



The Role of the 'Hadith of Surat' in the Theory of 'Superiority of Human Being Over Other Creatures'

Ali Karimiyan Seyghalani¹ 

1. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran. Email: a.karimiyan110@guilan.ac.ir

Abstract

One of the most famous intellectual foundations of the Sufis and theoretical mysticism is the "hadith of Surat". Islamic mystics have used it as the basis for their claims, including "superiority of human being over other creatures". Being organized by the method of content analysis, this article first aims to examine the hadith documentation to find out if it has been issued by infallible Imams and in the second step, scrutinize its implications for the claim. The research findings indicate that not only the "hadith of Surat" is not authentic and cannot be attributed to an infallible Imam and it has just been appeared in Holy Scriptures of Judaism, Christianity as well as the hadith texts of the Sunnis and Sufis, but also it seems that the hadith cannot prove the claims based on it. Apparently Sufis have interpreted it in different ways, so they can consider it as the basis of their arguments. Therefore, although the idea of "superiority of human being over other creatures" could be deduced and obtained from other theological evidences, but the 'Hadith of Surat' cannot be a basis to it; and it is more similar to celebrities in a religious discourse that entered to Islamic World from other religions.

Keywords: hadith of Surat, Israelite, mystical interpretations, human superiority, documentary criticism, content criticism.

Introduction

One of the most important documents of mystical seekers is the hadith of "Behold, Allah created man in his image", in such a way that they suppose this hadith as a basis and reason to demonstrate their many claims, including "superiority of human being over other creatures. What is more, Ibn 'Arabi has used this hadith more than 150 times to prove or confirm his mystical claims without mentioning the source of this hadith.

The questions of this article are: whether this hadith is acceptable in terms of its evidence and implication? Assuming acceptance of its evidence and implication, can it prove the supposition of human superiority over other creatures?

Ahl al-Hadith had different opinions about accepting or rejecting this narration. Moreover, some Shi'ite and Sunni scholars, because of its implication to "incarnation" and "likeness of God to man", have considered it as fake and unacceptable. Some who have accepted that this hadith was transmitted from an innocent Imam, either have summarized it in a personal matter and did not consider it to be related to all human beings, or they have interpreted this hadith, rejecting the physicality of God.



This article by the method of content analysis, tries to investigate the documentations of both groups' opinions as well as the sources of previous religions, and to examine its references in the narrative sources of Islam. Finally and accordingly by criticizing its content, optimal opinion will be presented here.

Research Findings

1. In several verses of the Old Testament and the Talmud, as well as in New Testament, the issue of the creation of man in the image of God has been clearly mentioned.
2. According to Christian thought, only man has a divine face, and therefore he alone is "the noblest of creatures".
3. This hadith is also seen in sources attributed to Islamic sects.
 - 3.1. Although the narration of face (Hadith of Surat) is seen many times in the books of Sunnis, but all of them suffer from the weakness of chain of transmission due to the unreliable narrators.
 - 3.2. In mystical books, the hadith of Surat has been used in detail and many times, and in almost all cases, the documents of Sunni books alone have been cited for them.
 - 3.3. In the Shi'a narrative sources, the "hadith of Surat" is also mentioned, but the purpose of mentioning it was mainly to explain the textual problems and also to express its correct meaning.

Conclusion

Although the text and content of "Hadith of Surat" is accepted by the Sunnis and Sufis, but according to the Shi'ite principles, this hadith cannot basically be considered as a proof to the superiority of man over other creatures.

References

- Ibn Arabi, Muhammad Ibn Ali (n. d). *Al fotohat al makkeiea*. Beirut: Dar Sader. (in Arabic)
- Baghli Shirazi, Rozbahan (1981). *Sharhe al shatihah*; Edited and introduced by Henry Corbane. Tehran: French Iranian Studies Association in Tehran. (in Persian)
- Hallaj, Hussein ibn Mansour (2016). *Hallaj's collection of works*. Corrected by Qasim Mirakhuri. Tehran: Shafi'i. (in Persian)
- Khomeini, Ruhollah (n. d.). *Ta'ligat on the description of "Fusus al-Hakam" and "Mesbah al-unas"*. Tehran: Imam Khomeini Works Editing and Publishing Institute. (in Persian)
- Ain al-Qadat Hamdani (1962). *Tamhidat*. Tehran: University of Tehran. (in Persian)
- Kayseri Rumi, Mohammad Daoud (1996). *Sharh e Fuss al-Hakm*. Scientific and cultural publishing company. (in Persian)
- Mulla Sadra, Muhammad bin Ibrahim (1984). *Meftaho Al-Gheib*. Tehran: Cultural Research Institute. (in Persian)

Print ISSN: 2228-5563
online ISSN: 2588-4816

Religions and Mysticism

University of Tehran
Faculty of Theology
and Islamic Studies



Cite this article: Karimiyan Seyghalani, A. (2024). The Role of the 'Hadith of Surat' in the Theory of 'Superiority of Human Being Over Other Creatures'. *Religions and Mysticism*, 56 (2), 359-382. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2024.368630.630485>



Article Type: Research Paper

Received: 1-Dec-2023

Received in revised form: 23-Dec-2023

Accepted: 29-Jan-2024

Published online: 16-Mar-2024



نقش «حدیث صورت» در انگاره اشرفیت انسان (از دیدگاه برخی محدثان امامیه)

علی کریمیان صیقلانی^۱

۱. دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران. رایانامه: a.karimiyan110@guilan.ac.ir

چکیده

یکی از مشهورترین مبانی فکری اهل طریقت و عرفان نظری، «حدیث صورت» است. عرفای اسلامی، این حدیث را پایه و اساس بسیاری از دعاوی خویش، از جمله «أشرفیت انسان بر سایر مخلوقات» قرار می‌دهند. هدف مقاله حاضر که به روش تحلیل محتوایی انجام می‌گیرد، این است که در گام نخست، حدیث مذکور را مورد ارزیابی سندی قرار داده و احتمال صدور آن را از شخص معصوم بررسی کند و در گام دوم، دلالت آن بر مدعای مذکور را واکاوی نماید. یافته‌های پژوهش پیش‌رو نشان می‌دهند که «حدیث صورت» نه تنها از حیث سند نمی‌تواند منسوب به معصوم باشد و بیشتر در کتب اهل کتاب، در منابع اهل سنت و نیز در منابع تصوف تکرار شده است، بلکه به نظر می‌رسد از حیث دلالت نیز نمی‌تواند دعاوی مبتنی بر آن را اثبات کند. ظاهراً اهل تصوف تأویل‌های متعددی را برای این حدیث قائل شده‌اند تا بتوانند آن را پایه ادله خود قرار دهند. براین اساس، با اینکه اشرفیت انسان بر سایر موجودات، ممکن است بر مبنای شواهد درون‌دینی دیگری به دست آید، اما «حدیث صورت» نمی‌تواند مبنای آن قرار گیرد و بیش از هر چیز، به مشهورات متعلق به یک گفتمان دینی شباهت دارد که از ادیان دیگر وارد تفکر جهان اسلام شده است.

کلیدواژه‌ها: اسرائیلیات، اشرفیت انسان، تأویلات عرفانی، حدیث صورت.

استناد: کریمیان صیقلانی، علی (۱۴۰۲). نقش «حدیث صورت» در انگاره اشرفیت انسان (از دیدگاه برخی محدثان امامیه). ادیان و عرفان، ۵۶ (۲)، ۳۵۹-۳۸۲.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۰

بازنگری: ۱۴۰۲/۱۰/۰۲

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۹

انتشار: ۱۴۰۲/۱۲/۲۶

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

© نویسندگان

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2024.368630.630485>



مقدمه

یکی از مهم‌ترین مستندات اهل طریقت، «حدیث صورت» است. به گونه‌ای که این حدیث را نخست برای اثبات بسیاری از ادعاهای خویش همانند ادعای «خلیفه الهی بودن نوع انسان» (بقلی، ۱۳۶۰: ۶۳ و ۱۰۸)، «مسجود بودن نوع انسان»، «آیین الهی بودن نوع انسان» (بقلی، ۱۳۶۰: ۱۰۵-۱۰۶؛ نسفی، ۱۳۷۳: ۱۷۳)، «تمثل و التباس ربّانی نوع انسان» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۴۱: ۲۹۶؛ بقلی، ۱۳۶۰: ۴۳۵؛ همو، ۱۳۶۶: ۷۴)، «تخلّق به اخلاق الهی داشتن نوع انسان» (بقلی، ۱۳۶۰: ۱۴۶ و ۱۶۴) - قرار داده‌اند و در نهایت، همه این موارد را دلیل بر «أشرف بودن نوع انسان بر سایر مخلوقات» دانسته‌اند (ابن عربی، بی‌تا: ج ۳: ۷۴ و ۱۶۶؛ همان، ج ۴: ۱۱۱) چنان‌که ابن عربی بیش از یکصد و پنجاه مرتبه از این حدیث برای اثبات یا تأیید دعاوی عرفانی خود استفاده کرده‌است، بدون اینکه حتی یک مورد به مآخذ روایی این حدیث اشاره کند. (آذرخشی، ۱۳۸۹: ۱۱)

اما نکته شایان توجه این است که ما «حدیث صورت» را به چهار صورت روایی در اختیار داریم: الف). «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»؛ ب). «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِ الرَّحْمَنِ»؛ ج). «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ وَأَوْلَادَهُ عَلَى صُورَتِ الرَّحْمَنِ» و د). «مَا خَلَقَ اللَّهُ شَيْئاً أَشْبَهَ بِهِ مِنْ آدَمَ». حال، در ادامه لازم است این حدیث را به لحاظ سند و دلالت بررسی کنیم تا مشخص شود که آن منشأ درون‌دینی دارد یا جعلی است؟ و با فرض پذیرش سند و دلالت، آیا آن می‌تواند مُثَبِّتِ گمانه اشرفیت انسان بر سایر موجودات امکانی باشد؟

«اهل حدیث» در خصوص قبول یا ردّ این روایت، برداشت‌ها و موضع‌گیری‌های متفاوتی داشته‌اند: (سیدمرتضی علم‌الهدی، ۱۲۵۰: ۱۲۷-۱۲۸؛ کراچی، ۱۴۰۰: ج ۲: ۱۶۸) برخی از علماء شیعه و اهل سنت نیز آن را به دلیل القای «تجسّم» و «تشبیه» خدا به انسان، مردود و جعلی دانسته‌اند. (سید بن طاووس، ۱۴۰۰: ج ۲: ۳۵۰؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج ۳: ۲۲۷) اما برخی دیگر، با پذیرش صدور این حدیث از معصوم، یا آن را در قضیه حقیقیه شخصی خلاصه کرده‌اند و شمول آن را مخصوص همه انسان‌ها ندانسته‌اند، یا اینکه با ردّ جسمانیّت خداوند، دست به تأویل آن زده‌اند. (قیصری، ۱۳۷۵: ۷۹۰) چنان‌که برخی از این تأویل‌کنندگان «صورت» را عاری از عوارض جسمانی در نظر گرفته‌اند و واژگان «ید»، «وجه»، «مجیی» یا «استوا» که در برخی آیات قرآنی به خداوند سبحان نسبت داده شده و تعبیری چون «عین»، «سمع» یا «اصبع (انگشت)» که در احادیث آمده را منهای جنبه مادی آن‌ها در نظر گرفته‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴: ۱۵-۱۴)

نوشتار حاضر با روش تحلیل محتوا، تلاش دارد تا ضمن پویش در مستندات هر دو طیف فکری و جستجوی این حدیث در منابع ادیان پیشین، استناد آن را به منابع روایی اسلام، بررسی و در نهایت با نقد محتوایی آن، در مجموع نظر مختار را ارائه کند.

پیشینه تحقیق

در زمینه بررسی «حدیث صورت»، کُتب تألیفی یا پایان‌نامه مستقلی وجود ندارد؛ هرچند در کتب مختلف روایی و نیز در برخی از کتب مقدس، مطالب پراکنده‌ای را می‌توان مشاهده کرد. اما در بین مقالات، سه عنوان نزدیک وجود دارد که در این نوشتار مورد توجه قرار گرفته‌اند: مقاله «تحقیق در متن و اسناد حدیث «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» و نقد دیدگاه ابن عربی» اثر آذرخشی و همکاران؛ مقاله «حدیث «خلق الله آدم على صورته» در ادیان ابراهیمی» تألیف دلشاد نداف؛ و مقاله «روایت‌شناسی حدیث «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» و چگونگی بازتاب آن در متون سنت اول عرفانی» به قلم صمدانیان و همکاران. مقاله نخست، این حدیث را فقط در آثار ابن عربی بررسی می‌کند، و دو مقاله دیگر آن را در متون مقدس و حتی یکی از آنها در مطلق ادیان ابراهیمی مورد بررسی قرار داده‌اند. از این‌رو، هیچ‌یک از مقالات مذکور «حدیث صورت» را به عنوان متغیری در اثبات «اشرفیت انسان بر سایر مخلوقات» مورد ارزیابی و پژوهش قرار نداده‌اند.

۱. بررسی سندی «حدیث صورت»

با اینکه تعبیر «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» در چندین منبع روایی شیعی دیده شده‌است (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۵۲-۱۵۳؛ همو، ۱۳۷۸: ج ۱: ۱۱۹؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲: ۴۱۰) اما روایاتی با مضمون «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِ الرَّحْمَنِ» یا «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ وَ أَوْلَادَهُ عَلَى صُورَتِ الرَّحْمَنِ» یا «مَا خَلَقَ اللَّهُ شَيْئاً أَشْبَهَ بِهِ مِنْ آدَمَ» عیناً در هیچ‌یک از کتب معتبر سده‌های نخستین شیعی مشاهده نمی‌شود و عمدتاً در برخی از کتب اهل سنت (فخر رازی، ج ۱: ۱۱۸) یا در منابع مربوط به صوفیه یافت می‌شود. با این وجود، برخی از عرفا مانند ابن عربی، خود بر ضعف مخصوصاً دو تعبیر آخر از این حدیث اذعان دارند. (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱: ۱۰۶)

۱-۱. حدیث «صورت» در منابع یهودیت

در چندین آیه از عهد عتیق و تلمود، به مسأله خلقت انسان به صورت خداوند تصریح شده‌است که از جمله عبارتند از:

«و خدا گفت: آدم را به صورت ما و موافق و شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهایم و بر تمامی زمین و همه حشراتی که بر زمین می‌خزند، حکومت نماید. پس خدا آدم را به صورت خود آفرید؛ او را به صورت خدا آفرید؛ ایشان را نر و ماده آفرید و خدا ایشان را برکت داد.» (پیدایش: ۱، ۲۶-۲۷)

در این آیات نه تنها به برخورداری حضرت آدم (ع) از «صورت الهی»، بلکه به خلافت الهی او اشاره شده‌است و مطلب نخست را به عنوان راز خلافت او بر موجودات دیگر شمرده‌است.

در دو فراز دیگر، «صورت الهی» انحصار به حضرت آدم (ع) نداشته و شامل همه انسان‌ها می‌گردد:

«هر که خون انسان ریزد، خون وی به دست انسان ریخته شود؛ زیرا خدا انسان را به صورت خود ساخت.» (پیدایش: ۹، ۷) «آری، خدا آدمی را از بهر فسادناپذیری آفریده است، از او صورتی از ذات خویش پدید آورده است.» (کتاب سلیمان: ۲، ۲۳)

از آنجا که در اندیشه یهود، ذات الهی دارای خصلت «جاودانگی» است، چنین دانسته می‌شود که پس فقط آن انسانی که از حزب خداوند است - و نه از حزب شیطان - و صورت و خصلت الهی دارد، جاودان و دارای صورت ابدی است. (دلشاد نداف، ۱۳۹۹: ۴۲)

عده‌ای از پژوهشگرانِ تورات، بر مبنای دیدگاه «برخورداری انسان از صورت الهی»، شأن ویژه‌ای برای انسان قائل شده‌اند و معتقدند، توهین و بی‌حرمتی به یک انسان، در واقع توهین و بی‌حرمتی نسبت به خدا است. فراتر از این، برخی دیگر مدعی شده‌اند که مسئله آفرینش انسان به صورت الهی، آن قدر در کتب یهود جدی و روشن است که باید آن را مبنای‌ترین باور در حوزه انسان‌شناسی تعلیمات دانشمندان یهود دانست و از آن، این اصل را استخراج کرد: «پس باید انسان بر همه مخلوقات جهان فضیلت داشته باشد و عالی‌ترین نقطه در کار آفرینش باشد.» (کوهن، ۱۳۵۰: ۸۸۸۷)

با توجه به این نکته که یهودیت، به جسمانیت خداوند، برخورداری او از اندام انسانی، امکان مشاهده او به چشم سر و حتی واقعیت گلاویز شدن او با پیامبران قائل است، مسئله هم‌صورتی نوع انسان با خداوند نزد ایشان نیز بیشتر قابل درک است.

البته برخی از اندیشمندان یهود، بر این باورند که صورت در زبان عبری، غیر از شکل است و به معنای مشابهت معنوی در برخورداری از عقل است. از این رو، انسان یگانه مخلوق بر صورت عقلی خدا و شاکله الهی است. (ابن میمون، بی‌تا: ۲۵) گرچه این ادعا، مطابق با فلسفه کلاسیک و مدرسی غرب است، اما مبنای آن به شدت مورد انتقاد برخی از اندیشمندان اسلامی از جمله امام خمینی (ره) قرار گرفته است. (خمینی، ۱۳۸۸: ۴۱۷؛ کریمیان، ۱۳۹۷: ۴۰)

۲-۱. «حدیث صورت» در منابع مسیحیت

مسئله «الوهیت مسیح (ع) یا تجسد خداوند» و «بهره‌مندی وی از صورت الهی» مهم‌ترین مسئله‌ای است که در مسیحیت پولسی درباره خداگونگی انسان مورد توجه اندیشمندان مسیحی قرار گرفته است (کولسیان: ۱، ۱۵؛ دوم قرنتیان: ۴، ۴) به عقیده پولس، مسیح (ع) خدایی است که از رجم یک انسان خارج شده، تا با انسان سنخیت یافته و بتواند به عنوان قربانی پاک، فدیة گناهان انسانی شود که گناه‌کار جبلی است. به اعتقاد وی، عیسی (ع) با وجود داشتن صورت خدایی و برابر بودن با خداوند، فروتنی پیشه کرد و لطف نموده، صورت کهتران را پذیرفته، شبیه مردمان شد تا به صلیب رفته و زمینه

آمرزش گناه کاران شود. از این رو، خداوند او را به عالی ترین درجه سرافرازی رساند. (فیلیپیان: ۲، ۹۶) از دیدگاه پولس، مسیح (ع) دارای ویژگی های زیر است:

- پیش از هر کس و هر چیز بوده است؛

- همه چیز از او به وجود آمده و قیام می کند؛

- تمامیت الوهیت در مسیح (ع) قرار دارد؛

- همه چیز برای او آفریده شد است. (کولسیان: ۱، ۱۹-۱۶)

با وجود این، در اناجیل گاهی نیز دیدگاه هایی خلاف آنچه بیان شد، مشاهده می شود. برای نمونه، اناجیل همونوا (متی، لوقا و مرقس) که پس از پولس تألیف یافته اند، همواره بر بُعد بشری حضرت عیسی (ع) تأکید داشته اند و نهایت ادعای ایشان بر این امر مبتنی است که خداوند، حضرت عیسی (ع) را به هنگام تعمید، به فرزندى خود پذیرفت و آوازی از آسمان شنیده شد که می گفت: تو پسر عزیز من هستی، از تو خشنودم. (متی: ۳، ۱۷؛ مرقس: ۱، ۱۱؛ لوقا: ۳، ۲۲)

همچنین ممکن است درباره اصل «تجسم خدا در پیکر عیسی (ع)» و اصل «ازلیت او» به عنوان دو مبنای پولسی تردیدهایی حاصل شود، زیرا اولاً اناجیل به قدرت لفظ «پسر خدا» را در مورد حضرت عیسی (ع) به کار می برند و در موارد نادر به کار رفته نیز این تعبیر به معنای «والا» لحاظ شده است؛ و در ثانی، اناجیل، حضرت عیسی را گاهی با عنوان «پیامبر» یا «پسر انسان» خطاب می کنند و مخصوصاً از عبارت «پسر انسان» نه به قدرت، بلکه قریب به هفتاد بار استفاده کرده اند. (ایلخانی، ۱۳۷۴: ۷۸) اما پرسش این است که آیا صورت الهی فقط مخصوص عیسی (ع) است، یا نوع انسان از این خصلت برخوردارند؟ پولس قائل به تفصیل است و ضمن قول به عدم انحصار صورت الهی در شخص عیسی (ع)، مردان را نیز دارای صورت خدایی می داند، هرچند فقط زنان را مستثنی می کند: «مرد نباید سر خویش را بپوشاند؛ چرا که او صورت و جلال خداست، اما زن جلال مرد است؛ زیرا مرد از زن نیست [و از او پدید نیامده است]، بلکه زن از مرد [پدید آمده] است.» (اول قرنتیان: ۱۱، ۸-۷) بر این اساس، در اندیشه مسیحی فقط مرد است که چون صورت الهی دارد، «أشرف مخلوقات» است و نه تنها غیرانسان، بلکه حتی زنان نیز از مرتبه مردان، کهتر هستند.

۳-۱. در اسلام

پیش از بررسی و رهگیری «حدیث صورت» در مستندات روایی، تذکر این نکته ضروری است که در قرآن، هیچ آیه مستقلی یا حتی جزء آیه ای نداریم که در آن عیناً منطوق و واژگان «حدیث صورت» به کار رفته باشد. با این حال، در منابع منسوب به فریقین، این حدیث به چشم می خورد. از این رو، در ادامه به صورت تفکیکی منابع فریقین مورد بررسی قرار می گیرد.

۱-۳-۱. «حدیث صورت» در منابع روایی اهل سنت

در کتب اهل سنت «حدیث صورت» به کرات دیده می شود که برخی از آن ها عبارتند از:

۱. «حدثنا يحيى بن جعفر حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن أبي هريرة: قال رسول الله (ص): خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً. فلما خلقه قال له: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك فإنها تحيتك و تحية ذريتك. قال: فذهب. فقال: السلام عليكم. فقالوا: و عليك السلام و رحمه الله. فزادوه و رحمه الله فكل من يدخل الجنة على صورة آدم فطوله ستون ذراعاً فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن: خداوند صورت آدم را بنابر صورت خود - به طول شصت ذراع - آفریده است.» (ابن منبه، ۱۴۰۶: ۳۰؛ مسلم، ۱۴۰۳: ۸؛ ج ۸: ۱۴۹؛ بخاری، ۱۴۲۲: ۷؛ ج ۱۲۵)

۲. «عن يحيى البجلي عن ابن عجلان عن الققعاع بن حكيم عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله (ص): «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه و لا يقولن قبح الله وجهك و وجه من أشبه وجهك؛ فان الله خلق آدم على صورته: اگر کسی را تنبیه کردید، پس، از ضربه زدن به صورت او پرهیز کنید و هرگز نگویید که خداوند صورت تو و هرکس مثل تو است را زشت گرداند؛ همانا خداوند آدم را بر صورت خود آفریده است.» (صنعانی، بی تا: ج ۹: ۴۴۵؛ احمد بن حنبل، بی تا: ج ۲: ۲۵۱)

۳. «أبي ثنا سفیان قال: ثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، عن النبي (ص): «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته: اگر کسی را زدید، از ضربه زدن به صورت او پرهیز کنید؛ پس همانا خداوند، آدم را بر صورت خویش آفریده است.» (حمیدی، ۱۴۰۹: ج ۲: ۴۷۶؛ احمد بن حنبل، بی تا: ج ۲: ۲۴۴) عمرو بن أبی عاصم در اثر خود با نام کتاب السنه همین حدیث را با سند متفاوتی نقل کرده است، اما آن هم در نهایت به أبو هریره ختم می شود. (ابن ابی عاصم، ۱۴۱۳: ۲۲۸-۲۲۷)

۴. مسلم بن حجاج (وفات ۲۶۱ق) از أبو هریره و ابو هریره از پیامبر (ص) نقل کرده است که آن حضرت فرمود: «حدثني محمد بن حاتم حدثنا عبدالرحمن بن مهدي عن المثنى بن سعيد عن قتادة عن أبي أيوب عن أبي هريرة، عن النبي (ص) قال: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته: هنگامی که دو برادر با هم نبرد می کنند، به صورت یکدیگر لطمه نزنند، زیرا خداوند، آدم را بر صورت خود آفریده است.» (احمد بن حنبل، بی تا: ج ۲: ۲۴۴؛ مسلم، ۱۴۰۳: ج ۸: ۳۲؛ بخاری، ۱۴۲۲: ج ۳: ۱۲۶)

۵. ثنا عمر بن الخطاب، ثنا ابن ابی مریم، ثنا ابن لهيعة، عن ابی یونس سلیم بن جبیر، عن ابی هریره، قال: قال رسول الله (ص): «من قاتل فليجتنب الوجه فإن صورة وجه الانسان على صورة وجه الرحمن: در نبرد از ضربه زدن به صورت بیرهیز، پس همانا صورت انسان همان صورت خداوند رحمان است.» (ابن ابی عاصم، ۱۴۱۳: ۲۳۰؛ ابن حجر، بی تا: ج ۵: ۱۳۳؛ عینی، بی تا: ج ۱۳: ۱۱۶)

۶. ثنا يوسف بن موسى، ثنا جرير عن الاعمش، عن حبيب بن ابی ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله (ص): «لا تقبخوا الوجوه؛ فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن: وجه و صورت

انسان‌ها را مسخره نکنید. پس همانا فرزندان آدم بر اساس صورت خداوند رحمان آفریده شده‌اند.» (ابن ابی‌عاصم، ۱۴۱۳: ۲۲۹؛ طبرانی، بی‌تا: ج ۱۲: ۳۲۹)

۱-۳-۱. نقد و بررسی سندی و محتوایی «حدیث صورت» در منابع اهل سنت

در خصوص اصالت سند و درستی محتوای احادیث مذکور، باید گفت:

۱. احتمال اسرائیلی بودن حدیث: با توجه به شخصیت ابوهریره، همه احادیثی که تحت عنوان «حدیث صورت» ذکر می‌شود، متهم به اسرائیلیات هستند؛ زیرا وی سابقه یهودی‌گری داشته و روایت مزبور نیز عیناً در تورات آمده‌است؛ تا آنجا که برخی بر این باورند که ابوهریره این روایات را به واسطه شاگردیش از کعب الاحبار یهودی (دلشاد، ۱۳۹۹: ۵۰) یا کس دیگری از یهودیان گرفته و به پیامبر (ص) نسبت داده‌است. (ابوریثه، ۱۹۷۰: ۲۴۷) این شبهه آنگاه تقویت می‌شود که بدانیم برخی از سخنان ابوهریره که در دست است، کاملاً مطابق با متن عهد عتیق است. (همان، ۹۷) مخصوصاً اینکه ابن ابی‌الحدید و برخی دیگر بر این باورند که عبارت «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» که در کتب صحاح دیده می‌شود، از اسرائیلیات بوده و پیش از منابع اسلامی، از سفر پیدایش تورات اخذ شده‌است. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج ۳: ۲۲۶)

با این حال، ابوالعلاء عقیفی معتقد است، «حدیث صورت» از جمله احادیثی است که متصوفه آن را از محدثان اهل سنت گرفته‌اند و البته هر دو گروه آن را به‌خطا منسوب به رسول اکرم (ص) کرده‌اند. همچنین وی معتقد است، نخستین بار حسین بن منصور حلاج بود که این حدیث را با مباحث عرفان اسلامی مخلوط کرده‌است. (عقیفی، ۱۳۹۲: ۳۵؛ نیکلسون، ۱۹۶۹: ۱۳۳؛ صمدانیان، ۱۳۹۶: ۷۱) ما از سیدبن طاووس در کتاب سعد السعود، گفتاری در اختیار داریم که دیدگاه ابن‌ابی‌الحدید و ابوالعلاء عقیفی را تأیید می‌کند. سیدبن طاووس می‌گوید، در هنگام مطالعه مصحف حضرت ادریس نبی (ع)، به مسأله کیفیت آفرینش انسان دست یافته و در بخشی از آن چنین آمده‌است که: «و. و خدا فرشته‌ای را فرمود تا گل آدم (ع) را خمیر کرد و به هم زد و خدا آن را چهل سال در خمیر نگهداشت، سپس آن را چسبنده نمود، سپس سیاه و بدبو کرد تا چهل سال، سپس آن را خشکیده و چون گل کوزه کرد تا چهل سال؛ پس از صد و بیست سال که گل آدم را خمیر کرده بود به فرشته‌ها فرمود: راستی من آفریننده آدمی هستم از گل، و چون او را ساختم و از روح خود در آن دمیدم، همه برایش به سجده افتید، گفتند: آری. سپس «فَخَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ الَّتِي صَوَّرَهَا فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ»

سیدبن طاووس، در ادامه مدعی شده‌است که برخی از پیروان مشبهه، عبارت «فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ» را حذف کرده و گفتند: «خدا آدم را به صورت خود آفرید» و لذا به جسمانی بودن خداوند سبحان معتقد شدند. وی سپس چنین نتیجه می‌گیرد که اگر همه کلام صحف نقل شده بود، نیازی به تأویل نبود. (سیدبن طاووس، بی‌تا: ۳۳-۳۴)

۲. بررسی رجالی: برخی کتب رجالی و تاریخی، اشخاصی مانند «ابن عجلان» و «أبو الزناد» را بی‌اعتبار می‌دانند. برای نمونه، از مالک بن انس درباره درستی «حدیث صورت» پرسیده شد و او

شدیداً این حدیث را انکار کرده و از نقل آن نهی نمود. وقتی به او متذکر شدند که آنچه منکر شدی را جماعتی از اهل علم به عنوان حدیث معتبر نقل کرده‌اند، مالک پرسید: آن‌ها کیستند؟ گفتند: ابن‌عجلان از ابوالزناد. مالک گفت: ابن‌عجلان، علمی به امور ندارد و در زمره عالمان نیست و ابوالزناد نیز تا پایان عمر، گماشته بنی‌امیه بود [که افکار یهودی دارند]. (ابن‌عساکر، بی‌تا: ج ۲۸: ۶۱)

اما در خصوص حدیث آخر، ابن‌جوزی سه اشکال گرفته‌است: یکی اینکه، «سفیان ثوری» و «أعمش»، درباره آن اختلاف دارند؛ زیرا سفیان آن را «مُرسَل» و أعمش آن را به صورت «مرفوع» بیان کرده‌است؛ دوم اینکه، أعمش در این حدیث تدلیس و عیب‌پوشی کرده‌است، زیرا نگفته‌است که آن را از حبیب بن اَبی‌ثابت شنیده‌است؛ و سوم اینکه، حبیب نیز دچار تدلیس است، زیرا بیان نکرده که حدیث را از عطاء شنیده‌است. از این رو، ابن‌جوزی معتقد است، این امر موجب وهن و سستی روایت شده‌است. (ابن‌جوزی، ۱۴۱۳: ۱۴۶)

۳. ضعف محتوایی: اما دو حدیث آخر را - که به جای واژه «صورت» از لفظ «الرحمن» استفاده شده‌است - اغلب محدثان از نظر سند، ضعیف دانسته‌اند. (برای نمونه ر.ک: ابن‌ابی‌عاصم، ۱۴۱۳: ۲۲۸)

۱-۳-۲. حدیث «صورت» در منابع عرفانی

روایت «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» نخستین بار در سنت اول عرفانی در قرن سوم هجری و در اشعار حسین بن منصور حلاج دیده شده‌است؛ اما پس از او و در سنت دوم عرفانی، این حدیث در آثار ابن‌عربی بازتاب گسترده‌ای داشته‌است. (صمدانیان، ۱۳۹۶: ۷۱) از آنجا که حلاج و ابن‌عربی نزد عرفان‌پژوهان و نیز اهل تصوف از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بودند، محتوای این روایت به عنوان یکی از ارکان عرفان اسلامی پذیرفته شد. اما متصوفه چون از نظر محتوایی، مرجع ضمیر «ه» را خداوند تبارک و تعالی در نظر می‌گرفتند، ظاهر این روایت با برخی دیگر از مبانی حکمت اسلامی، که بیشتر اهل منقول و حدیث به آن‌ها معترف بودند (ابن‌عربی، بی‌تا: ج ۱: ۱۰۶ و ۱۶۶؛ همان، ج ۲: ۴۹۰) متعارض می‌نمود، که در نتیجه آن، مجبور شدند این حدیث را تأویل کنند.

منشأ این تعارض در اصل به معنای لغوی واژه «صورت» برمی‌گردد که عبارت است از «شکلی که مستلزم ابعاد و اعراض است». از آنجا که این برداشت لفظی از صورت، مستلزم پذیرش قدر، اندازه و ابعاد جسمانی برای موجود دارای صورت است و عرفا به هیچ وجه چنین معنایی از صورت را برای خداوند نمی‌پذیرند، از این رو مجبور به تأویل این حدیث شدند، و با بازگرداندن واژه «صورت» به اصل، و پیراستن آن از لوازم معنای امکانی، تلاش کردند تا درک مدعایشان را برای عموم دشوار جلوه دهند؛ آنها حتی مدعی شدند که درک معنای مورد نظرشان، تنها برای پیامبران و اوصیای ایشان و عارفان راستین میسر است. (قیصری، ۱۳۷۵: ۷۹۰-۷۹۱)

۱-۲-۳-۱. تأویلات عرفانی «حدیث صورت»

برخی از تأویل‌های اهل عرفان در این موضوع عبارتند از:

۱. ادعا شده که مقصود از «صورت» در این حدیث، «هیأت» نیست، بلکه «صفت» است (همان، ۷۹۰) یعنی مقصود از آن «ما یظهر به الشیء: چیزی که با آن، شیء خود را ظاهر می‌سازد» است. (ابن عربی، ۱۳۷۰: ج ۱: ۱۹۹؛ یزدان‌پناه، ۱۴۰۰: ۵۹۸) از این رو، هر امری را که بتواند مظهر، حاکم و نمایان‌گر امری دیگری باشد، می‌توان صورت آن شیء تلقی کرد؛ برای نمونه، می‌توان بدن را صورت روح دانست و ماهیت را صورت وجود؛ زیرا در واقع آنچه در روح است، در قالب بدن و از طریق اعضا و جوارح آن ظهور می‌یابد. به همین ترتیب، کل عالم (ماهیات) نیز می‌تواند صورت حق تعالی (وجود مطلق) تلقی شود؛ زیرا بنابر نظریه وحدت شخصی وجود، عالم چیزی جز ظهور حضرت حق نیست.

اما این ادعا در اندیشه ابن عربی تعالی یافت؛ او پا را فراتر نهاده و به واسطه تعبیر مشهور خود، «فسبحان من أظهر الأشياء و هو عینها: منزه است کسی که اشیاء را آشکار کرد، در حالی که او عین آن‌ها است» (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲: ۴۵۹) مدعی شد، عالم ماده افزون بر این که تجلیگاه صفات و اسماء الهی است، همچنین تجلیگاه ذات الهی است. (آذرخشی، ۱۳۸۹: ۲۲) از نظر وی، عالم، ظهور ذات الهی است، نه ظهور فعل او: «ذلک أنّ ظهور العالم من الحق ظهور ذاتی.» (ابن عربی، بی‌تا: ج ۴: ۲۱) البته بزرگان دیگری نیز همین تلقی را پذیرفته و جهان ماده را صرفاً تجلیگاه صفات و اسماء ندانسته، بلکه معتقدند، جهان امکانی تطور ذات الهی است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱: ۸۶ و ۱۱۷ به بعد؛ خمینی، ۱۳۸۸: ۱۸۵؛ همو، ۱۴۲۰: ۱۰۹)

۲. برخی از عرفا در تأویل «حدیث صورت» بر این باورند که از میان موجودات امکانی، انسان برحسب اینکه مظهر جامع جمیع اسماء الهی است، یگانه موجود امکانی است که به نحو تمام و کمال می‌تواند صورت حق تعالی و تصویر خداوند سبحان شود؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت «انسان بر صورت حق آفریده شده است».

۳. از آنجا که فقط انسان موصوف به صفت «صورت الهی» شده است و لا غیر، پس فقط انسان - یا حداقل «انسان کامل» - اشرف مخلوقات است. (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲: ۲۴۴؛ همان، ج ۳: ۸ و ۷۴؛ همان، ج ۴: ۲۱ و ۱۱۱)

۴. مقصود از آدم در این حدیث، آدم اسمی (ع) نخواهد بود، بلکه مقصود آدم وصفی، یعنی نوع بشر است.

با وجود این، اهل عرفان در تحلیل «حدیث صورت» تنها به انگاره «اشرفیت انسان» بسنده نکرده‌اند؛ آنها این روایت را افزون بر اینکه هماهنگ با نظریه وحدت وجود دانسته‌اند، آن را همچنین پایه انگاره‌های متعدد دیگری درباره انسان فرض کرده‌اند؛ انگاره‌هایی چون: خلیفه الهی بودن (بقلی، ۱۳۶۰: ۱۳۶۰؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۹)، مسجود ملائکه بودن، آئینه الهی بودن (بقلی، ۱۳۶۰: ۱۳۶۰)

۱۲۵-۱۲۷؛ نسفی، ۱۳۷۹: ۱۷۳)، تمثّل و التباس ربّانی (عین‌القضات همدانی، ۱۳۴۱: ۲۹۶؛ بقلی، ۱۳۶۰: ۴۳۵؛ بقلی، ۱۳۶۶: شماره ۱۵۴، ۷۴)، تخلّق به اخلاق الهی (بقلی، ۱۳۶۰: ۶۳ و ۱۴۶ و ۱۶۴-۱۶۵).

اما روشن است که همه تلاش‌های مربوط به تأویل این حدیث، زمانی به ثمر می‌رسد و قابل دفاع خواهد بود که بتوان اثبات کرد، اولاً ضمیر متصل غائب «ه» در «صورته» به خود خداوند برمی‌گردد و ثانیاً مقصود از صورت، «صفات و اسماء الهی» است نه «هیأت و تصویر». با این حال، چون از میان تأویلهایی عرفانی که ذکر شد، تأویل سوم تاحدودی مهمتر از بقیه‌است، در ادامه به هر دو شکل مطرح شده در آن اشاره دقیق‌تری می‌شود.

۱.۱.۲.۳.۱. تأویل «حدیث صورت» به «انسان کامل»

در آثار ابن عربی، هماهنگی و ترابط کاملی میان «حدیث صورت» با «نظریه انسان کامل» وجود دارد (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲: ۲۴۴ و ۳۹۱؛ همان، ج ۳: ۱۳۰ و ۳۱۲؛ همان، ج ۴: ۲۳۱؛ قمشه‌ای، ۱۳۷۸: ۷۸؛ یزدان‌پناه، ۱۴۰۰: ۵۹۷-۶۰۱) به گونه‌ای که وی تلاش دارد، بسیاری از آیات قرآنی در حوزه‌های «هستی‌شناسی»، «جهان‌شناسی» و «انسان‌شناسی» را مؤید این حدیث یا وابسته به آن نشان دهد و از این طریق قدر متیقن همه آن‌ها را با مفهوم «انسان کامل» تأویل کند. برای نمونه وی با تمسک به آیه «فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَنَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵) نخست یک کبرای کلی مبنی بر اینکه «همه عالم تجلی وجه و صورت خداوند است و هر موجودی به اندازه توان خود، مظهر اوست»، می‌سازد، سپس با ضمیمه کردن «حدیث صورت»، چنین نتیجه می‌گیرد که هر چند که همه مخلوقات صورت حضرت حق هستند، اما «انسان کامل»، صورت کامل تجلی خداوند است. (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲: ۲۴۴ و ۳۹۱؛ همان، ج ۳: ۱۳۰ و ۳۱۲؛ همان، ج ۴: ۲۳۱؛ همچنین ر.ک: قمشه‌ای، ۱۳۷۸: ۷۸؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۱۴۳)

به اعتقاد جندی، در این عبارت ابن عربی، «فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم و صورهِ و أنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى: خداوند صورت ظاهر انسان را مطابق با عالم، و صورت باطن وی را مطابق با خود آفرید.» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ج ۱: ۵۵) مقصود از انسان، همان «انسان کامل» است که جامع تمام اسمای الهی فعلی و جویی و تمام نسب ربوبی است؛ زیرا:

- انسان کامل به واسطه پروردگارش «واجب الوجود» است [وجوب در مرتبه تعین ثانی].
 - انسان کامل به واسطه قلب خود، «عرش خداوند» است.
 - پس انسان کامل به واسطه خداوند، حق، واجب‌الوجود، حی، عالم، قدیر، متکلم، سمیع و بصیر است و همه اسماء الهی را به صورت اجمع اکمل دارا می‌باشد. (جندی، ۱۳۸۱: ۲۰۴)
- اما جامی ادعای بزرگ‌تری دارد. او در یک دفع مقدر و در پاسخ به پرسش احتمالی مبنی بر درستی اطلاق صفت «صورت» بر «ذات الهی» چنین پاسخ داده‌است که گرچه اهل ظاهر، اطلاق صفت را بر محسوسات حقیقی می‌دانند و اطلاق آن را بر امور مجرد از ماده مجازی می‌شمردند، اما از آنجا که

نزد اهل عرفان، عالم بجمیع أجزائه الروحانیة و الجسمانیة و الجوهریة و العرضیة، صورت حضرت الهیة است تفصیلاً، و انسان کامل صورت اوست جمعاً، پس فقط اضافه و نسبت دادن صورت به حضرت حق، استعمال حقیقی است و به ماسوای الله، مجازی. (جامی، ۱۳۷۰: ۹۵)

البته درباره اینکه مقصود از «انسان کامل» چیست، تعبیر عرفان پژوهان مختلف است که در این مجال به آن پرداخته نمی‌شود. (صمدانیان، ۱۳۹۶: ۷۲-۷۶)

در مقام بررسی و نقد می‌توان گفت، گرچه تردیدی نیست که «انسان کامل»، اشرف مخلوقات است، اما آیا این تنها به خاطر آن است که فقط او دارای صفات و اسماء الهی است و بس؟! به علاوه، بحث ما درباره انسان در سطح فردی نیست، بلکه درباره نوع انسان و ادعای تأثیر «حدیث صورت» بر انگاره اشرفیت نوع انسان بر مخلوقات دیگر است؟! از این رو، در گام نخست باید صحت صدور «حدیث صورت» اثبات شود تا پس از آن نوبت به بررسی انواع دلالت‌های آن برسد.

۱.۲.۳.۲. تأویل «حدیث صورت» به «انسان اسمی یا مطلق انسان»

برخی از اهل عرفان، مطلق انسان را یگانه موجودی دانسته‌اند که از صورت الهی برخوردار است و مدعی شده‌اند که انسان، غیر از صفت وجوب ذاتی، واجد همه صفات و اسماء الهی در حد اکمل است (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱: ۲۱۶ همان، ج ۲: ۱۳۹؛ همان، ج ۳: ۴۷۵؛ همان، ج ۴: ۲۱۲) عرفا همچنین ادعا کرده‌اند که جهان و هر آنچه در آن است، در انسان متجلی است؛ زیرا «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» و انسان اسمی، بر سیمای خداوند خلق شده‌است. (ابن عربی، ۱۳۷۰: ب: ۳) پس انسان، مظهر عالم ملک و ملکوت است و کونین، از عرش تا ثریا در صورت او ظاهر شده‌است، به گونه‌ای که هر کس او را ببیند، گویی همه عرصه هستی را دیده‌است. (بقلی، ۱۳۶۰: ۳۴۸-۳۴۹؛ حلاج، ۱۳۸۶: ۱۱۴؛ ابن عربی، ۱۳۷۰: ب: ۳)

به عقیده حلاج، خداوند هر چند که در همه صورت‌ها جلوه‌گر است، اما او آدم را به برترین و کامل‌ترین صورت صفات و اسماء خویش متجلی ساخت؛ پس انسان ذاتاً الهی است و خداوند به او از عشق ابدی خویش بخشید تا دل آدمی، آینه جمال او باشد:

«تسبیح خدای را که ناسوتش را با راز نور لاهوت فروزانش آشکار ساخت. سپس خود را به خلقتش بی‌پرده جلوه‌گر کرد به هیئت کسی که می‌خورد و می‌نوشد تا آنجا که مخلوق او توانست او را رویاروی ببیند.» (حلاج، ۱۳۸۶: ۲۳؛ صمدانیان، ۱۳۹۶: ۷۱)

عارفان پس از حلاج نیز «حدیث صورت» را مطابق دیدگاه خود تأویل کردند. برای نمونه، ابن عربی (۶۳۸-۵۶۰ق) در ده‌ها گفتار بسیار مهم خویش، تلاش کرده‌است تا این روایت را مبنای موضوعات گوناگون پیرامون انسان قرار دهد. به عقیده وی، بر اساس این حدیث، آدم وصفی، جامع همه اوصاف و نعت‌های حضرت حق است. (ابن عربی، ۱۳۷۰: ج ۱: ۱۹۹؛ همچنین: همو، بی‌تا: ج ۲: ۶۷) وی در شرح حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» بر این باور بود که چون انسان بر صورت رب خود آفریده شده‌است، حقیقت و هویت او همچون حقیقت و هویت حق است. (ابن عربی، ۱۳۷۰: ج ۱: ۱۲۵)

جامی در شرح این عبارت ابن عربی که گفته است: «و كان الانسان مختصراً من الحضرة الالهية و لذلك خصه بالصورة فقال ان الله خلق آدم على صورته.» (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۴۵؛ ابن عربی، ۱۳۷۰: ب: ۱) چنین معتقد شده است که تنها انسان است که چکیده‌ای از حضرت حق است و همه صفات و اسماء الهی را به نحو احدی و جمعی دربر دارد، چرا که تنها درباره انسان تصریح شده است که او بر صورت خداوند است؛ هر چند عالم نیز بر صورت خداوند بوده و دارای صفات الهی هستند. این از آن روست که هر آنچه به وحدت نزدیک‌تر است، به حق تعالی، منسوب‌تر و اولی است و صورت انسان چنین است. (جامی، ۱۳۷۰: ۹۳)

البته جامی در ادامه و در صفحه ۹۵ همین منبع، مدعی شده است که مقصودش از انسان، انسان کامل است؛ از این رو، مطلب پیشین، از متشابهات گفتار وی بوده و آنچه در صفحه ۹۵ اثر مذکور می‌گوید، از محکمت کلامش خواهد بود.

ملاصدرا نیز با تأسی از عرفان ابن عربی در ذیل «حدیث صورت» متذکر شده است که هر چند که خداوند از مثل منزّه است و مثل ندارد، اما بین نفس آدمی و خداوند باید شباهتی بوده باشد تا امیر مؤمنان علی (ع) بگوید: «من عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». وجه شبه هم در ذات و صفات و افعال است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۳: ۳۹۲)

بعدها شاگردان و شارحان ملاصدرا نیز راه استاد را ادامه دادند؛ چنان‌که ملاهادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ق) معتقد است، از «حدیث صورت» چنین برمی‌آید که مقصود از صورت خداوند، صفات جلال و جمال او، صفات ثبوتیه و سلبيه او و صفات تنزیهیه و تشبیهیه اوست و آدم، مخلوق بر صورت اوست. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۳۴۷؛ همو، ۱۳۷۲: ج ۱: ۱۵۱)

در نهایت باید یادآور شد، تعارض ابتدایی‌ای که در این دو تأویل عرفانی به چشم می‌خورد، توسط ابن عربی رفع شده است، زیرا وی معتقد است، خداوند نسخه‌ای از تمامی اسماء و صفات خود را در وجود انسان قرار داده است و انسان‌ها هر یک به قدر لیاقت خود می‌توانند آن اسم را در عالم، ظاهر سازند. (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲: ۲۴۶) اما از آنجا که خداوند، فقط «انسان کامل» را خلیفه و جانشین خود قرار داده است، شأن جانشین و مستخلف اقتضاء می‌کند که در همه امور واجد همه ویژگی‌های «مستخلف عنه» خود باشد تا بتواند به خوبی عهده‌دار تدبیر در «مستخلف فیه» او گردد. (همان، ج ۱: ۲۶۳)

۱-۳-۳. حدیث «صورت» در منابع روایی شیعه

«حدیث صورت» در منابع شیعی نیز ذکر شده است؛ اما به نظر می‌رسد ائمه اطهار (ع) عمدتاً در صدد توضیح اشکالات متنی و نیز بیان معنای صحیح آن بوده‌اند و آن را خلاف مدعای صوفیه تأویل کرده‌اند؛ چنان‌چه علامه سید مرتضی عسکری، این حدیث را در شمار روایات مکتب خلفاء آورده و آن

را ناظر بر عقیده تجسم و تشبیه خداوند دانسته است و در مقابل، تلاش اهل بیت (ع) را متوجه تبیین صحیح چنین گفتاری دانسته است. (عسکری، ۱۴۱۰: ج ۱: ۳۲)

این روایت بنابر آنچه در کهن‌ترین منابع شیعی آمده، از این قرار است:

۱. «احمد بن محمد از محمد بن خالد و او از پدرش و او از عبدالله بن بحر و او از ابو ایوب خزاز و او از محمد بن مسلم نقل است که گفت: از امام باقر (ع) درباره حدیث «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» پرسیدم. آن حضرت در پاسخ فرمود:

آن صورتی حادث و مخلوق بود، خداوند همان را انتخاب و بر باقی افراد صورت‌های گوناگون برگزید، پس آن را به نفس خود اضافه فرمود، همچنان که کعبه و روح را به خود اضافه کرده و فرموده: «خانه من» و «دمیدم در آن از روحم» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱: ۱۳۴؛ شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۰۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲: ۳۲۳)

در تفسیر این حدیث، چند نکته بسیار حائز اهمیت است که عبارتند از:

اولاً: برخی از محدثان، سند این روایت را ضعیف و آن را حمل بر تقیّه کرده‌اند. (مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۲: ۸۴) ایشان علت تقیّه را هم این دانسته‌اند که چون اهل سنت، نگاه ایجابی به آن داشته و برخی صحابه این باور را به پیامبر (ص) نسبت داده‌اند؛ هرچند بر فرض پذیرش صدور از آن حضرت، می‌توان جهت صدور آن را، امر به معروف و نهی از منکر دانست.

اما در خصوص ضعف سند:

در سلسله‌راویان این حدیث، احمد بن محمد بن خالد برقی دیده می‌شود که طبق تحقیق بسیاری از علمای رجال، اگرچه خودش ثقه و قابل اعتماد است، اما از ضعفاء بسیاری روایت نقل نموده و به روایات مرسل نیز اعتماد می‌کرده است. با وجود این، برخی از کتب رجالی، نقل روایت از ایشان را خالی از اشکال دانسته‌اند. (نجاشی، ۱۴۰۷: باب الف: ۷۶؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۷: شماره ۶۵، ۶۱؛ ابن داود حلی، ۱۳۹۳: باب همزه: شماره ۱۲۲، ۴۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: باب همزه: شماره ۷، ۶۲)

ثانیاً: در فراز «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» این روایت، ضمیر غائب در «صورت» به خداوند، باز می‌گردد، اما مقصود از «صورت» در این روایت، «صفت الهی» نیست، بلکه مقصود «هیأت» ظاهری انسان است، که قطعاً چنین معنایی را اهل عرفان تأیید نمی‌کنند. به عبارت دیگر مقصود امام باقر (ع) در این حدیث، اشاره به اصل و منشأ تنوع هیأت ظاهری موجودات است. به این معنا که آفرینش صور متنوع و هیأت عینی و خارجی آن‌ها به مشیت «خداوند» است و اوست که خالق صورت‌ها می‌باشد.

ثالثاً: بر فرض پذیرش سند روایت و صحت ارجاع ضمیر «ه» به خداوند تبارک و تعالی، اضافه «ه» به «صورت»، اضافه تشریفی خواهد بود. گویی امام در آن تلاش کرده تا به مخاطب مُنکِر یا غافل، بفهماند که مصوّر صورت آدم، کسی جز خداوند سبحان نیست.

۲. «احمد بن حسن قطن از ابوسعید حسن بن علی بن حسین سُکری از حکم بن اسلم از ابن عُلّیه بن جریری از ابی وژد بن ثمانه از امیر مؤمنان علی (ع) فرمود: پیامبر (ص) از مردی شنید

که به مردی می‌گفت: خدا زشت گرداند روی تو و روی کسی را که به تو شباهت دارد. حضرت (ص) فرمود: چنین مکن و این سخن را مگوی که خدا آدم را بر صورت این شخص آفریده‌است. (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۵۲)

از بررسی این روایت، چند نکته به دست می‌آید:

اولاً: در میان راویان آن، نام اشخاصی مانند «السَّکَری» و «الحکم بن أسلم» به چشم می‌خورد که کتب رجال، نامی از ایشان به میان نیاورده‌اند. (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴: ج ۳: شماره ۴۸۵۷، ۲۳۲) از این رو، سند این حدیث مجهول و در نتیجه ضعیف است. ثانیاً: در این روایت، ضمیر «ه» در «صورت» به آن شخص مسبوب که مورد هتاک قرار گرفته‌است، باز می‌گردد و حتی در برخی روایات، با صراحت گفته شده‌است: «عَلَى صُورَتِهِ يَعْنِي صُورَةَ الْمَضْرُوبِ». (کراجکی، ۱۴۰۰: ج ۲: ۱۶۸) افزون بر این، ابن طاووس إشکال و ردی بر احتمال ارجاع ضمیر به خداوند وارد کرده‌است. (سیدبن طاووس، ۱۴۰۰: ج ۲: ۳۵۰)

ثالثاً: مقصود از «صورت» در این روایت نیز، «هیأت» و ظاهر انسانی است؛ چیزی که قطعاً مغایر با ادعای اهل عرفان است و خود ایشان نیز به آن معترف هستند. (قیصری، ۱۳۷۵: ۷۹۰)

رابعاً: شیخ صدوق در توضیح این حدیث پرده از نکته بسیار تعیین‌کننده‌ای برداشته‌است؛ وی مدعی است، این فرقه مشبهه بودند که اول این حدیث را کنار گذاشته و گفته‌اند که «ان الله خلق آدم علی صورته» و در معنی آن، نه تنها خودشان گمراه شدند، بلکه دیگران را نیز گمراه کردند. (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۵۲)

۳. «أحمد بن زیاد بن جعفر همدانی از علی بن إبراهیم بن هاشم از پدرش از علی بن معبد از حسین بن خالد نقل کرده‌است که حسین بن خالد عرض کرد: مردم از رسول خدا (ص) روایتی نقل می‌کنند که آن حضرت فرموده: «خداوند آدم را به شکل خودش آفرید».

امام رضا (ع) فرمود: خدا ایشان را بکشد! ابتدای حدیث را حذف کرده‌اند، [ماجرای این قرار است که روزی رسول خدا (ص) بر دو مردی که به هم دشنام می‌دادند عبور کرد، شنید یکی به دیگری گفت: «خدا سیمای تو و هر که شبیه تو است را قبیح و زشت گرداند!»، با شنیدن این دشنام پیامبر (ص) بدو فرمود: ای بنده خدا این دشنام به برادرت مگوی! زیرا که خداوند عزّ و جلّ حضرت آدم را به شکل این شخص آفریده‌است.» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۵۲-۱۵۳؛ همو، ۱۳۷۸: ج ۱: ۱۱۹؛ طبّرسی، ۱۴۰۳: ج ۲: ۴۱۰)

در خصوص این روایت باید گفت:

اولاً: به دلیل موثق بودن راویان، این روایت صحیح‌السند است و از آنجا که مضمون این حدیث با حدیث پیشین یکی است، می‌تواند جبران ضعف سند حدیث قبلی کند.

ثانیاً: ضمیر مفرد غائب (ه) به شخص خارجی ارجاع داده شده است؛ از این رو نمی‌تواند دلالت بر مدعای اهل عرفان باشد و قصد دارد بگوید، به هیأت ظاهری این شخص که همانند آدم (ع) است، جسارت نکن، چرا که آن مستلزم جسارت به هیأت آن پیامبر، بلکه جمیع بشریت است.

نتیجه‌گیری

با توجه به مجموعه آنچه گذشت، چند نتیجه حاصل می‌شود:

۱. «حدیث صورت» پیش از اینکه منشأ روایی داشته باشد، منشأ محتوایی در متون مقدس یهودیان دارد. از آنجا که کتب مقدس یهود و نصارا، از مشکل سندی رنج می‌برند و قابل انتساب به پیامبران و در نتیجه منتسب به خداوند نیستند و تلقی غالب از آن‌ها در میان دین‌پژوهان غربی، تلقی غیرلفظی است، پس نمی‌توان قرآن را ادامه‌گفتمان آن‌ها دانست.

۲. همان‌گونه که در فرضیه ذکر شد، اصل وجود این فراز، «انّ الله خلق آدم علی صورته»، در روایات از پیامبر (ص) قطعی است، اما بحث عمده در شأن و نحوه صدور آن است. بی‌تردید روایات شیعی، مقصود از «صورت» در روایات را اگر مقصود تشبیه صورت ظاهری نوع انسان به خداوند باشد، نفی کرده‌اند؛ زیرا این قول مستلزم تجسد خداوند است. به عبارت دیگر، با توجه به شأن صدور این فراز از حدیث در منابع شیعی، نمی‌توان ضمیر را به خداوند ارجاع داد. به علاوه، مدلول آیات و روایات، تطبیق حدیث مذکور را با نظریه وحدت وجود به چالش می‌کشند.

۳. اما با فرض ارجاع ضمیر به خداوند و حتی پذیرش وحدت وجود و فرض اینکه مقصود از «صورت»، صفت الهی باشد، باز هیچ دلیلی نداریم که بگوییم فقط انسان بر صورت، یعنی صفات و اسماء الهی خلق شده و موجودات دیگر چنین نیستند. (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲: ۴۳۸؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶: ۱۱۷-۱۱۸؛ خمینی، بی‌تا: ۱۹۰)

۴. در این روایات هیچ دلیلی وجود ندارد که بگوییم در صورت سریان صفات و اسماء الهی در همه موجودات عالم امکان و مخلوقات، انسان بیشتر از موجودات دیگر برخوردار از صفات بوده و لذا اشرف مخلوقات است. به عبارت دیگر، اساساً در منطق قرآن و روایات، رتبه‌بندی موجودات به‌خاطر گستره صفاتی نیست، بلکه به میزان توسعه‌یافتگی معرفتی و شهودی هر فردی از افراد موجودات در عوالم غیبی است. (خمینی، ۱۳۸۸: ۲۶۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۷: ۷۳؛ کریمیان، ۱۳۹۷: ۴۵-۴۸)

۵. درست است که انسان کامل، در اوج نمود و بروز صفات و اسماء الهی قرار می‌گیرد و به حرکت اختیاری خود، خویش را آئینه تمام‌نمای صفات الهی می‌سازد، اما این دلیل نمی‌شود که چون از نوع انسان است، پس هر فردی از افراد انسان نیز الزاماً چنین باشد.

۶. در نهایت، هر چند متن و محتوای این حدیث از نظر اهل سنت و صوفیه پذیرفته شده است و لذا شاید بتواند سندی بر مدعای اشرفیت انسان بر موجودات دیگر از سوی ایشان باشد، اما با توجه

به ضعف سند و دلالت آن در منابع روایی شیعه، علی‌القائده نمی‌توان این حدیث را بر اساس مبانی شیعی دال بر اُشرفیت انسان نسبت به موجودات دیگر در نظر گرفت.

منابع

- قرآن مجید (۱۳۶۹). ترجمه جلال الدین فارسی. تهران: انجام کتاب.
- کتاب مقدس (۱۹۹۶). انتشارات ایلام.
- آذرخشی، مصطفی و پهلوان، منصور (۱۳۸۹). "تحقیق در متن و اسناد حدیث «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» و نقد دیدگاه ابن عربی. مجله پژوهش های قرآن و حدیث. سال چهل و سوم. شماره ۲. صص ۱۱-۳۴.
- ابن ابی الحدید معتزلی، عبدالحمید بن هبّه الله (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره).
- ابن ابی عاصم، عمرو بن ابی عاصم (۱۴۱۳ق). کتاب السنه. تحقیق محمد ناصر الدین الألبانی. بیروت: المكتب الاسلامی.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۳ق). دفع شبه التشبيه بأکف التنزيه. عمان و اردن: دار الإمام النووی.
- ابن حجر، أحمد بن علی (بی تا). فتح الباری. بیروت: دار المعرفه للطباعة و النشر.
- ابن داود حلّی، حسن بن علی (۱۳۹۳ق). رجال ابن داود. تحقیق سید محمد صادق آل بحر العلوم. نجف: منشورات مطبعة الحیدریه.
- ابن عربی، محمد بن علی (بی تا). الفتوحات المکیه. بیروت: دار صادر.
- _____ (۱۳۷۰ الف). فصوص الحکم. تهران: انتشارات الزهراء (س).
- _____ (۱۳۶۶). عقله المستوفی. عکس از نسخه. «لیدن: بریل».
- _____ (۱۳۷۰ ب). نقش الفصوص. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن عساکر، علی بن حسن (بی تا). تاریخ مدینه دمشق. تحقیق علی شیری. الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ابن منبه، همام بن منبه (۱۴۰۶ق). صحیفه همام. تحقیق دکتر رفعت فوزی. قاهره: مکتبه الخانجی.
- ابن میمون، موسی بن میمون (بی تا). دلالة الحائرين. تحقیق حسین آتای. قاهره: مکتبه الثقافه الدینیّه.
- ابو ریّه، محمود (۱۹۷۰). شیخ المضیره أبو هریره. مصر: دار المعارف.
- احمد بن حنبل (بی تا). مسند أحمد. بیروت: دار صادر.
- ایلخانی، محمد (۱۳۷۴). تثلیث از آغاز تا شورای قسطنطنیه. نشریه معارف. دوره دوازدهم. شماره ۳۶. صص ۷۳-۱۰۰.

- بخاری، محمد بن إسماعیل (۱۴۲۲ق). صحیح البخاری. محقق محمد زهیر بن ناصر الناصر. دمشق: دار طوق النجاة.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۶۰). شرح شطحیات. تصحیح و مقدمه هانری کرین. تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران.
- _____ (۱۳۶۶). عبهر العاشقین. تصحیح هانری کرین و محمد معین. تهران: منوچهری.
- جامی، عبد الرحمن بن احمد (۱۳۷۰). نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص. مقدمه سید جلال الدین آشتیانی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جندی، مؤید الدین بن محمود (۱۳۸۱). شرح فصوص الحکم. تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۸). ممد الهمم در شرح فصوص الحکم. تهران: وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی.
- حلاج، حسین بن منصور (۱۳۸۶). مجموعه آثار حلاج. تصحیح قاسم میرآخوری. تهران: شفیعی.
- حمیدی، عبدالله بن زبیر (۱۴۰۹). مسند الحمیدی. تحقیق حبیب الرحمن أعظمی. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- خمینی، روح الله (۱۳۸۸). آداب الصلاة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۷۸). التعلیقه علی الفوائد الرضویه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (بی‌تا). تعلیقات علی شرح «فصوص الحکم» و «مصباح الأنس». تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۸). چهل حدیث (اربعین حدیث). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دلشاد نداف، علی (۱۳۹۹). "حدیث «خلق الله آدم علی صورته» در ادیان ابراهیمی". پژوهشنامه ادیان. سال ۱۴. شماره ۲۷. صص ۳۹-۶۰.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۳). أسرار الحکم فی المفتاح و المختتم. صحیح کریم فیضی. قم: مطبوعات دینی.
- _____ (۱۳۷۲). شرح الأسماء الحسنی. تحقیق نجف‌قلی حبیبی. تهران: دانشگاه تهران.
- سید بن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۰ق). الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف. قم: چاپخانه خیام.
- _____ (بی‌تا). سعد السعود. قم: دار الذخائر.
- سید مرتضی علم الهدی، علی بن حسین بن موسی (۱۲۵۰ق). تنزیه الأنبیاء علیهم السلام. قم: شریف رضی.
- شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: انتشارات جامعه مدرسین قم.
- _____ (۱۳۷۸ق). عیون الاخبار الرضا علیه السلام. تهران: انتشارات جهان.

شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق). الفهرست. تحقیق جواد قیومی. قم: مؤسسه نشر الفقاهه.

صمدانیان، محسن و آقاداتی، سمانه السادات (۱۳۹۶). "روایت‌شناسی حدیث «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» و چگونگی بازتاب آن در متون سنت اول عرفانی". دو فصلنامه پژوهشنامه عرفان. سال دهم. شماره بیستم. صص ۶۵-۹۰.

صنعانی، عبدالرزاق بن همام (بی‌تا). المصنّف. تحقیق حبیب الرحمن أعظمی. بیروت: المجلس العلمی.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرانی، سلیمان بن أحمد (بی‌تا). المعجم الكبير. تحقیق حمدی عبدالمجید سلفی. دار إحياء التراث العربی.

طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). الإحتجاج علی أهل اللجاج. مشهد: نشر مرتضی. عسکری، سیدمرتضی (۱۴۱۰ق). معالم المدرستین. بیروت: مؤسسه النعمان. عیفی، ابوالعلاء (۱۳۹۲). شرحی بر فصوص الحکم شیخ اکبر محیی‌الدین بن عربی. ترجمه نصر الله حکمت. تهران: الهام.

علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۷ق). خلاصه الأقوال فی معرفه احوال الرجال. تحقیق جواد قیومی. قم: مؤسسه نشر الفقاهه.

عین‌القضات همدانی (۱۳۴۱). تمهیدات. مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عفیف عسیران. تهران: دانشگاه تهران.

عینی، محمود بن احمد. بی‌تا. عمده القاری. بیروت: دار إحياء التراث العربی. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر). بیروت: دار احیاء التراث العربی. قمشه‌ای (صهبا)، محمدرضا (۱۳۷۸). مجموعه آثار حکیم صهبا. تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی و خلیل بهرامی. اصفهان: کانون پژوهش.

قیصری رومی، محمد داود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

کراجکی، محمد بن علی. (۱۴۰۰ق). کنز الفوائد. قم: دار الذخائر.

کریمیان، علی (۱۳۹۷). "مبانی هستی‌شناختی امام خمینی در رتبه‌بندی موجودات عالم ناسوت". فصلنامه علمی و پژوهشی کلام اسلامی. سال ۲۷. شماره ۱۰۸. صص ۳۳-۵۱.

کوهن، آبراهام (۱۳۵۰). گنجینه‌ای از تلمود. تهران: چاپخانه زیبا.

کلینی رازی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ق). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. لبنان: مؤسسة الوفاء.
- _____ (۱۳۶۳). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول. تحقیق سید مرتضی العسکری. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مسلم بن حجاج. (۱۴۰۳ق). صحیح مسلم. بیروت: دار الفکر.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- _____ (۱۳۸۳). شرح أصول کافی. تحقیق و تصحیح محمد خواجهی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. مقدمه و تصحیح از محمد خواجهی. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق). رجال النجاشی. قم: مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نسفی، عزیز الدین بن محمد (۱۳۷۹). الإنسان الكامل. تصحیح ماری ژان موله. تهران: طهوری.
- نمازی شاهرودی، علی (۱۴۱۴ق). مستدرکات علم رجال الحديث. تهران: ابن المؤلف.
- نیکلسون، رینولد (۱۹۶۹). فی التصوف الاسلامی و تاریخه، قاهره: مطبعة لجنة التألیف و الترجمة و النشر.
- یزدانپناه، سید یدالله (۱۴۰۰). مبانی و اصول عرفان نظری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

References

- Quran* (1990). Translated by Jalaluddin Farsi. Tehran: Anjam ketab. (in Persian)
- The Bible* (1996). Ilam Publications. (in Persian)
- Azarakhshi, Mustafa & Pahlavan, Mansour (2010). "Researching the text and documents of the hadith "Inna Allah created man in his image" and criticizing Ibn Arabi's view". *Quran and Hadith Research Journal*. 43. 2. pp. 34-11. (in Persian)
- Ibn Abi al-Hadid Mu'tazili, Abdul Hamid bin Hibatullah. (1983). *Description of Nahj al-Balagha*. Qom: Library of Ayatollah Murashi Najafi (RA). (in Arabika)
- Ibn Abi Asim, Amr Ibn Abi Asim (1992). *Kitab al-Sunnah*. Researched by Mohammad Naser al-Din al-Albani. Beirut: Al-Maktab al-Islami. (in Arabika)
- Ibn Juzi, Abd al-Rahman bin Ali (1992). *Rejection of doubt of tashih with Al-Tanziya floor*. Oman and Jordan: Dar al-Imam al-Navi. (in Arabika)

Ibn Hajar, Ahmad Ibn Ali (no date). *Fath al-Bari*. Beirut: Dar al-Marafa for printing and publishing. (in Arabika)

Ibn Dawud Helli, Hassan Ibn Ali (2014). *Rijal Ibn Dawood*. Researched by Seyyed Mohammad Sadiq Al Bahrul Uloom. Najaf: Publications of Al-Haydriya Press. (in Arabika)

Ibn Arabi, Muhammad Ibn Ali (no date). *Fotohate makkiye*. Beirut: Dar Sader. (in Arabika)

_____ (1991 A). *Fuss al-Hakm*. Al-Zahra Publications. (in Arabika)

_____ (1987). *Aqhle al-mustoufer*. photo of the copy. "Leiden: Brill." (in Arabika)

_____ (1991 B). *the role of al-fusos*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. (in Persian)

Ibn Asaker, Ali Ibn Hasan (no date). *History of the city of Damascus*. Researched by Ali Shiri. Publisher: Dar al-Fakr for printing and publishing and distribution. (in Persian)

Ibn Manbah, Hammam Ibn Manbah (1985). *Sahife-ye Hommam*. Edited by Rafat Fawzi's research. Cairo: Al-Khanji School. (in Arabika)

Ibn Meimoon, Musa bin Meimoon (no date). *Delat al-Haareen*. Hossein Atai's research. Cairo: Dar al-ma'aref. (in Arabika)

Abu Rayeh, Mahmoud (1970). *Sheikh Al-Madhira Abu Hurairah*. Egypt: dar-al-ma'aref. (in Arabika)

Ahmad bin Hanbal (no date). *Masnad Ahmad*. Beirut: dar-e-sader. (in Arabika)

Ilkhani, Mohammad. (1995). "Trinity from the beginning to the Council of Constantinople". *Maarif magazine*. no 36. pp. 73-100. (in Persian)

Bukhari, Muhammad bin Ismail (2001). *Sahih al-Bukhari*. Edied by Muhammad Zahir bin Naser Al-Nasser. Damascus: daar tough ag-nejat. (in Arabika)

Baghli Shirazi, Rozbahan (1981). *Description of Shatahiyyat*. Edited and introduced by Henry Corbane. Tehran: French Iranian Studies Association in Tehran. (in Persian)

_____ (1987). *A'bhar al-Ashqin*. Edited by Henry Korbon and Mohammad Mo'ain. Tehran: Manochehri. (in Persian)

Jami, Abd al-Rahman bin Ahmad (1991). *Naghd al-nosus description of Naqsh al-Fusus*. Introduction by Seyyed Jalaluddin Ashtiani. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. (in Persian)

Jandi, Moayed-al-din bin Mahmud (2002). *Description of Fuss al-Hakm*. Correction and revision by Seyyed Jalaluddin Ashtiani. Qom: book garden. (in Persian)

Hassanzadeh Amoli, Hassan (1999). *Momed al-Hemam in the description of Fuss al-Hekam*. Tehran: Ministry of Guidance and Islamic Culture. (in Persian)

Hallaj, Hussein bin Mansour (2016). *Hallaj's collection of works*. Corrected by Qasim Mirakhuri. Tehran: Shafi'i. (in Persian)

Hamidi, Abdullah bin Zubair (1988). *Musnad al-Hamidi*. Researched by Habib Rahman Azami. Beirut: Dar al-Ketab al-Alamiya. (in Arabika)

Khomeini, Ruhollah (2018). *Prayer rituals*. Tehran: Imam Khomeini Work's Editing and Publishing Institute. (in Persian)

_____ (1999). *Commentary on the benefits of al-razaviyya*. Tehran: Imam Khomeini Works Editing and Publishing Institute. (in Persian)

_____ (no date). *Commentaries on the description of "Fuss al-Hekam" and "Mesbah al-O'ns"*. Tehran: Imam Khomeini Works Editing and Publishing Institute. (in Persian)

_____ (2009). *Forty Hadiths*. Tehran: Imam Khomeini Works Editing and Publishing Institute. (in Persian)

Delshad Nadaf, Ali (2020). "the Hadith of "Allah's created of Adam in his face" in Abrahamic religions". *Adian Research Journal*. 14. 27. pp. 39-60. (in Persian)

Sabzevari, Malahadi (2004). *Asrar al-hekam in Al-Muftatih and Al-Mukhtaam*. Correted by Karim Faizi. Qom: Religious Press. (in Persian)

_____ (1993). *Description of al-Asma al-Hosna*. Researched by Najafkali Habibi. Tehran: University of Tehran. (in Persian)

Seyyed bin Tavus, Ali bin Musa (1979). *Al-Tara'ef*. Qom: Khayyam Qom Printing House. (in Persian)

_____ (no date). *Saad Al-Saud*. Qom. Dar al-zakha'er. (in Persian)

Seyyed Morteza Alam Al-Hadi, Ali bin Hossein bin Musa (1834). *Tanzih of the prophets peace be upon them*. Qom: Sharif Razi. (in Persian)

Sheikh Sadouq, Muhammad Bin Ali (1997). *Al-Tawheed*. Qom: Publications of the community of Teachers of Qom. (in Persian)

_____ (1999). *U'yun ol-Akhbar al-Reza peace be upon him*. Tehran: Jahan Publications. (in Persian)

Sheikh Tusi, Muhammad ibn Hassan (1996). *Al-fehrest*. Researched by Javad Qayyomi. Qom: Al-Fiqahah Publication Foundation. (in Persian)

Samdani, Mohsen & Aghadadi, Samaneh Al-Sadat (2017). "Narratology of the hadith "Inna Allah created Adam in his image" and how is it reflected in the texts of the first mystical tradition". *Pajuheshnameye Irfan*. 10. 20. pp. 65-90. (in Persian)

San'ani, Abdul Razzaq bin Hammam (no date). *Al-Musnaf*. Researched by Habib Rahman Azami. Beirut: Al-Majlis Al-elmi. (in Arabika)

Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (1996). *Al-Mizan in Tafsir al-Qur'an*. Qom: The Islamic Publications Office. (in Persian)

Tabarani, Suleiman bin Ahmad (no date). *al-Mu'jam al-Kabir*. Researched by Hamdi Abdul Majeed Salafi. Dar Ehiya al-Traath al-Arabi. (in Arabika)

Tabresi, Ahmad bin Ali (1982). *Al-Ihtajaj Ala Ahl el-Lejaj*. Mashhad: Morteza publication. (in Persian)

Askari, Seyed Morteza (1989). *Al-ma'alim al-modarrasatain*. Beirut: Al-Nu'man Foundation. (in Arabika)

Afifi, Abul Alaa (2013). *A description of Fosus al-hekam of Sheikh Akbar Muhyieddin bin Arabi*. Translated by Nasrullah Hikmat. Tehran: Elham. (in Persian)

Allameh Helli, Hassan bin Yusuf (1996). *Summary of Sayings in the knowledge of Rejaal*. Researched by Javad Qayyomi. Qom: Al-Fiqahah Publication Foundation. (in Persian)

Ain al-Qozat Hamdani (1962). *Al-Tamhidat*. Introduction, correction and revision by Afif Asiran. Tehran: University of Tehran. (in Persian)

Eini, Mahmoud bin Ahmad (no date). *Omdat ol-Qari*. Beirut: Dar Ehiya al-Traath al-Arabi. (in Arabika)

Fakhr Razi, Muhammad bin Omar (1999). *Mafatih al-Gheyb (Great Commentary)*. Beirut: Dar Ahya al-Traath al-Arabi. (in Arabika)

Qomshaei (Sahba), Mohammad Reza (1999). *Collection of hakin sahba*. Correction by Hamed naji esfahani & Khalil Bahrami. Isfahan: Kanun Pajuhesh. (in Persian)

Qeyseri Rumi, Mohammad Daoud (1996). *Description of Fuss al-Hekam*. efforted by Seyed Jalaluddin Ashtiani. Tehran: Scientific and cultural publishing company. (in Persian)

Karajaki, Mohammad ibn Ali (1979). *Kanz al-favae'd*. Qom: Dar al zakha'er. (in Persian)

Karimian, Ali (2018). "Ontological foundations of Imam Khomeini in ranking the creatures of the world". *Scientific and Research Quarterly of Islamic Kalam*. year 27. No. 108. pp. 51-33. (in Persian)

Cohen, Abraham (1971). *A Treasure of the Talmud*. Tehran: Beautiful printing house. (in Persian)

Koleini Razi, Mohammad Bin Yacoub (1986). *Al-kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. (in Persian)

Majlisi, Mohammad Baqer (1983). *Bihar al-Anwar al-Jame'a le-dorar Akhbar al-I'emm al-Athar*. Lebanon: Al-Wafa Foundation. (in Arabika)

_____ (1984). *The mirror of the minds in the description of the news of the Prophet*. Research by Seyyed Morteza Askari. Tehran: Islamic book store. Second. (in Persian)

Muslim bin Hajjaj (1982). *Sahih-e Muslim*. Beirut: Dar al-Fakr. (in Arabika)

Mulla Sadra, Muhammad bin Ibrahim (1981). *Al-hekmat al-mota'aliye in al-asfar al-arba'te ak-aghliye*. Beirut: Dar Ehiya al-Traath al-Arabi. (in Arabika)

_____ (2013). *Description of Principles al-Kafi*. Research and correction by Mohammad Khajawi. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. (in Persian)

_____ (1984). *mafatih Al-Gheib*. Introduction and correction by Mohammad Khajawi. Tehran: Cultural Research Institute. (in Persian)

Najashi, Ahmad bin Ali (1986). *Rijal Al-Najashi*. Qom: Islamic Publications Institute. (in Persian)

Nasafi, Azizuddin bin Muhammad (2000). *Al-Ensan al-Kamed*. Corrected by Marijan Mole. Tehran: Tahuri. (in Persian)

Namazi Shahroudi, Ali (1993). *Mustadrakat al-Rijal al-Hadith*. Tehran: Ibn al-mu'allef. (in Persian)

Nicholson, Reynold (1969). *Fi al-tasahof el-islamiyya and its tarikheh*, Cairo: The Publishing and Compilation Committee. (in Arabika)

Yazdan Panah, Seyyed Yadullah (2021). *Basics and principles of theoretical mysticism*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. (in Persian)