

مقام خلافت از دید ملاصدرا و عزیزالدین نسفی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۲/۱۱

علی حقی*

سیده سمیه حسینی**

چکیده

مقام خلافت یکی از مقامات انسان کامل است. باری تعالی از بین تمام موجودات تنها انسان را بدین مقام منصوب نمود؛ اما آیا در دستیابی بدین مقام تمام انسان‌ها یکسان‌اند؟ چه تفاوتی بین خلافت حقیقی و اعتباری و خلافت کبری و صغری وجود دارد؟ در اینجا به بیان دیدگاه‌های صدرای صدرای به عنوان یک فیلسوف و نسفی به عنوان یک عارف می‌پردازیم. در این مقاله بر آن‌ایم که با روش تطبیقی به این پرسش بپردازیم که آیا نظریات صدرای و نسفی درباره مقام خلافت با یکدیگر هماهنگ است یا بین دو دیدگاه تفاوت وجود دارد؟ هر چند در بادی امر چنین می‌نماید نظریات این دو با یکدیگر هماهنگ است؛ اما با دقت در عبارات بدین نکته رهنمون می‌شویم که بین دو دیدگاه تفاوت وجود دارد.

واژگان کلیدی: صدرای، نسفی، خلیفه، امانت، فیض، عقل.

* دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد. haghiferdowsi@um.ac.ir

** دانشجوی دکتری حکمت متعالیه واحد بین‌الملل دانشگاه فردوسی مشهد.

somauehhoseuni@yahoo.com

مقدمه

خدای متعال زمانی که اراده کرد پرتویی از زیبایی خود را به گونه‌ای در جهان هستی متجلی نماید، به اشارتی از تراب موجودی آفرید در کمال زیبایی و بصیرت که جن و ملک در مقابلش سر به مهر شدند و احسن‌الخالقین را تکریم نمودند. انسان در سیر حق تا بدانجا پیش رفت که فرشتگان را پشت سر نهاد و در اوج این شکوه، جانشین حق تعالی در زمین و آسمان گردید. یکی از شئون و مقاماتی که برای انسان ذکر شده است، مقام خلافت است. آنچه با دقت در این مقام دانسته شد، نشان‌دهنده آن است که انسان کامل به خاطر علم اسماء، مقام علمی، مقام نبوت و... شایسته خلافت الهی در زمین گشت. می‌توان ادعا کرد که تمام مقامات انسان کامل در این مقام جمع می‌باشند؛ از این رو به تفصیل به مقام خلافت پرداختیم.

پرسش اصلی در اینجا آن است که آیا بین نسفی که نماینده مکتب عرفان است و صدر^۱ به عنوان یک فیلسوف در رابطه با مقام خلافت تفاوت وجود دارد؟ هرچند در بادی امر چنین می‌نماید نظریات این دو با یکدیگر هماهنگ است، با دقت در عبارات بدین نکته رهنمون می‌شویم که بین دو دیدگاه تفاوت وجود دارد.

مفهوم‌شناسی

ابن‌فارس در ذیل ریشه «خلف» نوشته است: خلافت را از آن رو خلافت می‌گوییم که شخص دوم، بعد از شخص اول آمده در جای او می‌نشیند (ابن‌فارس، ۱۴۲۰، ص ۳۰۴). «خلفه یخلفه»، یعنی جانشینش شد (خلف فلان فلانه، یعنی فلانی جانشین فلانی شد... «استخلفه» یعنی او را جانشین خود قرار داد. جمع خلیفه، خلائف است (ابن‌منظور، ۱۳۸۸، ص ۱۵ و ۱۰۷). شرتونی عقیده دارد خلافت به معنای پادشاهی و نیابت از جانب دیگری است و خلیفه شخصی است که نایب کسی دیگر می‌باشد، اعم از آنکه

شخصی که نایب او شده، غایب، مرده یا ناتوان باشد یا غیر از اینها آن شخص به خاطر بزرگداشت و تکریم او، وی را به عنوان نایب معرفی نمود (شرتونی، ۱۳۷۴، ص ۹۸). خلیفه شخصی است که عهده‌دار کارها و امور دیگران می‌شود و پروردگار بلندمرتبه، تدبیر امور بندگان را به دست وی سپرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ص ۹۴).

خلافت به معنای عدم حضور در مورد خداوند صدق نمی‌کند؛ زیرا خداوند همیشه حاضر و ناظر بر اعمال انسان‌ها می‌باشد. اگر خلافت را در این معنا در نظر بگیریم، به معنای خالی شدن صحنه خلقت از وجود پروردگار و واگذاری مقام خدا به انسان است که این مطلب بسیار نادرست است. خلافت در معنای دوم به معنای ناتوانی در انجام امور نیز اشتباه است؛ زیرا از آنجاکه می‌دانیم یکی از صفات پروردگار قادر است، او بر هر کاری تواناست. از سویی مرگ نیز در خدا راه ندارد؛ زیرا او حی و قیوم است و این همه، اوصافی است که برای خداوند به عنوان صفات ذاتی، ثابت است. مرگ در خدا به نحوی محدودیت باری تعالی می‌باشد و چگونگی موجودی که محدود است، می‌تواند منشأ آفرینش گردد.

در اصطلاح عرفانی، خلیفه به معنای جانشین است. خلیفه خداوند کسی است که از هرچه غیر حق است، دوری نماید و در رفع حجاب‌هایی که بین او و حق تعالی اعم از حجب ظلمانی و نورانی وجود دارد، بکوشد به مقام قرب حق تعالی دست یابد. در اینجا او به مبدأ و حقیقت خویش رسیده، سیر الی‌الله را تمام نمود از خود فانی و در ذات حق باقی گردید و شایسته مقام خلافة‌اللهی شد. در این مقام او مظهر تمام افعال، اسما و صفات الهی شود و راهنمایی و هدایت خلق به سوی حق را بر عهده گیرد (سجادی، ۱۳۷۳، ص ۸۱۶).

اصطلاح خلافت از نظر فلسفی منشأ قرآنی دارد. به باور صدر خلیفه خدا باید تناسبی با خدا داشته باشد و به دلیل همین مناسبت جایگزین وی می‌شود. این مناسبت باید کامل باشد تا موجب برتری وی برای تصدی این مقام شود. در غیر این صورت سبب وضع شیء در غیر محل خود خواهد شد (همو، ۱۳۷۹، ص ۲۲۶). خلافت در حقیقت متعلق به حقیقت محمدی است و ریشه و سرآغاز اوست و در همه عوالم اصل خلافت از او آغاز شد (امام خمینی، ۱۳۶۰، ص ۵۳).

قرآن و مسئله خلافت نزد صدرها و نسفی

در قرآن کریم خلافت از جهات گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است. از آنجاکه در ملاحظه صدرها و نسفی تکیه بر آیات قرآن بسیار مشهود است، ما به تفصیل به این مبحث می‌پردازیم تا از خلال این مبحث به‌طور واضح به خلافتی که این دو بدان نظر داشته‌اند دست یابیم. خلافت در قرآن به لحاظ تاریخی، تکوینی، اعتباری، حقیقتی و رتبی تقسیم‌بندی می‌شود.

انواع خلافت در قرآن

خلافت در قرآن به خلافت تاریخی، بالاصاله و بالتبع و رتبی تقسیم می‌شود که در ادامه به بیان آنها می‌پردازیم:

خلافت تاریخی

خلافت تاریخی، خلافتی است که در مقطع زمانی از نسل اول به نسل دوم می‌رسد. چه بسا خلیفه‌ای که از مستخلف‌عنه برتر باشد، مانند خلافت حضرت یوسف بعد از یعقوب پیامبر که حضرت یوسف بر پدر مقام ولایت داشت و از وی برتر بود. گاهی هم ممکن است خلیفه در عرض مستخلف‌عنه بوده، هیچ‌گونه برتری بر وی نداشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۲). در اینجا برای تأیید مطلب آیاتی از قرآن مجید آورده می‌شود: «هو الذی جعلکم خلائف الارض: او کسی است که برای شما جانشینانی در روی زمین قرار داده است» (انعام: ۱۶۵)؛ «قال عسی ربکم ان یهلک عدوکم و یتخلفکم فی الارض فینظر کیف تعملون: گفت امید است که پروردگار شما دشمنان را هلاک سازد و شما را در این سرزمین جانشین گرداند پس بنگرد که چگونه رفتار می‌کنید» (اعراف: ۱۲۹)؛ «ثم جعلناکم خلائف فی الارض من بعدهم: سپس شما را پس از آنها در روی زمین جانشین کردیم تا بنگریم که شما چگونه رفتار می‌کنید» (یونس: ۱۴)؛ «وعدالله

الذین امنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم: خدا به کسانی از شما که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند، وعده داده است که آنها را روی زمین جانشین خویش قرار دهد، همان‌گونه که کسانی را که قبل از ایشان بودند، جانشین خویش قرار داده بود» (نور: ۵۵)؛ «هو الذی جعلکم خلائف فی الارض: او کسی است که شما را جانشینان در روی زمین قرار داده است» (فاطر: ۳۹) و «یستخلف ربی قوماً غیرکم: و پروردگار من به جای شما گروهی غیر از شما را جانشین می‌کند» (هود: ۵۷).

خلیفه حقیقی و خلیفه اعتباری

خلیفه حقیقی شخصی است که بدون واسطه از سوی پروردگار به خلافت منصوب شد. در مقابل خلافت حقیقی، خلافت اعتباری قرار دارد که به واسطه خلیفه اصلی به خلافت منصوب شد. در خلافت حقیقی خلیفه هم صلاحیت و اقتدار خویش را مرهون خلافت می‌داند؛ پس از نظر رتبه و مقام نه برتر از مستخلف‌عنه - یعنی پروردگار - و نه حتی در عرض او می‌باشد، بلکه به نحوی مظهر و وجهی از وجوه اوست.

در قرآن کریم به‌طور ویژه به خلافت آدم علیه السلام در سوره بقره، آیه ۳۰: «و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفه قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسیح بحمدک و نقدر لک قال انی اعلم ما لاتعلمون» و به خلافت هارون علیه السلام در سوره اعراف آیه ۱۴۲: «قال موسی لایخیه هارون اخلفنی فی قومی و اصلح و لاتتبع سبیل المفسدین» و به خلافت داوود علیه السلام در سوره ص آیه ۲۶: «یا داوود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس باحلق و لاتتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله» اشاره شد. آنچه با تأمل در این آیات به دست آمد، نشان‌دهنده جایگاه انسان در نظام خلقت و خلافت او در روی زمین است. کل قرآن خطاب به انسان است و به خاطر وی خدا آن را نازل نمود و خلقت انسان به خاطر خلافت پروردگار است؛ اما این خلافت به چه مفهومی است؟ آدم علیه السلام به دلیل آنکه نخستین آفریده باری تعالی است، نمی‌تواند اولین

خلیفه باشد، بلکه اولین خلیفه و خلیفه حقیقی حضرت رسول اکرم ﷺ می‌باشد که بدون واسطه از سوی پروردگار به خلافت منصوب شد و واسطه فیض حق تعالی بر موجودات قرار گرفته است و حضرت آدم به واسطه رسول گرامی اسلام ﷺ خلیفه و جانشین حق است. در این سیر حضرت هارون، داوود و ابراهیم و... خلیفه خدا محسوب شوند. این موضوع هیچ منافاتی با خلافت وی از جانب پروردگار ندارد؛ از این رو می‌توان حضرت ختمی مرتبت را بدان جهت که اولین خلیفه و مظهر اسم اعظم الهی و جامع جمیع حقایق و خلیفه بدون واسطه است، خلیفه حقیقی و حضرت آدم را که اولین مخلوق و خلیفه حق تعالی و با واسطه حضرت رسول اکرم ﷺ بدان مقام دست یافت، خلیفه اعتباری نامید. به اعتبار دیگر مبنی بر تفاوت امور تشریحی و تکوینی می‌توان خلافت حقیقی را به خلافت تکوینی و خلافت اعتباری را به خلافت تشریحی برگرداند. خلافت اعتباری به معنای نیابت در امور اعتباری و یک منصب اجتماعی و به معنای قضاوت در میان مردم است. اینکه مقام شامخ پیامبر خلافت حقیقی داشتند، منافای خلافت اعتباری و قضاوت ایشان در میان مردم نیست؛ اما خلافت اعتباری هرگز به مقام خلافت حقیقی که بدون واسطه از جانب پروردگار تنها به حضرت محمد ﷺ اختصاص یافت، نمی‌رسد. از سویی خلافت حضرت رسول اکرم ﷺ خلافت کبری در تمام عوالم آسمان و زمین است؛ درحالی‌که خلافت حضرت آدم ﷺ خلافت صغری و تنها در روی زمین است که در ادامه بیشتر در رابطه با آن بحث و بررسی خواهیم کرد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، صص ۱۸۷، ۱۹۱، ۳۳۴ و ۴۹۳).

خلافت رتبی

در این نوع خلافت، خلیفه همه صلاحیت خویش را مرهون خلافت دانست؛ زیرا اصل مشروعیت وی از مستخلف‌عنه اوست؛ پس درجه وجودی و رتبی او نه برتر از مستخلف‌عنه و نه همتای اوست، بلکه پایین‌تر از اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۲). این مطلب نیز به نحوی در ادامه مباحث پیش مطرح می‌شود. آشکار است که منشأ

خلافت از دو جهت قرب و نزدیکی به حق تعالی یا از جهت کمال و مناسبت وی می‌باشد که البته هنگامی که با دقت به آن نظر می‌کنیم، بدین نتیجه می‌رسیم که هر دو به یک امر واحد که قرب به حق تعالی است، بر می‌گردد (صدر، ۱۳۶۶، ص ۷۵۱).

انسان با ایمان و عمل صالح می‌تواند به قرب حق تعالی دست یابد؛ البته با دقت در آنچه در آیه ۳۰ سوره بقره خداوند خطاب به فرشتگان فرمود (و علم الادم الاسماء کلها) هر شخصی به اندازه‌ای که مظهر اسمای الهی می‌باشد، می‌تواند به همان اندازه به خلافت وی نزدیک‌تر شود. بر این اساس و در یک تحلیل می‌توان مراتب برای خلافت را بر شمرد:

۱. عده‌ای که از شناخت حق و اسما و صفات وی روی گردان شده، به طریق باطل روی می‌نهند، درحقیقت خلیفه شیطان‌اند و او را می‌پرستند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۸۱).

۲. برای عده‌ای نیز شناخت کمی از اسما و صفات الهی وجود دارد که بر این اساس می‌توانند در جهت قرب به حضرت حق حرکت نمایند.

۳. عده‌ای از اولیای الهی مانند حضرت آدم علیه السلام به شناخت اسما و صفات الهی دست یافتند و مرآت حق تعالی گشتند (همان، ج ۱، ص ۱۷۶). خلافت الهی، ثمره ولایتی است که از قرب به حق پدید می‌آید. تا انسان رنگ الهی نگرفته، خصایص آن حضرت را خود پیدا ننماید، در اوج نزدیکی به باری تعالی قرار نگرفته، شایسته عنوان خلافت الهی نیست (صدر، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۷۵۱).

۴. در بالاترین این مقامات، شخصی است که در قرب حق تعالی از مقام فرشتگان بالا رفته، اسما و صفات خدا عین هویت او شد که این مقام حقیقت محمدیه است. سخن در این است که همه موجودات وجهی از وجوه حق متعال را نشان دهند و حق در آنها تجلی یافته، لکن تنها مظهري که می‌تواند محل تجلی حق بتمامه باشد و حق تعالی همه کمالات و اوصاف خویش را در آن ببیند، مقام انسان کامل است (عفیسی، ۱۳۸۰، ص ۲۷۷).

خلافت انسان در دیدگاه صدرا و نسفی

باری تعالی انسان را خلیفه خود بر روی زمین قرار داده است؛ اما سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود، آن است که اهمیت خلافت انسان به چه دلیل می‌باشد؟ مقصود از آفرینش تمام هستی و موجودات انسان کامل است که نایب و جانشین باری تعالی در زمین است، از آن رو که او مظهر اسم اعظم الهی می‌باشد. در این سخن چند مطلب است که باید به درستی فهمیده شود: ۱. خلافت انسان از جانب خدا می‌باشد و خدا فاعل در خلافت انسان است و چه شرافتی و کرامتی از این بالاتر که اراده حق متعال بر این قرار بگیرد که از بین تمام موجودات انسان را به عنوان خلیفه خویش در زمین قرار دهد. ۲. خلیفه خدا مظهر اسم اعظم الهی می‌باشد. اسم اعظم الهی چیست که خداوند او را مظهر اسم اعظم خویش قرار داده است؟ اسم اعظم الهی اسمی است که جامع جمیع اسمای الهی می‌باشد. این اسم دو مصداق دارد: ۱. الله، ۲. الحی القيوم. حی قیوم مشتمل بر تمام صفات کمالی و نعوت الهی است. اسم حی مشتمل بر تمام اسمای ذاتی خداست که دلالت بر وجود و وجود و وجوب ایجاد می‌کند و مستلزم اراده، قدرت، سمع، بصر و... است. همچنین مشتمل بر جمیع اسمای فعلی باری تعالی مانند خالقیت، رزاقیت، کرم، وجود و لطف، رحمت، رحمت می‌باشد (صدرا، ۱۳۶۰، ص ۴۴).

ملاصدرا عقیده داشت اگر کسی خدا را با این دو اسم بخواند، هنگامی که دست به دعا بردارد، دعایش به اجابت می‌رسد و البته هر چیزی که از خدا بخواهد، به او می‌دهد. ذاکر، یعنی شخصی که به حقیقت ذکر رسیده و این ذکر در اعماق جان او نفوذ نموده باشد، هنگامی که از ذات خویش غایب گردد و بر روی نفس خویش پا بگذارد و در ذات باری تعالی فانی شود، حق تعالی را با هر نام و اسمی که بخواند، آن اسم اعظم است؛ از همین رو برای او حد محدودی نیست، لکن هنگامی که دلت از غیر حق خالی شد، هر اسمی در آن وارد شود، اسم اعظم حق تعالی می‌باشد (همان، ۱۳۶۰، ص ۴۵).

وجود انسان کامل در نظام آفرینش که متحقق با اسم اعظم است، واجب می‌باشد

و همان‌طور که می‌دانیم در نظام آفرینش هر اسمی مظهری دارد، ناگزیر اسم اعظم نیز باید مظهری داشته باشد که آن مظهر، انسان کامل است. عالم مظهر خداست؛ اما موجودات این عالم که هر کدام وجهی از وجوه حق تعالی را نشان می‌دهند، در این مظهریت مساوی نیستند. انسان مظهر تام حضرت حق و مظهر جمیع اسمای الهی می‌باشد و بقیه موجودات هر کدام مظهر اسمی هستند. ملائکه مظهر اسم قدوس و سلام، شیاطین مظهر اسم مضل و متکبر، حیوانات مظهر اسم سمیع و بصیر، آتش مظهر اسم قهار، هوا مظهر اسم لطیف، آب مظهر اسم نافع، زمین مظهر اسم صبور، دنیا مظهر اسم اول، آخرت مظهر اسم آخر و... است. اگر انسان مظهر جمیع اسما نمی‌شد، شأنیت و قابلیت علم بدان‌ها و خلافت را پیدا نمی‌نمود (صدر، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۴۳ و ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۵۸).

نسفی نیز انسان را زبده و خلاصه موجودات می‌داند، آدم دارای مراتب گوناگون است، در هر مرتبه او واجد چیزی می‌شود، پس از آنکه وی به مقام خلافت خدا رسید، تجلی اسم اعظم حق تعالی گردد؛ از این رو او نیز همچون صدر به این اهمیت واقف بوده و از آن اطلاع داشته است (نسفی، ۱۳۸۸، صص ۷۵ و ۱۳۸). وی اسم الله را جامع جمیع اسمای الهی می‌داند. ملاصدر هدف خداوند را از آفرینش انسان‌ها رسیدن به مقام خلافت دانسته است. او در این زمینه و برای روشن‌ساختن مطلب خویش از آیات قرآن استفاده نموده است: «و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة، قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یفسک الدما و نحن نسبح بحمدک و نقصد لک قال انی اعم ما لاتعلمون و علم الادم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکة فقال انبئونی باسماء هولاء ان کنتم صادقین: هنگامی که پروردگار تو به فرشتگان گفت من در روی زمین جانشین و حاکمی قرار خواهم داد. فرشتگان عرضه داشتند ای پروردگار، آیا کسی را در زمین قرار می‌دهی که فساد و خونریزی کند، درحالی که ما تسبیح و حمد تو را به جای می‌آوریم. خدا پاسخ داد من حقایقی را می‌دانم که شما نمی‌دانید. سپس خدا به انسان علم‌الاسماء را آموخت، بعد آنها را به فرشتگان عرضه داشت و فرمود: اگر راست می‌گویید اسامی اینها را بگویید».

با بررسی آیات فوق پرسش‌هایی در ذهن مطرح می‌شود که در ادامه به پاسخ آنها می‌پردازیم: ۱. چرا خداوند انسان را خلیفه و جانشین خویش قرار داد و فرشتگان را بدین مقام منصوب نکرد؟ ۲. آیا خلافت همان امانتی بود که خدا بر آسمان و زمین عرضه داشت و آنها قبول نکردند؟ ۳. منظور از علم اسما که خداوند آن را به انسان آموخت، چیست؟

فرشتگان هنگامی که پروردگار انسان را به عنوان خلیفه منصوب کرد، از او سؤال کردند: پروردگار اگر هدف از آفرینش انسان عبادت است که ما تو را عبادت می‌کنیم، انسان در زمین فساد و خونریزی می‌کند، درحالی‌که ما تو را اطاعت و عبادت می‌کنیم. پرسش فرشتگان تنها برای دریافت حقیقت بود، نه اینکه ایشان در اندیشه اعتراض بر حق بر آیند. خداوند به فرشتگان قبل از آفرینش انسان گفته بود که از نسل آدم و فرزندان او کسانی پدید می‌آیند که به قتل و فساد روی می‌آورند و خداوند پس از آنکه حضرت آدم را آفرید، فرشتگان گفتند آیا این همان آدم است؟ آیا ما که جز عبادت و تقدیس تو و ستایش و سپاسگزاری از تو کاری دیگر انجام نمی‌دهیم، شایسته این مقام نیستیم؟

آنچه مسلم است، آن است که انسان این مقام را به دلیل کثرت عبادت به دست نیاورد. طبق آیه بالا فرشتگان از این نظر سزاوارتر به این مقام‌اند؛ زیرا فرشتگان جز تسبیح و تقدیس و عبادت خدا مأمور به انجام کار دیگری نیستند و ذاتاً این‌گونه آفریده شده‌اند. انسان به دلایل متفاوتی شایسته مقام نیابت باری تعالی می‌شود. یکی از آن عوامل وجود حقیقتی به نام روح الهی در او می‌باشد. معلوم است که انسان که شایسته مقام عظمای خلیفه‌اللهی می‌گردد، این منصب را به خاطر جنبه‌های جسمانی و مادی به دست نیاورد. چه بسا موجودات مادی که در اطراف ما وجود دارد که اگر بخواهیم انسان را به خاطر این ویژگی شایسته مقام خلیفه‌اللهی بنامیم، در این حکم با او شریک و شایسته خلافت باشند. از نظر ملاصدر/ انسان مرکب از جسم و روح است. او بر مبنای قاعده مشهور جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، نفس انسان را از آغاز آفرینش مادی دانست، ولی در ادامه، او راه جداگانه‌ای در پیش گرفته، رو به مجرد از

ماده می‌نهد و به اوج تجرد خویش می‌رسد. این دیدگاه مخالف دیدگاه حکما و فلاسفه پیشین است که معتقد بودند نفس انسانی موجودی غیرمادی بوده، پیش از بدن در ملکوت زندگی می‌کند و پس از آفرینش کودک در ماه چهارم به کالبد کودک وارد و وی زندگی را با آن شروع می‌کند؛ لکن صدرای بر این عقیده نیست و دیدگاه وی را می‌توان با دقت در عبارت ذیل مشاهده نمود: «اعلم ان نفس الانسان جسمانية الحدوث و روحانية البقاء اذا استكملت و خرجت من القوة الى الفعل (صدرای، ۱۳۸۲، ص ۲۶۴).

به دلیل همین دو بعد جسمانی و روحانی وجود انسان، او می‌تواند اوصاف متقابل را بپذیرد که برخی مادی و برخی الهی‌اند و سپس در سایه اختیار و داشتن بینش و گرایش به حق یکی از دو راه خیر و شر را برگزیند، بر خلاف فرشتگان که آنها را مقام معلومی است. نفسی نیز درباره آفرینش انسان به نطفه او اشاره دارد که تمام اعضای انسان در نطفه وجود دارد. در این نطفه هرچه برای رسیدن به کمال است، موجود می‌باشد. نطفه انسان جوهر اول عالم صغیر و بلکه ذات عالم صغیر می‌باشد. این نطفه از آن جهت که عاشق خویش است و دوست دارد صفات جمال خویش را ببیند، تجلی نموده از عالم اجمال به عالم تفصیل آمده، به صفت فعل ملتبس می‌شود (نسفی، ۱۳۸۸، ص ۸۶). نفسی درباره خلافت انسان در مقصد اقصی می‌نویسد: خدای تعالی در جواب ملائکه فرمود که آدمیان این کارهایی که شما می‌گویید نمی‌کنند، در جواب ایشان فرمود: «انی اعلم ما لاتعلمون»؛ یعنی اگرچه آدمیان این کارها را انجام می‌دهند، ولی آنها می‌توانند با تهذیب نفس از فرشتگان بالاتر روند و به نور حق برسند (همو، ۱۳۵۱، ص ۱۰).

عامل دیگری که سبب شایستگی انسان برای این مقام بوده، وجود نیرویی به نام عقل است. بدون تردید یکی از برجسته‌ترین تمایزات بین انسان و دیگر موجودات دارابودن نیروی عقل است. صدرای پس از آنکه مراتب عقل نظری و عقل عملی را بیان نمود، خاطر نشان کرد انسان پس از پشت‌سر گذاشتن این مراتب به مقام و درجه عین‌الیقین و حق‌الیقین نائل شده، شایسته مقام خلافت الهی گردد (صدرای، ۱۳۸۱، ص ۶۶). عامل دیگری که سبب شده است انسان شایسته مقام خلیفة‌اللهی شود، جامعیت وی

است. انسان به سبب آنکه از دو ساحت جسم و روح موجود شده است، جامع صفات ملائکه و حیوان می باشد؛ همچنین جامع جمیع اسمای الهی است؛ از همین رو علم به اسما را که در همین آیات بدان اشاره شده، به وی بخشید و به فرشتگان فرمود من به انسان علم اسما را آموختم و از این جهت او بر شما شرافت دارد (همان، ج ۲، ص ۷۳۲). اینک خدا در آیه ۳۰ سوره بقره خطاب به ملائکه از جانشینی آدم به عنوان خلیفه خویش در روی زمین یاد می کند، آیا حضرت آدم تنها مصداق خلیفه الهی است یا انسان های دیگر نیز می توانند به چنین مقامی دست یابند؟ ملاصدرا بر این باور است که انسان کامل خلیفه خداوند در تمامی عوالم می باشد. «به یقین می دانم کسی نمی تواند آن گونه که خداوند استحقاق دارد او را عبادت کند، مگر به واسطه انسان کامل که دارای اسم اعظم و خلافت کبری در دو عالم ملک و ملکوت و نیز ملکوت اسفل و اعلا و دو نشئه دنیا و آخرت است» (صدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۸۵).

خلیفه در تمام عالم حضرت محمد ﷺ است که واسطه در خلقت کل عالم بوده است که شامل عالم (ملک) یا جهان مادی و جسمانی، عالم ملکوت یا جهان برزخی عالم جبروت یا عالم فرشتگان مقرب می باشد. عالم ملکوت در اصطلاح صوفیه عالم ارواح و عالم غیب و عالم معنا می باشد و به دو قسم ملکوت سفلی که همان عالم مثل معلقه و ملکوت اعلی که عالم عقول و نفوس مجرده است، تقسیم می شود (سجادی، ۱۳۷۳، ص ۱۹۱۲).

انسان کامل در این عوالم خلیفه خدا و - همان گونه که قبلاً بحث نمودیم - خلیفه حقیقی می باشد و خلیفه در زمین حضرت آدم و فرزندان وی می باشد. از خلافت انسان کامل می توان تعبیر به خلافت کبری و از خلافت آدم ﷺ می توان تعبیر به خلافت صغری نمود. به نظر می رسد ملاصدرا در این مطلب که انسان کامل خلیفه در تمام عوالم و اولین خلیفه بی واسطه حق تعالی است، تحت تأثیر تعالیم ابن عربی بوده است. انسان کامل که خلیفه مطلق حق تعالی است، تنها یک نفر می باشد که اولین خلیفه بی واسطه حق تعالی است و این، منافاتی با نخستین انسان بودن از نظر خلقت بشری آدم ﷺ ندارد؛ زیرا خلیفه مطلق و بی واسطه خداوند در مقام علم الهی از همه

موجودات پیش‌تر و سرسلسله ایجاد می‌باشد؛ اما در عالم خارج و از جهت حضور در عالم ماده در نهایت این سلسله قرار می‌گیرد (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۳۵۰).

آدم علیه السلام تنها مصداق خلیفه الهی در زمین نبوده، هر شخصی می‌تواند در پرتو حرکت جوهری با نور محمدی اتحاد پیدا کند و خلیفه خدا بر روی زمین شود. ابتدای خلقت انسان مرتبه عقل بالقوه که مستعد دریافت همه حقایق و علوم است می‌باشد، سپس انسان در پرتو حرکت جوهری می‌تواند استعدادهای بالقوه خود را به فعلیت رسانده، به مرتبه عقل فعال برسد و در این هنگام خلیفه خداوند متعال شود (صدر، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۲۱ و ج ۷، ص ۴۲۰).

مراد از انسان حقیقی در نظر نسفی آن است که جمیع موجودات از او صادر شده و مظهر آنها می‌باشد. نسبت موجودات عالم نسبت به انسان کامل در نظر وی مانند نسبت اعضا و ارواح ما به ماست. در مقابل انسان حقیقی، انسان صوری که همان آدمی که ملائک بر او سجده و شیطان از سجده بر او سرپیچی کرد، قرار دارد (نسفی، ۱۳۸۸، ص ۵۸).

در بحث عوالم عزیزالدین نسفی در کتاب انسان کامل به تقسیم عوالم پرداخته است. از نظر وی عالم جبروت عالم غیب‌الغیوب و در مرتبه بالاتر نسبت به عالم ملکوت قرار گیرد. عالم جبروت عالم ذات و اسمای الهی و فوق عالم ملکوت (عالم ارواح) و عالم ملک (اجسام مادی) قرار دارد. آنچه با دقت در عبارات وی دانسته می‌شود، وی میان عالم جبروت و عالم لاهوت هیچ تمایزی قایل نشده و ذات حق تعالی را دارای مکان شمرده است.

از نظر وی هرچه در عالم ملک و ملکوت وجود دارد، در عالم جبروت نیز پدید آمده است. به تعبیر او ماهیات اشیا یا اعیان ثابت در عالم جبروت پدید آمده و در عالم ملکوت و ملک نیز ظهور یافته‌اند. عالم جبروت از دیدگاه وی عالم فطرت ملکوت معقول و عالم ملک عالم محسوس می‌باشد. در عالم جبروت موجودات بالقوه و کلی وجود دارند. آن موجودات بالقوه چون به عالم ملکوت رسیدند، دارای مراتب گشته، نام و نشان پیدا کردند و چون به عالم محسوس رسیدند، اضداد پیدا شد (همان، ص ۳۴۷).

خداوند امانت خویش را بر زمین و آسمان و کوه‌ها عرضه نمود. آنها از قبول امانت خودداری کردند و انسان که ظلوم و جهل بود، امانت را پذیرفت: «انا عرضنا الامانة على السماوات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولاً» (احزاب: ۷۲). مراد از امانت در آیه بالا چیست؟ امانت چیزی است که شخصی نزد شخص دیگر برای مدت معلومی به ودیعت می‌سپارد تا پس از سپری شدن آن مدت به وی برگرداند.

در کتاب‌های تفسیری اقوال مختلفی در ذیل واژه امانت آمده است. صدرالدین شیرازی نیز به بیان چند قول درباره چیستی امانت پرداخت و به همه آنها ایراد گرفت: ۱. عقل؛ ۲. تکلیف؛ ۳. ترکیب روح و جسم. اینها در مورد امانت درست نیست؛ زیرا اگر امانت به معنای عقل باشد، فرشتگان نیز در این حکم شریک‌اند. اگر امانت به معنای تکلیف باشد، جن نیز همچون انسان مکلف است و اگر به معنای ترکیب روح و جسم باشد، ملک نیز دارای ماده و نفس می‌باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۶۰). بنابراین ما باید به دنبال معنای دیگر برای این واژه باشیم. این امانت همان قبول فیض الهی بدون واسطه است و آن، نوری بود که خداوند در وجود انسان به ودیعت نهاد. «ان الله خلق الخلق فی ظلمه ثم رش علیه من نوره، فمن اصابه ذلک النور فقد اهتدی: خداوند موجودات را در ظلمت آفرید، سپس از نور خودش به انسان ارزانی داشت و هر که به این نور رسید، به مقام هدایت باری تعالی دست یافته است». خداوند به هر کسی که این نور را ارزانی داشته، او مستعد قبول فیض الهی گردیده است. این فیض شامل دو مرتبه فیض عام که شامل همه مخلوقات می‌شود و فیض خاص که تنها مخصوص انسان کامل می‌باشد.

موجودات دیگر به جز انسان تحمل امانت الهی را نداشتند؛ زیرا هر موجودی به غیر از انسان وجود ثابت دارد و مقید به وجود خاص خویش می‌باشد که تغییر و تحول در آن راه ندارد و نمی‌تواند از یک نشئه به نشئه دیگر برود؛ اما انسان از آن حیث که انسان است، دائماً در تغییر و تحول بوده، از یک وجود به وجود دیگر در سیر و سلوک است و در یک مرتبه ثابت نیست؛ از این رو این امانت خداوند نزد وی و روزی آن را به صاحبش بر می‌گرداند (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۳۶۱).

ما در گذشته به تفصیل بیان کردیم که خدا چرا این مقام را به انسان بخشید، اما چرا انسان این مقام خلافت را پذیرفت؟ خدا با اینکه حکیم و علیم است، چرا چنین بار سنگینی را که حملش از قدرت آسمان‌ها و زمین بیرون است، بر انسان ظلوم و جهول حمل کرد؟ با اینکه می‌دانست انسان نیز تاب تحمل آن را ندارد و قبول‌کردنش به سبب ظلوم و جهول‌بودنش بوده و این دو خصوصیت او را مغرور و غافل ساخته، به او مهلت نداد به عواقب این کار بیندیشد.

در این آیه بیان شده است چون وی ظلوم و جهول بود این مقام را پذیرفت؛ اما آیا این ظلوم و جهول‌بودن برای انسان نقص محسوب می‌شود؟ آیاتی دیگر نیز از قرآن وجود دارد که به نحوی به ضعف آدمی اشاره می‌کند: «خلق الانسان ضعیفاً» (نساء: ۲۸) یا «هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً» (دهر: ۱). وقتی در احوال موجودات دیگر غیر از انسان نظر می‌کنیم، در می‌یابیم که آنها در مقام خویش همان‌طور که صدر اشاره نموده است، ثابت‌اند. فرشتگان بنا بر آنچه خداوند به آنها اعطا نموده، مقاماتی دارند که هیچ احتیاجی به سیر و سلوک ندارند.

برخی از جمادات مانند سنگ و یاقوت و حیوانات و گیاهان نیز نمی‌توانند از قوه به فعلیت برسند و توان صیورورت ندارند. در این میان تنها آدم است که چون بین قوه صرف و فعلیت محض قرار گرفته، می‌تواند دائماً در حرکت باشد تا به مقصود نهایی خویش برسد. از نظر صدر آدمی برای رسیدن به کمال آفریده شده است و از همین رو انسان همیشه در فقر و احتیاج می‌باشد. موجودی که همه چیز را بالفعل دارد، چه نیازی به سیر و سلوک و رسیدن به کمال دارد؟ از این رو موجودی شایسته دریافت فیض الهی می‌باشد که در مقام احتیاج و عجز قرار گیرد. آنچه مانع دریافت انوار و فیوضات الهی می‌شود، توهم غنی‌بودن و افتخار به آن است که موجب شد شیطان با شش هزار سال عبادت از درگاه خداوند رانده شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۱۳).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت تفاوت آدمی با موجوداتی مثل زمین و آسمان و کوه که از قبول امانت الهی خودداری کردند، همین ضعف و احتیاج وی است که البته همراه با ظلوم و جهول‌بودن شرافتی است که خدا به او بخشید تا شایسته قبول امانت

الهی (وساطت در فیض) گردد و از آن طریق به مقام خلافت الهی رسد. خداوند آدمی را با دو صفت ظلوم و جهول در این آیه توصیف نمود. اما تفاوت ظلوم با ظالم و جهول با جاهل چیست. «و اما قوله انه كان ظلوماً جهولاً على صيغة المبالغة ففيه الاشارة الى ان الظالم من يظلم بنفسه و كذا الجاهل من يجهل غيره و الجهول من يجهل نفسه» (همان، ۱۳۶۳، ص ۱۶۲).

ظالم کسی است که به دیگری ظلم می‌کند و ظلوم کسی است که به خودش ظلم می‌کند و جاهل کسی است که از غیر خود ناآگاه است، ولی جهول آن است که به خود جهل دارد. ظلوم و جهول بودن انسان، هرچند به وجهی عیب و ملاک ملامت و عتاب و خرده‌گیری است، ولیکن عین همین ظلم و جهل انسان مصحح حمل امانت و ولایت الهی است، برای اینکه کسی متصف به ظلم و جهل می‌شود که شأنش این است که متصف به عدل و علم باشد، وگرنه چرا به کوه ظالم و جاهل نمی‌گویند، چون متصف به عدالت و علم نمی‌شود؛ همچنین آسمان‌ها و زمین جهل و ظلم را حمل نمی‌کنند، به دلیل اینکه متصف به عدل و علم نمی‌شوند، به خلاف انسان که به سبب اینکه شأن و استعداد علم و عدالت را دارد، ظلوم و جهول نیز هست.

انسان ذاتاً طالب لذت‌هایی است که با قبول امانت الهی می‌بایست از آنها دوری نماید. از جمله لذت‌های نفسانی که موجودی با ویژگی اختیار انسان می‌تواند آنها را ترک نماید و به همین دلیل او با قبول این امانت بر خویش ظلم نموده و البته مسجود ملائکه گردید (همان، ۱۳۷۵، ص ۱۴۹). خدا به انسان علم اسما را آموخت و با این علم وی را بر فرشتگان برتری داد. مراد از تعلیم اسما در اینجا مجرد تعلیم الفاظ ظاهری نیست، بلکه منظور علم به حقیقت اشیا می‌باشد. یا منظور از علم اسما نام همه رشته‌های علمی و صنایع مربوط به آنها، امور مربوط به زندگی مادی و معنوی بشر است که خداوند به انسان آموزش داده است. طبق روایتی از امام صادق علیه السلام منظور از علم اسما نام زمین‌ها، کوه‌ها، دره‌ها، دشت‌ها، موجودات، فرشتگان و فرزندان آدم بوده است. همچنین خداوند در رابطه با فایده و امتیازات حیوان‌ها به انسان مطالبی آموخت و به او یاد داد چگونه باید از هر کدام بهره ببرد. سپس امام علیه السلام به فرشی که زیر پای

ایشان بود، اشاره کرده، فرمودند این فرش نیز از اموری بوده که خداوند به انسان آموزش داد (طبرسی، ۱۳۷۵، ص ۱۷۴/ ملا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۷۴)

بدیهی است خداوند که انسان را آفرید، او را بدون هیچ‌گونه علمی در زمین رها نمی‌سازد. اینکه بتواند از آنچه خداوند برای او در زمین مهیا ساخته است، استفاده نماید، باید اسامی آنها را بداند تا در مواقعی که به چیزی نیازمند می‌شود، بتواند با نام آن چیز وی را بخواند. همچنین زندگی او در زمین نیازمند انجام کار و آشنایی با صناعات مختلف است که این نیز بدون آشنایی با اسامی صناعات مختلف امکان‌پذیر نمی‌گردد. این مطلب هنگامی برای ما روشن می‌شود که تصور کنیم هیچ چیزی نامی نداشت و انسان نیز دارای هیچ علمی نبود و خواندن و نوشتن نمی‌دانست، آن‌گاه ارتباط انسان‌ها با یکدیگر و پیشرفت علوم چگونه ممکن می‌شد. بشر امروزه به هر آنچه می‌خواهد به وسیله علم و دانش که آن را مرهون یادگیری اسما از پروردگار است، دست پیدا می‌کند.

بنابراین شناخت خلیفه پروردگار که مظهر اعلا و اتم اسما و صفات خداوند و نشانه پروردگار در روی زمین است، یگانه راه رسیدن به سعادت و کمال می‌باشد. در دیدگاه نسفی نیز بحث خلافت مطرح بوده است. آنچه در سرتاسر کتب وی مشاهده کردیم، نشان‌دهنده آن است که وی علت شرافت انسان را چند چیز دانست. شرافت انسان به علت ترکیب وی از روح و جسم است. روح آدمی با جسم همراه است و هیچ ذره‌ای از ذرات جسم نیست که روح در آن وجود نداشته باشد. این روح از عالم امر است. هنگامی که انسان استعداد قبول این نور و روح الهی را پیدا نمود، خدا به فرشتگان دستور داد بر او سجده کنند. همچنین انسان تجلی اسم اعظم خداوند بوده، خدا وی را بر صورت خویش آفرید و این بعد از آن بود که وی در مرتبه علم و اخلاق به کمال شایسته خویش دست پیدا نمود. خدا هر آنچه را در زمین و آسمان وجود دارد، مسخر انسان نموده است: «و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعاً» (جاثیه: ۱۳). این تسخیر پس از آن بود که انسان با سیر و سلوک در مرتبه علم و اخلاق به کمالی که شایسته وی بود، دست پیدا کرد. در رابطه با امانتی که خدا بر تمام

موجودات عرضه نمود و همه از قبول آن خودداری نمودند، نسفی این امانت را عقل نامید. آن چیز که سبب شرافت انسان شد و وی را از بقیه موجودات متمایز نمود، همین عقل است. «ای درویش هر که دایره را تمام کرد، عالم صغیر تمام کرد و به نهایت مقامات انسانی رسید و انسان کامل شد و هر که عالم صغیر را تمام کرد، در عالم کبیر نایب و خلیفه خدا گشته. اکنون کار وی آن باشد که دیگران را تمام کند و هر که عالم صغیر را تمام نکرده باشد، در عالم کبیر نایب و خلیفه خدا نتواند بود و هر چه تلاش می کند در این عالم پیشوا شود، نمی تواند. آن کس که خود را تمام نکرده باشد، دیگران را چگونه تمام کند» (نسفی، ۱۳۸۸، ص ۳۵۰ و ۱۳۵۱، ص ۱۰ و ۱۳۹۱، ص ۲۲۲).

نتیجه گیری

باری تعالی همه موجودات را به خاطر آدمی آفرید و وی را خلیفه خویش در روی زمین قرار داد. ادعای نگارنده در اینجا آن است که تمام مقاماتی که برای انسان کامل ثابت است، همچون نبوت، ولایت، شفاعت، برتری بر مقام فرشتگان و احاطه علمی در مقام خلافت وجود دارد؛ همچنان که در قرآن نیز آمده است خداوند به انسان علم به تمام اسما را آموخت و او را بر فرشتگان برتری داد و به آنان امر نمود بر او سجده کنند و وی را جانشین خویش در زمین قرار داد. *صدر* و *نسفی* بدین مقام اشاره کرده اند؛ هر چند در بادی امر چنین می نماید که نظریات *صدر* و *نسفی* با یکدیگر در مورد مقام خلافت انسان کامل هماهنگ است و هر دو خلافت انسان کامل را که مصداق واقعی آن پیامبر است، خلافت حقیقی و بقیه را به تبع او و دارای خلافت اعتباری می نامند، اما در زمینه امانتی که خداوند آن را به انسان عرضه داشت، *صدر* حقیقت این امانت را قبول فیض الهی که همان خلافت است، دانست؛ در حالی که *نسفی* این امانت را عقل انگاشت که سبب تمایز انسان از بقیه موجودات شود. *صدر* عقیده دارد اگر این امانت عقل باشد که فرشتگان نیز دارای عقل هستند، بنابراین آنها هم می توانند به این مقام دست یابند که در اینجا تفاوت بین دیدگاه وی و *نسفی* پیداست.

منابع و مأخذ

۱. ابن فارس، احمد؛ معجم مقایس اللغة؛ تحقیق ابراهیم شمس‌الدین؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ ج ۱۵، تحقیق احمد فارس صاحب الجوائب؛ بیروت: دار صادر و دار بیروت، ۱۳۸۸.
۳. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم تفسیر قرآن کریم؛ قم: اسراء، ۱۳۸۵.
۴. خمینی، روح‌الله؛ مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية؛ ترجمه احمد فهری زنجانی؛ تهران: پیام آزادی، ۱۳۶۰.
۵. سجادی، سیدجعفر؛ فرهنگ معارف اسلامی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۶. —؛ فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا؛ تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۷. شرتونی، سعید؛ اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد؛ تهران: دارالاسوه، ۱۳۷۴.
۸. قیصری، داوود بن محمود؛ شرح فصوص الحکم؛ به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۹. طبرسی، فضل بن حسن؛ تفسیر مجمع البیان؛ تهران: انتشارات فراهانی، ۱۳۷۵.
۱۰. —؛ مجمع البیان؛ ج ۱۲، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۱۱. عقیفی، ابوالعلاء؛ شرحی بر فصوص الحکم؛ ترجمه نصرالله حکمت؛ تهران: الهام، ۱۳۸۰.
۱۲. ملاصدرا؛ اسرار الایات و انوار البینات، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه

- اسلامی، ۱۳۶۰.
۱۳. — الشواهد الربوبیه؛ تصحیح و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، با اشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای؛ ویراستار مقصود محمدی، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
۱۴. — شرح بر زاد المسافر؛ تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ ج ۳، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۱۵. — تفسیر القرآن الکریم؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶.
۱۶. — العرشیه؛ تصحیح غلامحسین آهنی؛ تهران: مولی، ۱۳۶۱.
۱۷. — مجموعه رسالات فلسفی؛ به اهتمام حامد ناجی اصفهانی؛ ج ۱، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۵.
۱۸. — الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۸۱ م.
۱۹. — اسرار الایات؛ به کوشش محمد خواجه‌ای؛ تهران: مولی، ۱۳۶۳.
۲۰. مکارم شیرازی و دیگران؛ تفسیر نمونه؛ ۲۷ جلدی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۰.
۲۱. نسفی؛ بیان التنزیل، تصحیح و تعلیق سیدعلی اصغر میرباقری فرد؛ تهران: سخن، ۱۳۹۱.
۲۲. — انسان کامل؛ با تصحیح و مقدمه مازیان موله؛ تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۸۸.
۲۳. — مقصد اقصی، ضمیمه اشعه اللمحات جامی، به کوشش حامد ربانی؛ تهران: کتابخانه علمیه حامدی، ۱۳۵۱.