، متخلّق شدن انسان به افعال و اسمای الهی و جامع صفات او گردیدن است. آدمی بدان سبب که بر صورت الهی خلق شده، می‌تواند نسخه‌ی کامل و مشابهی از تجلی اسما حق باشد و به سرّ اسم اعظم دست یابد که البته این امر با متّصف گردیدن عاشق به تمام اسما و صفات معشوق ممکن است:

تو مثل مائی، یعنی ترا حیّ قادر سمیع بصیر متکلم مرید آفریدم، ترا لباس بقا در پوشیدم، تا در جوار ما نمیری. این رمز «خلق الله آدم علی صورته» بین. چون آنصاف حاصل شد، و تخلّق تمام گشت، اسم اعظم بیافت (بقلی، ۱۳۷۴: ۱۴۶، ۱۶۵-۱۶۴).
اما معنی خلق الله خبر بود از تجلّی عین جمع عین تفرقه را تا تخلّق یابد عاشق بصفات معشوق. آدم را تجلّی کرد بجمیع صفات آن‌گاه از سرّ ذات بر جاننش تجلّی کرد (بقلی، ۱۳۷۴: ۶۳).

روزبهان در مصادیق دیگری نیز به این موضوع پرداخته و معتقد است که خداوند خُلق خود را کسوت خُلت خود یعنی خُلق آدم بر صورت الهی، پوشانده است تا او بتواند به جمیع صفات و اسمای کلیّه حق نائل شود. سپس خداوند به واسطه همین انسان متخلّق به خُلق حق که دیگر خلیفه ملک وی گشته و سنت هدایت، خُلق او گردیده است بر خُلق خود با تمامی صفاتش تجلی می‌کند (بقلی، ۱۳۷۴: ۴۴۹-۴۵۰، ۱۵۳).

همچنین عین القضاات با طرح آیات و احادیث مرتبط، تبیین می‌کند که اگر صفات حق تعالی از قبیل سمع، بصر، قدرت، اراده و علم نبود، انسان هیچ ادراک و توانی نداشت، در عدم به سر می‌برد و از داشتن صورت الهی، «خلق آدم علی صورته» = «ما خلق الله شیئا أشبه به من آدم»، بی‌ بهره می‌ماند. از سویی دیگر؛ حفظ مقام تخلّق به اخلاق و صفات الهی منوط به پرهیز از معاصی ظاهر و

باطن و افعال ناشایست است؛ در غیر این صورت آدمی از شنیدن کلام ازلی و دیدن جمال ازلی حق محروم می‌گردد (عین‌القضات، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۴۹-۱۴۸).

ای عزیز چون خواهند که مرد را به خود راه دهند و به خودش بینا گردانند، دیده یابد. «وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا» این باشد که اشراق نورالله مرد را دیده دهد و گوش دهد و زبان دهد «كنت له سمعا و بصرا و لسانا فبی یسمع و بی یبصر و بی یطق» بیان صفات شده است که تَخَلَّقَ سالک باشد. در این مقام ملک و ملکوت واپس گذاشته باشد... «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ» رسیده باشد. بوی «من عرف نفسه» بوییده باشد، و شراب «عرف ربه» چشیده باشد. «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ» برو ظاهر گشته باشد... (عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۲۷۱-۲۷۰).

۴.۲. حدیث و کیفیت خلقت انسان

عرفا درباره کیفیت و علت آفرینش آدم و نیز تأویل مجموعه‌ای از آیات قرآن که در این خصوص نازل شده است، اغلب به حدیث نبوی: «ان الله خلق آدم علی صورته» استناد می‌کنند. در متون سنت اول عرفانی، چگونگی خلقت آدم به دو شیوه مطرح شده است. هر شیوه، زنجیره آیات قرآن و احادیث مختص خود را دارد که متناسب با نوع و نحوه بازتابشان، سرانجام در یک مفهوم مشترک که دلالت بر مقام خلیفه‌اللهی انسان به سبب خلق او بر صورت الهی است، آورده شده است.

شیوه اول شامل آیات و احادیثی است که به مفاهیم قرآنی و روایی خلقت انسان از روح الهی، سرشته شدن گل آدم به دست خداوند در چهل روز، زیبا تصویر کردن صورت انسان به دست احسن الخالقین که همگی نمایانگر خلقت کامل انسان و مقام عظیم وی به سبب برخورداری از صورت الهی می‌باشد، اشاره دارد. این شیوه ابتدایی در شرح شطحیات روزبهان نسبت به متون مشابه دیگر صریح‌تر و روان‌تر بیان شده است:

بعد از خلق روح صورت آدم را بیافرید. چهل هزار سال بدو تجلی کرد. حدیث «خمرت طینه آدم بیده اربعین صباحا» در حدیث طبیب بیماران عشق ازل بنگر، که آن صورت را در سایه عرش پیرورد. چون تمام شد گفت «خَلَقْتُ بَيِّنَةً» (ص: ۷۵). آن گاه روح را از فلق صبح فعل درو دمید. گفت «وَوَفَّخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر:

۲۹. چون تخصیص این دو اضافت بیافت، متخلّق بخلق قدم شد. جهان را بنور او روشن کرد. او را گفت «صَوَّرْكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ» (مؤمنون: ۶۵). چون در انسانیت کمال بداد، خود را بستود، بی‌حدث. گفت «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴). این سرّ سید ارواح و اجساد، زبده بحر انوار، فارس میادین اسرار^(۷) به‌زیان متشابهاً بنمود، تا در عشق از سر شور محبت در عمیای معرفت تلبس فعل را گفت: خلق الله تعالی آدم علی صورته (بقلی، ۱۳۷۴: ۳۰۵؛ نیز ۱۳۶۶: ۳۳؛ عین‌القضات، ۱۳۸۵: ۱۴۴-۱۴۳؛ میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۱۹۰-۱۸۹؛ مولانا، ۱۳۸۶: ۲۵۳).

شیوه دوم به زنجیره آیات قرآنی داستان خلقت آدم و مفاهیم آن از جمله برتری آدم بر تمام مخلوقات، سجده فرشتگان در برابر آدم و سرباز زدن شیطان از سجده که همگی به‌سبب خلقت آدم بر صورت الهی و مقام خلیفه‌اللهی وی است، اشاره دارد:

«قوله تعالى وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» (بقره: ۳۴)... و فرمان آمد ملائکه را که شما همه سوی تخت آدم روید و آدم را سجود کنید. فرشتگان آمدند و در آدم نگرستند همه مست آن جمال گشتند... جمالی دیدند بی‌نهایت، تاج «خلق الله علی صورته» بر سر (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۵۹؛ خواجه یوسف همدانی، ۱۳۶۲: ۶۱).
قبله ملائکه عرش بود چون تابش نور خلق الله آدم علی صورته پدید آمد روی بدو آورد و سر پیش او بر زمین نهاد زیرا که درین وجود هم نشانی دید از عالم بی‌نشانی، اما آن نشان از عالم بیان بود و این نشان از عالم عیان و بیان در مقام عیان مضمحل شود (عین‌القضات، ۱۳۷۹: ۴-۳).

۵.۲. حدیث و مقامات عرفانی

حدیث: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» با برخی از مقامات و مراتب عرفانی از جمله مقام ذکر، محبت و عشق، فنا و بقا و توحید در ارتباط است. هریک از این مقامات به‌نحوی درصدد تبیین سرّ حدیث صورت است. این سرّ درواقع چیزی جز مقصد و کمال عارف یعنی قرب الهی نیست. عارف می‌تواند با مذکور گردیدن حقیقی همه وجودش، برخاستن تعدد از عشق و عاشق و معشوق، فانی شدن از صورت حادث خویش و باقی به بقای صورت حق و درنهایت، مملو از صورت الهی

گردیدن که همان توحید واقعی و مبنای خلقت انسان است، به حقیقت مفهوم حدیث صورت پی‌برد.

۲. ۵. ۱. ذکر

ذکر وسیله‌ای است که با آن از مذکوری یاد می‌کنند که در حضور نیست. اگر مذکور حاضر شود، گفتن ذکر دیگر سودی ندارد؛ حتی ممکن است حجاب و مانع باشد (دهبشی، ۱۳۸۶: ۲۶۲). در یک مصداق از متون عرفانی، روزبهان به بیان صورت و حقیقت ذکر پرداخته است. کسی که تجلی ذکر در وجودش رخ نداده، تنها بر زبان، صورت ذکر را می‌گوید؛ لیکن چون حقیقت ذکر روی دهد، عقل و روح و سرّ ذاکر و همه وجودش، مذکور قدیم و حقیقی می‌شود و سرّ حدیث صورت برایش مکشوف می‌گردد:

چون در مذکور رسید، سرّ «خلق الله آدم علی صورته» در سرّ «أنا الحق» پیدا شود.
آن‌گاه حقّ است. که حقّ را ستاید (بقلی، ۱۳۷۴: ۲۸۳-۲۸۲).

۲. ۵. ۲. محبت و عشق

برخی از عرفا محبت را با عشق یکی دانسته و حتی در یک مفهوم به کار برده‌اند. بررسی متون عرفانی روشن می‌سازد که تا قرن پنجم هجری محبت کاربرد بیشتری داشته و اوصاف و ویژگی‌های آن در متون صوفیه به تفصیل مطرح شده است، ولی از قرن پنجم به بعد عشق ظهور و بروز گسترده‌تری می‌یابد (دهبشی، ۱۳۸۶: ۲۵۰-۲۴۹). در این پژوهش نیز به سبب قرابت و پیوستگی مفهوم؛ این دو مقام در یک معنی به کار رفته‌اند. در مقام عشق، عاشق در وجود معشوق مستغرق می‌گردد و هرآنچه غیر اوست را فراموش می‌کند (نسفی، ۱۳۶۸: ۱۱۳). حال خلق شدن انسان بر صورت الهی به معنای صورت ظاهری و یا حلول و اتحاد نیست؛ بلکه به معنای محبت و دوستی حق؛ یعنی فرمان‌برداری از حق در جهت تقرب و استغراق در حق و در نهایت برخاستن تعدد و یکی شدن عشق و عاشق و معشوق است (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۸۲-۵۸۱؛ عین‌القضات، ۱۳۷۹: ۷۰-۶۹ و ۹۹).

از طرفی دیگر عرفا مصداق اتم و اکمل عشق را پیامبر^(ص) می‌دانند که تنها او از میان سایر پیامبران و حتی کل موجودات از تحمل درد و بلای عشق سربلند بیرون آمده و لب به شکوه نگشوده است (عین‌القضات، ۱۳۷۹: ۱۳۸؛ بقلی، ۱۳۶۶: ۲۰ و ۳۰؛ میدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۶۳؛ نیز ج ۷: ۳۷۷-۳۷۶).

۲.۵.۳. فنا و بقا

فنا غایب شدن از اشیا و بقا حضور با حق است (کاشانی، ۱۳۸۷: ۲۹۷). مصداق عینی حضور با حق، خلق آدم بر صورت حق است که در ابتدا آدم با فنا شدن از هر چه غیر خداست، به مقام بقا رسیده و چونان قبایی همواره این بقای جاودان حضور با حق را پوشیده است:

از کالبد فلک بیرون شو،... پوستین حدث بینداز... تو قبای بقا «خلق الله آدم علی صورته» درپوش، و از قایل «تَبْتُ إِلَيْكَ» (اعراف: ۱۴۰) «رَبَّنَا ظَلَمْنَا» (اعراف: ۲۲) منپوش (بقلی، ۱۳۷۴: ۱۹۱).

۲.۵.۴. توحید

توحید آخرین مرحله از سیروسلوک است که از فنا و بقا حاصل می‌شود. امام محمد غزالی شرح مبسوطی در خصوص توحید و چهار درجه آن ارائه می‌دهد (رک: غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۳۱-۵۲۹). از نظر وی کمال توحید درجه چهارم آن است:

که جز یکی را نبیند، و همه را خود یکی ببیند، و یکی شناسد، و تفرقه را بدین مشاهده هیچ راه نبود، و این را صوفیان فنا گویند در توحید (رک: غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۳۰).

مرتبه چهارم توحید که شرح و فهم آن بسیار دشوار است، با حدیث صورت پیوند دارد. در جهان خلقت، موجودات به نوعی در ارتباط با یکدیگرند. اعضای مختلف جسم مردم با مردمی یعنی بعد شخصیتی انسان، در ارتباط‌اند و زمانی که با هم یکی گردند، دیگر از تفصیل اعضای مردم چیزی جز مردمی نمی‌ماند. انسان نیز با خدای خویش ارتباط ویژه‌ای دارد و با فناى عاشق در توحید، چیزی جز معشوق حقیقی یعنی حق تعالی نمی‌ماند؛ زیرا تمام صورت انسان مملو از صورت الهی است و بر همین اساس خلق شده است (رک: غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۳۲-۵۳۰).

۲.۶. حدیث و تنزیه و تقدیس حق

تنزیه و تقدیس حق از منظر امام محمد غزالی با تبیین نسبت جان آدمی با قالب خاکی وی مطرح می‌شود. جان آدم بدون هیچ اضافت و قسمت‌پذیری است و نمی‌توان او را محدود به مکان مشخصی از میان اندام‌های تن کرد. از طرف دیگر هیچ عضوی از تصرف این جان خالی نیست و به همان نسبت که جان، پادشاه تن است و همه اعضا تحت فرمان وی‌اند، خداوند نیز پادشاه عالم است و منزله است از اینکه او را به جای خاصی اضافت یا تقسیم کنند. حال پی‌بردن به مفهوم تقدیس و

تنزیه حق با آشکارشدن سرّ جان و فهم روح آدم که همان خلق شدن وی بر صورت الهی است؛ ممکن می‌شود (رک: غزالی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۲).

۷.۲. حدیث و لوح محفوظ

نسفی گوید:

بدان که لوح محفوظ آن باشد که هرچیز که در این عالم بود و هست و خواهد بود، جمله در وی مکتوب بود (نسفی، ۱۳۶۸: ۲۲۷).

هرچیز که بر کاغذ نوشته می‌شود و یا هر کلمه و حرفی که در دماغ آدمی موجود است، ابتدا در لوح محفوظ به وسیله قلم الهی که از یکدیگر انفکاک ناپذیرند، نقش بسته است. خلق شدن آدم بر صورت الهی نیز از ازل به قلم خداوند در لوح محفوظ الهی مصوّر شده است:

جوانمرد، هرچه در قلم نیست در لوح نتواند بود، و هرچه قلم بدان جاری شد به فرمان همین بود. و علم الله فوق ذلك. «أَلَا لَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (ملک: ۱۴). او را از خود و اتوانی یافت؛ آن‌گاه بدانی که «خلق آدم علی صورته» چه بود. افتادم در بحری عظیم (غزالی، ۱۳۵۶: ۵۱).

۸.۲. حدیث صورت و حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»

دانستن ارتباط این دو حدیث در گرو فهم نسبت جان با قالب (تن) آدمی است؛ یعنی وجه درونی جان و بیرونی قالب. زمانی که انسان به فهم این نسبت نائل آید، به نسبت درونی یا بیرونی بین خداوند و عالم نیز پی می‌برد. خلق آدم بر صورت الهی و یا «ما خلق الله شیئا أشبهه به من آدم» چونان برون عالم و حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، درون عالم است. انسان با طلب مداوم در جهت آگاهی بر این سرّ بیرونی که خداوند از روح خود در قالب آدمی دمیده؛ یعنی او را بر صورت خود خلق کرده است، می‌تواند به شناخت نفس و به تبع آن به شناخت خداوند که سرّ درونی و جان عالم است، دست یابد (عین‌القضات، ۱۳۷۲، ج ۲: ۵۷-۵۶؛ نسفی، ۱۳۹۱: ۷۶-۷۴).

همچنین نسفی در تعبیری دیگر، ظاهر (بیرون) عالم را خلق خدای یا نیست هست‌نمای که چیزی جز وجود خیالی و ظّلّی نیست معرفی می‌کند و باطن (درون) عالم را با عناوین خدای خلق، واجب‌الوجود، وجود حقیقی و هست نیست‌نمای، برمی‌شمارد. در ادامه همانند توضیح فوق و با

توجه به آیاتی از قرآن، معرفت‌النفس و نتیجه آن معرفت‌الرب که جان عالم است، با فهم حدیث صورت که ظاهر عالم است، ممکن است:

پس ظاهر عالم را که خلق خداست با باطن عالم که خدای خلقت همچون ظاهر خود با باطن خود می‌شناس اینست معنی: «ان الله تعالى خلق آدم علی صورته» و اینست معنی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ...» و اینست معنی «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» (زمر: ۶۹) و اینست معنی «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹)... و باطن عالم که خدای خلقت به مثابه چراغ است و ظاهر که خلق خداست به مثابه مشکات یا چنین گوی که باطن عالم به مثابه شمع است و ظاهر عالم به مثابه آئینه‌هاست. یا خود چنین گوی که باطن عالم نور است و ظاهر به مثابه دریچه‌ها و نور دائم سراز دریاچه‌ها بیرون کرده است و می‌گوید و می‌شنود و می‌بیند (نسفی، ۱۳۹۱: ۱۵۶-۱۵۵؛ نیز رک: ۱۳۹۱: ۱۶۲-۱۶۰).

نتیجه:

مسئله آفرینش انسان بر صورت الهی در ادیان مختلف الهی اعم از یهود، مسیحیت و اسلام وجود دارد و در متون عرفانی نیز به کرات بازتاب یافته و تفسیر و تأویل گردیده است.

حدیث «ان الله خلق آدم علی صورته» به صورت‌های مختلف در کتب روایی شیعه و سنی نقل شده است. وجود دو روایت صحیح‌السند از میان روایات مختلف، دلایل قرآنی و عقلی، اهمیت توجیه و روشننگری امامان و دانشمندان از مله عواملی است که سبب تقویت سندیت حدیث و درک درست از معنا و تفسیر آن گردیده است.

معنای صحیح کلمه «صورت» در متون مختلف دینی و عرفانی، نفی هر گونه هیئت و شکل از خداوند و یا تشبیه و تجسیم اوست. درحقیقت «صورت» یا «وجه» چیزی است که حقیقتی با آن ظهور و بروز پیدا می‌کند، همانند عالم که سراسر جلوه و تجلی حق است و هر یک از موجودات به اندازه توان خود، خدا را نشان می‌دهند؛ جز انسان کامل که حق تعالی به تمامی در او تجلی کرده است.

نظریه ولی یا انسان کامل در متون منثور سنت اول عرفانی به صورت مستقیم و غیرمستقیم در قالب پنج الگو: پیامبر، عقل اول، عالم صغیر، آیات قرآن و آئینه، مطرح شده است. انسان کامل

بدان سبب که صورت کامل خداوند است، می‌تواند به جامع اسما، صفات و افعال الهی متخلف شود. همچنین رؤیت ذات خداوند از طریق تمثّل و التباس که برترین و کامل‌ترین صورت الهی در کسوت آدم است، برای وی محقق گردد.

در متون عرفانی کیفیت خلقت آدم در دو شیوه با استناد به مجموعه‌ای از آیات قرآن بیان شده که درنهایت، مقصود اصلی از هر دو روش، تبیین مقام خلافت انسان به سبب برخورداری وی از خلق شدن بر صورت الهی است. امتیازی که از ازل به قلم خداوند، در لوح محفوظ الهی و جان و روح آدمی مصور شده است و با درک درست این امتیاز، تقدیس و تنزیه خداوند نیز ممکن می‌شود.

هر یک از مقامات و مراتب عرفانی ذکر، عشق، بقا و توحید؛ با شیوه‌های مختصّ خود یعنی مذکور گردیدن انسان، استغراق در عشق، بقای حضور حق و فنای در توحید، مسئله قرب الهی و کمال سالک را که منوط به فهم سرّ حدیث صورت است، بیان می‌کنند. حقیقتی که با خالی شدن از صورت حادث خویش و مملو از صورت الهی شدن، آشکار می‌شود.

ارتباط عمیقی بین حدیث صورت با حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» وجود دارد. حدیث صورت در اصل وجه بیرونی عالم است که خداوند از روح خود در قالب انسان دمیده و او را بر صورت خود خلق کرده است. انسان پس از گذر از فهم این نسبت بیرونی به درک وجه درونی عالم، یعنی معرفت نفس و نتیجه آن معرفت ربّ که درحقیقت، جان و سرّ باطن عالم است؛ نائل می‌شود.

پی‌نوشت:

۱. انشالله به زودی این مبحث به‌طور کامل در متون منثور سنت دوم عرفانی و مقایسه و تطبیق آن در هر دو سنت عرفانی تبیین و تحلیل می‌گردد.

کتاب‌نامه:

- ابن‌ابی‌الحدید. (۱۳۸۵)، شرح نهج البلاغه، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

- ابن‌ابی‌عاصم، عمرو. (۱۴۱۳)، کتاب السنه، تحقیق محمد ناصرالدین الالبانی، بیروت: المكتب الإسلامی.
- ابن حنبل، احمد. (۱۳۸۹)، مسند / احمد، بیروت: دارصادر.
- ابن طاووس، سید. (۱۳۷۱)، الطرائف، قم: خیام.
- اشعری، ابوالحسن علی. (۱۳۶۲)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه محسن مؤیدی، تهران: امیر کبیر.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۶۶)، عبهر العاشقین، تصحیح هانری کرین، تهران: منوچهری.
- _____ . (۱۳۸۱)، رساله القدس، تصحیح جواد نوربخش، تهران: یلدا قلم.
- _____ . (۱۳۷۴)، شرح شطحیات، تصحیح هانری کرین، تهران: طهوری.
- حلاج، حسین بن منصور. (۱۳۸۶)، مجموعه آثار حلاج، تصحیح قاسم میرآخوری، تهران: شفیع.
- [امام] خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۶)، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خواجه یوسف همدانی. (۱۳۶۲)، رتبه الحیاه، تصحیح محمدامین ریاحی، تهران: توس.
- دهباشی، مهدی، سیدعلی اصغر میرباقری فرد. (۱۳۸۶)، تاریخ تصوف ۱، تهران: سمت.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، دمشق و بیروت: دارالعلم و دارالشامیه.
- سلقانی، عبدالحمید. (۱۹۸۲)، مصادر اللغة، نشر: المنشأة العامه.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۷۵)، رسائل شیخ اشراق، تصحیح هانری کرین، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شرف‌الدین، عبدالحسین. (۱۳۷۶)، ابوهریره و احادیث ساختگی او، قم: هجرت.
- (شهید ثانی)، عاملی، زین‌الدین. (۱۴۰۴)، الدرایه، تهران: المجمع العلمی الاسلامی.
- صدوق. (بی‌تا)، التوحید، تصحیح سیدهاشم حسینی تهرانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه باقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۳۷۱)، الاحتجاج علی اهل اللجاج، تعلیقات و ملاحظات السید محمدباقر الموسوی الخراسان، مشهد: نشر المرتضی.
- عقیفی، ابوالعلا. (۱۳۹۲)، شرحی بر فصوص الحکم شیخ‌اکبر محیی‌الدین بن عربی، ترجمه نصرالله حکمت، تهران: الهام.

- علم‌الهدی، علی بن‌الحسین. (۱۳۸۷)، تنزیه‌الانبیاء، مشهد: آستان قدس رضوی.
- عین‌القضات همدانی. (۱۳۴۱)، تمهیدات، مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عسیران، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ . (۱۳۷۲)، نامه‌های عین‌القضات، تهران: اساطیر.
- _____ . (۱۳۸۵)، دفاعیات (شکوی الغریب)، تصحیح قاسم انصاری، تهران: منوچهری.
- _____ . (۱۳۷۹)، لویح، تصحیح رحیم فرمنش، تهران: منوچهری.
- غزالی، احمد. (۱۳۵۶)، مکاتبات خواجه احمد غزالی با عین‌القضات، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران: خانقاه نعمت‌اللهی.
- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۸۳)، کیمیای سعادت، تصحیح خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.
- فزادیان، محمدحسن. (۱۳۸۰)، «پرتو حسن در شرح حدیث صورت»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران: ۶۵۴-۶۳۱.
- قرآن کریم.
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۷)، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، تصحیح عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، تهران: زوار.
- کتاب مقدس.
- کلینی، محمد بن‌یعقوب. (۱۳۸۸)، اصول کافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران: اسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴)، بحارالانوار، بیروت: موسسه الوفا.
- مولانا، جلال‌الدین. (۱۳۸۶)، فیه ما فیه، تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.
- میدی، ابوالفضل. (۱۳۷۱)، کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار، تصحیح حکمت، تهران: امیرکبیر.
- میرباقری فرد، علی اصغر. (۱۳۹۴)، تاریخ تصوف ۲، تهران: سمت.
- _____ . (۱۳۹۱)، «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی؟»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوه‌رگویا)، دانشگاه اصفهان: ۸۸-۶۵.
- میری، محمد. (۱۳۹۰)، «قاعده آفرینش انسان بر صورت الهی از منظر ابن عربی»، فصلنامه حکمت عرفانی: ۱۲۹-۱۰۳.
- نسفی، عزیزالدین بن محمد. (۱۳۶۸)، الانسان الکامل، تصحیح موله، چاپ هشتم، تهران: طهوری.

-
- (۱۳۷۹)، بیان التنزیل: شرح احوال و تحلیل آثار، تصحیح و تعلیق میرباقری فرد، تهران: سخن.
 - (۱۳۹۱)، کشف الحقایق: شرح احوال و تحلیل آثار، تصحیح و تعلیق میرباقری فرد، تهران: سخن.
 - نسفی، عزیزالدین بن محمد. (۱۳۵۲)، مقصد اقصی، تصحیح و مقابله حامد ربانی، تهران: گنجینه.
 - (۱۳۸۱)، زبده الحقایق، تصحیح حق‌وردی ناصری، تهران: طهوری.
 - نیکلسون، رینولد. (۱۹۶۹)، فی التصوف الاسلامی و تاریخه، قاهره: مطبعه لجنه التالیف و الترجمة و النشر.