

نقش التفاتی و کشفی ایده انسان کامل ابن عربی در امامت شیعی، در آثار فیض کاشانی

شهناز شایان فر*

چکیده

در سنت عرفانی ابن عربی، بعد از وحدت وجود، مؤلفه محوری‌ای با عنوان «انسان کامل» مطرح است. برخی شارحان نیز «انسان کامل» و «توحید» را دو مسأله اساسی عرفان نظری دانسته‌اند. ولایت، مقام خلیفه‌اللهی، تصرف در عالم و سریان در آن، خزانة دار اسرار الاهی و آینه دانایی و شاهی حق، پاره‌ای از ویژگی‌های انسان کامل است. بنابراین مؤلفه انسان کامل، همانند مفهوم «قیم کتاب» سهروردی، همان اوصاف امام در احادیث شیعی را دارد و مخاطب شیعی، آن را به مصداق «امام» بسیار نزدیک می‌یابد. ایده انسان کامل در منظومه فکری فیض کاشانی به عنوان متفکری شیعی سبب شده او به آن دسته از روایاتی که در میان اندیشمندان شیعی به ویژه متکلمان، کمتر مورد توجه قرار گرفته، التفات دوباره و جدی کرده است؛ و با استمداد از ایده یادشده، به کشف دلالت‌های پنهان آیات و روایات و یا تثبیت دلالت‌های آشکار آن‌ها پردازد. در این جستار، نقش التفاتی انسان کامل در امامت مطرح شده است و بر اساس آثار فیض کاشانی و نیز در پرتو ایده انسان کامل، از چگونگی کشف دلالت‌های پنهان روایات در باب جایگاه وجودی امام و تثبیت دلالت‌های آشکار آن بحث می‌شود.

کلیدواژه‌ها: انسان کامل، امام، ابن عربی، فیض کاشانی.

*. استادیار دانشگاه الزهراء (ع.ا.ه).

طرح مسأله

برخی بر این باورند که انسان کامل/ابن عربی، بی شباهت با امام در فرهنگ شیعی نیست؛ ویژگی‌هایی چون جامعیت، خلیفة‌اللہی و ولایت انسان کامل را می‌توان در گفتار امامان معصوم:، در مقام بیان ویژگی‌ها و صفات کمالی برای امام یافت؛ این شباهت‌ها آن قدر جدی و گسترده است که آورده‌اند: «بخش اعظم کتاب حجّت از اصول کافی را می‌توان با استفاده از آموزه‌های مکتب/ابن عربی توضیح داد» (یزدان پناه، یدالله، ۱۳۸۹: ۵۴-۵۵). همچنین ابن‌خلدون به دلیل همین مشابهت‌ها، انسان کامل/ابن عربی و پیروان او را همان امام در فرهنگ تشیع تلقی کرده است (ر.ک: ابن‌خلدون، ۱۳۶۲: ۴۰۲-۴۰۳). از این رو، انسان کامل ابن‌عربی، از سوی حکیمان و عارفان شیعی، بر مؤلفه «امام» تطبیق پیدا کرد و انبیا و امامان معصوم علیهم‌السلام از مصادیق انسان کامل و منبع غنی عرفان اسلامی، تفسیر شده‌اند (آملی، ۱۳۶۸: ۳۹-۴۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۸: ۲/۳۰۰). این گروه بر این عقیده‌اند که انسان کامل/ابن عربی نه در برابر امام که بیانگر دلالت‌های از یاد رفته، کمرنگ‌شده و ویژگی‌های پنهان امام در فضای تشیع است. به عقیده آنان، بر اساس ایده انسان کامل می‌توان ویژگی‌هایی چون علم لدنی، حضور گسترده امام در عالم و آدم، مقام خلیفة‌اللہی، قدرت تصرف و ولایت را تحلیل، توصیف و تبیین کرد. بنابراین این دسته، به نحو مصرّح یا مضمّر، تأکید دارند که اگر با فهم عرفی و متعارف یا نگاه رایج کلامی به سراغ متون دینی، آیات، روایات و ادعیه برویم، بسیاری از بیانات عرشی آن را در نمی‌یابیم؛ در نتیجه، در دوراهی گمراه‌کننده تأویل (تنزّل و تحریف) یا سکوت قرار می‌گیریم و در باب کلمات نورانی‌ای چون «أنفسکم فی النفوس و اجسادکم فی الاجساد» در زیارت جامعه کبیره و «أنا نقطة بآء بسم الله...» در خطبه منتسب به حضرت علی علیه‌السلام درک شفاف و درستی نخواهیم داشت. البته این رویکرد، دلالتی بر وجود نقص یا کاستی‌ای در فرهنگ غنی شیعی و نیازمندی به رفع آن‌ها ندارد، بلکه متفکران شیعی و پیروان حکمت متعالیه، بیانات معصومین علیهم‌السلام را در صدر نشانده‌اند؛ چنان‌که فیض کاشانی در این باره می‌نویسد: «امّهات مطالب آثار حکمی و عرفانی در آیات و روایات معصومین، به صورت اعلی و اتمّ آمده است» (فیض کاشانی، ۱۴۲۸: ۱/۲۲).

مسأله نگارنده در این جستار، تبیین تطبیق ایده انسان کامل و مؤلفه‌های مرتبط با آن بر امامت شیعی نیست؛ بلکه این جستار در صدد واکاوی این مسأله است که چگونه فیض کاشانی، توانسته از مؤلفه انسان کامل، برای تبیین مختصات و جایگاه امامت بهره برد؟ پیش فرض این پرسش به دو حالت محتمل است: ۱. قبول منفعلانه ایده انسان کامل و تطبیق صددرصدی انسان کامل و ویژگی‌های آن در محور واژه، معنا و مصداق، با امامت شیعی و ویژگی‌های آن؛ ۲. قبول فعالانه و گاه انتقادی ایده انسان کامل و استفاده از امکانات درونی آن در فهم و تفسیر امامت شیعی. پیش فرض این نوشتار نیز بر مورد دوم استوار است؛ پیش فرضی که مدعی تطبیق معنایی نیست، بلکه صرفاً با نگاهی تأویلی و انتقادی در صدد استفاده از امکانات درونی ایده انسان کامل است.

بنابراین پرسش اصلی در این جستار، آن است که فیض کاشانی چگونه توانسته از مؤلفه انسان کامل در التفات دوباره به روایات خاص شیعی و کشف دلالت‌های پنهان و تثبیت دلالت‌های آشکار آن‌ها در تبیین ویژگی‌های امام در فرهنگ شیعی بهره گیرد؟

مواجهه فیض کاشانی با انسان کامل ابن عربی

عرفان نظری به روایت ابن عربی، دربردارنده دو رکن توحید و انسان کامل است. ابن عربی و شارحان او به طور جدی و گسترده، از انسان کامل سخن گفته‌اند که احصای همه ویژگی‌های آن در این جستار مقدور نیست؛ بنابراین در ادامه به پاره‌ای از مختصات جوهری همانند جامعیت، خلافت و ولایت و سریان انسان کامل اشاره می‌شود. پیش از ورود به ویژگی‌های محوری انسان کامل ابن عربی، به مواجهه فیض کاشانی با انسان کامل ابن عربی می‌پردازیم.

فیض کاشانی به عنوان محدثی شیعی با روایاتی خاص درباره جایگاه امامان معصوم علیهم‌السلام مواجه است؛ روایاتی که با ذهن و زبان عرفی و دانش‌های متعارف چون کلام و حتی در مواردی با فلسفه رایج، نمی‌توان به تبیین و تفسیر آن‌ها پرداخت. برخی از آن روایات عبارتند از: «نزلونا عن الربوبية، ثم قولوا فی فضلنا ما استطعتم؛ فإن البحر لا ینزف، و سر الغیب لا یرف، و کلمة الله لا توصف»؛ «نحن أسرار الله المودعة فی الهیاکل البشرية»؛ و

«لاتخلو الأرض من قائم لله بحجة؛ إما ظاهر مشهور، وإما خائف مغمور»^۱ از امام علی علیه السلام؛ و «اجعلوا لنا رباً نؤوب إليه، ثم قولوا في فضلنا ما شئتم» و «إن الصورة الإنسانية أكبر حجة الله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده» از امام صادق علیه السلام (فیض کاشانی، ب ۱۳۸۷: ۱۵۸ و ۱۶۴)؛ «نحن صنائع الله، والناس بعد صنائع لنا، مصنوعين لأجلنا» از امام صادق علیه السلام؛ «نحن أئمة المسلمين، وحجج الله على العالمين، وسادة المؤمنين، وقادة الغر المحجلين، وموالي المؤمنين، ونحن أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء، ونحن الذين بنا يمسك الله السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، وبنا يمسك الأرض أن تميد بأهلها، وبنا ينزل الغيث، وتنتشر الرحمة، ويخرج بركات الأرض، ولولا ما في الأرض مننا لساخت بأهلها» از امام سجاد علیه السلام، امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام (همو، ۱۴۱۸: ۵۰۷/۱).

از سوی دیگر، فیض با مکتب عرفانی ابن عربی و مؤلفه محوری انسان کامل آن، آشنایی کامل دارد. او موافق با عارفان و فیلسوفان شیعی همانند سیدحیدر آملی و ملاصدرای فارغ از تطبیق صددرصدی انسان کامل ابن عربی با امامت شیعی، از امکانات درونی عرفان ابن عربی بهره گرفته است و به تبیین امامت شیعی و فهم روایات پیچیده و ژرف امامان معصوم علیهم السلام در باب جایگاه آنها در عالم هستی می پردازد. به دیگر سخن، نزد فیض کاشانی و همفکرانش، اساساً اهمیت ندارد که ابن عربی و شارحانش، انسان کامل را بر چه مصادیقی تطبیق می دهند، بلکه آنها تا آنجا که انسان کامل و ویژگی های او به تفسیر امام و روایات ناظر به مقامات معنوی امام کمک می کند، از آن استفاده می کنند. بنابراین همه ویژگی ها و کمالاتی که ابن عربی به انسان کامل نسبت می دهد، فیض و همفکرانش آنها را به امام شیعه منسوب می دارند؛ البته پس از نگاهی تنزیهی و انتقادی.

۱. این روایت با همین مضمون، از امامان دیگر علیهم السلام نیز نقل شده است: «لولا ما في الأرض مننا لساخت بأهلها» از امام سجاد علیه السلام؛ «لو أن الإمام رفع من الأرض ساعة، لماجت بأهلها، كما يموج البحر بأهله» از امام باقر علیه السلام؛ «لو بقيت الأرض بغير إمام ساعة، لساخت» از امام صادق علیه السلام؛ و «لو خلت الأرض طرفة عين من حجة، لساخت بأهلها» از امام رضا علیه السلام (فیض کاشانی، ب ۱۳۸۷: ۱۶۴).

مرحوم فیض، انسان کامل را به عنوان میزان قیامت تلقی می کند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۲۵/۶۵۶؛ و ب ۱۳۸۳/۱: ۹۱۲/۱). و از آن جا که نبی و ولی را دو مظهر منحصر انسان کامل می داند (همو، ب ۱۳۸۷/۱: ۲۱۴)، پیامبر ﷺ و وصی او را میزان هر امت در قیامت معرفی می کند (همو، ۱۴۰۶: ۲۵/۶۵۶؛ و ب ۱۳۸۳/۱: ۹۱۲/۱). بنابراین نزد متفکران شیعی، انسان کامل در عصر محمدی، ظرف حقایق قرآن و به تعبیری «قرآن ناطق» است که یکی از آن قرآن های ناطق، حضرت علی علیه السلام بوده است و یازده ذات نورانی دیگر، از لیلۀ مبارک قدر یعنی حضرت فاطمه علیها السلام نازل شده اند (حسن زاد آملی، ۱۳۷۸: ۶۵۳).

اندیشمند شیعی ای همچون فیض، دو مواجهه با/بن عربی دارد: اولاً به مدد میزانی به نام امام معصوم علیه السلام، کاستی ها و کژی های مؤلفۀ انسان کامل را برطرف و اقوال نادرست ابن عربی را تصحیح می کند؛ و ثانیاً در پرتو نگاه انتقادی خویش، هم افقی معنایی میان انسان کامل و امامت شیعی و ویژگی های آن ها برقرار می کند.

بنابراین در پی این مواجهات فیض کاشانی، شاهد دو رخداد هستیم: ۱. التفات دوباره به روایات خاص؛ ۲. تفسیر و تبیین روایات خاص با استفاده از امکانات درونی انسان کامل/بن عربی.

در رخداد نخست، انسان کامل، التفاتی دوباره را به روایات باطنی تر شیعه در جهان تشیع، سبب می شود؛ روایاتی که به دلیل فقدان تبیین عقلانی از آن ها، به دست فراموشی سپرده شده اند یا تفسیری سطحی و گاه تأویلی ناروا از آن ها شده و گاهی به اتهام غلو، مقدمات حذف آن فراهم شده است (ر.ک: عسگری، ۱۳۸۲: ۱/۵۸۰).

در رخداد دوم، زوایای پنهان جایگاه امام، مقامات معنوی او و دلالت های از یاد رفته برخی روایات، آشکار و احیا می شود؛ با این توضیح که چون دلالت های گوناگون نص در فضای متون مختلف رشد کرده و شکوفای می گردد؛ کسی که با متون فلسفی، عرفانی و کلامی آشنا نیست، هر قدر به روابط درون نصی آیات و روایات توجه کند، نمی تواند دلالت های فلسفی، عرفانی و کلامی آیات و روایات را دریابد (قائم نیا، ۱۳۸۹: ۴۶۴). بنابراین ارمان فهم عرفی و متعارف یا نگاه رایج کلامی به متون دینی، آیات، روایات و ادعیه،

چیزی جز دوراهی گمراه‌کننده تأویل (تنزّل و تحریف) یا سکوت نیست. بنابراین با مراجعه به اقوال و آرای حکما و عرفای شیعی، درمی‌یابیم که آن‌ها چگونه به مؤلفه انسان کامل نه از جنبه تهدید، که از منظر یک فرصت نگریسته‌اند. بنابراین ایده انسان کامل در منظومه فکری فیض کاشانی به عنوان متفکری شیعی، سبب شده او به آن دسته از روایاتی که در میان اندیشمندان شیعی به‌ویژه متکلمان، کمتر مورد توجه قرار گرفته، التفات دوباره و جدی کند. در این جستار، از این مهم به «نقش التفاتی انسان کامل» یاد می‌شود. از سوی دیگر، فیض کاشانی با استمداد از ایده یادشده، به کشف دلالت‌های پنهان آیات و روایات و یا تثبیت دلالت‌های آشکار آن‌ها می‌پردازد. در این نوشتار، از این امر به «نقش کشفی انسان کامل» یاد می‌شود.

مواجهه نخست فیض کاشانی که مواجهه‌ای انتقادی با/بن‌عربی است، در پرتو شناخت عمیق فیض از امام است؛ امامی که میزان سنجش حقایق است. ملامحسن فیض معتقد است اهل بیت علیهم‌السلام به لب حکمت و دانش، به تصریح و تلویح سخن گفته‌اند؛ به‌ویژه امام متقیان، علی بن ابی طالب علیه‌السلام که در عالم انوار، معلم جبرئیل امین و دانای به امور است؛ کلامش شفای هر دری و فوق کلام مخلوق و دون کلام خالق است. دیگر علما و حکما، از اولین و آخرین، از انوار اهل بیت نور گرفته و در عالم ارواح، از روحانیت آن‌ها بهره‌مند می‌شوند (فیض کاشانی، ۱۴۲۸: ۲۲/۱).

همچنین نزد مرحوم فیض، معارف و اسرار الاهی، در شریعت به نحو اعلی و اتم ذکر شده است؛ و مخ حکمت به نحو تصریحی و تلویحی و رمزی و کشفی نزد حکمای اهل بیت است (همان: ۲۲/۱).

فیض کاشانی با استناد به روایات، امامان معصوم علیهم‌السلام را داراترین انسان و داناترین فرد به تمامی علوم دانسته است؛ چنان‌که او روایتی را گزارش می‌کند که در آن آمده پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هزار باب علم به حضرت علی علیه‌السلام آموخت؛ هزار بابی که از هر باب آن، هزار باب دیگر گشوده شد (همو، ۱۴۱۸: ۲۷/۳).

از منظر فیض کاشانی، طریقت اهل بیت علیهم السلام، منزله از رجس و معصوم از خطا است؛ و هر که - حتی کسانی که در علوم و معارف موفقند - از ولایت آنها پیروی نکنند، به ورطه گمراهی سقوط خواهد کرد (همو، بی تا: ۶۶). بنابراین امام به مثابه انسان کامل نزد فیض کاشانی، معیار سنجش هر سخنی در حوزه عرفان است؛ و فیض بر پایه معیار یادشده از صحت و سقم گفتار اکابر صوفیه به ویژه ابن عربی، سخن می گوید؛ به عنوان نمونه، او در موضعی از «بشارة الشیعه» می نویسد: «از مصادیق کسانی که قول احسن را شنیدند، اما تبعیت نکردند، ابن عربی از ائمه صوفیه است. او در فتوحات^۱ می نویسد: من از خدا نمی خواهم که امام زمانم را به من بشناساند، و اگر بخوام خدا به من خواهد شناساند. او در حالی از شناخت امام زمان خود، احساس بی نیازی می کند که او حدیث مشهور «هر که بمیرد و امام زمانش را نشناسد به مرگ جاهلیت مرده است» (مجلسی، بی تا: ۷۸/۲۳) را در میان همه علما شنیده است» (فیض کاشانی، بی تا: ۶۸؛ همچنین ر.ک: همو، ۱۴۱۸: ۴۱). البته به نظر می رسد اشکال فوق بر ابن عربی وارد نباشد؛ زیرا ابن عربی در این موضع از «فتوحات»، خواستار آگاهی در این باب است، اما نه از طریق تلاش و طلب خود بلکه از مسیر اعلام الاهی (ابن عربی، بی تا: ۳۳۱/۳).

نقش التفاتی و کشفی انسان کامل نزد فیض کاشانی

در این بخش، بر اساس سه مؤلفه جامعیت، خلیفه الهی و سریان انسان کامل، به نقش التفاتی و کشفی انسان کامل در تبیین روایات نزد فیض کاشانی می پردازیم.

جامعیت انسان کامل ابن عربی

در سنت عرفانی ابن عربی، انسان، کامل ترین نشأه در نظام هستی است^۲ (ابن عربی، بی تا: ۱۶۳/۱)؛ به دیگر سخن، حقیقت انسان و به تعبیری انسان کامل، مشتمل بر همه

۱. ابن عربی، بی تا: ۳۳۱/۳.

۲. گفتنی است ابن عربی در موضعی (بی تا: ۳۵۵/۲)، ملک را اشرف موجودات و انسان کامل را افضل موجودات می داند؛ اما در موضعی دیگر (همان: ۴۴۴/۳)، انسان کامل را اشرف موجودات معرفی می کند.

حقایق است: از یک سو، حقایق خلقی و عالم کثرت را به نحو بساطت و احدیت در خود دارد؛ و از سوی دیگر، جامع حقایق الاهی و عالم وحدت است (همان: ۴۸۷/۲). ابن عربی از این جامعیت انسان کامل، با تعبیر متعددی یاد کرده است که عبارتند از: «جامع اسماء کونی و الاهی» (همان: ۲۶۷/۳) «جامع صورت حق و صورت عالم» (همان: ۳۹۸/۳) و «جامع حق و خلق» (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۰۵).

بنابراین انسان کامل، سیر خویش را از نازل‌ترین نشأه آغاز می‌کند، اما پس از مراحل، از عالم کثرت گذر کرده، قدم در تعیین ثانی و اول^۱ می‌نهد؛ از این رو، انسان یادشده در مقام تعیین اول، مظهر ذات مطلق است؛ و در مرتبه تعیین ثانی، مظهر اسماء، صفات و افعال است (جندی، ۱۳۶۱: ۱۶۱)؛ چنان‌که ابن عربی معتقد است انسان کامل، در سفر به حق، هم سفر ذات دارد و هم سفر صفات (ابن عربی، بی‌تا: ۳۸۴/۲). به تعبیری، انسان کامل «حق خلق» است (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۰۵)؛ هم بنده است و هم رب. اما باید توجه داشت که مراد از اطلاق رب و حق بر انسان کامل، الوهیت ذاتی او نیست؛ زیرا هیچ موجودی نمی‌تواند به مقام ذات الاهی راه یابد، و عرفاً تصریح می‌کنند که انسان کامل، همه حقایق و اسماء را داراست، جز وجوب ذاتی (همان: ۱۲۰). بنابراین مراد آن است که انسان مذکور، به تعیین ثانی و اسم جامع الله در آن تعیین و بالاتر از آن، به تعیین اول در صقع ربوبی راه یافته است و به این اعتبار، رب و حق است.^۲

۱. تعبیر تعیین اول در این جا، تعیین اول به روایت قیصری نیست؛ به این دلیل که قیصری، تعیین اول را همان ذات تلقی کرده و تعیین ثانی را نخستین تجلی خدا دانسته است؛ بنابراین، نزد قیصری، اسم جامع الله در تعیین ثانی، نهایی‌ترین کمال برای انسان کامل است.

۲. ذکر این نکته لازم است که انسان کامل پیش از تعالی به تعیین اول، سیرش را از قوس نزول آغاز کرده است؛ چنان‌که جامی از حضور انسان کامل در تعیین اول و تعیین ثانی و تعیینات خلقی در قوس نزول خبر می‌دهد: «و المراد به ذوالنشأة الذی ینمو و یزاد دائماً أبداً فی المراتب و هو الإنسان الکامل، فإن أول مراتبه التعیّن الأول الذی هو حقیقة المحمّدية؛ ثم التعیّن الثانی الذی هو صورته التفصیلیة؛ ثم العقل الأول، ثم النفس الکلی؛ و

به بیان دیگر، رب و حق بودن انسان کامل، به معنای وساطت در تدبیر عالم است؛ با این توضیح که خداوند، به واسطه تعیین ثانی و اسم جامع الله، عالم را تدبیر می‌کند؛ و انسان کامل با اتصاف به اسم جامع الله، واسطه در تدبیر عالم می‌گردد. پس، انسان حق است، به اعتبار ربوبیت او برای عالم و اتصاف او به صفات الاهی؛ و خلق است، به لحاظ عبودیت و مربوبیت او (همان: ۴۰۵).

نزد ابن عربی، انسان کامل بر صورت الاهی خلق شده است؛ و صورت الاهی، همان اسم «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» است؛ از این رو، انسان یادشده در خور آن است که معلم به تمامی اسماء الاهی گردد؛ تعلیمی که صرفاً از بین تمام موجودات، به انسان کامل اختصاص یافت (ابن عربی، بی تا: ۱۰۴/۲). به تعبیر دیگر، انسان کامل، مایه پیوستگی تمامی اسماء الله با یکدیگر است (صمدی، ۱۳۸۹: ۲۷۳)؛ و دقیقاً به دلیل آن که انسان کامل، مظهر تام اسم شریف جامع است و در مقام علم و عین، جامع تمامی اسماء الله است، و بقای تمامی عالم به اوست؛ چنان که در این باب در روایات آمده است: «لولا الحجة لساخت الارض بأهلها؛ لاتبقى الأرض بغير امام ظاهر أو باطن؛ لو بقيت الأرض بغير امام لساخت» (همان: ۲۸۰-۲۷۷). در باب بقای عالم توسط انسان کامل، مطالب فراوانی در آثار ابن عربی به چشم می‌خورد که در این جا به نمونه‌ای اشاره می‌شود که شیوه بیان آن به فرهنگ شیعی نزدیک است:

«و اعلم أنه لما كان الإنسان الكامل عمدة السماء الذي يمسك الله بوجوده السماء أن تقع على الأرض فإذا زال الإنسان الكامل وانتقل إلى البرزخ هوت السماء وهو قوله تعالى ﴿وَأَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ أي ساقطة إلى الأرض» (ابن عربی، بی تا: ۴۱۹/۳).

نقش التفاتی و کشفی جامعیت انسان کامل نزد فیض کاشانی

هماهنگ با جامعیت انسان کامل، روایات شیعی ای در دست است که امام را جامع حقایق و علوم و مایه قوام عالم معرفی می‌کند. شایان توجه است که جامعیت در این

هكذا إلى آخر المولدات الذي هو نشأته العنصرية، ثم لايزال يزداد و ينمو بحسب التجليات الإلهية و الشئون الربانية دائماً دنياً و آخرة...» (قيصري، ۱۳۷۵: ۳۵۳؛ و جامی، پانویس ۵۳).

روایات، صرفاً مشابهت اسمی با جامعیت انسان کامل ندارد؛ بلکه در محور معنا اشتراکاتی دارند؛ روایاتی چون: «نزلونا عن الربوبية، ثم قولوا في فضلنا ما استطعتم؛ فإن البحر لا ينزف، و سر الغيب لا يعرف، وكلمة الله لا توصف»، «نحن أسرار الله المودعة في الهياكل البشرية» و «لاتخلو الأرض من قائم لله بحجة؛ إنما ظاهر مشهور، وإما خائف مغمور»^۱ (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۶۳/۲-۶۷)؛ «نحن والله الأسماء الحسنی» (همو، ۱۴۰۶: ۱/۱-۴۹۱)؛ «ما لله آية أكبر مني»^۲؛ «انا والله الإمام المبین بین الحق من الباطل ورثته من رسول الله ﷺ» (همو، ۱۴۱۵: ۴/۲۴۷).

فیض کاشانی نیز با استمداد از مؤلفه انسان کامل و ویژگی‌های همچون جامعیت و اشتغال آن بر حقایق و جویی و صفات ربوبی جز و جوب ذاتی، روایاتی را طرح می‌کند (فیض کاشانی، ب، ۱۳۸۷: ۱۶۴).

همچنین فیض کاشانی، برخی روایات امامان معصوم علیهم‌السلام را هماهنگ با مؤلفه جامعیت انسان کامل/ابن عربی تلقی می‌کند؛ به این بیان که صور نوعیه اشیاء که ملکوت عالمند، هر یک اسمی است از اسمای حق تعالی، و اسم اعظم، صورت انسان کامل است؛ و چنان که هر نوعی، کلی است، در تحت او اشخاص بسیارند و افراد بی شمار، در هر اسمی اسمی نامتناهی است که هر یک کلمه‌ای است از کلمات حق؛ چنان که اهل بیت علیهم‌السلام درباره مقام معنوی خویش فرموده‌اند: «نحن والله الأسماء الحسنی التي لا يقبل الله من العباد عملاً إلا بمعرفة» (ر.ک: همان: ۹۱).

فیض کاشانی توانسته با استفاده از مؤلفه جامعیت و مقام خلیفه‌اللهی انسان کامل ابن عربی، از سنجش ناپذیری امام با صحابه سخن بگوید؛ با این توضیح که انسان کاملی

۱. این روایت با همین مضمون، از امامان دیگر علیهم‌السلام نیز نقل شده است: «لولا ما في الأرض منّا لساخت بأهلها» از امام سجاد علیه‌السلام؛ «لو أن الإمام رفع من الأرض ساعة، لماجت بأهلها، كما يمجح البحر بأهله» از امام باقر علیه‌السلام؛ «لو بقيت الأرض بغير إمام ساعة، لساخت» از امام صادق علیه‌السلام؛ و «لو خلت الأرض طرفة عين من حجة، لساخت بأهلها» از امام رضا علیه‌السلام (همان: ۱۶۴).

۲. به نظر حضرت استاد جوادی، راز این آیت کبرا بودن را باید در مظهریت انسان کامل برای اسم اعظم الهی جست و جو کرد (جوادی، ۱۳۸۵: ۴۷).

چون حضرت علی علیه السلام، به حسب وجود باطن، عالی ترین وجود انسانی را به خود اختصاص داده است؛ هر چند به حسب نشأه عنصری، با دیگر انسان ها وحدت نوعی دارد. بنابراین ایشان به حسب باطن و مقام ولایت، قابل مقایسه با احدی جز پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیست؛ همان طور که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را با صحابه و دیگر انسان ها مقایسه نمی کنیم و از برتری پیامبر با آن ها سخن نمی گوئیم. فیض کاشانی در «انوار الحکمه» در این باره اظهار می دارد: «هر گاه ولی ای تابع نبی ای نباشد، ممکن است افضل از نبی باشد؛ همان طوری که امیر مؤمنان علیه السلام و فرزندان معصوم ایشان، پس از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، اعظم از همه پیامبران و اولیا هستند» (همو، الف ۱۳۸۳: ۱۹۹).

استاد حسن زاده آملی نیز در تعلیقه بر «کشف المراد»، درباره سنجش ناپذیری حضرت علی علیه السلام با صحابه چنین می نویسد: «این متمسک به ولایت حضرت وصی علیه السلام، مسلکی دیگر در این باب دارد؛ من ابدأً از برتری حضرت علی علیه السلام در نسبت با صحابه سخن نمی گویم؛ بنا بر آن که شرط برتری، مشارکت دو طرف سنجش، در صفات فضیلت و تجانس آن ها در جمیع امور مورد مقایسه است؛ (حال پس از حفظ این مشارکت) بیان می داریم یکی از طرفین برتر از دیگری است؛ چنان که کلام خدا از این دقیقه خبر می دهد: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ...﴾ (بقره/۲۵۳) و قوله: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ...﴾ (سراء/۲۱) و آیاتی از این دست (که در آن ها پیامبران با یکدیگر قیاس می شوند)؛ و از آن جا که مشارکت و تجانس، شرط سنجش است، خط با نقطه، سطح با خط، جسم با سطح، نور با ظلمت، دانایی با نادانی، حق با باطل، و معصوم با غیر معصوم مقایسه نمی شود؛ و من نمی دانم که چه مشارکتی میان حضرت وصی علیه السلام، امیر مؤمنان، و سه خلیفه، در عصمت وجود دارد؟! (تا در صدد سنجش میان آن ها برآئیم)؛ عصمتی که به حضرت علی علیه السلام اختصاص دارد، نه صحابه!» (حلی، ۱۴۱۳: ۶۱۶، تعلیقه استاد حسن زاده آملی).

خلافت و ولایت انسان کامل ابن عربی

ابن عربی، انسان را جانشین خدا در زمین و معلم ملک در آسمان می داند (همان: ۳۷۹/۱). مسأله خلافت، تدبیر در عالم و وساطت در فیض در انسان، در سفر سوم یعنی «سفر من

الحق الى الخلق بالحق» شکل می گیرد. پیش از این سفر، انسان در سفر دوم یعنی سیر در تعیین ثانی و اول، متصف به اسما گشته و حقانی می شود (یزدانپناه، ۱۳۸۹: ۶۰۹). به دیگر سخن، مقام خلیفه‌اللّهی انسان کامل مشتمل بر دو جهت است: ۱. دریافت خلافت از خدا؛ و ۲. اعمال خلافت بر خلق. جهت دوم، ناظر به وساطت انسان کامل در مقام فیض‌رسانی به خلق و تدبیر در عالم است (همان: ۶۰۸).

خلافت انسان کامل، در اشمال او بر حقایق خلقی و الاهی ریشه دارد؛ زیرا خلیفه باید صفات مستخلف عنه را دارا باشد (ابن عربی، بی تا: ۴۳۷/۳). قیصری نیز با استمداد از جامعیت انسان کامل که سقف وجودی آن نزد قیصری مرتبه عمائیه و مضاهی مرتبه الاهیه است، تفاوتی میان انسان کامل و مرتبه الاهیه قائل نیست، مگر به تفاوت در ربوبیت و مربوبیت.^۱ دقیقاً به همین دلیل، انسان کامل، خلیفه الله است (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۴).

انسان کامل به این دلیل که مشتمل بر دو جهت حقی و خلقی است، باید به جهت حقی، آینه تمام‌نمای حق باشد؛ و به جهت خلقی، از عهده رفع همه نیازهای خلق در هدایت و تکامل بر آید؛ چنان که ابن عربی در موضعی از «فصوص الحکم» به این دو مؤلفه اشاره می‌کند: «و ما هو إلا عين جمعه بين صورتين: صورة العالم و صورة الحق، و هما یدا الحق. و إبليس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعية. و لهذا كان آدم خليفة فإن لم يكن ظاهراً بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه فما هو خليفة، و إن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها - لأن استنادها إليه فلا بد أن يقوم بجميع ما تحتاج إليه - و إلا فليس بخليفة عليهم. فما صحت الخلافة إلا للإنسان الكامل»^۲ (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۵۵).

افزون بر این، ابن عربی با استمداد از آموزه جامعیت انسان و خلقت او بر وزان صورت حق، انسان کامل را روح عالم معرفی کرده، از این طریق، همه عالم را تحت تسخیر انسان

۱. شبیه به این مضمون را در زیارت رجبیه می‌توان دید: «لا فرق بینک و بینهم الا أنهم عبادک».

۲. استاد حسن زاده، ولایت مطلق و فوق تجرد عقلانی انسان کامل را مقام «فوق خلافة‌اللّهی» می‌نامد و از مقام «یلی الخلقی» و سفارت انسان کامل، به خلافت یاد می‌کند (حسن زاده آملی، ۱۳۷۵: ۲۸؛ همو، ۱۳۷۸: ۷۵).

کامل معرفی می کند: «و لذلك قال في خلق آدم الذي هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات و الصفات و الأفعال إن الله خلق آدم على صورته. وليست صورته سوى الحضرة الالهية. فأوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الإنسان الكامل جميع الأسماء الالهية و حقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل، و جعله روحاً للعالم فسخر له العلو و السفل لكمال الصورة. فكما أنه ليس شيء من العالم إلا و هو يسبح بحمده، كذلك ليس شيء من العالم إلا و هو مسخر لهذا الإنسان لما تعطيه حقيقة صورته. فقال تعالى وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ؛ فكل ما في العالم تحت تسخير الإنسان» (همان: ۱۹۹).

به دیگر سخن، بر پایه جامعیت و ولایت انسان کامل می توان گفت: «همه عوالم به منزله اعضا و جوارح او می گردند؛ فیتصرف فيها كيف يشاء؛ چه سعه و جودی و عظمت روحی اولیای الهی مؤید به روح القدس، اوسع و اعظم از جمیع ماسوی الله است» (حسن زاد آملی، ۱۳۷۲: ۱۶۷).

ملاصدرا نیز از بندگی و تسبیح عالم در نسبت با انسان کامل سخن می گوید؛ با این توضیح که نزد صدرالمتهلین نیز، انسان کامل، جامع هر آنچه در عالم کبیر است از جمله جواهر و اعراض، آسمان و زمین، بهشت و جهنم، کتاب، صراط و میزان است؛ و از آن جا که او خلیفه خدا در زمین و آسمان و مظهر همه اسماء الهی است، تمامی مخلوقات در عالم ملک و ملکوت، مأمور به طاعت و سجود انسان کامل و در تسخیر اویند و همه ذرات عالم، همان گونه که خدا را تسبیح می کنند، او را تسبیح می نمایند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۴۰۹/۴).

در فضای عرفان نظری ابن عربی، تعیین اول، مقام ولایت است (امام خمینی، بی تا: ۱۵۴)، بنابراین انسان کامل با سیر در تعیین اول، به مقام ولایت نایل می گردد. به عبارت دیگر، از تحقق حقانی انسان در سفر دوم و سفر سوم، به ولایت یاد می شود و معیار ولایت، فنای جهات امکانی و بقا به جهت اطلاق و وجوبی است (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۶۴۴). بنابراین مقام ولایت انسان کامل، همانند خلافت او به جامعیت و اتصاف او به اسماء الهی و کونی برمی گردد.

نقش التفاتی ولایت و خلافت انسان کامل نزد فیض کاشانی

هماهنگ با خلافت انسان کامل، روایات شیعی ای در دست است که امام را خلیفه خدا و واسطه فیض برای عالم و آدم معرفی می کند. گفتنی است خلافت در این روایات، صرفاً مشابهت اسمی با خلافت عرفانی ندارد بلکه در محور معنا اشتراکاتی دارند؛ برخی از آن روایات عبارتند از: «الحجة قبل الخلق و مع الخلق و بعد الخلق» (کینی، ۱۴۰۷: ۱۷۷/۱)؛ «... یا آدم هذه أشباح أفضل خلقتی و بریاتی هذا محمد ﷺ و انا الحمید المحمود فی فعالی شقت له اسماً من اسمی؛ و هذا علی و أنا العلی العظیم شقت له اسماً من اسمی؛ و هذه فاطمة و أنا فاطر السموات و الأرض فاطم اعدائی من رحمتی یوم فصل قضائی و فاطم اولیائی عمّا یعیرهم و یشینهم فشقت لها اسماً من اسمی؛ و هذا الحسن و هذا الحسین و أنا المحسن المجل شقت اسمیهما من اسمی؛ هؤلاء خیار خلقتی و کرام بریتی بهم أخذ و بهم أعطی و بهم أعاقب و بهم أئیب فتوشل بهم إلى یا آدم إذا دعتک داهية فاجعلهم إلى شفعاء ک» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۱۵/۱).

محقق فیض با توجه به تفکیک ولایت از نبوت در عرفان، به برتری امامان معصوم علیهم السلام به ویژه امام علی علیه السلام بر انبیای پیش از حضرت خاتم صلی الله علیه و آله حکم می کند: «و پیش از پیغمبر ما صلی الله علیه و آله، اوصیا و انبیا می بودند لیکن بی شریعت؛ و چون نبوت به آن حضرت ختم شد، اوصیای او نبی نیستند؛ لیکن قدر و مرتبه ایشان در ولایت بلندتر از قدر و مرتبه انبیاست؛ چنان که اخبار صحیحه و آثار صریحه بر آن شاهد و گواه است، خصوصاً سید اوصیا و سرور اولیا امیر مؤمنان و امام متقیان علی مرتضی» (همو، الف ۱۳۸۷: ۵۴).

همچنین فیض کاشانی، همداستان با ابن عربی، انسان کامل را غرض آفرینش معرفی می کند؛ با این تفاوت که او امام عادل را مصداق انسان کامل معرفی می کند: «لما کان المقصود من ایجاد العالم و إبقائه الإنسان الكامل و الإمام العادل الذی هو خلیفة الله فی أرضه» (همو، ۱۳۸۷: ۱۶۳-۱۶۴؛ همو، ۱۴۱۸: ۱۴۱۸/۱-۵۰۳-۵۰۶). گفتنی است که فیض کاشانی در گفتار فوق، امام را با ویژگی خلیفة اللّهی مطرح کرده است که در این جا و صف، مشعر علیت

است؛ یعنی خلیفه‌اللهی امام سبب می‌شود تا او غرض خلقت باشد؛ و خلیفه‌اللهی، خود ریشه در جامعیت انسان کامل و مظهریت تعادلی جمال و جلال دارد (ر.ک: همو، ۱۴۱۸: ۵۰۷/۱). همچنین به نظر می‌رسد مؤلفه خلافت عرفانی، سبب التفات دوباره او به خلافت قرآنی ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره/۳۰) و حجت روایی «الحجة قبل الخلق و مع الخلق و بعد الخلق» گشته است و در پی آن فیض توانسته تفسیر درخوری از آن عرضه کند؛ با این توضیح که او با تأکید بر خلافت، آفرینش امام به عنوان خلیفه را غرض از خلقت انسان معرفی کرده و خلقت دیگر موجودات عالم را مقدمه ضروری زندگی انسان دانسته است (همو، ۱۴۲۸: ۲۹۲/۲)؛ همچنین ایشان، خلافت امام را سبب قوام عالم می‌داند، یعنی وجود عالم مبتنی بر وجود او و عدم عالم به عدم حضور او در عالم برمی‌گردد؛ دقیقاً به همین دلایل، فیض کاشانی آفرینش خلیفه را مقدم بر خلیفه می‌داند (همو، ۱۴۰۶: ۶۲۶/۲).

سریان و حضور انسان کامل ابن عربی

در سنت عرفانی ابن عربی، انسان کامل در همه مراتب عالم حضور و سریان دارد؛ ابن عربی این سریان را در سفر سوم، یعنی «سفر من الحق الی الخلق بالحق» می‌داند. سریان انسان کامل از منظر ابن عربی، به دو آموزه جامعیت و خلافت‌اللهی برمی‌گردد؛ به این بیان که انسان کامل به دلیل جامعیت، خلیفه است، و بنا بر آن که خلیفه است همانند مستخلف‌عنه خویش، یعنی خدا، ساری در عالم است. قیصری در این باره می‌نویسد: «الإنسان الكامل لا بد ان يسرى في جميع الموجودات كسريان الحق فيهما وذلك في السفر الثالث الذي من الحق إلى الخلق بالحق، وعند هذا السفر يتم كماله و به يحصل له حق اليقين. و من هاهنا يتبين ان الآخرة هي عين الاولية و يظهر سرّ هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكلّ شئٍ عليم» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۸-۱۱۹). علامه حسن‌زاده آملی در این باب می‌نویسد: «سریان ولی در عالم، چون سریان حق است در عالم، که ولایت کلیه ساری و

۱. در باب سریان حق به صورت و توضیحات درباره آن ر.ک: ابن‌ترکه، ۱۳۷۸: ۱۴۹/۱.

سایر در هر موجود است و مولای اوست؛ زیرا که اسم اعظم است و متقبل افعال ربوبی و مظهر قائم به اسرار الهی و نقطه پرگار نبوت است» (حسن‌زاد آملی، ۱۳۸۱: ۱۷۵).

بسیاری از حقایق و مسائل عرفانی، از جمله مسئله فیض‌رسانی انسان کامل به عالم، با آموزه سریان قابل تبیین است؛ به این بیان که بر اساس ایده انسان کامل، امام در مقام ولایت و خلافت مطلق، استعداد تمامی موجودات را می‌داند و به مقدار ظرفیت وجودی‌شان به آن‌ها فیض می‌رساند، و این فیض‌رسانی، عام است نه اختصاص به انسان دارد و نه مختص انسان نیک است، بلکه او تکویناً در متن وجودی هر کلمه‌ای حضور دارد؛ دیدن‌ها، شنیدن‌ها، طرواوت یک گل، همه از ناحیه انسان کامل است (صمدی، ۱۳۸۹: ۱۸۴-۱۸۵).

نقش التفاتی و کشفی سریان انسان کامل نزد فیض‌کاشانی

مرحوم فیض با استعانت از آموزه‌های عرفان نظری ابن عربی در مبحث انسان کامل، در صدد تثبیت دلالت‌های آشکار پاره‌ای روایات برآمده است و موفق می‌شود فارغ از هر گونه تأویل، تنزل و تحریف، بیانات عرشی امامان معصوم علیهم‌السلام درباره مقام وجودی آن‌ها را گزارش و تحلیل کند؛ به عنوان نمونه، او برای تثبیت دلالت عرفانی «خطبة البیان»، «التطنجیه» و موارد مشابه - خطبی که برخی علمای شیعی آن‌ها را از مصادیق غلو دانسته‌اند (عسگری، ۱۳۸۲: ۵۸۰/۱) - از مقام جمع عرفانی و سریان مدد می‌گیرد؛ مقامی که سالک در آن، همه ذوات، صفات و افعال را فانی در ذات، صفات و افعال الهی یافته، تمییز میان حدوث و قدم در آن رخت برمی‌بندد، و صاحب این مقام، خویش را با همه مخلوقات می‌یابد و این مقام عرفانی را مبنای خوبی برای تحلیل صدور برخی بیانات از امامان معصوم علیهم‌السلام می‌داند و اظهار می‌دارد: «ولعلّ هذا هو السرّ فی صدور بعض الکلمات الغریبة عن مولانا أمير المؤمنين علیه‌السلام فی خطبة البیان و فی خطبة الموسومة بالتطنجیه و غیرهما من نظائرهما کقوله علیه‌السلام: «أنا آدم الأول، أنا نوح الأول، أنا آية الجبار، أنا حقيقة الأسرار، أنا مورق الأشجار...» (فیض‌کاشانی، ۱۳۸۷/ج ۹۲، ۹۸).

علاوه بر این، فیض‌کاشانی با استعانت از ویژگی ولایت انسان کامل و سریان آن، از حضور ولایی ازلی حضرت علی علیه‌السلام و همراهی ایشان با همه پیامبران صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در روایات، دفاع

می‌کند؛ روایاتی چون: «أنا و علی من نور واحد، و خلق الله روحی و روح علی بن ابی طالب قبل أن یخلق الخلق بألفی عام، و بعث علیاً مع کلّ نبی سرّاً و معی جهرّاً» و «كنت ولیاً و آدم بین الماء و الطین» (همو، ب: ۱۳۸۷: ۲۱۵). همچنین علامه حسن زاده آملی موافق با فیض کاشانی، با استمداد از ویژگی سریان انسان کامل، به تثبیت دلالت‌های آشکار خطبه بیان پرداخته است (حسن زاده آملی، ۱۳۴۷-۱۳۶۴: ۱۹/۳۲۴).

نتیجه‌گیری

فیض کاشانی و دیگر پیروان حکمت متعالیه، توانسته‌اند با بهره‌گیری از آموزه جامعیت و سریان انسان کامل، اقوال نورانی و عرشی امامان معصوم علیهم‌السلام از جمله خطبه بیان و موارد مشابه آن را از حالت مجاز و غلو درآورده، به عرصه حقیقت و گزارش از واقع، رهنمون کنند.

ایده انسان کامل، التفات دوباره‌ای نسبت به روایات باطنی‌تر شیعه در جهان تشیع ایجاد می‌کند؛ روایاتی که به دلیل فقدان تبیینی عقلانی از آنها، به دست فراموشی سپرده شده یا تفسیری سطحی و گاه تاویل ناروا از آنها شده و گاهی به اتهام غلو، مقدمات حذف آن فراهم شده است.

نقش دیگر انسان کامل در فضای تشیع، کشف دلالت‌های پنهان آیات و روایات و یا تثبیت دلالت‌های آشکار آنها بر اساس ایده انسان کامل و مختصات آن است. حضور گسترده بیانات خاص ائمه علیهم‌السلام همچون خطبه بیان در آثار فیض کاشانی، با برجسته کردن دو نقش التفاتی و کشفی انسان کامل، قابل تحلیل است.

الف. منابع فارسی

۱. امام خمینی، روح الله (بی تا)، تفسیر سور حمد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، علی علیه السلام مظهر اسمای حسناى الاهی، تحقیق سعید پندعلی، انتشارات اسراء، قم.
۳. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۲)، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، انتشارات قیام، قم.
۴. — (۱۳۷۵)، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، انتشارات رجاء، تهران.
۵. — (۱۳۷۶)، مجموعه مقالات، رساله ولایت تکوینی (۲)، دفتر تبلیغات، قم.
۶. — (۱۳۷۸)، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
۷. — (۱۳۸۱)، انسان و قرآن، انتشارات قیام، قم.
۸. صمدی آملی (۱۳۸۹)، شرح رساله انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، روح و ریحان، قم.
۹. عسکری، سیدمرتضی (۱۳۸۲)، نقش ائمه در احیای دین، مرکز فرهنگی انتشارات منیر، تهران.
۱۰. فیض کاشانی، ملامحسن (الف ۱۳۸۷)، اصول عقاید دینی، رسایل فیض کاشانی: ۱، تصحیح بهراد جعفری، تهران.
۱۱. — (ب ۱۳۸۷)، الكلمات المکنونة (چاپ کنگره فیض)، چاپ علیرضا اصغری، مدرسه عالی شهید مطهری، تهران.
۱۲. قائمی نیا، علیرضا (۱۳۸۹)، بیولوژی نص، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.
۱۳. یزدان پناه، یدالله (۱۳۸۹)، مبانی و اصول عرفان نظری، نگارش سیدعطاء انزلی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته، قم.

ب. منابع عربی

۱۴. ابن ترکه، صائن الدین علی بن محمد (۱۳۷۸)، شرح فصوص الحکم، تحقیق و تصحیح محسن بیدارفر، انتشارات بیدار، قم.
۱۵. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۲)، مقدمه ابن خلدون، محمد پروین گنابادی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۱۶. ابن عربی، محی الدین (۱۳۷۰)، فصوص الحکم، انتشارات الزهراء علیها السلام، تهران.
۱۷. —، (بی تا)، الفتوحات المکیه، ۴ جلدی، دار صادر، بیروت.
۱۸. آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸)، جامع الاسرار و منبع الانوار، چاپ هانری کرین، انجمن ایران شناسی فرانسه و شرکت علمی و فرهنگی، تهران.
۱۹. جندی، مؤیدالدین (۱۳۶۱)، شرح فصوص الحکم، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، انتشارات دانشگاه مشهد، مشهد.
۲۰. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۴۷-۱۳۶۴)، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، اسلامیه، تهران.
۲۱. علامه حلی (۱۴۱۳)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح و مقدمه و تحقیق و تعلیقات از آیت الله حسن زاده آملی، مؤسسه النشر الإسلامی، قم.
۲۲. فیض کاشانی، ملامحسن (الف ۱۳۸۳)، انوار الحکمة، به اهتمام محسن بیدارفر، انتشارات بیدار، قم.
۲۳. —، (ب ۱۳۸۳)، الشافی، چاپ مهدی انصاری قمی، لوح محفوظ، تهران.
۲۴. —، (ج ۱۳۸۷)، الكلمات المخزونه در «رسائل فیض کاشانی»، ج ۳، تصحیح بهراد جعفری، تهران.
۲۵. —، (۱۴۰۶)، الوافی، ج ۴، مکتبه الإمام أميرالمؤمنین علی علیه السلام، اصفهان.
۲۶. —، (۱۴۱۵)، تفسیر الصافی، مکتبه الصدر، تهران.
۲۷. —، (۱۴۱۸)، علم الیقین فی اصول الدین، انتشارات بیدار، قم.
۲۸. —، (۱۴۲۸)، عین الیقین، دارالحوراء، بیروت.
۲۹. —، (بی تا)، بشاره الشیعه، خطی ۱ در نرم افزار نور.

۳۰. فیصری، داود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تصحیح سیدجلال آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، تصحیح هاشم رسولی، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۳۲. مجلسی، محمدباقر (بی تا)، بحار الانوار، اسلامیه، تهران.
۳۳. ملاصدرا شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محسن بیدارفر، انتشارات بیدار، قم.

Archive of SID