

# ارزش و کارآمدی علوم اکتسابی و غیراکتسابی

## از نگاه ابن عربی

فروغ السادات رحیم پور<sup>(۱)</sup>

نیره اسماعیلی<sup>(۲)</sup>

### چکیده

بحث پیرامون علم و معرفت، یکی از مسائل مهم و بنیادی در عرفان نظری است. ابن عربی علوم را بر اساس روش دریافت، به دو قسم اکتسابی و غیراکتسابی تقسیم میکند. علوم اکتسابی همان علوم استدلالی هستند که انسان بکمک تلاش عقلی به آن نایل میشود. در مقابل، درک و دریافت علوم غیراکتسابی نه تنها از توان عقل خارج است، بلکه نیازمند ابزار دیگری به نام قلب است که شأن آن پذیرش افاضات و تجلیات انوار الهی است. ابن عربی معتقد است علم اصیل و راستین علمی است که خداوند بر قلب افاضه میکند. چنین علمی بر خلاف علوم عقلی و اکتسابی مصون از خطا، شک و فراموشی است، زیرا انسان در اینباب صرفاً «پذیرنده» تجلیات خداوند است و خود دخل و تصرفی در آنها ندارد. این مقاله به تبیین کارآمدی علوم اکتسابی و غیراکتسابی از دیدگاه ابن عربی میپردازد و ارزشمندی آنها را سنجیده، وجوه امتیاز و نقاط قوت و ضعف هر یک نسبت به دیگری را روشن میکند.

کلیدواژگان: علم اکتسابی، علم غیراکتسابی، عقل، قلب، ابن عربی.

### مقدمه

در اندیشه ابن عربی علم و معرفت امری بسیار ارزشمند است و «حیاتی» که در آیه مبارکه «أومن کان میتاً فأحییناه و جعلنا له نوراً یمشی به فی الناس...» (انعام/۱۲۲) به آن اشاره شده، از طریق علم و معرفت حاصل میشود. غایت حیات معنوی انسان، معرفت حق تعالی است و تنها چنین معرفتی انسان را به جایگاه حقیقی خویش میرساند.

ابن عربی در یک تقسیمبندی، علم را بر مبنای روش – و بتبع آن، ابزار دریافت – به «اکتسابی» و «غیر اکتسابی» تقسیم میکند و توضیح میدهد که انسان از طریق هر یک از این دو قسم از علم، به چه معارفی میتواند دست یابد. به باور او همه علوم از دو راه بدست می آیند: نخست از طریق عقل و دوم از طریق قلب. هر کدام از این دو طریق، در روش دریافت علوم متفاوتند و نیز گستره توانمندی و درک و دریافتشان از حقایق هستی یکسان نیست. آنچه این تقسیمبندی را مهم و قابل تأمل

\* تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۸ تاریخ تأیید: ۹۹/۱۲/۲۴ نوع مقاله: پژوهشی

(۱). دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)؛ f.rahimpour@ltr.ui.ac.ir

(۲). دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ esmaelinayere@yahoo.com

مینماید، پیوندی است که ابن عربی میان علوم و سعادت انسان برقرار میکند. او علوم اکتسابی و غیراکتسابی را در درجاتی متفاوت از ارزشمندی و اعتبار قرار میدهد و بیان میکند که انسان طالب سعادت به هر یک از این دو قسم، تا چه اندازه و چگونه اهتمام ورزد تا به هدف برسد.

### ۱. تعریف علم و اقسام آن

ابن عربی علم را یکی از روشنترین مفاهیم برشمرده و تعریف آن را بسیار دشوار میداند. با وجود این، در آثارش چند تعریف از علم ارائه داده است. در فتوحات مکیه علم را به «ادراک مدرکات همانگونه که هستند» (ابن عربی، بی تا الف: ۹۱/۱) تعریف میکند و در بخشی دیگر از همین کتاب، تعریف را با جزئیات بیشتری بیان کرده و مینویسد: «علم عبارتست از ادراک ذات مطلوب فی حد ذاته؛ وجود باشد یا عدم، نفی باشد یا اثبات، امتناع باشد یا امکان یا وجوب» (همان، ۳۱۵/۴). در تعریفی دیگر، علاوه بر تعریف علم، به عامل و فاعل تحصیل علم نیز اشاره کرده است: «علم عبارتست از تحصیل امری توسط قلب، همانگونه که در نفس الامر است؛ خواه آن امر معدوم باشد، خواه موجود. پس علم صفتی است که موجب تحصیل قلب میشود؛ عالم قلب است و معلوم آن امر تحصیل شده» (همان: ۹۲/۱).

روشن است که تعاریف مذکور همگی مبین علم حضوری و متمرکز بر شرح آن هستند و این تمرکز ناظر به اندیشه ابن عربی در مورد علم و معرفت است که علم حضوری و غیراکتسابی را اصیل و حقیقی میدانند و معتقد است به علم حصولی جز در حد ضرورت نباید پرداخت (همو، ۱۳۶۷: ۳۹). از دیدگاه او علم، درک ذات اشیاء است و وجه پدیداری اشیاء که قوای ادراکی انسان آن را ادراک میکند، شناخت حقیقی و اصیل محسوب نمیشود.

ابن عربی علوم را به دو دسته تقسیم میکند که عبارتند از علوم اکتسابی و علوم غیراکتسابی یا موهوبی. طریق کسب معرفت بر دو نوع است: فکر و وهب که در واقع فیض الهی است و طریق دوم، همان راهی است که اصحاب ما میروند (همو، بی تا الف: ۱۲۶/۱).

مراد از علوم اکتسابی، علوم عقلی و استدلالی است و ابن عربی این قسم را علم نظری و عالم به آن را اهل نظر مینامد (همان، ۸۹/۳). علوم عقلی به دو دسته تقسیم میشوند: الف) ضروری یا بدیهی، ب) استدلالی. علم استدلالی همان علم رسمی است که راه تحصیل آن درس و کتاب و استاد است و بهمین دلیل آن را کسبی میگویند. این نوع دانش با توسل به روشهای کارآمد در عرصه عقل و نظر شکل میگیرد و بکمک ممارست و مداومت در تحصیل و سعی و مطالعه و تفکر و ورزش قوه استدلال پرورش می یابد و به ثمر مینشیند علوم غیراکتسابی یا موهوبی نیز عبارتست از: «افاضة الهی که حق تعالی بنده را در سرش، بدان مخاطب میدارد» (همو، ۱۴۰۵: ۴/۱۲۳).

۲. چگونگی دستیابی به علوم اکتسابی و غیراکتسابی  
بعد از تعریف علم و تقسیم آن به اکتسابی و غیر اکتسابی، به تبیین نظر ابن عربی درباره ابزار یا محل دریافت هر یک از این علوم میپردازیم و بتعبیر دیگر بدنبال مُدرک این دو قسم از علم هستیم.

### ۲-۱. ابزار و مُدرک علوم اکتسابی

عقل، ابزار علوم اکتسابی است. ابن عربی شناخت، تفکر و تدبیر امور را از ویژگیهای عقل، دانسته (همان: ۴۵۲/۱) و معتقد است سرشت عقل، ادراک است؛ خواه این ادراک، ادراکی درونی، شهودی یا فطری باشد که به چیزی

بیرون از خود نیاز ندارد و خواه ادراکی باشد که نیازمند واسطه‌های گوناگون مانند حواس پنجگانه، فکر و خیال است (همان: ۹۵). وساطت حواس به این ترتیب است که صور محسوس در حافظه ذخیره میشوند و مفکره این صور را در هم می‌آمیزد و از طریق تفصیل یا ترکیب آنها، صورتهایی جدید ایجاد میکند. محصول مفکره در اختیار عقل قرار میگیرد و عقل با استفاده از آنها دست به استدلال میزند (همو، بی تالف: ۱/۱۲۵).

کار عقل، بررسی و تحلیل صور و صدور حکم است و حکم عقل، بسته به صحت و سقم آنچه از دو قوه خیال و مفکره دریافت کرده، درست یا نادرست خواهد بود. از نظر ابن عربی در این فرایند، حواس خطاکار نبوده و درک و دریافت آن مصون از اشتباه است. خطا و اشتباه ویژه عقل حاکم است نه حس شاهد. برخلاف حس، مفکره از خطا و اشتباه مصون نیست و عقل با وجود برتری نسبت به این قوه، ناگزیر به استفاده از آن است و بتبع آن دچار خطا میشود. شأن تفکر که فعل قوه مفکره بشمار میرود، تمییز میان درستی و نادرستی صوری است که در خیال ذخیره شده‌اند و این قوه با تکیه بر آنچه در اختیارش قرار گرفته نظر میدهد و بنابراین، ممکن است خطا کند. مفکره خود را در تشخیص شبهات توانا میداند و به نقصان موادی که با استناد به آنها کسب علم میکند، توجه ندارد. عاقله این علوم را از مفکره دریافت کرده و بر اساس آن حکم میکند و در نتیجه، این قوه ممکن است بیش از آنکه به معرفت نایل گردد، دچار جهل شود و به خطا رود (همو، ۱۴۰۵: ۳/۳۲۱).

او فردی را مثال میزند که سوار بر کشتی است و بدلیل حرکت کشتی، ساحل را متحرک میبیند. روشن است که در چنین شرایطی قوه بینایی، ادراکی از حرکت ساحل به شخص میدهد در حالیکه برای وی بدیهی است که ساحل حرکتی ندارد. در نهایت او حکم به خطای قوه

بینایی میدهد، در صورتی که اشتباه از جانب حاکم یعنی عقل بوده است نه از جانب شاهد یعنی قوه بینایی (همو، بی تالف: ۴/۱۸۶).

ابن عربی گستره و حوزه توانایی عقل و همچنین متعلق علوم اکتسابی را مورد توجه قرار داده است. بنظر او از طریق تفکر عقلی میتوان به این معارف دست یافت:

(۱) ادراک اصل وجود خداوند و اقرار به آن.

(۲) ادراک توحید حق تعالی و اقرار به آن.

(۳) ادراک معبودیت حق تعالی و اقرار به آن.

در پی حصول این معارف، صاحب علم اکتسابی به ایمان دست می‌یابد اما ایمانی که از جنس تصدیق و اعتقاد و برآمده از تفکر و استدلال عقلی است و بهمین سبب، ناستوار و ناپایدار است و ممکن است در معرض انواع شک و شبهه قرار بگیرد (همو، ۱۴۰۵: ۸/۴۱۲).

(۴) شناخت تنزیهی خداوند.

شناخت انسانها از خداوند به سه روش است؛ شناخت تنزیهی، شناخت تشبیهی و شناختی که تنزیه و تشبیه را با هم جمع کرده است. ابن عربی معتقد است بعد از اینکه فرد از طریق تفکر و استدلال به وجود خدا و به توحید و معبودیت او پی برد، خداوند را از صفات مخلوقات منزّه میکند و به شناختی تنزیهی نسبت به حق تعالی دست پیدا میکند. اما چنین شناختی کافی نیست زیرا خداوند در توصیف خود، تشبیه و تنزیه را به هم آمیخته و هیچیک از این دو بدون دیگری برای شناخت کفایت نمیکند (همان: ۱۳۱ - ۱۲۹).

عقل در کنار دستاوردهایی که گفته شد، محدودیتهایی هم دارد که باعث میشود صاحبان علوم اکتسابی از رسیدن به سطوح عمیقتر معرفتی محروم شوند. به باور ابن عربی، پذیرش محدودیت عقل و بدنبال آن ادراک عقلی مهمترین عامل تعیین حدود شناخت عقلی و نیز ایجاد طلب و اشتیاق برای کسب علمی است که ورای طور

عقلند (کاکابی، ۱۳۹۳: ۹۳). یکی از مهمترین محدودیتهای عقل، ناتوانی در ادراک ایجابی نسبت به خداوند است. عقل هنگام طرح سؤالهای چهارگانه اصلی، یعنی سؤال به هل، لم، ما و کیف در مورد خداوند، نمیتواند به پاسخ ایجابی برسد و صرفاً از راه سلب (سلب صفات ممکنات) میتواند به خداوند علم پیدا کند (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۸/۹۷).

ابن عربی در مقام توضیح و تفسیر سخن خود میگوید، موجودات به اعتبار مدرک واقع شدن دو قسمند:

الف) قسمی که ذاتشان ادراک میشود.

ب) قسمی که اثر و فعلشان مدرک قرار میگیرد.

معقولات فقط به افعال و آثارشان شناخته میشوند و برخلاف محسوسات، ذواتشان موضوع ادراک قرار نمیگیرند. خداوند، هم والاتر از آن است که مانند محسوسات از طریق ذات ادراک گردد و هم برتر از آن است که مانند معقولات از طریق فعل مدرک واقع شود. اینها اوصاف مخلوقات است و خداوند از صفات مخلوقات مبرا است. پس نه ذاتش برای ما مدرک و معلوم است و نه فعلش. فعل خداوند ابداع است؛ یعنی ایجاد شیء و نه ایجاد از شیء، در صورتی که حتی فعل موجودات معقول نیز چنین نیست و بنابراین میان فعل آنها مناسبتی وجود ندارد و هنگامی که مناسبت بین خداوند و خلق در فعل منتفی باشد، مناسبت در ذات بطریق اولی منتفی است (همان: ۱/۹۵ - ۹۴).

البته ناتوانی عقل در این ناحیه، مانع نمیشود که خداوند معرفتش را به عقل موهبت فرماید؛ به این معنا که عقل در نیل به این معرفت مستقل نیست و برای چنین معرفتی استدلال اقامه نمیکند، بلکه تنها قابل و پذیرنده است. خداوند و رای طور مدرکات عقل است و از حدود، تمثیل و قیاس منزّه است، بنابراین به لفظ در نمی آید و بکار گرفتن تعبیر در مورد او دشوار است. درباره معرفت خداوند از

دست عقل چیزی بر نمی آید جز اینکه خود را آماده سازد تا معرفت، بشکل موهبت به آن اعطاء شود (جهانگیری، ۱۳۸۰: ۱۳۹).

## ۲-۲. محل و مدرک علوم غیر اکتسابی

همانگونه که اشاره شد، محل یا مدرک معرفت غیر اکتسابی «قلب» است. تهانوی معتقد است مراد از قلب، جوهری نورانی و غیرمادی و بتعبیر دیگر، لطیفه ربّانی و روحانی است که حقیقت انسان بشمار میرود و قلبی که در کتاب و سنت به آن اشاره شده، بر همین معنا اطلاق میشود (تهانوی، ۱۹۶۷: ۲/۱۱۷۰). بر اساس تعریف عبدالرزاق کاشانی، قلب جوهر نورانی مجردی است که واسطه میان روح و نفس است و حکما آن را نفس ناطقه مینامند و انسانیت انسان، با آن تحقق می یابد (کاشانی، ۱۳۷۰: ۱۶۷). قیصری تعریفی روشنتر و دقیقتر ارائه میدهد و میگوید قلب به مرتبه بی از نفس ناطقه اطلاق میگردد که نفس در آن مرتبه هر وقت که بخواهد، معانی کلی و جزئی را مشاهده میکند و این مرتبه همان است که حکما آن را عقل مستفاد نامیده اند (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۷۰). قشیری نیز درک حقیقت را مختص قلب، و معرفت را رزقی از جانب خدا میداند که بر قلبها نازل میشود (قشیری، ۱۹۸۹: ۲۰۳).

قلب در عبارات ابن عربی در معنایی اوسع از معانی مزبور بکار رفته که مطابق آن، قلب حقیقتی است که جامع جمیع حضرات، مظهر هویت ذات و اسماء، مظهر عدل، صورت احدیت، جمع بین ظاهر و باطن است و از زمین تا آسمان و حتی از رحمت الهی گسترده تر است (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۲/۱۶). در فتوحات پس از اینکه قلب بعنوان محل شناسایی امور و آگاهی از علوم، بطور عام و عامل دستیابی به معارف ربّانی و علوم الهی، بطور خاص معرفی میشود، تأکید شده که معرفت مطمئن و

دانش راستین و وصول به مقامات، تنها از راه پاک کردن قلب از شوائب و آلودگیها و بیرون کردن اغیار از آن بدست می‌آید. اگر قلب از کدورت پاک شود و از جمیع اغیار خالی گردد، انوار غیب و معارف الهی متناسب با پاکی و خلوصش به آن میتابد و حتی گاهی در یک لحظه، آن اندازه از علوم و معارف در قلب پدیدار میشود که کتابت آن در زمانهای طولانی نیز میسر نخواهد بود (همو، بی تا الف: ۲/۳ - ۲). در همین راستاست که سیدحیدر آملی قلب پاک و صاف را به آینه‌یی تشبیه میکند که محاذی لوح محفوظ قرار گرفته، علوم و حقایق الهی در آن بازتاب می‌یابد:

همانطور که امکان ندارد چیزی محاذی آینه‌یی صاف و صیقلی قرار گیرد و در آن دیده نشود، امکان ندارد چیزی در لوح محفوظ باشد و در آینه قلب صاف دیده نشود (آملی، ۱۳۹۵: ۳۹۳).

قلب، معصوم و مصون از خطاست ولی جز اهل مراقبه کسی از این مطلب آگاه نیست (ابن عربی، بی تا الف: ۱/۲۴۶) و مؤید این مدعا حدیثی از پیامبر (ص) است که میفرماید: «دع مایریبک الی مالایریبک؛ استفت قلبک و ان افتاک المفتون»؛ از آنچه که تو را به شک می‌اندازد بسوی چیزی که تو را به شک نمی‌اندازد روی بگردان؛ از قلبت فتوا بخواه، اگر چه فتوا دهندگان فتوا داده باشند؛ این سخن کسی است که جوامع الکلم به او عطا شده است و او پیروانش را پیروی از قلب هدایت میکند زیرا میداند که قلب حاوی سرّ الله است (همان: ۴/۱۶). از منظر ابن عربی طهارت قلب بمعنای حضور نزد خداوند و نیز عامل علم به اوست و شهوت و غفلت و هر آنچه انسان را از علم نسبت به خداوند و اسماء حسنای او، علم به توحید ذات پروردگار و نیز علم به اموری که عقلاً بر خدا واجب میدانند، باز دارد، ناقض طهارت

قلب خواهد بود (همان: ۱/۳۳۵). ذکر این نکته ضروری است که آنچه در مورد شرافت فضیلت قلب گفته شد مربوط به قلب مؤمن و عارف است، چرا که فقط قلب او متصوراً به صورت عالم و صورت حق است (همو، ۱۴۰۵: ۱۱/۲۸۱).

در اینجا لازم است که پس از تبیین محل و مدرک علم غیراکتسابی، به چگونگی دریافت آن نیز اشاره شود. دریافت علوم غیراکتسابی نزد ابن عربی از سه طریق امکانپذیر است:

۱) القاء از طریق وجه خاص: خداوند عهده‌دار تعلیم علوم غیراکتسابی از راه شهود است و القاء و الهام این علوم بر قلوب مستعدان، از طریق وجه خاصی است که با هریک از بندگان دارد. در توضیح معنای «وجه خاص» باید به این نکته توجه کرد که ارتباط موجودات با حق تعالی به دو شیوه است:

الف) ارتباط غیرمستقیم یا با واسطه، بدین معنا که هر موجودی با سلسله‌یی از اسباب یا مظاهر به خداوند مربوط شود و تجلی و فیض حق را از این مجاری دریافت میکنند. در این حالت فیضی که به آن موجود میرسد، مشروط به تقارن و همراهی او با اسباب مذکور است.

ب) ارتباط مستقیم و بیواسطه، که بر اساس آن هر موجود و مظهری بدون واسطه، فیض خاص خویش را از خداوند دریافت میکند. این طریق که به آن «وجه خاص» میگویند، حاصل ظهور اسم مستأثر خداوند است و بهمین سبب، خود این وجه، مخفی و مستأثر است. هر موجودی وجهی خاص با خداوند دارد و خداوند از طریق وجه خاصی که با موجودات و از جمله انسان دارد، اموری را به او می‌آموزد و این علوم، علومی بدیهی [یقینی] هستند که در دریافت آنها هیچ فکر، تدبیر و اندیشه‌یی بکار گرفته نمیشود و صاحب عنایت،

خود میدانند که خداوند آن علوم را از آن وجه خاص به او میبخشد (همان: ۵/۱۱۷).

**۲) فنای در حق:** فنا بمعنای محو شدن وجه انسانیت انسان در راستای ربوبیت خداوند است. در تجربه فنا خودبینی و انانیت انسان از بین می‌رود، انسان در مسیر بقای به حق قرار می‌گیرد (مصلح، ۱۳۹۵: ۸۹)، صفات انسانی زایل می‌شود و مطابق مفاد حدیث «قرب نوافل» خداوند پس از اینکه محب بنده خود شد، صفات خود را در او محقق می‌کند؛ بنابراین در حالت فنا، خداوند با دیده بنده می‌بیند و با گوش او می‌شنود. فنا با تعمل و تکلف بدست نمی‌آید و همچون سایر احوال عرفانی حاصل فضل و بخشش خداوند است (ابن عربی، بی تا الف: ۲/۵۱۲).

هنگامی که سالک بسبب صفای قلب (و نه با بکارگیری عقل) به مقامی برسد که تعین و هستی مجازیش در پرتو نور ذات محو شود و به بقای حق متصف گردد و حق را به دیده حق و بدون ابزار فکر، مشاهده کند، آنگاه معرفت یقینی برایش حاصل می‌شود و دستیابی به چنین معرفتی، جز از این راه که راه انبیا و اولیاست، ممکن نخواهد بود (همو، ۱۴۰۵: ۸/۴۳۱).  
قیصری در تأیید این سخن می‌گوید گروهی از اهل معرفت قلب خود را آماده دریافت فیوضات الهی کرده‌اند؛ به این شکل که از خویش و اغراض خود غایب و فانی گشته‌اند تا آنچه را که از جانب خدا بر قلوبشان تابیده می‌شود، دریافت کنند (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۰۵).

**۳) کشف معنوی از طریق صفت عالمیت خداوند:** کشف را میتوان از جهتی به کشف صوری و کشف معنوی تقسیم کرد. در کشف صوری، انسان صور حقایق مجرد را توسط قوای باطنی ادراک میکند اما در کشف معنوی، اصل و ذات معنا – نه صورت آن – برای انسان مکشوف می‌شود. کشف معنوی از

تجلیات اسم «علیم» و «حکیم» خداوند است و با ظهور معانی و حقایق غیبیه همراه است (آملی، ۱۳۹۵: ۳۵۱-۳۵۰) و هر چه مرتبه وجودی شخص بالاتر باشد، معانی و حقایق بیشتری بر وی متجلی خواهد شد. کشف معنوی دارای مراتبی است که عبارتند از: کشف قلبی، کشف روحی، کشف خفی و کشف اخفی. کشف در مرتبه خفی منحصرأ به خاصان حق و اهل ایمان تعلق دارد و عارف بواسطه آن، به عالم صفات خداوندی راه می‌یابد. کشف در این مرتبه کشف صفاتی نام دارد و در این حال، اگر عارف به صفت عالمیت حق تعالی کشف و شهود پیدا کند، به علوم لدنی دست می‌یابد (ابن عربی، ۱۳۶۷: ۲۷-۲۶).

### ۳. دامنه و گستره علوم اکتسابی و غیر اکتسابی

توصیه ابن عربی به کسانی که برای شناخت و درک امور عالم به عقل خود تکیه نموده و به یافته‌های آن بسنده کرده‌اند، اینست که عقل و تفکر نظری را تنها در اموری بکار گیرند که خداوند در قرآن، انسان را به تفکر و تأمل در آنها فراخوانده است که از آن جمله میتوان به طبیعت بعنوان آیه و مظهر حق تعالی اشاره کرد (همو، ۱۴۰۵: ۶/۳۴-۳۱). از سوی دیگر، روشن شد که دستیابی به برخی از علوم و معارف مختص قلب و ویژه مؤمنان عارف است. مهمترین معرفت و شناختی که از طریق قلب و افاضه خداوند برای عارف محقق می‌شود، «معرفت حق تعالی و تجلیات او» است.

قلب – بر خلاف عقل که تنها با سلب صفات مربوط به ممکنات از خداوند، او را می‌شناسد – قادر به دریافت انوار تجلی الهی و شناخت ایجابی خداوند است (همان: ۱۴۲/۲). شناخت اسماء و صفات خداوند از طریق افاضات حق تعالی، شناخت تشبیهی است. صاحبان علوم غیر اکتسابی بدلیل دریافت نور الهی و تجلیات

حق، شایسته شناختی هستند که بسبب آن می‌توانند تشبیه و تنزیه خداوند را به هم آمیخته، خداوند را بدرستی بشناسند و اسما، صفات و مظاهر او را با قلب خویش مشاهده کنند (همو، بی‌تاب: ۴۳). بتبع چنین شناختی، ایمان افرادی که از تجلی الهی بهره‌مندند، ژرفتر و عمیقتر و بتعبیر ابن عربی «ایمان قلبی» است. ایمان قلبی، ایمانی است که با نظر لطف و عنایت خداوند در قلب انسان محقق میشود (همو، ۱۴۰۵: ۶/۴۱۲) و در معرض شک و شبهه قرار نمی‌گیرد و همچون نوری در مقابل شخص مؤمن راهگشایی میکند. ابن عربی تصریح میکند که صاحبان علم تجلی بدلیل اینکه معارف غیبی را با قلب خود دریافت میکنند، از ایمانی برخوردارند که از طریق آن، حقایق عالم را ورای عقل و قوای ادراکی، ادراک میکنند (همو، بی‌تالف: ۱/۳۲۹).

**۴. اوصاف و ویژگیهای علوم اکتسابی و غیراکتسابی**  
ویژگیهای علوم اکتسابی و غیراکتسابی با توجه به ابزار و طریق دریافت این علوم تعیین میشود و این ویژگیها از یکسو مشخص‌کننده میزان اعتبار آن علم است و از سوی دیگر، انسان را در اینکه چه مقدار به این علوم پردازد و هر یک را در محدوده توانایی خود بکار برد، راهنمایی میکند.

#### ۴-۱. ویژگیهای علوم اکتسابی

علم اکتسابی بتبع مدرک آن یعنی عقل، دارای دو ویژگی اصلی و بنیادی است و اساس نظریه ابن عربی درباره میزان اعتبار این علم، متکی بر این دو ویژگی است:

**۱) خطاپذیری:** ابن عربی بر خطاپذیری علوم اکتسابی بسیار تأکید دارد و از این ویژگی بعنوان مهمترین عامل توجه و روی آوردن خود به علوم غیراکتسابی یاد میکند. این تأکید در سراسر نوشته‌های وی مشهود است؛ از

جمله در نامه‌یی که به فخر رازی نوشته و به او تذکر میدهد که از راه تفکر نظری نمیتوان به علمی رسید که خطا در آن نباشد (همو، ۱۳۶۷: ۴۶). البته توجه به این نکته ضروری است که عقل از نظر ابن عربی کم‌ارزش یا همواره خطا کار نیست بلکه او در صدد تأکید بر این مطلب است که اگر انسان زمام ادراک خود را بطور کامل بدست عقل بسپارد، نمیتواند مرز بندی دقیقی میان خطا و صواب انجام دهد و با اطمینان خاطر درست را از نادرست تشخیص دهد (حکمت، ۱۳۸۹: ۵۰ - ۴۸).

**۲) ناتوانی از ادراک برخی مسائل:** ابن عربی معتقد است اگر انسان صرفاً به علوم اکتسابی متوسل شود، قطعاً از درک برخی مسائل هستی ناتوان خواهد ماند. این امر بدان سبب است که مسائلی وجود دارد که ورای طور عقل است و عقل بطور ذاتی از دسترسی به آنها و ادراکشان عاجز است. مسائلی نظیر شناخت خداوند، شناخت اسما و صفات او، علم به علت احکام شریعت و درک ذات اشیاء از حوزه ادراکات عقلی خارج است (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۷/۶۱ و ۲۸۹).

#### ۴-۲. ویژگیهای علوم غیراکتسابی

از منظر ابن عربی نمیتوان آنچه را از راه دلیل عقلی حاصل میشود، علم واقعی دانست زیرا همواره مشوب به شبهات و اوهام است. علم واقعی، علم ذوقی و کشفی است که صاحبش را از خطا، شک و شبهه دور نگه میدارد و در واقع، نوری است که خداوند به هر یک از بندگانش که بخواهد اختصاص میدهد (همو، بی‌تاب: ۱۳۵). ویژگیهایی که موجب شده علم غیراکتسابی واجد این درجه از اعتبار و اصالت باشد عبارتست از:

**۱) عدم تناهی:** معرفت ناشی از علم غیراکتسابی نامحدود است چرا که منشأ افاضه این علوم خداوند و نیز متعلق این علوم تجلیات ذات خداوند است و هر دو،

علی‌الدوام و علی‌الاستمرار است؛ بنابراین نمیتوان برای بخشش و دهش او تناهی و حدیقفی تصور کرد و مادامی که قلب انسان آماده پذیرش و دریافت این علوم باشد، میتواند از طریق فیض خداوند کسب معرفت کند (چیتیک، ۱۳۹۱: ۹۷).

**۲) خطاناپذیری:** علوم غیراکتسابی خطاناپذیرند و این امر ناشی از یک ویژگی برجسته در این علوم یعنی دریافت بیواسطه از خداوند است. به باور ابن عربی اصل هر علمی تقلید است و همه علماء و اصحاب علوم مقلدند با این تفاوت که «برخی از عقلشان تقلید میکنند و اینها اصحاب علوم ضرورینند. برخی دیگر از عقلشان در آنچه فکر به آن داده تقلید میکنند، در نتیجه خطا و صواب در علوم ایشان به هم آمیخته است. گروهی نیز از پروردگارش تقلید میکنند و اینها صاحبان علم صحیحند» (ابن عربی، ۱۴۰۵/۱: ۲۸۹ - ۲۸۸).

حال که از نظر ابن عربی همه علوم تقلیدی است، پس ملاک ارزش و اعتبار هر علم باید بر این اساس تعیین شود که واسطه تقلید چیست یا کیست؟ علم انسان به اشیاء خارجی بواسطه قوای ادراکی است که در نهایت به ادراکات حسی منتهی میشود. میان ذات انسان و ذات اشیاء لایه‌هایی از حجاب و مانع وجود دارد که برخی مربوط به مدرک و برخی دیگر مربوط به مدرک است. جریان این قسم از ادراک و معرفت، مبتنی بر واسطه‌ها و حجابهاست و تنها کسی که بیواسطه به حقیقت اشیاء علم دارد، خداوند است. ابن عربی از عقل و خداوند نیز بعنوان واسطه‌های تقلید نام میبرد و معتقد است صرفاً هنگامی که خداوند واسطه تحقق علم باشد، علمی مصون از خطا خواهیم داشت و عقل (یا هر واسطه دیگری) مصون از خطا نیست.

حائری یزدی در تبیین دیدگاه ابن عربی پیرامون عدم وقوع خطا، به ارتباط میان این علوم با علم حضوری

توجه میدهد و میگوید برخلاف شیوه مرسوم در علوم اکتسابی، بکارگیری عقل و اندیشه در کسب این علوم، مقبول نیست و بهمین جهت ابن عربی این دو قسم را متقابل و متباین میداند. از سوی دیگر، تقسیم علم به حضوری و حصولی یک تقسیم عقلی حاصر و دایر میان نفی و اثبات است، بنابراین علوم غیراکتسابی ذیل علوم حضوری قرار میگیرند. از آنجاکه بیواسطه بودن و خطاناپذیری دو ویژگی علوم حضورینند، میتوان گفت علوم غیراکتسابی نیز مصون از خطا و اشتباهند، چراکه خطا در مرحله تطبیق، بین حاکی و محکی عنه رخ میدهد و در علوم حضوری مفهوم و صورت بعنوان حاکی از شیء خارجی وجود ندارد. در واقع، معرفت و آگاهی‌یی که از طریق علوم غیراکتسابی حاصل میشود، نوعی آگاهی اتحادی است که به هیچ طریقی بادوگانگی و تکثر علوم حصولی سازگار نیست (حائری، ۱۳۸۶: ۳۸۸).

سخنان ابن عربی مبنی بر خطاناپذیری علوم غیراکتسابی به این معنا نیست که از نظر وی در دریافت این علوم هرگز خطایی رخ نمیدهد، بلکه صرفاً بیانگر این مطلب است که وجود علمی عاری از خطا، شک و فراموشی امکانپذیر است و چنین علمی منحصراً غیراکتسابی و افاضی است. وقوع خطا در این علوم از دو جهت قابل بررسی است:

**الف) از جهت منبع افاضه و القاء:** آنچه بر قلب عارف القاء و افاضه میشود، «خاطر» نامیده میشود و بر چهار قسم است: ربانی، ملکی، نفسانی و شیطانی. قسم اول عبارتست از علمی که حق تعالی از بطن غیب، بیواسطه بر قلوب اهل قرب و حضور القاء میکند. قسم دوم خاطری است که انسان را به عبادت خدا رهنمون میکند و او را از انجام گناه باز میدارد. خاطر نفسانی انسان را به بهره‌مندی از لذات و مشتتهیات تشویق میکند



و قسم آخر که از جانب شیطان است، انسان را به بدیها و مناهی ترغیب میکند.

به باور ابن عربی خاطر ربانی مختص اولیای الهی است و از جمله ویژگیهای آن اینست که در آن خطایی رخ نمیدهد و دارای چنان غلبه و سیطره‌یی است که امکان نفی و انکار آن وجود ندارد (فناری، ۱۳۷۳: ۵۳-۵۰). علاوه بر این، خاطر ربانی انسان را به مقام فنای محض میخواند و او را به رفض دنیا و مشتیهای نفسانی دعوت میکند (آملی، ۱۳۹۵: ۳۴۲)، اما در سه مورد دیگر علاوه بر اینکه تشخیص خواطر ملکی، نفسانی و شیطانی از یکدیگر دشوار است و ممکن است آنچه از جانب نفس و یا شیطان بر قلب انسان وارد میشود، به اشتباه به خداوند نسبت داده شود، بنابراین خطا در اینجا بمعنای نسبت دادن القاء نفس و یا شیطان به خداوند است چراکه به تصریح ابن عربی، اولیای الهی در دریافت علوم وهبی و لدتی خطا نمیکنند (کاشانی، ۱۳۷۰: ۴۹۶).

ب) از جهت نقش خیال در دریافت این علوم: قیصری در تبیین نقش خیال انسان بر سلامت این قوه تأکید میکند و میگوید در صورتی که قوه خیال انسان مشوب باشد، نمیتواند صور حقایق مجرد را بدرستی ادراک کند و به ترکیب و انطباق این صور با دیگر صورتها دست میزند و بنابراین صوری را که دریافت کرده با دیگر صورتهای آمیزد و در درک حقایق خطا میکند (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۰۴).

سید جلال الدین آشتیانی علاوه بر اهمیت سلامت خیال، امر دیگری را نیز مورد توجه قرار میدهد: «گاهی انسان در تشخیص مرتبه خیال نیز اشتباه میکند و گمان میکند آنچه در خیال متصل مشاهده کرده، در عالم خیال منفصل رؤیت کرده است. توضیح اینکه، خیال منفصل یکی از عوامل پنجگانه در جهان بینی ابن عربی است که واسطه بین عالم ارواح و معانی و مجرد و عالم اجسام

است و چنانچه انسان قلب خود را از زنگار آلودگی پاک کند، میتواند حقایق این عالم را ادراک کند. خلط میان خیال متصل و منفصل باعث میشود صاحب علوم غیر اکتسابی مدرکات خود را مطلقاً بدون خطا در نظر بگیرد و هر آنچه را که در خیال متصل دریافت کرده، مصون از خطا و اشتباه فرض کند زیرا در مرتبه خیال منفصل هیچ خطایی رخ نمیدهد، در صورتی که اگر دریافت علوم، در خیال متصل اتفاق بیفتد - چنانکه گفته شد - مصون از خطا نیست» (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۴۶۷-۴۶۵).

لازم بذکر است که طهارت خیال متصل و زدودن آن از زنگار شوائب، از طریق عواملی چون تقوای الهی و مراقبه و حضور در محضر خداوند امکانپذیر است و در این مسیر سالک میتواند تا جایی پیش رود که معانی و حقایق عالم خیال منفصل را بیهیچ خطا و اشتباهی درک کند (آمدی، ۱۳۷۳: ۵۳۸/۲).

۵. عوامل مؤثر بر دریافت علوم اکتسابی و غیر اکتسابی  
عوامل مؤثر بر دریافت علوم اکتسابی و غیر اکتسابی، در واقع همان علل اعدادی و زمینه ساز دریافت این علوم هستند. ابن عربی در مباحث مربوط به علم، این عوامل را به شرح زیر بیان کرده است:

الف) در علوم اکتسابی: سلامت حواس و مزاج، دو عامل و دو زمینه مهم در مسیر تحصیل علوم اکتسابی هستند. ابن عربی همراهی با فلاسفه بر این عقیده است که مبدأ و مبنای بسیاری از ادراکات انسان حواس پنجگانه است و نظر ارسطو را تکرار میکند که میگوید: «من فقد حساً، فقد علماً» (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۷/۳۵۸). او سلامت عقل و صحت و سقم دریافتهای آن را با سلامت و اعتدال مزاج مربوط میداند و عدم اعتدال مزاج را یکی از علل وقوع خطا

در علوم عقلی معرفی میکند (همان: ۲/ ۹۶).

**ب) علوم غیر اکتسابی:** چنانچه اشاره شد علم غیر اکتسابی عبارتست از ظهور و انکشاف انوار غیب بر قلوب بندگان و بهمین سبب، میان پاکی و طهارت قلب و میزان دریافت تجلیات حق، بستگی تام وجود دارد. هر چه قلب از زنگار گناه و غفلت پاک گردد، استعداد و قابلیت آن در دریافت علوم غیر اکتسابی افزایش می یابد. ابن عربی اشتغال به کثرات، دنیا طلبی، توجه به مشتبهات نفس و مصاحبت با افرادی که در مسیر سیر و سلوک نیستند را از جمله عواملی میداند که موجب غفلت قلب و محرومیت از تجلی خداوند بر آن هستند (رحیمیان، ۱۳۸۸: ۷۲). او قلب انسان را به آینه‌یی تشبیه میکند که اگر بر اثر مجاهدت اخلاقی صیقل یابد، شایسته دریافت انوار علوم و معارف میگردد (ابن عربی، بی تاب: ۳۲۱). در این راستا، به بیان راهکارهای عملی میپردازد و توصیه میکند که انسان علاوه بر پرهیز از گناه و غفلت از یاد خداوند، به اموری بپردازد که موجب صفا و طهارت هر چه بیشتر قلب و دریافت علوم غیر اکتسابی میشود. راهکارهای چهارگانه وی عبارتند از:

**۱) تقوا:** تقوا یعنی پرهیز از آنچه انسان را از جاری شدن حکم اسماء جمال خداوند جدا میکند و در مقابل، حکم اسماء جلال را بر او نازل میکند. هریک از اسماء جمال و جلال خداوند دارای احکام و آثار خاص خود است و انسان با اعمال و رفتار خویش تعیین میکند که آثار کدامین اسماء ظهور و بروز یابد. بعنوان مثال، یکی از احکام اسماء جمال، تجلی بر قلب انسان است و یکی از احکام اسماء جلال قطع این تجلی است (همو، ۱۳۶۷: ۹۳-۸۹).

**۲) عزلت:** عزلت بمعنای پرهیز از اشتغال به غیر خداوند است و صاحب عزلت، باید از ماسوی الله دل برکند و تمام توجه خود را به خداوند معطوف دارد تا

بدین وسیله خود را در معرض تجلیات او قرار دهد (همو، ۱۴۰۵: ۱۳/ ۴۲۲). علاوه بر پرهیز از ماسوی الله امتناع از صفات نکوهیده و ردائیل اخلاقی و نیز اهتمام به فضایل اخلاقی نیز از مراتب عزلت بشمار می آید (قشیری، ۱۹۸۹: ۵۰).

**۳) خلوت:** خلوت خالی کردن قلب از اغیار است؛ به این معنا که جز خداوند مورد توجه و اهتمام قلب نباشد، زیرا تا زمانی که غیر در قلب جای داشته باشد، خداوند بر آن تجلی نمیکند (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۱۳/ ۴۳۱). ابن عربی بارها اذعان کرده است که آنچه از فتوحات ربّانی و گشایش الهی و دریافت انوار علوم برای او اتفاق افتاده، از طریق خلوت برایش حاصل شده است (عدّاس، ۱۳۸۷: ۲۵۰). پس بر عارف و سالک واجب است که قلب خود را از اشتغال به غیر خداوند خالی کند تا انوار تجلی حق بر آن بتابد.

**۴) خاموشی:** مراد از خاموشی، عدم تعلق خاطر به غیر از خداوند است. بعقیده ابن عربی خاموشی و بیژگی کسانی است که در نهایت تقرب و نزدیکی به خداوند هستند و بموجب این تقرب، شایسته شهود حقایق غیبی شده‌اند (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۱۳/ ۶۴۴).

باید توجه داشت که بکارگیری این راهکارها و بهره‌مندی از نتایج آنها، برای همگان یکسان نیست و هرکس به اندازه همت خود، میتواند در این مسیر گام بردارد و به اندازه‌یی که قلب خود را صاف و پاک کند قادر است انوار تجلی علوم و معارف حقانی را دریافت کند.

#### ۰۶. برتری علم غیر اکتسابی و دلایل آن

با مقایسه نظریات ابن عربی در باب علم اکتسابی و غیر اکتسابی و با توجه به ویژگیهایی که برای هریک بیان نموده، بروشنی میتوان فهمید که علم برتر نزد او همان علم غیر اکتسابی است. از مجموع سخنان او میتوان به

دو دلیل اصلی و بنیادین برای این برتری دست پیدا کرد:

۱) قطعیت: کسانی که در مسائل معرفتی و تحصیل علوم مختلف، روش عقلی (علمای علوم اکتسابی) را برگزیده‌اند، گاهی بدون رسیدن به نتیجه قطعی از ادامه کنکاشهای علمی خود منصرف می‌شوند و گاهی نتیجه تحقیق و پژوهشهای خود را با شک و عدم قطعیت بیان می‌کنند، اما صاحب کشف در مورد این مسائل در مرتبه قطع و یقین است زیرا اشیاء را به نور پروردگار مشاهده میکند و از اینرو معرفتش به امور یقینی است (همان: ۹/ ۳۳۶).

۲) جامعیت: نسبت علوم غیراکتسابی به علوم اکتسابی و به بیان دیگر نسبت میان کشف و عقل از حیث مدرکات، عموم و خصوص مطلق است؛ بدین معنا که با توسل به روش کشف و شهود میتوان به تمام مدرکات عقلی دست یافت اما باروش عقلی، فقط برخی از مدرکات شهودی قابل دستیابی است:

عالم به علوم اسرار، همه علوم را شناخته است و در آن علوم مستغرق است و آنها را به پایان میرساند، در حالیکه صاحبان دیگر علوم چنین نیستند. از اینرو هیچ علمی شریفتر از این علم که جامع همه علوم است و همه معلومات را دربردارد، نیست (ابن عربی، بی تا الف: ۱/ ۷).

جامعیت علوم غیراکتسابی، مبتنی بر نظریه وحدت وجود است. بتعبیر ابن عربی حقیقت هستی در ذات خویش یگانه و واحد است و اگر کثرتی در عالم میبینیم، مربوط به تعینات و ظهورات آن هستی واحد است. همه هستی مظهر یک ذات واحد است و تنها هنگامی که آن حقیقت یگانه به مرتبه اسماء و صفات تنزل پیدا کند، برای انسان قابل درک و شناسایی میشود. از اینرو میتوان گفت در صورتی که انسان از

طریق القاء و افاضة الهی به اسماء و صفات حق تعالی علم پیدا کند، به تجلیات و ظهورات آن حقیقت یگانه نیز علم پیدا میکند و در نتیجه، عالم به همه علوم خواهد شد (حکمت، ۱۳۸۹: ۱۲۹).

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. تأکید و توجه ابن عربی به علوم غیراکتسابی به این معنا نیست که علوم عقلی بی ارزش و فاقد اهمیت هستند بلکه آنجا که بر عقل میتازد و دست آن را از برخی از معارف کوتاه میداند، نظر به فلاسفه و متکلمانی دارد که راه وصول به معرفت را در تفکر نظری و استدلال عقلی منحصر میدانند و از طریق دیگر که طریق القاء و اعطاء خداوند است، غافلند. بهمین دلیل میتوان گفت نظریه ابن عربی پیرامون جایگاه و ارزش علوم اکتسابی، نوعی اعتراض به موضع گروهی است که به عقل خویش بسنده میکنند و آن را در کسب معارف، کافی میدانند و گرنه بر هیچکس پوشیده نیست که علوم عقلی مقدمه علوم قلبی (غیراکتسابی) هستند و بدون آن نمیتوان قدم در مراحل و منازل دیگر معرفت گذاشت.

۲. برترین دستاورد علوم غیراکتسابی اینست که امکان دسترسی به علمی یقینی و عاری از هرگونه خطا، شک، ابهام و فراموشی را فراهم میکنند. عقل بعنوان ابزار علوم اکتسابی در کسب علم و معرفت نیازمند فکر، خیال و حواس پنجگانه است و بمیزان ورود خطا در هر یک از این وسائط، عقل نیز در درک حقایق دچار خطا میشود. در مقابل، علوم غیراکتسابی خطاناپذیرند زیرا از یکسو معلم و معطی این علوم خداوند است و از سوی دیگر، قلب که مدرک این علم است، مصون از خطاست. بدین ترتیب دستیابی به علمی یقینی و عاری از هرگونه خطا و اشتباه، نه

تنها ممکن بلکه میسر و محقق است.

۳. انسان برای دستیابی به آن دسته از معارف و حقایقی که عقل به آنها دسترسی ندارد، ناگزیر است که به روش عرفانی روی آورد و با فراهم کردن زمینه و شرایط مناسب، قلب خود را در معرض تجلی الهی قرار دهد و حقایق اصیل را از این طریق دریافت کند.

۴. اعتقاد به کفایت علوم اکتسابی، انسان را از شناخت اصیل و حقیقی هستی باز میدارد. ما برای درک و شناخت بیواسطه نسبت به خداوند، عوالم هستی و نیز به متعلق ایمان، به علوم غیراکتسابی نیازمندیم. اگر از علم غیراکتسابی بیبهره بمانیم، گرفتار شناختی سطحی از هستی، خداشناسی ناقص و ایمانی ناکافی و متزلزل خواهیم شد.

#### پی‌نوشت

۱. ابن عربی برخلاف عرفا که سرّ را حقیقتی جدا از قلب میدانند، به جدایی این دو قائل نیست و سرّ و قلب را دو اعتبار یک حقیقت دانسته است. توضیح اینکه از نظر او حقیقت انسانی بر حسب اعتبارات گوناگون، عناوین مختلفی پیدا میکند: به اعتبار اینکه انوار عالم غیب را کسی جز صاحبان قلوب و راسخان در علم ادراک نمیکند، آن را سرّ مینامند، به اعتبار اینکه حقیقتش بر عارفان و غیرعارفان پوشیده است به آن خفی میگویند و به اعتبار دگرگونی و تقلبش به آن قلب اطلاق میکنند (سجادی، ۱۳۷۹: ۴۶۰).

#### منابع

قرآن، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای.  
آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۵) شرح قیصری بر فصوص‌الحکم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.  
آمدی، عبدالواحد (۱۳۷۳) غررالحکم، شرح جمال‌الدین محمد خوانساری، تهران: دانشگاه تهران.  
آملی، سیدحیدر (۱۳۹۵) جامع الاسرار و منبع الانوار، ترجمه محمدرضا جوزی، تهران: هرمس.  
ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۰۵ق) الفتوحات المکیه فی معرفة الاسرار المالکیه و الملکیه، تحقیق عثمان یحیی، بیروت:

دارالاحیاء التراث العربی.

— — — — (بی‌تا/ الف) الفتوحات المکیه فی معرفة الاسرار المالکیه و الملکیه، بیروت: دارالصادر.

— — — — (بی‌تا/ ب) فصوص‌الحکم، بیروت: دارالصادر.

— — — — (۱۳۶۷) رسائل ابن عربی، تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، تهران: مولی.

تهانوی، محمدعلی‌بن علی (۱۹۶۷م) کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، تحقیق علی دحروج، بیروت: مکتبه لبنان الناشرین.

جهانگیری، محسن (۱۳۸۰) محی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران: دانشگاه تهران.

چیتیک، ویلیام (۱۳۹۱) معرفت‌شناسی و هرمنوتیک از منظر عرفانی، ترجمه پیروز فطورچی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۶) «نظریه‌ای بسط یافته در علم حضوری»، ترجمه سید محسن میری، نشریه ذهن، شماره ۳۱: ص ۶۱-۴۶.

حکمت، نصرالله (۱۳۸۹) حکمت و هنر در عرفان ابن عربی، تهران: فرهنگستان هنر.

رحیمیان، سعید (۱۳۸۸) مبانی عرفان نظری، تهران: سمت. سجادی، جعفر (۱۳۷۹) فرهنگ لغات و اصطلاحات تعبیرات عرفانی، تهران: طهوری.

عداس، کلود (۱۳۸۷) در جستجوی کبریت احمر، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران: نیلوفر.

فناری، محمدبن حمزه (۱۳۷۳) مصباح الانس، تصحیح محمد خواجهی، تهران: مولی.

قشیری، ابوالقاسم (۱۹۸۹م) الرسالة القشیریه، تحقیق عبدالحلیم محمود و محمود بن شریف، قاهره: مؤسسه الدار الشعب.

قیصری، محمدبن داوود (۱۳۷۵) شرح فصوص‌الحکم ابن عربی، تهران: علمی و فرهنگی.

کاکایی، قاسم (۱۳۹۳) وحدت وجود از دیدگاه ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران: نشر هرمس.

کاشانی، کمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۷۰) شرح فصوص‌الحکم، قم: بیدار.

مصلح، علی اصغر (۱۳۹۵) پرسش از حقیقت انسان در آراء ابن عربی و هایدگر، قم: طه.

فردا  
مصدر