
دایره واژگانی کلمه، کلام و کتاب در مکتب عرفانی ابن عربی

عبدالرحیم عناقه*

◀ چکیده:

از اواخر سده ششم و در سده هفتم هجری، تحت تأثیر تحولات اساسی که در عرفان اسلامی پدید آمد، قلمرو موضوعات عرفانی گسترش یافت و مباحث متنوعی در متون عرفانی مطرح شد. تعدد و تنوع موضوعات عرفانی سبب پدید آمدن دایره‌های واژگانی جدیدی شد که هر یک برای بیان بخشی از این موضوعات به کار رفت. یکی از این دایره‌های واژگانی، دایره‌ای است که در آن، اصطلاحات گوناگونی وجود دارد که هدف از شکل گرفتن آن، تبیین یکی از موضوعات اصلی عرفانی یعنی وجود و مراتب و درجات وجود بوده است. حرف، کلمه، کلام و کتاب، قلم، لوح، دوات، سطر، قول و ترکیبات متنوع اضافی و وصفی، اصطلاحات کلیدی این دایره واژگانی به شمار می‌روند که هر یک به طور منظم، بخشی از این موضوع مهم عرفانی را بیان می‌کنند. نتایج پژوهش حاضر که به روش اسنادی انجام گرفته، حاکی از آن است که در مکتب ابن عربی، کلمه به معنای پدیده کلمه تامه به معنای موجود تامه و کامل، کلام به معنای فعل حق، و کتاب به معنای عالم به کار رفته است. نگارنده این مقاله بر آن است که نقش این واژه‌ها را در قلمرو مفاهیم عرفانی مکتب ابن عربی تجزیه و تحلیل کند.

◀ کلیدواژه‌ها:

دایره واژگانی، عرفان، مکتب ابن عربی، سمبل، کلمه، کلام، کتاب.

مقدمه

در بخشی از متون عرفان اسلامی، دایره واژگانی خاصی شکل گرفته که قلمرو معنایی بسیار مهم و وسیعی را شامل می‌شود. در این دایره واژگانی، اصطلاحات گوناگونی وجود دارد که کلیدواژه‌های آن‌ها عبارت‌اند از: حرف، کلمه، کتاب، کلام و اسم. این واژه‌های کلیدی به همراه واژه‌های دیگری مانند قلم، لوح، دوات، سطر، قول و ترکیبات متعدد اضافی و وصفی، این وظیفه مهم را بر عهده گرفته‌اند که یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین موضوعات عرفانی یعنی وجود، مراتب و درجات وجود و نظریه وحدت وجود را شرح و تبیین کنند.

این دایره واژگانی به تدریج از اواخر سده ششم و در سده هفتم هجری پدید آمد، و در میان عارفانی به کار گرفته شد که تحت تأثیر تحولات عرفانی در این دوره قرار گرفتند. پیش از این دوره، این واژگان در متون عرفانی در مفاهیمی به کار می‌رفت که میان عامه مردم رواج داشت یا در قلمرو موضوعات اهل تفسیر و کلام قرار می‌گرفت. گرچه ممکن است پیش از سده هفتم، کلمه و دیگر واژگان وابسته به آن تأویل و در بیان مفاهیمی غیر متعارف به کار گرفته شده باشند، اما عده این مفاهیم کم‌شمار است و انسجام و پیوستگی ندارد، بدین لحاظ نمی‌تواند قلمرو معنایی مشخص را تبیین کند.

مسئله اصلی که این مقاله در صدد پاسخگویی به آن به روش اسنادی است، عبارت است از اینکه چرا در مکتب ابن عربی به جای استفاده از واژه‌های مأنوس مخلوق، موجود، تجلیات، مراتب وجود، موجود تام، فعل حق و عالم که در متون عرفانی قبل از ابن عربی معمول بوده، از واژه‌های کلمه، کلمه تامه، کلام و کتاب استفاده شده؟ مفهوم و مصداق دقیق این واژه‌ها چیست؟

قابل ذکر است که هر چند در لابلاي متون عرفانی، به اختصار پیرامون این کلمات توضیحاتی آمده است، اما تحقیق مستقل و منسجمی در این زمینه مشاهده نمی‌شود.

۱. دایره واژگانی کلمه

کلمه، کانون این دایره واژگانی است. دیگر اصطلاحاتی که در این قلمرو به کار می‌روند، هر یک به نوعی با کلمه ارتباط دارند و بر محور آن پدید آمده‌اند؛ مثلاً حروف، اجزای تشکیل دهنده کلمه است، و کلام و کتاب مجموعه معنادار و هدفمند کلمات است. رابطه کلمه با دیگر واژگان این حوزه معنایی نیز به خوبی روشن است. بنابراین در این دایره واژگانی، کلمه مرتبه‌ای ویژه دارد و شناخت قلمرو معنایی آن اهمیت بسیار دارد، چندان‌که صدرالدین قونوی دریافتن سرّ این موضوع را از بزرگ‌ترین و پیچیده‌ترین علوم و برترین آن‌ها می‌داند. از این رو، او کوشید تا اصول این علم را در پاره‌ای از تألیفات خود مانند تفسیر فاتحه، مفتاح الغیب و نفحات الهیه بیان کند. (فکوک، ص ۱۵۹-۱۶۱)

در این دایره واژگانی، کلمه عبارت است از فعل حق تعالی. اگر این تعریف را بپذیریم، می‌توانیم هر یک از موجودات عینی را فعل حق و در نتیجه کلمه بدانیم؛ البته گاهی فعل حق- تعالی- کلام و قول هم خوانده می‌شود. درباره اینکه چه زمانی فعل حق تعالی کلمه، و تحت چه شرایطی کلام و قول خوانده می‌شود، می‌توانیم به دیدگاه صدرالدین در این باره اشاره کنیم. او رابطه فعل حق تعالی با کلمه، کلام و قول را چنین تبیین می‌کند: اگر بین ذات او و مفعول هیچ واسطه‌ای جز نسبت‌های معقول نباشد، فعل حق تعالی، کلام، و ظاهر شونده بدان، کلمه خوانده می‌شود، و اگر واسطه میان ظهور حق در مقام فاعلیت و آنچه پدید می‌آید یعنی موجود، به عینه آلت وجودی یا صورت مظهریت باشد و درخواست مرتبه مفعولی کند، محل وقوع فعل و منزل نفوذ اقدار باشد، قول نامیده می‌شود. به تعبیر دیگر، خداوند سبحان، تأثیر ایجاد را قول می‌خواند: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ». (نحل / ۴۰) «همان، ص ۱۵۹» در روایتی از امام علی (ع) نیز فعل حق، کلام او خوانده شده است: «انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لابصوت يقرع و لا بنداء يسمع و انما كلامه سبحانه فعله». (اسفار اربعه، ۴/۷)

بر این اساس، می‌توان چنین نتیجه گرفت که عالم جز به وسیله کلام و کلمه و قول حق ظهور پیدا نمی‌کند و همه عالم، اقسام کلام الهی است: «فما ظهر العالم الا بالكلام بل العالم كله اقسام الكلام...» (همان‌جا)

حال که وجود هر ممکن الوجودی، کلمه الهی خوانده می‌شود، به این نکته مهم باید توجه شود که همه کلمات در یک مرتبه قرار ندارند. بعضی از کلمات الهی ناقص و برخی تام و کامل‌اند. موجوداتی که آمیخته‌ای از استعداد و فعلیت‌اند، و همه قوای آن‌ها فعلیت نیافته است، کلمات ناقصات و آن دسته از موجوداتی که معجونی از قوه و فعل نبوده، بلکه همه قوا و استعدادهایشان فعلیت یافته است، کلمات تامات محسوب می‌شوند که در قوس نزولی هستی، عقول طولی و عرضی و بالجمله عقول کلی‌اند، چنان‌که در دعای سحر می‌خوانیم: «اللّٰهُمَّ اِنِّی اسئَلُکَ مِنْ کَلِمَاتِکَ بِاتِمِّهَا» و قسم دیگر، انسان کامل است که در قوس صعود به مراتب عقول کامل نائل شده‌اند. (درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری، ۲/ ۱۱۲۳) آن موجودی که چنین ظرفیت و جامعیتی دارد، انسان کامل نام می‌گیرد که در رأس این مرتبه، حضرت ختمی مرتبت (ص) قرار دارد. به همین سبب، منقول از معصوم است که: «نحن الکلمات التامات». ملاصدرا در این باب می‌گوید: «از آن جهت به انسان کامل، کلمه تامه و به جمع آن، کلمات تامات گفته می‌شود که هیچ آمیختگی قوه و استعداد در آنان وجود ندارد، بلکه همه قوا و کمالات در آنان به فعلیت رسیده است.» (اسرار الآیات، ص ۳۵ و ۱۲۵)

به همین دلیل است که ابن عربی، پیامبران الهی را کلمه می‌خواند: «الحمد لله منزل الحکم علی قلوب الکلم^۱ و انسان کامل را کلمه فاصله جامعه می‌نامد.

در متون عرفانی، گاهی به جای موجود یا فعل یا کلام و کلمه الهی از واژه اسم استفاده شده که ریشه در قرآن و سنت دارد. در این حال، انسان‌های کامل را اسماء حسنی می‌خوانند: «اطلاق اسم بر امور عینی در لسان خدا و رسول (ص) و اهل بیت (ع) بسیار است، چنان‌که اسماء حسنی را فرموده‌اند ما هستیم.» (تفسیر سوره حمد، ص ۱۷)

علامه طباطبایی تصریح می‌کند که مراد از اسماء در آیه شریفه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ کُلَّهَا» (بقره/ ۳۱) موجوداتی زنده، با شعور و عالم‌اند که خداوند آن‌ها را به آدم (ع) تعلیم داد. اسم، عین مسمی است و آنچه به آدم تعلیم فرمود، جمیع اسماء است که موجوداتی زنده و عالم‌اند. از نظر وی، مراد از اسماء قطعاً الفاظ نیست، بلکه ذوات از حیث اتصال به کمالات است. پس نص خدا در این مقام، آن است که ولایت تخلّق به جمیع اسماء

و صفات را در جبلت و ذات آدم به ودیعت نهاد، در حالی که ملائکه از آن محجوب‌اند، و حتی بعد از آنکه آدم آن‌ها را از اسماء باخبر کرد، آن‌ها نتوانستند مانند آدم بر اسماء احاطه پیدا کنند و اگر احاطه پیدا می‌کردند، پاسخ خداوند به آن‌ها صحیح نبود. (انسان از آغاز تا انجام، ص ۲۹-۳۰)

اهل حکمت درباره اجزای کلمه یعنی حروف و ارتباط آن‌ها با کلمه و اقسام آن‌ها نیز نکات مهمی را بیان کرده‌اند. از نظر آن‌ها همچنان‌که کلمات ملفوظ از ترکیب حروف شکل می‌گیرند، کلمات وجودی نیز از حروف به وجود می‌آیند. در قاموس اهل معرفت، حروف عبارت‌اند از: اعیان ثابتة، جواهر عقلی و جواهر جسمانی. از اعیان ثابتة به حروف عالیات، و از جواهر جسمانی به حروف سافلات تعبیر می‌کنند. «حروف عالیات، عبارت است از شئون ذاتی که در غیب الغیوب الهی، پنهان است مانند درخت که در دانه پنهان است.» (اصطلاحات صوفیه، ص ۲۶)

در پرتو فیض اقدس، ذات به صورت اسماء و صفات تجلی پیدا می‌کند، و نمود علمی این اسماء و صفات در مکتب ابن عربی اعیان ثابتة نامیده می‌شود. در واقع، اعیان ثابتة یا حروف عالیات، همان صور علمی حق و حقایق موجودات عینی هستند. به عبارت دیگر، اسماء و صفات حق مظهر می‌طلبند و ظهور و تجلی آن‌ها در اعیان ثابتة است که صور علمی اشیا و موجودات خوانده می‌شوند؛ به دیگر سخن، ماهیات موجودات در حضرت علمی حق‌اند، بنابراین اعیان ثابتة واسطه اسماء و صفات با مخلوقات‌اند؛ از یک سو صور علمی، حق و بازتاب اسماء و صفات‌اند، و از سوی دیگر، ماهیات عالم. لذا همچنان‌که اعیان ثابتة، تجلیات اسماء و صفات‌اند، موجودات عالم نیز تجلیات اعیان ثابتة‌اند. در نتیجه تا صورت و ماهیت یک چیز در اعیان ثابتة نباشد، هیچ کلمه وجودی متجلی نخواهد شد، همان‌طور که هیچ کلمه ملفوظی بدون حروف ظهور پیدا نخواهد کرد.

«انّ کلمات القرآن کما هی عبارة عن کلمات المركبة من الحروف المفردة و البسيطة التي هی حروف التهجي، فکذلک کلمات الآفاق فانّها عبارة عن الکلمات المركبة من الحروف البسيطة الآفاقية.» (تفسیر محیط الاعظم والبحر والخضم...، ۱/۲۱۲)

صدرالدین قونبوی در این باره می‌نویسد: «فاعلم أن الحروف الاصلية الالهية عبارة عن تعقلات الحق للاشياء من حيث كينونها في وحدانيته و نظير ذلك التصور النفساني الانسان قبل تعيينات صورها بعلمه في ذهنه و هي تصورات مفردة خالية عن التركيب المعنوی و الذهني و الحسی و هي المفاتيح الاول المعبر عنها بمفاتيح الغیب و هي الاسماء الذاتيه و امهات الشئون الاصلية التي الماهيات هي من لوازمها و نتائج تعقل تفریعاتها.

و التعقل الثاني تعقل الماهيات في عرصة العلم الذاتي من حيث الامتياز النسبي و هو حضرت الارتسام... فتعقل الماهية من حيث افرازها عن لوازمها في حضرت العلم هي حرف عینی معنوی و تعقلها مع لوازمها قبل انبساط الوجود المفاض عليها و علی لوازمها هي كلمة غيبية معنوية و باعتبار تعقل تقدم اتصال الوجود بها قبل لوازمها، يكون حرفاً وجودياً و باعتبار انبساط الوجود عليها و علی لوازمها الكلية تكون كلمة وجودية.» (فکوک، ص ۱۵۹-۱۶۰)

۲. کلام

کلام در این قلمرو، معنایی برای بیان مفاهیم دیگری نیز به کار رفته، و همراه با کتاب، زوایای دیگری از این حوزه معنایی را تبیین کرده است. ظاهر عالم که عالم خلق است، کتاب الله و باطن عالم که عالم امر است، کلام الله خوانده می‌شود. (بیان التنزیل، ص ۲۳۲) «در این عالم، کلام، مرتبه نازله تعبیرات است و کلام معرب و مظهر عما فی الضمیر است "کلامنا لفظ مقید کاستقم" همانند اینکه در حیات در عالم به مزاج و ترکیب عناصر در مقابل موت بوده، اما حیات ذاتی این قیود را نداشت. کلام هم در اینجا لفظی است که آنچه را در نهان است، ظهور می‌دهد... پس کلام، عبارت از تجلی حاصل از اراده و قدرت برای اظهار مافی‌الغیب است، و نیز برای ایجاد آنچه در غیب هست، می‌باشد.» (دروس شرح فصوص الحکم، ۱/ ۴۲۲-۴۲۳)

عزیز نسفی، همچنین عالم را از یک وجه، علامت و از وجه دیگر، نامه می‌خواند و از آن جهت که علامت است، آن را عالم و از وجه دیگر که نامه است، کتاب می‌نامد. به

اعتقاد او، خداوند، عالم را که کتاب بسیار بزرگی است، در نسخه کوچک تری بازنوشت، و آن کتاب بزرگ را عالم کبیر و این کتاب کوچک را عالم صغیر نامید.^۳ وی در تبیین رابطه کلام و کتاب و کلمه می نویسد کتاب به مثابت صورت کلمه است، و کلام به مثابت معنی کلمه، و تمام افراد عالم، کلمه است و این تجلی عام است و انسان کامل همین کلمه است و این تجلی خاص است. پس کلام بی کتاب و کتاب بی کلام نباشد. (ر.ک: بیان التنزیل، ص ۲۳۳)

ملاصدرا کلام را به اعلی، اوسط و ادنی تقسیم کرده، و کلام اعلی را «امر ابداعی» و عالم قضای حتمی، و کلام اوسط را «امر تکوینی» که همان عالم قدر زمانی است، و کلام ادنی را «امر تشریحی» دانسته، و انسان کامل را نسخه مختصر هر سه می داند. «فاعلی ضروب الکلام هو "الامر الابداعی" و هو عالم القضاء الحتمی: "و قضی ربک الا تعبدوا الا اياه" و الاوسط هو "الامر التکوینی" و هو عالم القدرالزمانی "و کل شیء عنده بمقدار" و الادنی هو "الامر التشریحی": "شرع لکم من الدین ما وصی به نوحاً... ان فی الانسان الکامل خلیفة الله مخلوقاً علی صورته" و هو علی بینة من ربه "یوجد ما فی هذه الاقسام الثلاثة من الکلام و ذلك لکمال نشأته الجامعة لما فی الامر و الخلق و التحریک ففیه "الابداع" و "الانشاء" و "التکوین"» (مفاتیح الغیب، ۱/ ۳۲-۳۳)

۳. کتاب

زمانی که کلمه حق، فعل او باشد، پس باید عالم را که افعال الهی در آن نقش بسته، کتاب حق بخوانیم، زیرا موضوع کتاب، ما ینتقش فیہ الشیء است. این کتاب در متون عرفانی، کتاب تکوین گفته می شود، و در تطابق با کتاب تشریح یعنی قرآن قرار دارد. قرآن، دربردارنده کلمات نازل شده الهی است، و کتاب تکوین منتقش به کلمات وجودی حق است.

«در نزد اهل معرفت، الفاظ موضوع از برای معانی عامه اند "الکلام ما یعرب عن ضمیر المتکلم" اعم از اینکه متکلم خلق یا حق باشد، کلام، امری غیبی و یا شهودی باشد. "الکتاب وضع لكل ما یکتب فیہ الشیء او ینتقش فیہ الشیء، سواء کان من

القرطاس و الألواح الظاهرية او الواحاً معنوية"، بنابراین جميع صفحات وجود کتاب تکوینی حق می باشد که به قلم قدرت خود نوشته است.

چو قاف قدرتش دم از رقم زد هزاران نقش بر لوح عدم زد
چنان که کلام و کتاب حاکی از ضمیر متکلم و کاتب می باشند. همچنین جميع مراتب آفاق و انفس و درجات وجود، حاکی از علم و ضمیر حق اند، و جميع مراتب وجودی در نزد او، مشهود و معلوم و بلکه او در مرتبه ذات خود جميع اشیاء است. این کلمات وجودیه حق از مقارعه نفس رحمانی با مخارج ماهیات سماوات ارواح و اراضی اشباح حاصل شده است، و ماسوای حق، کلمات و علوم اویند.» (شرح مقدمه قیصری، ص ۳۱۶-۳۱۷)

«الفاظ را چون اهل معرفت، موضوع از برای معانی عامه می دانند، کتاب را منحصر به کتاب تدوینی موجود در بین دفتین (مثلاً) نمی دانند، بلکه جميع صفحات وجودی را به اعتباری، کلام و به اعتباری، کتاب حق می دانند.» (همان، ص ۴۵۴-۴۵۳)
هر چند در مکتب ابن عربی، کلام و کتاب، تجلی حق محسوب می شوند، اما بین این دو مفهوم تفاوت های زیر مشاهده می شود:

أ. کلام به عالم امر اختصاص دارد، و کتاب به عالم خلق؛ به عبارت دیگر، ظاهر عالم، کتاب و باطن آن، کلام خوانده می شود. (بیان التنزیل، ص ۲۳۲)
«والکلام النازل من عند الله هو کلام و کتاب من وجهین. و الکلام لکونه من عالم الامر غیر الکتاب، لکونه من عالم الخلق... و الکلام لکونه من عالم الامر منزلة الصدور، و لا یدرکه اولوا الالباب "بل هو آیات بینات فی صدور الذین اتوا العلم" و ما یعقلها العالمون. و الکتاب لکونه من عالم الخلق منزلة الألواح القدریه، یدرکه کل واحد لقوله تعالی "و کتبنا له فی الألواح من کل شیء موعظة" و الکلام لا یمسه الا المطهرون.» (مشاعر، ص ۵۶-۵۸؛ نیز ر.ک: بیان التنزیل، ص ۲۳۲)

ب. کتاب، مرحله نازله و تشخیص یافته کلام حق است: «والکلام اذا تشخص و تنزل صار کتاباً كما ان الامر اذا نزل صار فعلاً كقوله کن فیکون فصحیفة وجود العالم الخلقی هی کتاب الله عزوجل و آیاتها اعیان الموجودات.» (مفاتیح الغیب، ۴۰/۱)

ج. کلام، بسیط است و کتاب، مرکب: «الكلام بسیط و الآخر هو الكتاب مرکب.»
(همان، ص ۴۳)

د. کلام امری، دفعی و واحد است و کتاب، خلقی و تدریجی است.
«الكلام امریّ دفعیّ، والكتاب خلقیّ تدریجیّ و عالم الامر خال عن التضاد و التجدد
و التّغییر لقوله " و ما امرنا الا واحده کلمح البصر" و قوله " إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ
كُنْ فَيَكُونُ" و اما عالم الخلق فیشتمل علی التضاد و التکثر " ولا رطب و لا یابس الا فی
کتاب مبین "» (همان، ص ۴۰)

ه. حقایق وجودی را اگر به حق نسبت دهیم، کلام و اگر به ملاحظه جهات خلقی
لحاظ شوند، کتاب اند. (شرح مقدمه قیصری، ص ۴۵۴)
و. گروهی از عرفا، فرق بین کلام و کتاب را در اجمال و تفصیل می دانند.
(همان جا)

عرفا معتقدند میان کتاب تکوین و کتاب تشریح هماهنگی وجود دارد، و تناسب و
تقارن آن را چنین بیان کرده اند: هر جنسی در کتاب تکوین مانند سوره ای از سور کتاب
تشریح است، و هر نوعی به منزله آیه ای و هر فردی به مثابه حرفی از قرآن است، و
اختلاف ایام و لیالی و تغییر و تبدیل در آفاق و انفس، اعراب این کتاب باشد. (بیان
التنزیل، ص ۲۳۲)

به نزد آنکه جانش در تجلی است	همه عالم کتاب حق تعالی است
عرض اعراب و جوهر چون حروف است	مراتب همچو آیات و قوف است
از او هر عالمی چون سوره ای خاص	یکی زو فاتحه و آن دیگر اخلاص
نخستین آیتش عقل کل آمد	که در وی همچو بای بسمل آمد
دوم نفس کل آمد آیت نور	که چون مصباح شد در غایت نور
سیم آیت در او شد عرش رحمان	چهارم آیت کرسی همی خوان
پس از وی جرم های آسمانی است	که در وی سوره سبع المثانی است
نظر کن باز در جرم عناصر	که هر یک آیتی هستند باهر
پس از ایشان بود جرم سه مولود	که نتوان کرد این آیات معدود

به آخر گشت نازل نفس انسان که بر ناس آمد آخر ختم قرآن
(مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۱۴۰-۱۴۲)
لاهیجی در شرح این ابیات می‌نویسد: «همان گونه که جوهر و عرض دو ماهیت‌اند
که شامل‌اند هرچه را در کتاب عالم است از مراتب موجودات و اشخاص و افراد،
حروف و اعراب نیز در کتاب مُنزل دو حقیقت‌اند که شامل‌اند بر هرچه در این کتاب
است از سور و آیات. جوهر در کتاب عالم به جای حروف است در کتاب منزل، و در
کتاب عالم، عرض به جای اعراب است در کتاب منزل، یعنی چنان‌که آنجا عرض تابع
جوهر است و جوهر متبوع، در اینجا نیز اعراب، تابع حروف است و حروف متبوع.
(همان، ص ۱۴۰)

۴-۱. مراتب کتاب تکوینی

قیصری در مقدمه خود بر فصوص الحکم ابن عربی، حقیقت وجود عالم را با اعتبارات
مختلف به پنج کتاب به ترتیب زیر تقسیم کرده است:
«و اذا اخذت (حقیقة الوجود) بشرط کلیات الاشياء فقط، فهی مرتبة اسم الرحمن، رب
العقل الاول المسمى بلوح القضا و ام الكتاب و القلم الاعلی.
و اذا اخذت بشرط ان یكون الکلیات فیها جزئیات مفصلة ثابتة من غیر احتجابها عن
کلیاتها، فهی مرتبة اسم الرحیم، رب النفس الکلیه المسماه بلوح القدر و هو اللوح
المحفوظ و الكتاب المبین.
و اذا اخذت بشرط ان یكون الصور المفصلة جزئیة متغیره، فهی مرتبة الاسم الماحی و
المثبت و المحیی و الممیت، رب النفس المنطبعة فی الجسم الکلی المسماه بلوح المحو
و الاثبات.
و اذا اخذت بشرط ان یكون قابلة للصور النوعية الروحانية و الجسمانية، فهی مرتبة
الاسم القابل، رب الهیولی الکلیة المشار لیها بالکتاب المسطور و الرق المنشور...
و مرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جمیع المراتب الالهية و الکونیه من العقول و
النفس الکلیة و الجزئیة و مراتب الطبیعة الی آخر تنزلات الوجود و یسمى بالمرتبة

العمائیة ایضا، فهی مضاهیه للمرتبة الالهیه و لافرق بینها الا بالربوبیه و المربوبیه لذلك صار خلیفة الله.» (مقدمه بر فصوص الحکم، ص ۲۲-۲۴)

وی در شرح فصوص، این مراتب را با اندکی تفاوت برای عالم قائل شده، و هر مرتبه از مراتب عالم را به کتاب تعبیر کرده است، اما دیدگاه او درباره مراتب کتاب تکوینی با نظر بعضی از محققان دیگر اختلاف دارد:

«یجب ان یعلم ان هذه العوالم کلیها و جزئها کلها کتب الهیه لاحاطتها بکلماته التامات فالعقل الاول و النفس الكلية اللتان هما صورتا ام الكتاب و هی الحضرة العلمیه کتابان الهیان. و قد یقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشیاء اجمالا، و للنفس کلیه الكتاب المبین لظهورها فیها تفصیلا. و کتاب المحو و الاثبات هو الحضرة النفس المنطبعة فی الجسم الکلی من حیث تعلقها بالحوادث. و هذا المحو و الاثبات انما یقع للصور الشخصية التی فیها باعتبار احوالها اللازمة لاعیانها بحسب استعداداتها الاصلیه المشروط ظهورها بالاوزاع الفلکیة المعدة لتلك الذوات ان تتلبس بتلك الصور مع احوالها الفایضة علیها من الحق سبحانه و بالاسم المدبر و الماحی و المثبت و الفعال لما یشاء و امثال ذلك. و الانسان الکامل کتاب جامع لهذا کتب المذكورة لانه نسخه العالم الکبیر... فمن حیث روحه و عقله کتاب عقلی مسمى بام الكتاب و من حیث قلبه کتاب اللوح المحفوظ، و من حیث نفسه کتاب المحو و الاثبات. فهی الصحف المکرمة المرفوعة المطهرة التی لا یمسها و لا یدرک اسرارها و معانیها الا المطهرون من الحجب الظلمانیة.» (شرح فصوص الحکم، ص ۹۰-۹۱)

جلال‌الدین آشتیانی، دیدگاه قیصری را درباره مراتب کتاب تکوینی، نقد و تقسیم‌بندی دیگری ارائه می‌کند. از دیدگاه وی، اولین کتاب الهی، مقام احدیت وجود است. این مقام که مقام اوادنی و افق اعلی نیز خوانده شده، جامع جمیع کتب و مطلع همه صفحات عالم وجود، و حاکی از ارقام منقوش بر صفحه اعیان است. همچنین اصل جمیع کتب الهیه و مبدأ تمامی صحائف الهی و الواح حق و خلقی است. مرتبه دوم از کتاب‌های الهی حضرت واحدیت است. این مقام که تعین ثانی، مرتبه قاب قوسین، برزخ دوم، حقیقت محمدی (ص) بیضائیه و حضرت عمائیه نیز نامیده می‌شود، مجالای

دوم از حروف بسیطه الهی است که کلمات تام الهی و نقوش و ارقام عالیات حضرت حق نوشته شده است. مرتبه سوم از کتب الهی، مقام فیض مقدس است. وی کتاب تکوینی را شامل مرتبه احدی و مرتبه فیض مقدس می‌داند، و مراتب کتبی را که قیصری بیان کرده است، از عقل اول تا هیولای اول با مراتب ظهور مرتبه سوم از کتب الهی تطبیق می‌دهد. (شرح مقدمه قیصری، ص ۴۵۶-۴۵۹)

حسن‌زاده آملی، همچون قیصری برای کتاب تکوینی حق، پنج مرتبه قائل شده، ولی مصداق این مراتب را مطابق با نظر قیصری نقل نکرده است. وی در تعیین مصداق با جلال‌الدین آشتیانی هم‌عقیده است. (ر.ک: شرح فص عصمتیه فی کلمه فاطمیه، ص ۲۳۹-۲۴۰) علت اختلاف دیدگاه محققان در زمینه کلام و مراتب کتب الهی، ناشی از نگرش آنان به این دو واژه است.

قیصری، کل هستی را به شش مرتبه و پنج حضرت (حضرات خمس) یا پنج عالم تقسیم می‌کند و چون حضرت را به معنای مظهر می‌داند، اطلاق حضرت را به مقام احدیت جایز نمی‌داند. همچنین عالم را مشتق از علامت و نشان دهنده معرفی می‌کند، لذا از اطلاق لفظ عالم نیز به ذات الهی و مقام احدیت خودداری می‌کند. از طرف دیگر، کتاب را مربوط به عالم خلق می‌داند و مشمول مقام احدیت و اسماء و صفات الهی بر نمی‌شمارد، ولی دیگران مراتب کتب تکوینی حق را از مقام احدیت شروع و به انسان ختم می‌کنند.

دیدگاه علامه طباطبایی می‌تواند به نوعی تکمیل‌کننده بحث و کمرنگ‌کننده این اختلافات به شمار آید. وی بر این اعتقاد است که: از آیه شریفه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» استفاده می‌شود که امر خدای سبحان، همان ایجاد به کلمه کن است و فرق نمی‌کند موجود عین باشد یا اثر عین، و چون وجود شیء همان نفس شیء است، پس ثابت می‌شود در هر شیئی، امری الهی وجود دارد. امر، حقیقتی است غیر تدریجی به خلاف خلق؛ گرچه خلق گاهی درباره امر نیز به کار می‌رود. وی می‌گوید همه موجودات جسمانی و آثار آنها که به تدریج در وجودشان متکون می‌شوند- وجودی که از حضرت حق افاضه می‌شود- دارای دو وجه هستند: وجه امر غیر تدریجی و وجه

خلقی تدریجی و ظاهر لفظ خلق که دلالت بر جمع بعد از تفرقه می‌کند، نیز همین تدریج است. عمل ملائکه که از وسایط حوادث و خلق‌اند، به واسطه امر است. از مجموع آنچه گذشت، چنین برمی‌آید که فوق عالم اجسام که مشتمل بر نظام تدریج است، عالم دیگری است مشتمل بر موجودات غیر تدریجی (یعنی غیر زمانی) و هر موجود زمانی از نظام تدریج قائم و متفرع بر موجودات امریه آن عالم است و به عبارت دیگر، موجودات امری با موجودات نظام تدریج همراه و بدان‌ها محیط‌اند. اطلاق وحی بر انزال امر از آن جهت است که امر، کلمه وجودی حق سبحان است، و القای این کلمه وجودی بر شیء همان وحی خداوند به اوست و به این ترتیب، امر دائماً از آسمانی به آسمانی دیگر نزول می‌یابد تا اینکه به زمین برسد و از آنجا آغاز به عروج کند. از این آیات، نکته دیگری نیز می‌توان استفاده کرد: «امر در تنزل خویش ذو مراتب است، زیرا خداوند سبحان خبر از تنزل امر در بین سماوات داده است.» (انسان از آغاز تا انجام، ص ۱۱-۱۴)

۲-۴. کتاب جامع

کتاب جمع الجمع قرآنی انسانی، نسخه جامع جمع کتب اصلی الهی است که از آن به امام مبین تعبیر کرده‌اند. این کتاب (انسان کامل) به تنهایی شامل جمیع کتب تکوینی عوالم وجود از عقل اول تا هیولای اولی است.

جامعیت انسان موجب شده نسخه مختصر هستی شود، و اگر کسی صحیفه وجود انسانی را مطالعه کند، مثل این است که تمام حقایق را مطالعه کرده است. به اعتبار همین تطابق نسخه وجود انسانی و نسخه عالم وجود است که بطون کتاب فرقانی حق (عالم وجود) و کتاب قرآنی حق (انسان کامل) هفت بطن یا هفتاد بطن دارد.

«انسان به اعتبار روح و عقل که از لطایف سبعة انسانی و از مراتب وجودی انسان کامل است، کتابی عقلی است که ام الکتاب نام دارد، چون جمیع کتب الهی در این کتاب تکوینی به وجود عقلی و جمعی و قرآنی موجودند... انسان به اعتبار قلب خود که یکی از لطایف سبعة انسانی است؛ کتاب لوح محفوظ است و به اعتبار وجود نفسی که

تعلق تدبیری به بدن دارد و به اعتبار وجود نازل، با بدن است، کتاب محو و اثبات است. چون مقام نازل نفس، مقام اتحاد با بدن و محکوم به حکم بدن بودن است، لذا نفس بما هی نفس، متحرک به حرکت جوهریه است، و بعد از استکمالات از مقام نفسیت ترفع پیدا می‌کند، و به مقام روح و عقل و قلب و سر و خفی و اخفی می‌رسد.» (شرح مقدمه قیصری، ص ۴۵۵)

از منظر عرفا، سعه وجودی انسان موجب گردیده که طبع انسان کامل، مطابق با کتاب مسطور و رق منشور، لطیفه نفس او مطابق با کتاب قدر و لوح محو و اثبات، و لطیفه قلبش نظیر لوح محفوظ، و لطیفه روح او نظیر کتاب جبروتی و قلم اعلی بعضی عقل اول، و لطیفه سر او نظیر کتاب لاهوتی و حضرت واحدیت، و لطیفه خفی او محاذی با مقام احدیت، و لطیفه اخفائیه او موازی با غیب الغیوب گردد.

«اهل تحقیق بر مبنای رصین وحدت شخصی وجود بر این عقیدت راسخ‌اند که مراتب تمامی موجودات در قوس نزول از تعینات نفس رحمانی و حقیقت ولایت است، و در قوس صعود حقیقت انسان کامل دارای جمیع مظاهر و جامع جمیع مراتب است. به کتاب مسطور، به عبارات و اسامی مختلفه مذکور می‌شود، تمامی نفس حقیقت، انسان کامل و از اجزای ذات او هستند و در واقع، حقیقت انسان کامل است که بر حسب هر درجه‌ای از درجات، تعین خاص و اسم مخصوص حاصل کرده و بدین جهت حقیقت انسان کامل را حائز است که آثار تمامی آن تعینات را به حقیقت خود اسناد دهد، چنان‌که در خطب متنسبه به حضرت امیرالمؤمنین و سید الموحیدین آمده است: انا آدم الاول، انا آیه الجبار، انا حقیقة الاسرار، انا صاحب الصور...» (انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۲۰۶)

ابن عربی در کتاب *فصوص الحکم*، فص آدمیه، انسان را به «کلمه فاصله جامعه» تعبیر کرده است: «فهو الانسان الحادث الازلی و النشأ الدائم الابدی و الکلمة الفاصلة الجامعة» (فصوص الحکم، ص ۳۵۴-۳۵۵) و قیصری، شرح و تفسیر فاصله جامعه را چنین بیان می‌کند: «و اما کونه کلمة فاصلة، فلتمیزه بین المراتب الموجبة للتکثر و التعدد فی الحقائق بل هو المفصل لما تحویه ذاته بظهوره بحسب غلبه کل صفة علیه فی صوره

تناسبها علما و عینا، و الیه الاشارة بكونه علیه السلام: "قاسما بین الجنة و النار" از هذه القسمة واقعة ازلاً، و الاخر مطابق للاول. و اما كونه كلمة جامعة، فلاحاطه حقیقته بالحقائق الالهية و الكونية كلها علما و عینا. و ایضا هو الذى يفصل بین الارواح و صورها فى الحقيقة، و ان كان الفاصل ملكا معینا لانه بحكمه يفصل؛ و كذا لك هو الجامع بینهما، لانه الخليفة الجامعة للاسماء و مظاهرها.» (شرح فصوص الحکم، ص ۴۹)

۳-۴. کتاب آفاقی و کتاب انفسی

در متون عرفانی، تقسیم‌بندی دیگری برای کتاب وجود دارد. بر اساس این تقسیم‌بندی، کتاب به آفاقی و انفسی تقسیم می‌شود. کتاب آفاقی، عبارت است از بسط وجود به صورت عوالم و حقایق موجود در الواح و صفحات هستی، و کتاب انفسی، همان کتاب جمع الجمع قرآنی انسانی است که از آن به امام مبین و کتاب مبین تعبیر کرده‌اند.

کتاب آفاقی را به اعتبار بسط وجود و تفصیل صور و آیات و احکام، کتاب فرقانی و کتاب انفسی را به اعتبار احدیت جهات و جمعیت وجود کمالات، کتاب قرآنی نامیده‌اند.

هر یک از کتب آفاقی و انفسی، مشتمل است بر کتاب‌های دیگر؛ کتاب آفاقی منقسم می‌شود به کتاب جبروتی عقلی الهی که آن را ام‌الکتاب و فصل الخطاب می‌نامند، و مراد از آن، عقل اول و ممکن اشرف و نور حضرت ختمی مرتبت، بلکه جمیع عقول طولی و عرضی است که عقول طولیه را جبروت اسفل و قضاء تفصیلی ام‌الکتاب و عالم آن‌ها را عالم جبروت می‌نامند. کتاب انفسی به دو کتاب علیینی و سجینی تقسیم می‌شود. کتاب علیین خود منقسم می‌شود به اعلی علیین که کتاب وجود حقیقت محمدیه و اولاد طاهرین او- علیهم السلام- است و مطلع کتاب وجود آن‌ها عالم احدیت و تعیین اول است. ناس در سیر و سلوک متفاوت‌اند و در ارتقا به مقام ملکوت مختلف. برخی تا مقام احدیت و عده‌ای تا مرتبه عقل اول و گروهی تا اتصال به رب النوع سیر می‌کنند. سجین، دیوان اعمال فاسقان و فاجران و کافران است. نفوس این

گروه، به عالم ملکوت نمی‌رسد و مقرّ آن‌ها ملکوت اسفل برزخی است که نتیجه سیر آن‌ها در فسق و معاصی است. (شرح مقدمه قیصری، ص ۴۵۹-۴۶۰)

ملاصدرا کتاب را اعم از کلمات تکوینیه و تدوینیه می‌داند، و آیات و کتب و کلمات را به دو قسم تامّات و ناقصات تقسیم می‌کند. وی در مباحث نفس کتاب *اسفار*، به تفصیل و در مشاعر، به اجمال این موضوع را بیان کرده است. دیدگاه او در اینجا از کتاب *مشاعر نقل می‌شود:*

«کتاب اعم است از کلمات تکوینیه و کلمات تدوینیه، و همچنین آیات و کتب و کلمات بر دو قسم‌اند: کلمات تامّات و کلمات ناقصات؛ اما در تکوینیه چون عقول مجرد و مادیات. و اما در تدوینیه در مفردات چون اسماء و افعال و حروف؛ و در مرکبات چون مرکبات تامه و ناقصه. و آیات نیز بر دو قسم‌اند: اما در تکوینیه، آیات آفاقیه و آیات انفسیه "سُرِّبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ" و اما در تدوینیه چون آیات قرآنیه. و کتب نیز بر دو قسم‌اند: اما در تکوینیه، کتاب آفاقی و انفسی و اما در تدوینیه، کتب منزله بر انبیا چون *توریات* و *انجیل* و *قرآن*. و اما کتب آفاقی، همچون ام‌الکتاب و کتاب مبین و کتاب محو و اثبات؛ و کتاب انفسی، کتاب علیّین است و کتاب سجّین، چنانچه در آیات قرآنیه اشاره به تمام اینها شده است، و انه لـ"فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ"، "يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ اُمُّ الْكِتَابِ"، "اِنَّ كِتَابَ الْاَبْرَارِ لَفِي عَلِيّينَ" و "اِنَّ كِتَابَ الْفَجَّارِ لَفِي سَجِّينٍ"». (مشاعر، ص ۱۸۱-۱۸۲)

نتیجه‌گیری

در متون عرفانی، واژه‌های کلمه، حرف، کلام، کتاب به معانی مختلف به کار رفته است. در برخی موارد عرفا، معانی و مصداق‌های خاصی برای آن‌ها قائل‌اند که با آنچه در میان دیگران مطرح است، تفاوت دارد. خوانندگان این متون باید ابتدا با این اصطلاحات آشنایی پیدا کنند تا در استنباط از بیان عرفا با مشکل مواجه نشوند.

کلام در لسان عرفا یک معنای عام «ظهور ما فی الضمیر» دارد که شامل سخن و فعل حق می‌شود (کلامه سبحانه فعله) و معتقدند کلام الهی از کلمات، و کلمات از حروف

تشکیل شده و جهان هستی مملو از حروف و کلمات حق است، آن دسته از موجودات هستی که آمیزه‌ای از قوه و فعل نیستند و همه قوای آن‌ها شکوفا شده «کلمات تامات» محسوب می‌شوند. کلمات تامات در سیر نزولی هستی، عقول طولی و عرضی و در قوس صعود مصداق‌های انسان کامل‌اند. در نتیجه، کل هستی را کتاب حق و موضوع‌له کتاب را «ما ینتقش فیه الشی» معرفی می‌کنند؛ خواه صفحات این کتاب منقوش از کلام ظاهری و خواه از کلمات وجودی باشد. قرآن، کتابی است متشکل از کلمات نازل شده الهی که به آن کتاب تشریح می‌گویند، و الواح و صفحات هستی نیز منتقش به کلمات وجودی حق است و کتاب تکوین می‌باشد. کتاب تکوین که منقوش به ظهور اسماء الصفات است، خود به کتاب آفاقی و کتاب انفسی تقسیم می‌شود.

بین کتاب آفاقی، کتاب انفسی و کتاب تشریح، هماهنگی و سنجیت وجود دارد. همچنان‌که کتاب تشریح با خدا شروع و به ناس ختم شده، آغاز کتاب آفاقی نیز از خداست که پس از طی مراتب به انسان ختم می‌شود. برای کتاب تکوینی حق، مراتبی وجود دارد که عبارت است از: احدیت، واحدیت و فیض مقدس.

بعضی مانند قیصری، مرتبه عقل اول، نفوس کلیه، ملکوت، ناسوت و انسان را نیز به این مراتب سه‌گانه اضافه کرده‌اند، ولی بعضی دیگر از عقل اول تا انسان را ظهور مرتبه سوم از کتب الهی می‌دانند.

اما کتاب جمع الجمع قرآن انسانی، نسخه جامع و مختصر کتب الهی است. انسان کامل، نسخه کتاب فرقانی حق در عالم وجود است.

پیروان مکتب ابن عربی بین کتاب و کلام، قائل به این تفاوت‌ها هستند:

۱. کتاب از عالم فرق و خلق و کلام از عالم جمع و امر است.
۲. عوالم وجودی را اگر به حق نسبت دهیم، کلام و اگر به خلق نسبت دهیم، کتاب‌اند.
۳. کلام و کتاب از نظر اجمال و تفصیل متفاوت‌اند.
۴. کتاب، مرحله نازله و تشخیص یافته کلام حق است.
۵. کلام، بسیط است و کتاب، مرکب.
۶. کلام، امری و دفعی است، و کتاب خلقی و تدریجی.

۷. کلام چون از عالم امر است، منزلش صدور است و کتاب چون از عالم خلق است، منزلش الواح قدریه است.

از تشبیه موجودات به حروف و کلمات این نکات دریافت می‌شود:

۱. همچنان‌که حروف و کلمات ظاهری به نفس متکلم قائم‌اند، موجودات جهان نیز قائم به حق‌اند.
۲. همچنان‌که ابتدا حروف، سپس کلمات و بعد کلام و کتاب به وجود می‌آید، در هستی نیز ابتدا حروف عالیات (اعیان ثابته) سپس کلمات (فعل حق = موجودات عینی) و در نهایت، کتاب هستی ظهور می‌یابد.
۳. همان‌طور که کلمه از حروف و آیات و جملات از کلمات و کتاب از آیات و جملات تشکیل می‌شود، کلمات وجودی نیز از حروف عالیات (اعیان ثابته) و کتاب هستی از کلمات و آیات الهی پدید می‌آید.
۴. همچنان‌که هر کلامی، آیت و نمودار صفات و ویژگی‌های متکلم است، موجودات جهان نیز آیات الهی هستند.
۵. همان‌طور که از حروف، بی‌نهایت کلمه به وجود می‌آید، از اعیان ثابته نیز بی‌نهایت کلمه وجودی در صفحات هستی نقش می‌بندد.



پی‌نوشت‌ها:

۱. ر.ک: فصوص الحکم، ص ۴۷؛ نیز ر.ک: عنوان فصل‌های بیست و هفت‌گانه کتاب فصوص الحکم.
۲. همان، ص ۴۹.
۳. ر.ک: بیان التنزیل، ص ۶۴؛ کشف الحقایق، ص ۶۴؛ انسان کامل، ص ۱۴۲-۱۴۳، ۱۴۷-۱۴۸ و ۳۵۸-۳۵۵؛ مقصد الاقصی، ص ۲۵۴-۲۵۵؛ زیادة الحقایق، ص ۲۸۸-۲۸۹.

منابع

- اسرار الآیات؛ محمد صدر المتألهین، ترجمه محمد خواجوی، مولی، تهران ۱۳۸۰.
- اسفار اربعه؛ محمد صدر المتألهین، مصطفوی، قم، بی تا.
- اصطلاحات صوفیه؛ عبدالرزاق کاشانی، تصحیح گل بابا سعیدی، تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۷۶.
- انسان از آغاز تا انجام؛ محمدحسین طباطبایی، ترجمه صادق لاریجانی، صحافی و نشر علامه طباطبایی، تهران ۱۳۷۱.
- انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه؛ حسن حسن زاده آملی، قیام، قم ۱۳۷۲.
- انسان کامل؛ عزیز نسفی، تصحیح و مقدمه ماریژان موله، انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران، ۱۳۷۱/۱۹۹۳.
- بیان التنزیل؛ عزیز نسفی، مقدمه، تصحیح و تعلیق سید علی اصغر میرباقری فرد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران ۱۳۷۹.
- تفسیر سوره حمد؛ روح الله موسوی خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، تهران ۱۳۷۵.
- تفسیر محیط الاعظم والبحر والخضم فی تأویل کتاب الله العزیز الحکیم؛ سید حیدر آملی، تصحیح سید محسن موسوی تبریزی، نور علی نور، قم ۱۳۸۰.
- درس های شرح منظومه حکیم سبزواری؛ سید رضی شیرازی، حکمت، تهران ۱۳۸۷.
- دروس شرح فصوص الحکم؛ حسن حسن زاده آملی، بوستان کتاب، قم ۱۳۸۷.
- زیادة الحقایق (به انضمام اشعة اللمعات جامی و چند کتاب عرفانی دیگر)؛ عزیز نسفی، تصحیح و مقابله حامد ربانی، گنجینه، تهران، بی تا.
- شرح فص عصمتیه فی کلمة فاطمیه؛ حسن حسن زاده آملی، چ ۲، نثر طوبی، بی جا، ۱۳۸۱.
- شرح فصوص الحکم؛ داوود قیصری، به اهتمام سید جلال الدین آشتیانی، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۵، چ ۲، ۱۳۸۳.
- شرح مقدمه قیصری؛ سید جلال الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۷۲.
- فصوص الحکم؛ محیی الدین ابن عربی، والتعلیقات علیه ابوالعلاء عقیفی، الزهرا، تهران ۱۳۷۰.
- فکوک؛ صدرالدین قونیوی، مقدمه، تصحیح، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، چ ۲، مولی، تهران ۱۳۸۵.
- کشف الحقایق؛ عزیز نسفی، به اهتمام و تعلیق احمد مهدوی دامغانی، چ ۲، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۵۹.

- مشاعر؛ ترجمهٔ بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله، طهوری، تهران ۱۳۶۳.
- مشاعر؛ محمد صدر المتألهین، به اهتمام هانری کرین، چ ۲، طهوری، تهران ۱۳۶۳.
- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز؛ شمس‌الدین محمد لاهیجی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چ ۱، زوار، تهران ۱۳۷۱.
- مفاتیح الغیب؛ محمد صدر المتألهین، تصحیح نجف‌قلی حبیبی، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران ۱۳۸۶.
- مقدمه بر فصوص الحکم؛ داوود قیصری، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۳.
- مقصد اقصی (به انضمام اشعة اللمعات جامی و چند کتاب عرفانی دیگر)، عزیز نسفی، تصحیح و مقابله حامد ربانی، گنجینه، تهران، بی تا.