

## عالم کبیر و عالم صغیر

دکتر عبدالرضا جمالزاده<sup>۱</sup>

### چکیده

این نوشتار به بررسی و تبیین مفهوم فلسفی - عرفانی "عالم صغیر" یعنی تصور موجود انسانی<sup>۱</sup> به منزله ی جهانی کوچک که در بردارنده ی تمام عناصر "عالم کبیر" (منظومه ی بزرگ جهان هستی)<sup>۲</sup> است، می پردازد.

پس از بحث کوتاهی در باره ی تاریخچه ی اندیشه ی "عالم صغیر و کبیر" در فرهنگ اقوام یهود، یونان، هند و ایران در عهد باستان، به تبیین دیدگاه اسلام و حکمای مسلمان در این زمینه نیز پرداخته می شود. بخش پایانی این تحقیق، به بیان نگرش عرفای بزرگ اسلام بویژه محیی الدین بن عربی (۵۶۰-۶۳۸ ه ق) و مولانا جلال الدین رومی (۶۰۴-۶۷۲ ه ق) در چگونگی اطلاق این مفاهیم از حیث صورت و معنا اختصاص دارد.

**کلید واژگان:** عالم صغیر، عالم کبیر، محیی الدین بن عربی، جلال الدین رومی.

---

۱. استادیار، دانشکده ی شهید محلاتی

1. Microcosm

2. Macrocosm

### مقدمه:

انسان در طول تاریخ همواره به تناسب رشد فکری و فرهنگی خویش اندیشه‌ها و تصورات گوناگونی پیرامون خود و جهان هستی داشته است. اندیشه ی تصور انسان به منزله ی "عالمی کوچک" و تصور جهان پهناور هستی به منزله ی "عالمی بزرگ" و بررسی مشابهات میان اجزا و جوارح آدمی با جهان هستی، از این حیث که اجزای عالم نیز وظایفی شبیه جسم انسان دارد، نیز از جمله موضوعات مورد بحث و مطالعه در سایر جوامع و مکاتب بشری است که از کهن‌ترین ایام در قالب اساطیر مطرح شده است.

بر این اساس، مبحث نخست این تحقیق به بررسی پیشینه ی تاریخی نظریه ی "عالم صغیر" و "عالم کبیر" در اندیشه ی متفکران یونان قدیم، مکتب زروانی ایران، متون دینی پهلوی، وداهای هندوان و مکتب قباله ی یهود اختصاص یافته است. سپس این نظریه از دیدگاه روایات و احادیث نبوی و شیعی و بررسی دیدگاه حکما و عرفای مسلمان و چگونگی اطلاق "عالم صغیر" بر انسان از حیث معنا، یعنی روح و سرشت الهی، مورد بحث و دقت نظر قرار می‌گیرد.

## ۱. پیشینه ی تاریخی نظریه ی عالم صغیر و عالم کبیر

### الف) یونان قدیم

سخن درباره ی این موضوع در اغلب ادیان و فرهنگ‌ها سابقه ی طولانی دارد. در فرهنگ یونان قدیم، قبل از همه، افلاطون حکیم (۳۴۷-۴۲۹ ق م) در رساله ی "تیمائوس" به بحث پیرامون کیفیت<sup>۱</sup> پیدایش کلی جهان و ازلیت آن پرداخته است.

---

1. Timaios

در تصور افلاطون جهان دارای روح و خرد است (دوره‌ی آثار افلاطون/۳/۱۸۴). افلاطون در رساله‌ی تیمائوس بر آن است که جهان بر اثر حکمت و اراده‌ی خداوند و از به هم پیوستن چهار عنصر "آتش، آب، هوا و خاک" ایجاد شده است و روح در مرکز آن قرار دارد. البته در مقابل، جوارح و قوای انسان نیز از همین عناصر اربعه پدید آمده و در موجود انسانی در قبال روح جهان، نفس تعبیه شده است (همان/ ۱۹۱۷).

### ب) هند

اندیشه‌ی انسان به عنوان عالم صغیر در تفکرات هندوان قدیم نیز انعکاس یافته است. مطابق سرود "پروشه سوکته"<sup>۱</sup> در ریگ ودا<sup>۲</sup> تمام اجزای عالم هستی از قربانی ساختن انسان قدیم پدید می‌آید. این موضوع در بندهای ۱۱ و ۱۲ سرود مذکور چنین بیان گردیده است: وقتی پروشه را از هم جدا ساختند او را به چندین بخش تقسیم کردند. دهانش چه؟ بازوانش چه؟ ران هایش چه نامیده شده‌اند؟ دهانش "براهنمنان"<sup>۳</sup>، رانهایش "وایشیه"<sup>۴</sup> و از پاهایش "شودره"<sup>۵</sup> ایجاد گردیده است. (Hindu Scriptures, 29)

### ج) ایران باستان

همین نظریه در ایران قبل از اسلام نیز مورد توجه و امعان نظر قرار گرفته است. چنان که دکتر مجتبائی نیز در این زمینه معتقد است که تطابق "عالم صغیر" با "عالم

---

1. Purusha Sukta. (Hymn of Man)  
2. Rig-Veda  
3. Brahman  
4. Vaishya  
5. Shudra

کبیر" در اندیشه ی ایرانیان، به صورت مطلق مقتبس از افکار یونانیان و هندوان نمی‌باشد؛ بلکه این نظریه در ایران با "کیهان‌شناسی" و "انسان‌شناسی زروانی"<sup>۱</sup> ارتباط دارد. وی در این باره می‌گوید:

لفظ جهان یا کیهان از ریشه ی *gaya* (زیست) مشتق شده است و نشان می‌دهد که ایرانیان، عالم هستی را نیز چون انسان اول یا کیومرث (گیه مرتن *gaya-martan* = زنده ی مردنی) زنده و جاندار و جنبنده و روینده می‌دیده و یک نظام و یک قدرت را در هر دو حاکم و ساری می‌دانستند. لازمه ی چنین تصویری آن است که میان این دو عالم، که همانندی‌های بسیار با هم دارند، از هر جهت مطابقت برقرار باشد (مجتبائی/۴۶).

البته زینر<sup>۲</sup> نیز می‌کوشد تا ثابت کند که در آئین زروانی، زروان به عنوان خدایی که بدنش فلک یا "جهان اکبر" است با انسان به عنوان "جهان اصغر" تطبیق می‌کند. وی بر آن است که نسبت میان زروان و انسان همان نسبت میان زروان و جهان است (زینر / ۱۸۸-۱۸۹) لذا در آئین زروانی، کیهان مادی شبیه انسان بوده و دارای درجات و مراتبی مانند انسان است (جلالی مقدم / ۲۴۳-۴۵).

در متون پهلوی بویژه "زاداسپرم" (۱/۳۰) از مقایسه ی عالم صغیر و کبیر به میان آمده و نظم آسمان‌ها به پیکره ی آدمی تشبیه شده است (راشل محصل / ۴۴).

## (د) یهود

در مکتب "قباله"<sup>۳</sup> از دین یهود نیز اشاراتی به مفاهیم عالم صغیر و عالم کبیر و

---

1. Zurvanism Cosmology and Anthropology  
2. Ziehner  
3. Kabbala

"انسان کبیر" صورت گرفته است. در این مکتب "آدم قدیم" واسطه ی آفرینش و اساس عالم هستی و مظهر جمیع صفات و افعال الهی است و عالم خلقت بر اساس عالم صفات آفریده شده و اجزاء و عناصر این عالم، اجزاء و عناصر پیکره ی اوست. پس به این اعتبار، عالم، آدم کبیر است و آدم، عالم صغیر (دایره المعارف بزرگ اسلامی / ۱ / ۱۷۷).

## ۲. اندیشه ی عالم کبیر و صغیر از دیدگاه اسلام

این اندیشه در جهان اسلام نیز مقبول بوده است. در تفکر اسلامی، منشاء نظریه ی مشابهت عالم هستی را با عناصر و اجزای انسان، با بیان صریح، پیش از هر چیز باید در ابیات منسوب به امیر مؤمنان علی (ع) جستجو نمود. حضرت در این باره می فرمایند:

دَوَائِكَ فَيْكَ وَ لَا تَبْصُرُ      وَ دَائِكَ مِنْكَ وَ لَا تَشْعُرُ  
أَتَزَعَمُ أَنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ      وَ فَيْكَ أَنْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ

(بیهقی نیشابوری / ۲۳۶)

مقایسه ی اجزای عالم هستی با عناصر وجود انسان و بیان مشابهات میان آنها، به نقل از امام صادق (ع) در باره ی خلق انسان و شؤون دنیوی او چنین روایت شده است:

وَالطَّيْنُ صُورَتُهُ وَالْعِظَامُ فِي جَسَدِهِ بِمَنْزِلَةِ الشَّجَرِ فِي الْأَرْضِ. وَالشَّعْرُ فِي

جَسَدَه بِمَنْزَلَةِ الْحَشِيشِ فِي الْاَرْضِ. وَالْعَصَبُ فِي جَسَدِهِ بِمَنْزَلَةِ اللَّحَاءِ عَلَيَّ  
الشَّجَرِ وَالِدَّمُ فِي جَسَدِهِ بِمَنْزَلَةِ الْمَاءِ فِي الْاَرْضِ (الحرانی / ۲۵۸).

### الف) دیدگاه حکما

در بیان قول حکما پیرامون مفهوم عالم صغیر، در رسائل فلسفی اخوان الصفا آمده است:

بدان که حکمای اولین چون به عالم جسمانی با دیدگان نشان نظر انداختند و ظواهر امور عالم را با حواسشان مشاهده کردند و در احوالشان با تعقل اندیشیدند، هیچ جزئی از جمیع اجزاء آن را نیافتند مگر آن که صورت کامل و مشابه آن در انسان وجود داشت (رسائل اخوان الصفاء/۲/ ۴۵۷ - ۴۵۶).

بدین صورت حکما مشابَهاتی برای تمام اجزاء جسمانی و حتی برای کیفیات روحانی انسان از خلایق روحانی مانند ملائک، شیاطین و نفوس سایر حیوانات از عالم کبیر قائل بودند و بدین سبب، انسان را "عالم صغیر" می نامیدند (همان / ۴۶۶).

ابوالعلا عقیلی بی آن که به منشأ اولیه ی این مفاهیم کمترین اشاره ای بنماید حلّاج (م ۳۰۷ ه ق) را واضع اولیه این نظریه ی فلسفی و صوفیانه در اندیشه ی اسلامی معرفی کرده و ابن عربی و عبدالکریم جیلانی (م ۸۲۶ ه ق) را متأثر از افکار او دانسته است (مقدمه ی فصوص الحکم / ۳۶). اگر چه این احتمال نیز وجود دارد که عرفای مسلمان و خود محیی الدین مفاهیم "عالم اصغر و اکبر" را از اندیشه های فلسفی جمعیت سرّی اخوان الصفا اقتباس کرده باشند.

### ب) دیدگاه عرفا

ابن عربی در دو اثر ارزشمندش، الفتوحات المکیة و فصوص الحکم، تعبیر

"عالم صغیر، عالم کبیر و انسان کبیر" را به کرات به کار برده است. وی کمال جهان هستی را به وجود انسان می‌داند. زیرا به نظر وی انسان، به منزله ی روح کالبد جهان است و مجموع این دو عالم "انسان کبیر" خوانده می‌شود (الفتوحات المکیه / ۲ / ۶۷). همین تعابیر را ابن عربی در کتاب فصوص الحکم ، در بیان رابطه ی عالم هستی و انسان ، به عنوان مرآت و جلاء مرآت بیان داشته و انسان را به روح صورت جهان تشبیه نموده است (فصوص الحکم / ۴۹).

وی در جای دیگر انسان را روح عالم و علت و سبب ایجاد آن تلقی می‌کند و می‌گوید:

«وَالْعَالَمُ الصَّغِيرُ يَعْنِي الْإِنْسَانَ رُوحَ الْعَالَمِ وَعَلْتَهُ وَسَبَبُهُ وَأَفْلَاكُهُ  
مَقَامَاتُهُ وَحَرَكَاتُهُ وَتَفْصِيلُ طَبَقَاتِهِ. فَكَمَا أَنَّ الْإِنْسَانَ عَالَمٌ صَغِيرٌ مِنْ طَرِيقِ  
الْجِسْمِ كَذَلِكَ هُوَ أَيْضًا حَقِيرٌ مِنْ طَرِيقِ الْحُدُوثِ وَصَحَّ لَهُ التَّأَلُّهُ لِأَنَّهُ خَلِيفَةُ  
اللَّهِ فِي الْعَالَمِ وَالْعَالَمُ مُسَخَّرٌ لَهُ مَالُوهُ كَمَا أَنَّ الْإِنْسَانَ مَالُوهُ لِلَّهِ تَعَالَى»  
(الفتوحات المکیه / ۱ / ۱۱۸).

شیخ اکبر رابطه ی میان انسان و جهان را به زیبایی هر چه تمام‌تر این چنین بیان می‌دارد:

رُوحُ الْوُجُودِ الْكَبِيرِ	هَذَا الْوُجُودُ الصَّغِيرِ
كَوْلًا مَا قَالَ أَنِي	أَنَا الْكَبِيرُ الْقَدِيرُ
لَا يَحْبِبُنِكَ حُدُوثِي	وَلَا الْفَنَاءُ وَالنُّشُورُ
فَأَنِّي إِنْ تَأَمَّلْ	تَنِي الْمُحِيطُ الْكَبِيرُ

(الفتوحات المکیه / ۱ / ۱۱۸)

ابوحامد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ ه ق) نیز بر آن است که اگر اجزای عالم جدا شود و اجزای آدم نیز مانند آن جدا گردد، اجزای آدم را شبیه عالم اکبر خواهی یافت و

تمام اجزای هر دو، بدون تردید متشابه است. پس انسان نیز مانند عالم کبیر، دارای ظاهر محسوسی چون استخوان، گوشت و پوست است و همچنین به ازای عناصر معقول عالم ملکوت دارای باطن معقول بوده و از روح، عقل، علم، اراده و قدرت برخوردار است. (احیاء علوم الدین / ۳۸/۵).

عبدالکریم جیلانی "انسان کامل" را در مقابل عالم کبیر و در بر دارنده ی همه عناصر موجود در عالم هستی دانسته و در این زمینه چنین می گوید:

«انَّ الْإِنْسَانَ الْكَامِلَ مُقَابِلَ لَجَمِيعِ الْخَلَائِقِ الْوُجُودِيَةِ بِنَفْسِهِ، فَيُقَابِلُ الْحَقَائِقَ السُّفْلِيَّةَ بِكَثَافَتِهِ، فَأَوَّلَ مَا يَبْدُو فِي مُقَابَلَتِهِ لِلْحَقَائِقِ الْخَلْقِيَّةِ، يُقَابِلُ الْعَرْشَ بَقَلْبِهِ» (جیلانی/ ۴۹).

نسفی (۴۶۱-۵۳۷ ه ق) عالم هستی را کتاب بزرگ الهی و انسان را نیز مختصری از آن کتاب می خواند که خداوند آن را برای ملائک بازنوشت و آن را کتاب خُرد یا عالم صغیر نامید. پس خلیفه ی خداوند در عالم صغیر، عقل و خلیفه ی او در عالم کبیر، آدم است (نسفی / ۱۴۳).

نجم الدین رازی (زیسته در قرن نهم) در بیان مشابَهت دو عالم چنین می گوید:  
چون ابلیس گرد نهاد عالم برآمد، عالمی کوچک یافت و از هر چه در عالم بزرگ دیده بود در آنجا نموداری دید (رازی/ ۷۶).

شیخ محمود شبستری (م ۷۲۰) در تشابه میان عناصر مادی و روحی انسان با عالم هستی چنین می گوید:

هر آنچه در جهان از زیر و بالاست	مثالش در تن و جان تو پیداست
جهان چون تست یک شخص معین	تو او را گشته جان و او تو را تن
تن همچون زمین، سر آسمان است	حواست انجم و خورشید جانست

چو کوه است، استخوان هائی که سخت است نبات موی و اطرافت درخت است  
(شبستری / ۹۴)

شیخ محمود شبستری در جای دیگر بر آن است که انسان خلاصه و زبده ی همه  
عالم و جهانی مستقل و علی حده است که جهان هستی به ضمیمه ی انسان، "انسان  
کبیر" می شود.

جهان انسان و انسان شد جهانی از این پاکیزه تر نبود بیانی  
(شبستری / ۷۲)

سید حیدر آملی (ولادت ۷۲۰ ه ق) نیز تطبیق عناصر عالم کبیر و عالم صغیر را به روشنی  
تبیین نموده و مشابهات دو عالم را مورد بحث قرار می دهد. (نص النصوص / ۴۶۰-۴۶۱).

### ۳. اطلاق عالم اصغر و اکبر بر انسان از حیث صورت و معنا

چنان که از نظر گذشت در احادیث ائمه (ع) و اقوال عرفا، اطلاق عالم صغیر و  
عالم کبیر هر دو بر وجود انسانی به کار رفته است. البته گاهی سبب این اطلاق بر  
انسان به جنبه ی صوری یا معنوی او مرتبط می گردد. اینک به بررسی دیدگاه برخی  
از متفکران مسلمان در این زمینه می پردازیم.

#### الف) ابن عربی

چنان که از نظر گذشت محیی الدین، انسان را نسخه ی جامع و مختصر شریفی  
تلقی می کند که جمیع معانی عالم کبیر در آن وجود دارد. از دیدگاه ابن عربی  
انسان، عالم اصغر است و به منزله ی روح عالم اکبر و سبب آن، با این که جرمش  
نسبت به کل عالم کوچک و مختصر است اما در معنی بسیار بزرگ و عظیم است و  
به تنهایی برابر با مجموع عالم و مظهر جمیع موجودات است (الفتوحات المکیه

۳۷۹ و ۱۵۳/۱

این عربی بیش از آن که به صورت آدمی اعتنایی داشته باشد به معنای وجودی او توجه دارد. زیرا وی موجود انسانی را دارای دو جنبه ی "خلقی و حقی" می داند، در حالی که ما سوای انسان فقط از یک جنبه، آن هم از جنبه ی "خلقی" بهره می برد (همان/۲/۳۹۶) این همان چیزی است که ابن عربی را وا می دارد تا از انسان به "محیط کبیر" تعبیر کند (همان، ۱/۱۱۸).

### ب) سید حیدر آملی

حیدر آملی عارف بزرگ شیعه، عالم را "مظهر اکبر" و انسان را "مظهر اصغر" حق تعالی می خواند. به طوری که مشاهده ی جمالش بدون وساطت این مظاهر غیر ممکن می نماید. وی در بیان اطلاق مفهوم "عالم اصغر" بر آدمی از حیث صورت و اطلاق "عالم اکبر" بر او از حیث معنا چنین می گوید:

«و الْأَصْغَرُ هَهُنَا بِالنَّسَبَةِ إِلَى الْعَالَمِ وَالْإِنْسَانِ، هُمَا عَلَى سَبِيلِ الْجَوَازِ وَالْمَجَازِ، وَءَالَا فَالْإِنْسَانُ هُوَ أَكْبَرُ مَظْهَرٍ لَهُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى وَالْحَقِيقَةُ، وَإِنْ كَانَ هُوَ الْأَصْغَرُ مِنْ حَيْثُ الصُّورَةِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِيهِ: "لَا يَسْعُنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَ لَكِنْ يَسْعُنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ» (نص النصوص/۴۵۸).

### ج) مولوی

مولانا جلال الدین رومی بر آن است که انسان کامل از جهت معنی، عالم کبیر است؛ هر چند آدمی از جهت صورت و ظاهر جرم کوچکی باشد. وی "اکبریّت

معنوی " انسان را همان خلافت الهی و جامعیت انسان تعبیر و تلقی می کند. البته به نظر او ابلیس نیز از این جنبه ی سرشت الهی آدم غافل بوده و بی خبر از مقام جامعیت این موجود، صورت خاکی او را مورد تحقیر قرار داده است.

ز آدمی ابلیس، صورت دید و بس غافل از معنی شد آن مردود حسّ  
این ندانست او که اوصاف کمال اندرین آئینه بنماید جمال  
هر چه دروی دیده گردد عکس اوست همچو عکس ماه کاندرا آب جوست  
(لبّ لباب مثنوی/۳۶۴)

رومی در جای دیگر انسان را از جهت صورت، نوع جهان و در معنا او را اصل و علّت غایی هستی می داند.

پس بصورت آدمی فرع جهان وز صفت اصل جهان این را بدان  
ظاهرش را پشه‌ای آرد بچرخ باطنش باشد محیط هفت چرخ  
گر تو آدم زاده‌ای چون او نشین جمله ی ذرات را در خود بین  
پس به صورت "عالم اصغر" تویی پس به معنا "عالم اکبر" تویی  
(مثنوی/۹۳ و ۱۰۶۷ و ۱۰۸۶)

### د) شیخ عطار (۵۴۰-۶۱۸ ه ق)

فرید الدین عطار نیشابوری نیز معتقد است که هر دو عالم در خود انسان نهفته است. پس در دل این انسان صدها عالم وجود دارد که جهان هستی در مقابل آن بسیار حقیر و ناچیز به نظر می آید.

چو باشد صد جهان در دل نهانت کجا در چشم آید صد جهانت  
زمین و آسمان آنجا بینی که تو هم زان جهانی و هم اینی  
به چشم خرد منگر خویشان را بدان هر دو جهان جز جان و تن را

(الهی نامه / ۱۱۹)

پس توجه عطار به عظمت روح و جان آدمی است؛ زیرا وی جان انسان را برتر از افلاک می داند که کلید دو عالم به خاطر او پدید آمده است.

ره پدید آمد چو آدم شد پدید      زو کلید هر دو عالم شد پدید  
آن دل پر نور آدم بود و بس      زانکه آدم هر دو عالم بود و بس

(مصیبت نامه، ۹۸)

### ه) شبلی نعمانی

صاحب شعر العجم در بیان تشابه میان عناصر وجودی انسان با عالم هستی و اطلاق عالم صغیر و کبیر بر آدمی، چنین می گوید:

گر چه در آب و گل صغیر تویی      نسخه ی عالم کبیر تویی  
هر چه در آسمان گردان است      در تو چیزی مقابل آن است

(نعمانی / ۵ / ۱۵۶)

### و) حکیم سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ ه ق)

ملا هادی سبزواری موضوع عظمت شأن انسان را در مقابل عالم هستی با تعبیری زیبا چنین آورده است:

در دار ملک عالم معنی، دم نخست      ما بیم اصل و جمله فروغ ماست  
زد دست غیب سکه ی دولت بنام ما      گر چه خواجه منکراست، بنوشد ز جام ما

(سبزواری / ۱۷)

### نتیجه ی کلی

انسان در مکاتب فلسفی - عرفانی بیت الغزل آفرینش به شمار می آید و تنها موجودی است که از جامعیت و سعه ی وجودی برخوردار است. لذا صرف نظر از

ریشه و قدمت تاریخی این اندیشه در دیگر مکاتب و فرهنگ‌های کهن و اصیل جهان که از آن به عنوان "عالم اصغر" در مقابل "عالم اکبر" یاد می‌شود، مفهوم انسان به منزله ی "جهانی کوچک" همواره در نزد حکما، متکلمان، فلاسفه و عرفای برجسته ی عالم اسلام نیز مورد بحث و امعان نظر قرار گرفته است. در این میان عرفای مسلمان، انسان را به جهت برخورداری از خلافت الهی از جهت معنا، مظهر عالم کبیر می‌دانند و با توجه به بعد مادی این موجود او را مظهر اصغر حق تعالی تلقی می‌نمایند.

### کتابشناسی

- آملی، حیدر، نصّ النصوص فی شرح فصوص الحکم لمحیی الدین العربی، تصحیح هنری کرین و عثمان یحیی، تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۷ ش.
- ابن شعه الحرّانی، ابو محمد الحسین، تحف العقول عن آل الرسول، بیروت: انتشارات مؤسسه الاعلمی، ۱۹۶۰.
- ابن العربی، محیی الدین، الفتوحات المکیه، بیروت: دار صادر، بی تا.
- ابن العربی، محیی الدین، فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عفیفی، تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰ ش.
- بلخی رومی، جلال الدین، مثنوی معنوی، تصحیح نیکسلن، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۲ ش.
- بیحقی نیشابوری، قطب الدین ابوالحسن، دیوان امام علی (ع)،

- تصحیح و ترجمه ی ابوالقاسم امامی، بی جا، بی نا، ۱۳۷۵ ش.
- جلالی مقدم، مسعود، آئین زروان (مکتب فلسفی - عرفانی زرتشتی بر مبنای اصالت زمان)، تهران: انتشارات سهیل، ۱۳۷۲ ش.
- الجیلانی، عبدالکریم بن ابراهیم، الانسان الكامل فی معرفه الأواخر و الأوائل، مصر: بی نا، ۱۳۴۰ ق.
- رازی، نجم الدین ابوبکر، مرصاد العباد، باهتمام محمد امین ریاحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ ش.
- راشد محصل، محمد تقی، گزیده های زاد اسپرم، تهران: انتشارات مؤسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.
- رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفا، بیروت: انتشارات دار صادر، ۱۹۵۷ م.
- زینر، آرسی، زروان یا معماری زرتشتی گری، ترجمه دکتر تیموری قادری، تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۴ ش.
- سبزواری، ملاهادی، دیوان به ضمیمه ی شرح حال و آثار، بی جا: بی نا، بی تا.
- شبستری، سعد الدین محمود، گلشن راز، باهتمام صمد موحد، تهران: انتشارات کتابخانه طهوری، ۱۳۶۸ ش.

- عطار نیشابوری، فرید الدین محمد، الهی نامه، تصحیح هلموت ریتز، تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۸ ش.
- عطار نیشابوری، فرید الدین محمد، مصیبت نامه، تصحیح دکتر نورانی وصال، تهران: انتشارات زوآر، ۱۳۷۳.
- الغزالی، ابو حامد محمد، احیاء علوم الدین، بیروت: انتشارات دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- کاشفی، ملاحسین، لبّ لباب مثنوی، تهران: انتشارات خوارزمی، بی تا.
- لطفی، محمد حسین، دوره‌ی آثار افلاطون، تهران: انتشارات خوارزمی، بی تا.
- مجتبائی، فتح الله، آدم در یهودیت، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، تهران: انتشارات مرکز دایرة المعارف، ۱۳۶۹ ش.
- مجتبائی، فتح الله، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، بی تا.
- نسفی، عزیز الدین، الانسان کامل، تصحیح مؤثران موله، تهران: انتشارات کتابخانه طهوری، ۱۳۷۱ ش.
- نعمانی، شبلی، شعرا العجم، ترجمه‌ی سید محمد تقی فخر داعی

گیلانی، تهران: انتشارات ابن سینا، ۱۳۶۷ ش.

-Nicol, Macnico, Hindu Svriptides, london, 1959.