

انسان و انسان شناخت در آثار عرفانی فارسی

دکتر محمد مهدی ناصح

استاد، فردوسی، مشهد، ایران

چکیده:

یکی از مهم‌ترین نکاتی که اساس واقعی هر فرهنگ متعالی را تشکیل می‌دهد، تصویری است که از انسان و آلا در آن فرهنگ انعکاس پیدا کرده است. تصویر انسان در واقع، نمودار اعتلای یک فرهنگ است که خود تفسیری است از جهان هستی. بدین جهت است که تا این موضوعیه درستی شناخته نشود، شناخت دیگر امور که فرع بر انسانیت است- چندان ضرورتی پیدا نمی‌کند.

در آثار عرفان ایرانی، موضوع انسان و اهمیت آن، بجای است مستوفی. اکثر عرفای ایرانی دل آگاه زبان فارسی کوشیده‌اند تا طریق انسانیت و راه رسیدن به کمال را با روشی درست بنمایند و طریق سلوک درست را مشخص سازند. در نظر عرفای به حق واصل، اصل انسانیت مربوط است به این که باید رونده راهی باشد تا بدان جا که مقصد و مقصود است دست یابد. مراد از این مقصد، رسیدن به مقام آدمیت است و فراخواندن خویش‌شان به سوی خودشناسی و آنچه بتواند انسان را به عنوان یک مجموعه پیوسته با کلّ جهان هستی مربوط سازد، به عبارت ساده‌تری در هر موردی او را به حق برساند و حقیقت را بر او آشکار کند.

واژه های کلیدی: انسان، خدا، معرفت (شناخت)، روش کار.

درد اگر داری دوا از خود بجو
هر چه می جوئی چو ما از خود بجو
تشنه گردی سو به سو جو یای آب
غرق آبی آب را از خود بجو
رو فنا شو تا بقا یابی ز خود
چون شدی فانی بقا از خود بجو
از خودی تا چند گویی با خدا
خود رها کن رو خدا از خود بجو
کنج در کنج دل ویران ماست
کنج اگر خواهی در آاز خود بجو
صورت و معنی و جام و می توئی
حاصل هر دو سرا از خود بجو

** (شاه نعمت الله ولی، ۱۳۷۴ ه ش: ۵۲۷).

روی بنا تا بینم در جالت روی خود
زلف بکشا تا بیوم من ز مشکش بوی خود
پرده بردار از دو چشم تا بینم خویش را
همچنین حیران و گریان ره برم در کوی خود

(بهاء الدین مُجَد بلخی، ۱۳۸۸ ه ش: ۱۲۰).

به نظر بنده اگر آثار عرفانی فارسی را محدود به بیان یکی دو سطر مطلب کنند، باید گفت: در این آثار، جز انسان و خدا دیگر چیزی نیست و هر چه غیر این دو در آن‌ها دیده می شود به خاطر آن‌هاست که خدا خواست تا آدم را بیافریند و با وجود آدم به تبع وی عالم را خلق کند تا آدمی به حق عارف شود. شاید در جهان امروز مهم‌ترین و در عین حال پیچیده ترین مسأله به اتفاق همه اهل دانش و فرهنگ و فضیلت، نیز همین باشد که آن مسأله به آدمیت و شناخت وی مربوط می شود از خود و خالق، چرا که اگر این مطلب به درستی

معلوم نگردد و شناخته نشود، دیگر شناخت‌ها و معرفت‌ها گنگ خواهد بود و مبهم، به این سبب که معلوم نیست، شناخت‌های جنبی به چه دلیلی باید مطرح شود و آن شناخت که جنبه عارضی دارد به چه دردی خواهد خورد، مثلاً اگر من خود را نشناسم چه ضرورتی دارد فلان گیاه را بشناسم یا دارو یا شیء دیگری را. پس این شناخت خودی این معنی را همراه دارد که دیگر شناخت‌ها همه در خدمت نیاز خودی باید به کار گرفته شود. راز پی بردن آدمی به علوم یکی همین است؛ یعنی این که «من نوعی» به چیزی نیازمندم که آن چیز برایم مفید می‌باشد و ضروری. شاید ریشه این «خودشناسی» به نوعی با «خودبینی» همراه باشد و «خودخواهی». به صورت مثبت آن. به هر طریق هر چه باشد، مراد از معرفت به خود، یا انسان، یعنی معرفت به آن چیزی که باید آن را کسب کرد. چیزی در حکم هست و نیست؛ یعنی کسی که باید حاصل شود و هنوز تحصیل نشده است.

حق با آن عارف ربّانی است که گفته بود: یافت نمی‌شود جست‌ایم ما (مولانا، هر ش ۱۳۳۴/ج ۱: ۲۲۵). با مطالعه عمده آثار عرفانی، بدین نتیجه می‌رسیم: انگار همه اهل معرفت، حرف‌هایشان را در یک کاسه ریخته‌اند و در این راه به قیاسی بزرگ دست زده‌اند، بسیج شده‌اند تا بگویند: ای آدم برو و خود را بشناس.

چون تو اسرافیل وقتی راست‌خیز رستخیزی ساز پیش از رستخیز

(همان، ۱۹۲۵م/ دفتر چهارم: ۳۶۵).

انگیزه اصلی این بحث، ناشی از آن است که یا واقعاً شناخت انسان به معنی واقعی‌اش کاری است مشکل، یا آن که اگر آدمی اهل شناخت است، لکن آنچه را که باید بشناسد، نمی

شناسد و از این مهم دور شده یا فراموش کرده که او چیست و چه وضع و حالی داشته و دارد. بدین سبب است که اهل معرفت می‌گویند: کلمه «انسان» یا از لفظ «انس» گرفته شده یا از لفظ «إنسی»؛ یعنی فراموشکار.

برخی از اهل معرفت برآنند: وقتی خطاب «یا ایها الناس» از ناحیه حق تعالی به آدمی می‌شود، بدین معنی است که تو فراموش کار هستی و هم گفته‌اند که: سُئِمِ الْإِنْسَانُ إِنْسَانًا لِأَنَّهُ نَاسٌ (نجم الدین رازی، ۱۳۳۶ هـ ش: ۵۶)؛ یعنی تو فراموشکار هستی و خود را نمی‌شناسی، یا خود را گم کرده‌ایدر همین مورد است عبارت: سئِمِ الْإِنْسَانُ إِنْسَانًا لِأَنَّهُ نَاسٌ؛ یعنی تو که انسان هستی، شناسا بودی و آگاهی داشتی، از این روی است که خداوند به او؛ یعنی انسان خطاب می‌کند از زمان ماضی و خبر می‌دهد: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٍ مِّنَ الْآخِرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا (انسان/ ۷۶ آیه ۱). در تفسیر این آیت گفته‌اند که: حینی و مدتی از روزگار از روزگار بر آدم بگذشت که او در آن روزگار چیزی مذکور نبود؛ یعنی آن چهل سال که از میان مکه و طائف آفکنده بود، گاه خاک و گل و گاه «حمأ» و گاه «صلصال» (خزائی نیشابوری، ۱۳۶۵-۱۳۷۵/ ج ۲۰: ۶۹). برخی هم لفظ «هَلْ» را در این آیت به معنی «ما» نفی گرفته‌اند، یعنی هیچ روزگاری نبود و آلا او در آن روزگار چیزی بود مذکور.

اهل معرفت، این معانی را، با «بار امانت الهی» همراه می‌سازند و می‌گویند: آدم نمی‌دانست که باید بار امانت الهی را نگهدار باشد و برخی هم گفته‌اند که: آدمی با آن امانت خو کرده بود و انس گرفته. از این جهات هست که در باب انسان و شناخت او عرفا علی الاطلاق برآنند که این لفظ مشترک الدلالت است؛ بدین معنی که دریافت مطلب بر قدر فهم عموم است. برخی از آن قالب آدمی را دریابند و برخی نه برعکس معنی آدمی و آدمیت را و جان او را که

متصرف در قالب بشری است (عین‌الفضات همدانی، ۱۹۶۷-۱۹۷۲/ج ۲: ۳۵) اما ارباب بصیرت آن‌جا که گویند: «انسان» یا «آدمی» آن‌ها جان را خواهند به تجرد. تعبیرات عرفانی در این مورد بسیار است. حاصل همه بحث‌های عرفانی از جملتی آن می‌شود که تمام عالم یک وجود است و این وجود صورت انسان دارد و افلاک و ثابتات در حکم پا و سراین وجود است و دوازده برج، دوازده قوای حیوانی‌اند و باقی کواکب که بر وی است، قوای نباتی‌اند و هفت آسمان، امعای این وجودند و عناصر اربعه اخلاط این وجودند و این جمله یک کلمه است یعنی انسان (نسفی، ۱۳۴۴ هـ ش: ۶۴). این معانی البته جنبه تمثیلی دارد و نه تعیینی.

مولانا جلال‌الدین بلخی می‌گوید: انسان به انسان بودنش آگاه است و حق تعالی او را به اراده خود دانا آفرید؛ یعنی آدمی اصطرابلاب حق است، یعنی همچنان که اصطرابلاب در حکم آینه افلاک است (مولانا، ۱۳۳۰: ۱۰)، آدمی هم حق تعالی را می‌بیند و هم خود را. با توجه به دریافت عرفا از مقام انسانی، همه برآنند که آدمی مظهر آفرینش است و مرآت حق.

حق مطلق به حق حقیقت ماست صفت و ذات عشق و زینت ماست

صورت ما مثال اوست از آن حسن و معنی جمال سیرت ماست

(شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۷۴: ۵۲۷).

مولانا نورالدین عبدالرحمن جامی (متوفی به سال ۸۹۸ هـ) گوید:

آدمی چیست برزخی جامع صورت خلق و حق در او واقع

نسخه مجمل است و مضمونش ذات حق و صفات بی‌چونش

هر چه در «گنج گنٹ گنز» نهان بود، در وی خدا نمود عیان

(جامی، ۱۳۴۱: ۴۸).

شاه داعی شیرازی متعزض همین بیت می شود و می گوید:

ای که ندانی که چه ها در تو هست	جملة اوصاف خدا در تو هست
گر نه تویی هر دو جهان، پس چرا	عقل و حس، این هر دو گوا در تو هست
جامع اسماء الهی تویی	جمعیت ارض و سما در تو هست
آینه سرخسادی بلی	دیدم و این نور و صفا در تو هست
احسن صورت به تو دادند چون	معنی «ألولاکلبا» در تو هست

(شاه داعی شیرازی، ۱۳۳۹/ج ۱: ۲۵).

و تعبیراتی از این نوع که:

جهان آینه است و تویی روشنی	از آنرو که در صورت احسنی
تو مرآت حقی و مرآت کون	ز مجموعه توسط آیات کون

(همان، ج ۱: ۶۱).

یا:

چيست انسان دیده بینا بود	جامع مجموعه سما بود
مخزن اسرار سبحانی است او	مطلع انوار ربانی است او

نقش می بندد جمال ذوالجلال در خیال و صورت او بر کمال
(شاه نعمت الله ولی، ۱۳۷۴ ه ش: ۵۲۷).

و:
پیش که از ابر صفا نم نبود دسته گل صفوت آدم نبود
بود جهمان یک به یک آینه ها بلکه سراسر همه کنجینه ها
بر سر هر گنج طلسم دگر نقد در او گوهر اسم دگر
لیک نشانی ز مسمی نداشت مظهر جمعیتِ اسما نداشت
شاه ازل خواست چنان مظهری چید ز دریای قدم گوهری
ساخت دلش مخزن اسرار خویش کرد رخس مطلع انوار خویش
هر چه عیان داشت بر او خرج کرد هر چه نهان خواست در او درج کرد
شد ز ره صورت و معنی به هم مجمع بحرین حدوث و قدم
علم اسما رقم دفترش حمر طینه صدف گوهرش
(جامی، ۱۳۴۱ ه ش: ۳۹۷).

و خلاصه آن که:

جهمان انسان شد و انسان جهمانی از این پاکیزه تر نبود بیانی

(لاهیجی، ۱۳۳۷ ه ش: ۱۱۲).

بدین ترتیب انسان مظهر کمالات است و قالب حقایق عالم و این که به تعبیر دیگر اهل معرفت: حقایق تمام مراتب کمالی و تعینات در تحت حقیقت انسانی قرار دارد که صورت مفصل آن انسان کبیر است. از این جهت، حقیقت انسان است که به صورت همه عالم ظاهر شده و به سبب این جامعیت است که او برگزیده خداست و خلیفه وی، یعنی آنچه جامع جمیع مراتب جسمانی و روحانی است، یا: نسخه‌ای است از دنیا و آخرت (نسفی، ۱۳۴۱ ه ش: ۶۴). دریافت‌های اهل معرفت در این باب از بُعد و برد خاصی برخوردار است.

صاحب شرح تعرّف، انسان را زاده نور می‌داند. وی می‌گوید: خدا عقل را از نور مکنون آفرید بر صورت آدمی (المستملی بخاری، ۱۳۲۸-۱۳۳۰ هـ ش / ج ۲: ۱۳۴) و شاید از این منظر اهل معرفت می‌گویند: خلق الله تعالی آدم علی صورته (ترکه اصفهانی، ۱۳۵۱ هـ ش: ۱۰۹) یا: ان الله خلق آدم و اولاده علی صورة الرحمن (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱: ۲۱۷) و: ما خلق الله شیئا اشیبه به من آدم (همان: ۲۱۴). بسیاری از عارفان به حق واصل در حال استغراق عالم خودی، نوعی بیان شطح‌آمیز نسبت به خود دارند و می‌گویند: سُبْحانی ما اعظم شأنی (حسینی گیسودراز، ۱۳۵۸ هـ ش: ۱۱۹)، یا این‌که: من رأی فقد رأی الحق (بقلی شیرازی، ۱۳۴۷ هـ ش: ۲۴). به راستی که بی‌پرده سخن به این درازی نبود:

چون رسید این جا سخن، لب در بیست چون رسید این جا قلم در هم شکست
لب ببند ار چه فصاحت دست داد دم مزن والله اعلم بالرشاد
(مولانا، ۱۹۲۵ م / دفتر سوم: ۴۰۳).

آنچه موجب چنین دریافتی از انسان شده است، همانا مربوط است به اساس معرفت؛ یعنی معرفت حقیقی به صورت جمع شدن همه نیروهای باطنی در طریق شناخت خود و کمال خود؛ یعنی آنچه لازمه همت آدمی است و نه هیأت وی، چرا که کمال آدمی بر حسب همت اوست و قیمت هرکسی بر اندازه معرفت وی است. مرد را به همت قیمت کنند نه به هیأت (العبادی، ۱۳۴۷ هـ ش: ۱۸۱).

و اما نکته مهم در حصول این مراتب، توجه آدمی است به منشأ کمال و جمال و ذات بی مانند یزدانی و یافتن اوست در دل و جان. باری آنچه بدین تعابیر در زبان اهل معرفت می

آید، ناظر به همه افراد بنی آدم که بر روی خاک زندگی می‌کنند نیست، بلکه نظرشان متوجه آن بهره است که هر یک از افراد بشر بتوانند از مراتب انسانی به دست آورند.

به نظر عرفا؛ هر کس که صاحب بشرة آدمی است، به او آدم یا انسان نمی‌گویند، لکن هستند از همین بشری زادگان کسانی که می‌توانند به خود آیند، خود را بشناسند و در مرحله انسان شدن گام بردارند و درجات تعالی آدمیت را طی کنند. درک مقامات عرفانی و رفتن از پایه‌ای به پایه دیگر، و حلول هر حالی بر وی در هر حینی، گویای این کمال است که بدان سلوک می‌گویند. در این مرحله از کمال جویی است که آدمی در حال «شدن» است چنان‌که گویی جاننش همچون جان عاشقان دایم زیر و زیر می‌شود. چنین وجودی اثیری، همه ذاتش احساس است و ادراکش نور و حور و قصور. او از صحرای ارض الله واسعه روزی می‌خورد تا وجودش همه نور شود، نور بر نور:

هر که گاه و جو خورد قربان شود هر که نور حق خورد قرآن شود

... هر چه گویی باشد آن هم نور ناک کاسمان هرگز نبارد غیر پاک

(مولانا، ۱۹۲۵م / دفتر پنجم: ۱۵۹).

اهل معرفت رسیدن به چنین مقامی را «مقام استقامت» می‌دانند؛ یعنی مقام آدمی در رسیدن به مرتبه‌ای والا که فوق آن متصور نیست و آن را زوالی نمی‌باشد (کاشانی، ۱۳۲۵: ۱۲۵). ظهور انسان‌های کمال‌یافته در بین خواص و عوام، از نوع: انبیا، اولیا، اوصیا، اصفیا و همه عاشقان مجذوب و مجددان سالک، مخلصان، محبتان، واصلان و کاملان و سابقان و اهل الله (نسفی، ۱۳۴۱: ۲۲۳) و دیگر بزرگان اهل معرفت که صورت کون و کینونت ظهور پیدا

می‌کنند؛ از نوع کمال‌یافتگانی هستند که مصداق بیرونی انسان کامل به شمار می‌آیند. حقیقت امر این است که چون آدمی بر راه حق باشد و به عالم وحدت برسد، آن من ملکوتی وی به ذات واجب الوجود نزدیک می‌شود. چنین انسانی، اسوة حسنه‌ای است که همه صفات او حقانی است:

آدم اصطرلاب اوصاف علوست وصف آدم مظهر آیات اوست

هر چه در وی می‌نماید عکس اوست همچو عکس آب اندر آب جوست

(مولانا، ۱۹۲۵م / دفتر ششم: ۴۵۱).

چون مرا دیدی، خدا را دیده‌ای گرد کعبه صدق بر گردیده‌ای

خدمت من طاعت و حمد خداست تا پنداری که حق از من جداست

چشم نیکو باز کن در من نگر تا بینی نور حق اندر بشر
(همان / دفتر دوم: ۳۷۱).

نکته ظریف دیگری که در این باب باید یادآور شد، بحث در باب «روش شناخت» آدمی است خویشتن را، یا شناخت آنچه از لوازم و ابزار معرفت و شناخت به شمار می‌آید. به عبارت دیگر، «ابزار شناخت»؛ یعنی همه آن چیزهایی است که خدا در آدمی به ودیعه نهاده است، از نوع: عقل و علم و هوش و گوش و چشم و زبان و همه آنچه لازمه ادراک و احساس و دریافت کما هی امور و اشیاء و حقایق عالم می‌شود، سوای از این‌ها الهام و اشراق و وحی است که مرتبه‌ای است از مراتب کمال جهت شناخت درست، ولکن آنچه اهل معرفت بدان اعتنای بیشتری نشان می‌دهند، «نور عقل» است و فضیلت آن بر دیگر

مراتب و ابزار معرفتی ماسوای وحی ابدی یعنی که رسیدن به کمال بی‌پایندی عقل معنا ندارد (جام ناقلی، ۱۳۵۰ هـ ش: ۲۶). انسان عاقل می‌تواند به نیروی عقل عقیده، به تهذیب حواس دیگر پردازد تا به آنچه لازمه شهود و آگاهی است، دست یابد.

لازمه عقل و خرد وجود علم و دانش است. علم و دانش با خرد و عقل، در حکم دو بال است جهت طیران آدمیت. عقل واقعی در حکم نوری است که بر دل آدمی می‌تابد تا وی بتواند به درستی راه را از چاه و خیر را از شر باز شناسد (غزالی طوسی، ۱۳۵۷ هـ ش / ج ۱: ۲۴۴). هر که بدون علم و عقل سخنی بگوید، او درغزن است و هیچ کاری بی‌علم قیمتی ندارد (جام ناقلی، ۱۳۴۷: ۱۰۹). پیغمبر اکرم فرموده است: نزدیک ترین مردم به درجه نبوت، اهل علم و جهاد باشند. روز قیامت مداد علما و خون شهیدان را با هم سنجدند و این که: فیرجع مدادالعلماء علی دم الشهداء (غزالی طوسی، ۱۳۵۷ / ج ۱: ۳۹).

چنین است دیگر ابزار معرفتی، از قبیل چشم و گوش و شم و لمس، مشروط بر آن که شامه‌ای باشد که رواج غیبی در یابد و گوش‌ی که استماع کلام حق کند و چشمی که از ظاهر به باطن امور پی برد، در این جاست که آدمی به حقیقت شناخت می‌رسد و حقیقت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (غزالی طوسی، ۱۳۴۵ هـ ش / ج ۱: ۹) محقق می‌گردد. علاوه بر آنچه لازمه ابزار معرفت است، نکته مهمی که هر چه بیشتر همه باید در این باب بدان پردازند همین است، یعنی راه بردن به روش معرفت و چگونگی و شیوه خودشناسی است. در این شیوه خاص است که به کارگیری ابزار معرفت ضرورت پیدا می‌کند و هم اعمال آنچه لازمه کسب تجارب روحانی است از نوع: تفکر، تدبیر، تأمل، مراقبه، طلب استخبار از طریق سخن اولیا، پیامبران، کلام وحی و بالاخره استمرار در آنچه در حکم استقراء است در رسیدن آدمی

از جزء به کل و از نقص به کمال. این خود حدیث مفصلی است. این زمان بگذار تا وقت دگر.

کتابشناسی منابع:

- بقلی شیرازی. روزبهان. (۱۳۴۷ ه. ش). روزبهان نامه «حاوی چهار اثر از روزبهان بقلی شیرازی». تصحیح محمد تقی دانش پژوه. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- بهاء الدین محمد بلخی. (۱۳۳۸ ه. ش). دیوان سلطان ولد. تصحیح سعید نفیسی. تهران: انتشارات کتاب فروشی رودکی.
- ترکه اصفهانی. حسام الدین علی بن محمد. (۱۳۵۱ ه. ش). چهارده رساله فارسی. تصحیح دکتر سید علی موسوی بهبانی و سید ابراهیم دیباجی. تهران: انتشارات شرکت سهامی خاص.
- جام ناقلی. احمد «ژنده پیل». (۱۳۵۰ ه. ش). انس التائین و صراط الله المبین. تصحیح دکتر علی فاضل. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- همو، (۱۳۴۷ ه. ش). مفتاح النجات. تصحیح دکتر علی فاضل. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- مولانا عبدالرحمن. (۱۳۴۱ ه. ش). کلیات اشعار. تصحیح دکتر هاشم رضی. تهران: انتشارات پیروز.
- حسینی گیسودراز. صدرالدین ابوالفتح سید محمد، خواجه بنده نواز چشتی. (۱۳۵۸ ه. ش). ترجمه آداب المریدین. تصحیح مولوی حافظ سید عطا حسینی. هندوستان.

- الخزاعی النیشابوری. حسین بن علی بن مُحمَّد بن احمد. (۱۳۶۵-۱۳۷۵). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهور به تفسیر ابوالفتح رازی. تصحیح دکتر مُحمَّد جعفر یاحقی و دکتر مُحمَّد مهدی ناصح. ۲۰ جلد. مشهد: انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- شاه داعی شیرازی. (۱۳۳۹ هـ ش). دیوان. تصحیح دکتر مُحمَّد دبیر سیاقی. ۲ ج. تهران: انتشارات کتون معرفت.
- شاه نعمه الله ولی. سید نورالدین میرعبدالله.. (۱۳۷۴ هـ ش). کلیات اشعار. تصحیح دکتر جواد نوربخش. تهران: انتشارات خاتمه شاه نعمت‌اللهی. چاپ نهم.
- قطب‌الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر. (۱۳۴۷ هـ ش). التصفیة فی احوال المتصوفه «صوفی نامه». تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- عبدالله المستملی البخاری. ابو ابراهیم اسماعیل بن مُحمَّد بن. (۱۳۲۸-۱۳۳۰ م). شرح تعرف. ۴ جلد. چاپ هندوستان.
- عین القضاة همدانی. (۱۹۶۷-۱۹۷۲ م). نامه‌ها. تصحیح علی نقی منزوی و عقیف عسیران. ۲ ج. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران..
- همو، (۱۳۴۱ هـ ش). مصنفات. تصحیح عقیف عسیران. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

• غزالی طوسی. ابوحامد امام مُجَدِّد. (۱۳۵۷ هـ ش). احیاء علوم الدین. ترجمه مویدالدین مُجَدِّد خوارزمی. تصحیح دکتر حسین خدیو جم. ۸ جلد. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ.

• همو، (۱۳۴۵ هـ ش)، کیمیای سعادت. تصحیح احمد آرام. ۲ ج. چاپ سوم. تهران.

قرآن کریم.

• کاشانی. عزالدین محمود بن علی. (۱۳۲۵ هـ ش). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه.

تصحیح جلال الدین همایی. تهران: انتشارات کتابخانه سنایی. چاپ دوم.

• شیخ مُجَدِّد. (۱۳۷۰ هـ ش). شرح گلشن راز. تصحیح کیوان سمعی. تهران: انتشارات

کتاب فروشی محمودی.

• مولانا جلال الدین مُجَدِّد بلخی. (۱۳۳۰ هـ ش). فیہ ما فیہ. تصحیح بدیع الزمان

فروزانفر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

• همو، (۱۹۲۵ هـ ش). مثنوی. تصحیح رینولد الین نیکلسون. ۶ دفتر. چاپ لیدن.

• همو، (۱۳۳۴ هـ ش). کلیات شمس. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. ۱۰ جلد. تهران:

انتشارات دانشگاه تهران. سال ۱۳۳۴-۱۳۴۶ هـ ش.

• نجم الدین رازی، (۱۳۳۶ هـ ش). مرصادالعباد. تصحیح قطب العارفین حسین

الحسینی النعمه اللہی. مشهور به شمس العرفا. تهران: انتشارات کتاب فروشی آفا

سید مُجَدِّد میر کمالی.

• عبدالعزیز بن مُجَدِّد. (۱۳۴۱ هـ ش). کتاب الانسان کامل. تصحیح ماریژان موله.

تهران: انتشارات ایران شناسی، انستیتو ایران و فرانسه.

- همو، (۱۳۴۴ هـ ش). کشف الحقایق. تصحیح دکتر احمد مهدوی دامغانی. تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.