

اشاره

آنچه در چند دهه اخیر عنوان نوآندیشی دینی به خود گرفته است عموماً چیزی جز بدعت گذاری در دین و تحریف آموزه های دینی بر اساس اهواء و آرای شخصی متخذ از مکاتب شرقی و غربی نیست و اخیراً دیده ایم که برخی از این نوآندیشی ها تا انکار وحی پیش رفته است و ملحدانه ترین حرفها را با ادعای دینداری مطرح کرده است. البته این نوع نوآندیشی اختصاص به ایران نداشته و در جهان عرب نیز یافت می شود. نصر حامد ابو زید از جمله این نوآندیشان است که همچون نوآندیشان ایرانی شدیداً به کام غربی ها شیرین آمده است.

این نوع نوآندیشان که با سنتهای اصیل و خالص دینی سر ناسازگاری دارند، اغلب با فلسفه و عرفان از در آشتی و تجلیل وارد شده و این دو را بستری مناسب برای پی گیری اهداف نوآندیشانه خود می دانند.

اکنون به دنبال این نتیجه گیری غیر منطقی نیستیم که هر کس مدافع فلسفه و عرفان است از سنخ این نوآندیشان است چرا که عالمان شیعی مدافع فلسفه و عرفان سخت بر این باورند که به اقتضای تبعیت از قرآن و عترت به سراغ فلسفه و عرفان می روند همانطور که جمع بیشتری از عالمان شیعی بر این باورند که به اقتضای تبعیت از قرآن و عترت مخالف فلسفه و عرفان اند که به نظر ما باید باب این بحث مفتوح بوده و طالبان حقیقت از سر تأمل به ادله طرفین بنگرند و با توفیق الهی به حقیقت رهنمون شوند.

آنچه اکنون از موضع نقد فلسفه و عرفان در پی طرح آن هستیم این است که دفاع نوآندیشان دینی و عناصر سکولاری چون نصر حامد ابو زید، باید یکی از مایه های مهم تأمل متدینان مدافع فلسفه و عرفان باشد و آنان را به این اندیشه وا دارد که چه فعلیت یا قوه ای در این دو مسلک وجود دارد که موجب دست افشانی جماعت نوآندیش برای آنها می شود. آیا این امر صرفاً ناشی از یک کج فهمی است و یا آن که در حقیقت مایه های غنی ای از لا مذهب و بدعت گذاری است که در فلسفه و عرفان یافت می شود؟

مطلب زیر برگرفته از وبلاگ یکی از نوآندیشان ایرانی (آقای حسین کبیر) است که متن سخنرانی وی در باره ابن عربی است. درج این مطلب که بدون هرگونه نقدی صورت می گیرد و به نظر ما برای خوانندگان فرهیخته سمات بی نیاز از هر گونه نقد است، بدین منظور صورت می گیرد که از سویی مایه دلگرمی منتقدان و مخالفان فلسفه و عرفان باشد و از دیگر سو مایه تأمل و باز اندیشی و تنبه مدافعان متدین و متعبد این دو باشد. انشاء الله

□

متن سخنرانی نو اندیش ایرانی آقای حسین کبیر در باره ابن عربی

آنچه در پی می آید فشرده ای از سه جلسه سخنرانی در مورد آراء و نظریات عارف بزرگ و نامدار قرن ششم و هفتم و هجری محیی المدین بن عربی می باشد که در محل کانون نو اندیشان گلستان در شب های 22 و 24 و 29 ماه مبارک رمضان ارائه شده است .

یا ایها المذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه. [1] سختم را با این پرسش آغاز می کنم که «ضرورت اندیشه های ابن عربی در این شرایط چیست؟» با طرح محیی المدین در جستجوی چه هستیم؟ چه مشکلی از مشکلات تئوریک و معرفت شناختی و یا مسائل عملی پیش روی ما را می تواند پاسخ بگوید؟ اساساً آیا می توان با رجوع به آراء شخصیتی که در قرن 6 و 7 هجری می زیسته دردی را درمان کرد؟

پاسخ: اولاً نقطه عزیمت دینداری ابن عربی، عارفانه و مبتنی بر تجربه باطنی است و این فصل ممیز او از نظرگاه و رویکرد فقیهانه به دین است. او شریعت را در پرتو نور حقیقت شناخته و در آن متوقف نشده است.

ثانیاً: مذهب ابن عربی مذهب عقل است و مذهب عشق؛ مذهب بی شکلی و بی رنگی است بر خلاف مذهب فقها و عوام که مذهب ترس و تقلید و اشکال و ظواهر و هویتی است.

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد

موسی ای با موسی ای در جنگ شد

در نگاه محیی المدین عشق « فلسفه آفرینش»، «پویایی و جوشش» و «گرمی و طپش» در کل هستی است، حیات و حرکت در عالم تکوین و تشریح و راز صیرورت انسان ها به سوی خداوند فقط و فقط در سایه عشق است

آتش عشق است کاندر نی فتاد

جوشش عشق است کاندر می فتاد

شادباش ای عشق خوش سودای ما

ای طیب جمله علت های ما

ای دوی نخوت و ناموس ما

ای تو افلاطون و جالینوس ما

جسم خاک از عشق بر افلاک شد

کوه در رقص آمد و چالاک شد [2]

مبنای ابن عربی و صوفیه حدیث کنز است: "کنت کنزاً مخفياً فأجَبْتُ أن أعرف فأخَلَقْتُ المخلوق لِكَي أعرف"

ثالثاً: مذهب عشق؛ مذهب رواداری؛ محبت و دگر پذیری و شوق و شور و سوزیدن و روح و باطن است و حقیقت را در جلوه های گوناگونش می پذیرد و راه های رسیدن به آن را نیز به عدد انسان ها و در سایه تجربه و معرفت و ظرفیت وجودی آنها می داند:

با صد هزار جلوه برون آمدی که من

با صد هزار دیده تماشا کنم ترا

و از همین جا است که در مذهب عاشقان اختلاف انسان ها نه در محتوا که در نگاه آنهاست:

از نظرگاه است ای فخر وجود

اختلاف مؤمن و کفر و یهود

از نظر گه گفتشان شد مختلف

آن یکی دالمش لقب داد این الف

با آنچه گفته شد به رسمیت شناختن «پلورالیسم دینی» در سایه مذهب عشق امری طبیعی و منطقی می نماید بر همین
اساس

ابن عربی منادی روا

د

داری مذهبی

ر قرون 6 و 7 هجری است و به همین جهت مورد شدیدترین

تهاجمات

از سوی فقیهان شکل گرا و صورت پرست

غافل

از روح و معنی قرار می گیرد. به این اشعار

توجه کنید:

لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابَلًا كَلِّ صَوْرَةٍ

فمرعی لَغزلانٍ و دیر لِرُهبان

و بیت لَأَوْثَانٍ وَ كَعْبَةٌ طَائِفٌ

و المَوَاجُ تَوْرَاهُ وَ مُصْحَفُ قُرْآنِ

أُدِينُ بِدِينِ الْمُحِبِّ أَنْ يَتَوَجَّهَتْ

رَكَائِبُهُ فَالْحُبُّ دِينِي وَ اِيْمَانِي

یعنی: قلب من پذیرای هر صورتی است، چراگاه آهوان، دیر راهبان، خانه بتها، کعبه طواف کنندگان، المواجه تورات و کتاب قرآن است. من به دین عشق وفادارم هر جا که سواران آن (دین عشق) روی پس عشق دین و ایمان من است.

1- در فص 10 که فص حکمت هودی است می گوید: «مبادا که به عقیده مخصوصی مقید باشی و عقاید دیگر را منکر شوی که دست خواهی داد. بلکه از علم به آنچه در واقع هست محروم خواهی شد. پس خود را در حکم هیولی قرار بده که صورت کلیه معتقدات را پذیرا گردد زیرا خدای تعالی وسیع تر و بزرگ تر است از آن که اعتقاد معینی او را در حصار خود گیرد و اوست که می گوید: «فاینما تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ»...

و از اینجا روشن شد که حق تعالی در هر جا رو کند در آنجا است و در آنجا جز معتقدات «گونگون» نیست. پس همه در عقیده خود بر صوابند و هرکس بر صواب باشد پاداش نیک یابد؛ و هر کس پاداش نیک یابد با سعادت همدم است و هرکس سعادتمند باشد خدا از او خشنود است اگر چه مدت زمانی در آخرت گرفتار سختی گردد»^[3]

2- خدای هرکسی و هر مؤمنی به وسیله خلق او درک می شود زیرا مرتبه درک آدمیان محصول ظرفیت های وجودی و سطح معرفت و تجربت آنهاست، بر این اساس به تعداد انسان ها تلقی متفاوتی از خداوند وجود دارد. می توان گفت: آنچه به آن خدا را توصیف می کنیم در واقع وصف خودماست نه وصف او و آنچه به خود نسبت می دهیم همان را به خداوند نسبت می دهیم.^[4]

ابن عربی در این مورد به حدیث قدسی «أنا عند ظنّ عبّادی المؤمن» استناد می کند و می گوید معنای این حدیث آن است که
آب لزوماً
رنگ ظرف خود را دارد، تجلیات
منوط
به مجلای خود می باشند که آنها را
دریافت می کنند همان طور که قابل آنند فالمحق المذی
فی المعتقد هو المذی
وسع القلب
صورته
وهو المذی
یتجلی له
فیعرفه
فاذا تجلی
له المحق فیها و اقر و ان تجلی له من غیرها انکره.
[\[5\]](#)

3- اعتقاد به وحدت همه ادیان و تمیز قائل شدن میان دین و شریعت توسط ابن عربی

رسولان به اختلاف زمان و حال یکی پس از دیگری آمدند و هر یک دیگری را تصدیق می فرمود. آنان هرگز در اصولی که بدان استناد و از آن یاد کردند اختلافی نداشتند هرچند احکامشان مختلف بود. [\[6\]](#)

4- تأکید ابن عربی بر تجربه مشترک دینی. [\[7\]](#)

5- نقد شدید ابن عربی به علمای رسوم (فقها) در مورد صدور حکم تکفیر و قتل عارفان. [\[8\]](#)

6- تفسیر ابن عربی از کفر و شرک و اسلام. [\[9\]](#)

رابعاً: بحث از ابن عربی و مشایخ و عرفای اهل سنت در راستای تحقق بند بیستم مرامنامه کانون نو اندیشان گلستان است که اعلام می دارد: «اعتقاد به وحدت گوهری ادیان و تأکید بر وحدت میان مذاهب و همزیستی مسالمت آمیز برادران تسنن و تشیع واحترام متقابل به معتقدات فریقین»

روشنفکری دینی یکی از مسئولیت های بزرگش همگرایی و هم اندیشی و تکیه بر وحدت های استراتژیک اعتقادی با برادران اهل

ایجاد زمینه های گفتگوی جدی

برای پیوندهای بنیادین فکری و استراتژیک است. اعلام سنت حسنه هفته وحدت

و تدریس متن کتاب

الماحکام السلطانیه

ماوردی توسط آیت ا... المعظمی منتظری

را می توان در این راستا

ارزیابی کرد. این حقیقتی است که حامد ابو زید نیز در مقدمه کتاب خود چنین گفت ابن عربی به آن

اشاره کرده است:

«انجام سخن ابن عربی عارف و فیلسوف نه فقط پلی میان متفکران و فیلسوفان پیش و پس از خود در شرق و غرب است که همچنین پلی است که شیعه و سنی بی هیچ اختلافی بر آن به هم می رسند»

[10]

آثار ابن عربی

آثار ابن عربی را بیش از 500 کتاب و رساله و بعضی تا 800 نوشته اند. او در عمر 78 ساله اش (638 - 560) هجری قمری ز نوشتن باز نمانده است.

64 جلد تفسیر قرآن

37 جلد کتاب فتوحات المکیه در مدت 31 سال (629 - 598) که دارای شش فصل و 560 باب می باشد.

ترجمان الماشواق در سال 598 و شرح آن در 610 در پاسخ به اتهام فقیهان.

فصوص المحکم در سال 627 در سن 67 سالگی در دمشق نوشته شده و جدی ترین، کامل ترین و جامع ترین اثر اوست.

مخالفان ابن عربی

1- فقها (علمای رسوم) در اثر حسادت و عدم درک حقیقت.

2- عوام که مقلد فقهایند و تابع شور و احساسات و تعصبات بی مبنا.

3- حکام که عمدتاً منافع خود را در همراهی با فقیهان می دانستند تا عارفان.

4- اندیشمندان دانشگاهی و مشایخ عرفان (ماسینیون، ابن خلدون، شمس تبریزی)

ردیه ها و مخالفت ها با ابن عربی در حیات او صورت نگرفته (شاید به دلیل عدم گسترش افکار او در میان مردم در زنده یاریش) ولی اولین ردیه توسط محمد بن عمر دمشقی متوفی 652 ه. ق و اولین کتاب در نقض فصوص المحکم در سال 711 نوشته می شود. ابن تیمیه
گذشته سال 728) که از علمای حنبلی بود مخالفت با ابن عربی را به اوج خود رساند.

در ایران اولین صدای اعتراض به ابن عربی از میان فقیهان و متکلمان برخاست بلکه از میان عارفان بود. علاء الدوله سمنانی عارف مشهور (در گذشته به سال 736) درباره ابن عربی گفت: «مردی عظیم الشأن است و عقیده وحدت وجودی او را رد کرده و گفت: «در جمیع ملل و نحل بدین رسوایی سخن کسی نگفته است و چون نیک بشکافی مذهب طبیعی و دهریه بهتر به بسیاری از این عقیده» [11]

در اواخر قرن هشتم یکی از متکلمان بنام سعدالدین تفتازانی در گذشته به سال 792 به مبارزه با ابن عربی برخاست و

کتابی بنام «رد اباطیل المفصوص» نوشت.

مخالفت ملا محسن فیض کاشانی: وی با مخالف شرع و عقل دانستن پاره ای از سخنان ابن عربی می گوید: «و فی کلماته من مخالفات المشرع المفاضحه و مناقضات العقل الواضحه ما یضحک منه المصیبان تستهزیء به المنسوان کما لایخفی علی من تتبع تصانیفه و ملاسیما المفتوحات خصوصاً ما ذکره فی ابواب اسرار العبادات ... و بآئی تارةً بکلام ذی ثبات و ثبوت و آخری بما هو أهون من بیت المعنکبوت و فی کتبه و تصانیفه من سوء أدبه مع الله سبحانه فی الماقوال ما لما یرضی به مسلم بحال».

[12]

مخالفت مرحوم سید جلال المدین آشتیانی (فردی که به ملاصدرای زمانه شهرت یافته) با ابن عربی: او می گوید «شارحان و مریدان ابن عربی از ناحیه شور، نه شعور، و از جانب احساسات، نه عقل و منطق، او را ختم ولایت محمدیه به وصف اطلاق دانستند و درباره او سخن ها گفتند... برخی از به قدری عمیق و با جبروت است که از ناحیه تفکر به دست نمی آید ولی لازم است دانسته شود که در کتاب

لغزش های آشکاری وجود دارد که برای هیچ کس امکان آن وجود ندارد که ادعا نماید که آنچه در تمام کتاب آمده از جانب حق (خداوند) یا پیامبر بودن افزایش و کاهش و اشتباه

و لغزش های باطنی و ظاهری شیخ (ابن عربی) نازل شده است.

[13]

مخالفت ابن خلدون با ابن عربی: در رساله فتوی در پاسخ به سئوالی در باب فصوص المحکم این چنین آمده است: «محافظة مردم در قبال

مهلك و خطرناکی را منتشر می سازد و نسخ بسیاری از آن در میان عموم رواج یافته، نظیر کتب ابن عربی مانند فصوص و فتوحات ... در باب این چنین

کتب و رسائل و آثاری باید

هر جا که آنها را می یابند بسوزانند و نابودکنند، یا آنها را در آتش بسوزانند و یا با آب بشویند، دلیل این امر، آن است که عقاید ویران ساز ایشان از همه کتابها پاک می شود زیرا به نفع مردم است که چنین عقایدی را نخوانند».

[14]

لؤی ماسینیون شرق شناس مشهور نیز مخالفت با آراء ابن عربی را چنین بیان می کند: «ابن عربی با اقدامی قاطع و بازگشت ناپذیر، المهیات عرفانی اسلام را به وحدت گرایی المتقاطی

قرامطه، یا اهل ارتداد انتقال داد».

[15]

درخواست سوزاندن کتب ابن عربی در سال 1979 از سوی یکی از نمایندگان مجلس شورای مصر و ممنوعیت کتب ابن عربی در کشور عربستان و خرسند بودن آنها که ابن عربی از آنها نیست [16] نمونه دیگری از مخالفت های تاریخ فقهاء، فرمانروایان و... با ابن عربی در دوران جدید است که از شرح بیشتر آن به دلیل طولانی شدن مقاله صرف نظر می نمایم.

موافقان ابن عربی

در برابر مخالفان اندک ابن عربی موافقان فراوان، جدی و صاحب نامی در دوران حیات وی و پس از آن تاکنون وجود دارند و می توان گفت که ابن عربی هر روز در جلوه های گوناگونی در جهان اسلام باز تولید می شود. نفوذ ابن عربی در میان علمای تسنن و تشیع را می توان ناشی از «مذهب عشق» دانست، زیرا مذهب عشق مذهب بی رنگی است. کثرت شارحان و پیروان او به اندازه ای است که امکان پرداختن به آنها در این مختصر نمی گنجد. بنا بر این به نمونه هایی از آنها اشاره می نمایم.

در این میان صدرالمدین قونوی جایگاه ویژه ای دارد و به جرأت می توان گفت تالی تلو تمام و کمال ابن عربی و آئینه تمام نمای اوست که شرح آن مجال دیگری می طلبد.

1- سید حیدر آملی از علمای شیعه ایران فصوص ابن عربی را کتابی «عذیم المثل والمنظیر مثل القرآن» می خواند و می گوید: «دو کتاب منسوب به پیامبر ، اول قرآن که بر او نازل شده و دوم فصوص که از او صادر گردیده است».

[17]

2- شیخ محمود شبستری: شیخ محمود از شخصیت های عارف به نام قرون هفت و هشت هجری است که آثار او به شدت متأثر از اندیشه های ابن عربی ست. او بخش زیادی از عمر خود را صرف تحقیق و تدقیق در فصوص المحکم و فتوحات مکیه ابن عربی نمود و گلشن راز او جلوه ای از اندیشه های ابن عربی است. خود او در مورد مطالعه موشکافانه اش در

مورد کتب محی الدین می گوید:

از فتوحات و از فصوص ح کَم

هیچ نگذاشتم ز بیش و ز کم

3- مولوی عارف بزرگ قرن هفتم از دیگر شخصیت های معاصر ابن عربی تحت تأثیر اوست. در واقع می توان گفت که رواج اندیشه مولویه و شاذلیه به عنوان دو نحله فکری - عرفانی متأثر از مولوی و شاذلی تداوم حیات فکری ابن عربی است.

4- چهل شرح بر فصوص المحکم نشان دیگری از تداوم حیات ابن عربی در دنیای اسلام است. شروح قیصری، عبدالرزاق کاشانی، شاه نعمت الله ولی و... دو شخصیت اول و در واقع ادامه دهنده آموزش های عرفان نظری ابن عربی اند که پس از آنها ملاصدرا، ملاعلی نوری و حاج ملاهادی سبزواری به این آموزش ها تداوم می بخشند. ملاعبدالرحمان جامی یکی از جدی ترین شارحان ابن عربی در قرن نهم هجری است که در سال 896 هجری دو سال پیش از مرگ خود شرح فصوص المحکم را به پایان رساند.

5- در دوران جدید نیز شخصیت هایی مانند هنری کاربن، آن ماری شمیل و امیر عبدالمقادر متفکر الجزایری قرن 19 به عنوان موافقان اندیشه ابن عربی محسوب می شوند که برای نمونه به اظهارات هانری کاربن اکتفا می نمایم. هانری کاربن می گوید: «ابن عربی یکی از نوابغ روحانی که نه فقط یکی از بزرگ ترین شیوخ صوفیه در اسلام محسوب می شود بلکه یکی از بزرگ ترین عارفان جمیع ازمنه به شمار می رود. نابغه کبیر، ابن عربی است که با عرضه معتدلانه عقاید دینی و معتقدات عرفانی، منظومه ای را طرح می نماید.

[18]

ساختار فصوص المحکم و فتوحات المکیه و چگونگی پیدایش آنها

1- طریق ابن عربی مبتنی بر تجربه ایمانی، کشف شهود و تطهیر روح برای درک معارف و شناخت حقیقت است و در میدان معرفت او کمیت عقل را لنگ می داند و پای برهان و استدلال را چونان مولوی چوبین می شمارد. بدین جهت تعالیم اصلی و اساسی او و کتب مهمش یعنی فصوص المحکم و فتوحات المکیه مبتنی بر ساختار تجربه عرفانی اوست.

ابن عربی در باب 188 جلد دوم صفحه 376 فتوحات حدیثی را به نقل از استادش مکین المدین ابو شجاع زاهد بن رستم اصفهانی برآز نقل می کند که پیامبر فرمودند: «رشته رسالت و نبوت قطع شد و پس از من دیگر رسولی یا پیامبری نخواهد آمد. این گفته بر مردم گران آمد و حضرت فرمود: «و لکن المبشرات» یعنی مبشرات ادامه خواهد یافت. پرسیدند: «مبشرات چیست؟ فرمود: «رؤیا المہسُلِم و هی جزء من اجزاء النبوۃ: یعنی خواب رحمانی که جزئی از اجزاء نبوت است.

چگونگی پیدایش فصوص المحکم از زبان ابن عربی

ابن عربی در خطبه کتاب فصوص می نویسد: «اما بعد، من رسول خدا را در رؤیایی بشارت آمیز به خواب دیدم - در دهه آخر از محرم سال 627 در شهر دمشق

که به دست خود کتابی داشت. مرا فرمود: این کتاب فصوص المحکم است، بگیر و نزد مردمانش بر تا از آن بهره جویند. گفتم: شنیدم و فرمان خدای

راست و رسول او را و صاحبان امر را از میان ما، چنان که امر فرموده اند. پس خواست حضرت را به جای آوردن و نیت خالص گردانیدم و قصد و همت بر آن گماشتم که این کتاب را - چنان که رسول خدا فرمود - بی هیچ کم و زیاد آشکار کنم.

[19]

نکته جالب در متن عربی خطبه این است که حتی پیامبر (ص) نام کتاب را تعیین فرموده. به این متن توجه کنید: «فانّی رأیت رسول الله (ص) فی مبشرۃ.... و بیّده (ص) کتاب، فقال لی: هذا «کتاب فصوص المحکم» خذّه و اخرج به الی المناسی نفعون به».

[20]

چگونگی پیدایش فتوحات المکیه از زبان ابن عربی در کتاب فتوحات: ابن عربی در چند جا از کتاب فتوحات تصریح می کند حتی یک حرف عالم غیب و المهام المهی. برای نمونه اشاره می نمایم.

1- در باب 373 جلد یک صفحه 456 می نویسد: «فَوَاللَّهِ مَا كَتَبْتُ مِنْهُ حَرْفًا إِلَّا عَنِ امْلَاءِ الْمُهَيِّ وَالْمَقَاءِ رَبَّانِي أَوْ نَفْتٍ فِي رُوحِ كِيَانِي»

2- در باب 366 جلد 3 صفحه 344: «فجميع ما نتكلمُ فيه في مجالس و تصانيفي انما هو من حَضْرَةِ الْمُقْرَأَن و خزانة فانني اعطيت مفتاح المفهم فيه و الامداد منه» پس هر آنچه در نشست ها و آثارم می گویم ثمره حضور در پیشگاه قرآن و گنجینه های آن است که من کلید فهم قرآن و کمک جستن از آن را دارم.

این عبارتها به خوبی بیانگر این واقعیت است که ابن عربی گفته ها و نوشته های خود را محصول تفکر و اندیشه و سعی و تلاش فردیش نمی داند بلکه آنرا نتیجه «املاء المهی» و «در دست داشتن کلید فهم قرآن» و المهام حق تعالی می داند که بر زبان او جاری می کند و آنچه را می گوید که از او خواسته اند که بگوید و خاموشی بر می گزیند آنجا که امر به سکوت شده است.

3- خاطینی علی المفصوص من غیر واسطه غیر مره بمکه و دمشق. [21] او (حضرت حق) بویژه بدون واسطه بارها مرا در مکه و دمشق مورد خطاب قرار داد.

4- أنى رأيتُ المحق فى المنوم مرتين و هو يقول لى. [22] همانا من خداوند را دو بار در خواب دیدم و او به من می گفت ...

فتوحات محصول المهام غیبی و ارتباط ابن عربی با جوانی المهام دهنده در کنار حجرالاسود است. با این تماس تدوین فتوحات مکیه آغاز شد. در اثر این تماس بود که محتوای اصلی فلسفه عرفانی خود را از آن جوان گرفت تا به دستوری که آن جوان صادر کرد امروز همه مسلمانان باشند. در واقع آنچه ابن عربی در فتوحات بیان کرده ترجمه تجلیات و انتقال حکمت از آن «جوان گویای خاموش» به اوست.

برای اطلاع بیشتر دوستان عین عبارت فتوحات را در این رابطه می آورم: «چون به مکه پر برکت رسیدم درکنار حجر الماسود جوانی را دیدم که گویای خاموش، زنده مرده، مرکب بسیط، محاط محیط بود... بعد خداوند مرا از مقام او مطلع ساخت و اینکه او از کجاست و نزاهت و طراوت او از چه روست، چون مقام و سبب نزولش را دریافتم و مکان و وجودی او را شناختم دست راست او را بوسیدم و رعن و وحی گونه اش را مسح کردم و به او گفتم بین که خواهان همشینی با تو و علاقمند به انس با تو هستم. او به رمز و اشاره و کنایه دستور داد که فطرتش بر آن است تا با کسی جز به رمز و اشاره صحبت نکند... بر طبق اشاره او حقیقت جمال او بر من عیان شد، هیئت او آشکار شد و من را حالت غش دست داد و از ترس بر خود لرزیدم، دانست که علم به او مرا حاصل گشته است... بعد گفت که به ترتیب نشأت و صورت من بنگر... من همان علم و عالم و معلوم و من همان حکمت و حکیم و محکم هستم... من همان بهشت موعودم و میوه الهی آن هستم، از من کشف حجاب کن. آنچه در من نوشته شده بخوان و بعد آنچه را فهمیدی در کتابت بنگار و به تمامی دوستانت برسان.»

[23]

تجربه لقاء ابن عربی: ابن عربی در آثار خود در مواردی به تجربه لقاء اشاره نموده و آن را بسیار تعیین کننده در سلوک خویش دانسته است. از جمله در فتوحات ج 2 صفحه 491 و جلد 4 صفحه 172 و نیز در دیوان المعارف می گوید: «من چنان که شرح دادم می زیستم تا زمانی که رحمت الهی به محافظتم برخاست و در عالم خواب دیدم که حضرات محمد و عیسی و موسی رحمة الله علیهم به سویم شتافتند، حضرت عیسی ترخیم فرمود تا به زهد و تذلیل نفس پرداز. حضرت موسی قرص خورشید را به من مرحمت فرمود و مرا گفت که از طریق توحید به علم لدنی نایل خواهیم گشت و حضرت محمد مرا امر فرمود که به پاس احترام من، روزه گیر تا مصون و محفوظ بمانی. از دهشت از خواب برخاستم و سراسر شب را وقف ترتیل قرآن نمودم. بعد از آن عزم جزم کردم تا خویش را مجاهد فی سبیل الله سازم و حیاتم را وقف آن نمایم.»

[24]

5 - ابن عربی در مقدمه فتوحات المکیه می گوید: «اغلب آنچه در این رساله می بینی همانی است که خداوند هنگام طواف خانه مکرمش یا هنگام نشستن در حرم مشرفش بر من گشود و من آن را در ابواب شریف قرار دادم و معانی لطیف ساختم» و در جلد دوم فتوحات

صفحه 181 می گوید: «ما این ترتیب را به اختیار خود قصد نکردیم و اگر خودم بود جایش اینجا نبود...»

والله تعالی

این ترتیب را به دست ما انجام

داد و ما هم همین گونه اش

گذاشتیم و اظهار نظری نکردیم که

الله تعالی

هر آنچه را در عالم وجود مقرر فرموده است

با الهام به قلوب املا می کند که عالم کتاب مسطور الهی است.

[25]

ابن عربی و مسئله وحدت وجود

ابن عربی چنان که در حدیث کنز و در کتاب شجره المکون به آن اشاره نمود جهان را ثمره عشق الهی و تجلی اسماء و صفات خداوند می داند. او

صفات

بر این باور است

که درک

ذات خداوند

امری ناممکن است و او را

از روی

آثار و تجلی

ذات در قالب

اسماء و صفات که جلوه هایش اعیان ثابت (پدیده‌های هستی) اند می توان به مشاهده نشست لذا او کثرت

(پدیده‌ها و اعیان ثابت) را تجلی وحدت و ذات یگانه هستی بخش می داند و بر این باور است که «لیس فی الوجود الا الله»

. ابن عربی تصریح می نماید: «سبحان مَنْ أَظْهَرَ الْأَشْيَاءَ وَهَوَّعَ نَهَا» پاک و منزّه است خداوندی که پدیده‌ها را آفرید

و او عین آنهاست.

[26]

ابن عربی نتیجه نگاه وحدت وجودی به هستی را «حیرت» و «انسان متحیر» را انسانی واصل به حق می داند و در مقام تمایز میان «حیرت اهل نظر» با «حیرت اهل الله (عرفا)» می فرماید: «اصحاب فکر در افکارشان از حدود اکوان فراتر نرف

ته اند پس گاه

به حیرت می افتند و عاجز می شوند. اما اینان (اهل الله) از اکوان فراترند و شهودی جز در او

(الله) بر ایشان نمانده است. مشهود ایشان اوست. و چون این گونه است حیرت ایشان در اختلاف تجلیات (و تعارض ادله)

شدیدتر

از حیرت

اهل نظر (از فلاسفه

و متکلمان) است. پس این که رسول (ص) یا هرکس دیگری فرموده زِدْنِي فَيَكُ تَحِيَّراً در حقیقت طلب توالی

تجلی است. این است

فرق حیرت اهل الله و حیرت اهل نظر. اهل عقل می خوانند:

و فی کل شیء له آیه

تدل علی انه واحد

و صاحب تجلی می خوانند:

و فی کل شیء له آیه

تدل علی انه عینه

و آنچه میان مقام این دو است همان است که میان کلامشان و در وجود جز الله نیست و الله را جز الله نمی شناسد. و از همین حقیقت بود که گفت «انا الله» چونان ابویزید یا گفت سبحانی که این بعضی از آن است که گفته اند. پس هر که به حیرت رسید واصل است.»

[27]

ابن عربی تصریح می کند که «المعالم کلها الماسماء المحسنی» [28] و یا «المعالم هو ظل الله» [29] و در جایی دیگر می گوید: «ان المعالم لیس الّا تجلّیه فی صور اعیانهم المثابته الّتی یتصل وجودها بدون»

[30]

یعنی: همانا هستی جز تجلی خداوند در اشکال پدیده ها نیست که

بدون وجود خداوند وجود آنها محال است. در فتوحات می گوید: «ممن تفرّ و ما فی المکون الما هو» از که می گزیزی در حالی که در عالم هستی جز خدا نیست و کُلّ شیء تراهُ ذلک الله و هر چیزی را که می بینی آن خداست.

[31]

سخنان ابن عربی جلوه ای دیگر از کلام مولانا علی (ع) است که می فرماید: «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ و مَعَهُ» و نیز این سخن عمیق پدیده ها

غیر کُلّ شیء لا بمُزایِلَهُ. یعنی: خداوند

با هر پدیده ای

هست نه اینکه قرین با آن ها باشد و غیر از پدیده هاست نه آنکه جدا از آنها باشد.

نتیجه نگرش وحدت وجودی

1- هر حمدی درجهان نسبت به هرچیز و هر کسی صورت پذیرد در واقع حمد خداست.

2- نظر کردن به هر پدید ه ای از پدیده های عالم در واقع نظر کردن به خداست.

3- عبادت برای هر معبودی در نهایت عبادت خداست زیرا به تعبیر ابن عربی «خداوند همان معبود در هر معبودی است که در پشت حجاب صورت قرار دارد» [32] به همین دلیل ابن عربی معتقد است که فرقی نمی کند که مردم به کدام مذهب و شریعت عمل می کنند، زیرا در نهایت خداوند را پرستش نمی کنند چه به این امر آگاه باشند و چه نباشند. زیرا او معتقد است «فَأَن لِّحَقِّ فِي كُلِّ مَعْبُودٍ وَجْهًا»
داوند در هر معبودی جلوه و صورتی دارد.

ابن عربی و مسئله ولایت

ولایت در نزد اهل تصوف اعتقاد به وجود انسان های صاحب مقام و منزلت الهی و واجد کشف و کرامات باطنی است. آنها از اولیاء خاص و برگزیدگان ند محسوب می شوند.
از نظر ابن عربی ولایت باطن نبوت است. ولایت امری دائمی است درحالی که نبوت مقطعی است.
به همین دلیل خداوند

خود را رسول و نبی
نخوانده ولی خود را در آیات متعدد به عنوان ولی معرفی نموده است: الله ولی المذین آمنوا

ابن عربی و ختم ولایت محمدی

ابن عربی خود را ختم ولایت مقیده محمدی و عیسی را ختم ولایت علی الماطلاق می داند و می گوید: «در مکاشفه ای که مرا بود با روح محمدی، رسول مرا خاتم ولایت مطلقه بنمود یعنی عیسی، و مرا از پس قفای ختم ولایت بداشت و محمد به وی گفت
این پسر تو و خلیل تو و عدیل توست. پس
من بدانستم که من خاتم
ولایت مقیده محمدی ام و او خاتم ولایت علی الماطلاق. چرا که عدیل مساوی بود. چون از آن مکاشفه باز آمدم
تعبیر آن به همین
کردم که من ختم ولایت محمدی ام.»

[34]

نصر حامد ابوزید و مفهوم ولایت

حامد ابوزید، ولایت را به معنای استمرار رابطه زمین و آسمان پس از پیامبری داند و می گوید: «اما جنبه عمیق تر مفهوم ولایت، تأکید بر بسته نشدن رابطه زمین و آسمان است. به نظر فقیهان و متکلمان همه ادیان، وحی تکامل یافته ترین حالت رابطه پیامبر با خداوند است. بی شک اینکه محمد خاتم المانبیاء و المرسلین کم کم بدین معنا شده که اینک انسان استقلال یافته است و دیگر می تواند به خود اعتماد کند. آسمان هر آنچه داشته گفته و اینک انسان است که تصمیم می گیرد که آیا با پیروی از دستورات آسمان سعادت مند شود یا با سرپیچی از آن ها هلاک. اما روشن ساختن معنا - معنای آنچه آسمان دستور داده یا نهی کرده

از یک سو فقیهان و از سوی دیگر متکلمان را به درگیری کشانده است.
تجربه های معنوی تلاشی دائمی برای رابطه برقرار کردن با آسمان است. از همین رو باید بر افتتاح باب آسمان تأکید کرد.»

[35]

حقیقت محمدیه

ابن عربی در رساله شجره المکون به تشریح «حقیقت محمدیه» پرداخته و پیامبر اکرم (ص) را راز هستی و معنی کلمه «کن» می‌داند. در نگاه ابن عربی همه کائنات به خاطر محمد(ص) آفریده شده و محمد (ص) برای خدا. او مظهر تام و تمام اسماء

المهی و برگزیده ترین آفریده خداست.

به همین جهت او را خاتم ولایت و نبوت معرفی می‌کند و او را تنها پیامبری

می‌داند که قبل از بعثت مقام ولایت داشته در حالی که پیامبران دیگر پس از بعثتشان به این مقام (نبوت و ولایت) می‌رسند و همه انبیاء پیش از پیامبر مستضیء به نور ولایت او هستند زیرا آفرینش محمد از نور هدایت الهی

است و پیش از آن که آدم آفریده شود او پیامبر

بوده است. کنت نبیا و آدم بین المء والمطین. در نگاه ابن عربی حتی آدم در تمسک به پیامبر (ص) ازسوی خداوند مورد عفو قرار گرفت.

[36]

ما بدون داوری عین متن ابن عربی را می‌آوریم که تعبیر دیگری از روایت «لولاک لَمَا خَلَقْتُ المَافِلاک» است:

«أنت مراد المارادۃ، مقصودالمشیء، فالملک لمراد لاجل ک و أنت مراد لاجل ه أنت مخرارالکون و أنت ص فوۃ کأس المحب أنت درة هذه المصدفة و أنت ثمرة هذه المشجرة» یعنی «تو سرانجام و هدف آفرینشی، تو مقصود هر خواسته ای، همه چیز به خاطر تو خواسته شد، و تو برای او (خدا) برگزیده هستی، تو جام ناب عشقی، تو گوهر این صدف و میوه این درختی (درخت هستی).»

[37]

خلاصه تئوری ابن عربی در مورد حقیقت محمدیه این است که :

1- حضرت محمد نخستین وجودی است که به صفت وجود آراسته گشته و این وجود از او به سایر مخلوقات نیز سر می‌زند.

2- تمام پیامبران و تعالیم آنها در اصل مظاهر حقیقت محمدیه اند ولی این حقیقت محمدیه تنها در او به نحو تام و تمام

تجلی یافته و حتی بر حقیقت

تمامی

پیامبران

پیش از او مقدم بوده و به آنها افاضه گشته

و در تعالیم آنها تجلی یافته است.

3- حقیقت محمدیه نسل به نسل به مردم انتقال یافته و در نهایت به صورت کامل تر در هویت تاریخی محمد (ص) شکوفا گشت و در تصوف یافت.

[\[3\]](#)

[\[8\]](#)

توجه: به نظر می رسد آنچه در آثار ابن عربی درباره حقیقت محمدیه و کیفیت آفرینش پیامبر وجود دارد با متن قرآن سازگار نباشد. فات‌آمل

استمرار و بسط تجربه نبوی در ارتباط انسان های کامل با نازل شدن امر الهی بر آنها.

ابن عربی معتقد است اگر چه دوران رسالت به پایان می رسد ولی پس از رسول نبوت به وارثان می رسد. وی می گوید: اگر چه سلسله نبوت و رسالت منقطع می شود، امر الهی انقطاع ناپذیر است و علی المدوام بر کاملان (انسان های کامل) نازل می شود. کامل در ارتباط دائم با حضرت حق است و احکام را بلاواسطه از او اخذ می کند نه مانند مجتهدین و علمای رسمی که نیازمند توسل به مبانی استنباط از کتاب و سنت و اجماع و غیر آنند» [\[39\]](#)

کلود عدّاس نیز معتقد است پس از رحلت پیامبر ولایت ناشی از حقیقت محمدیه را تجلی یافته در نبوت جامع می دانند و می گوید: «در حقیقت، موت رسول خدا، پایان طریق وصول به سنت و قانون نبوت است. هیچ قانون مقدسی بعد از این نخواهد بود. اما ولایت که از حقیقت محمدیه صادر می شود، از بین نرفته است بلکه در نفوس اولیاء جلوه می نماید و در صورت نمائی خود، به صورت نبوت جامع در نفوس منزوی و اهل عزلت عیان می شود.»

[\[40\]](#)

مقام انسان در آثار ابن عربی

شاه بیت سخن ابن عربی حدیث «ان الله خلق آدم علی صورته» است. ابن عربی انسان را ترکیبی از حق (روح خدا) و خلق (پدیده های هستی) می داند و در فصوص می گوید: «پس خداوند این صفتها را در میان دو دست خود برای آدم جمع نکرد مگر به جهت بزرگداشت او و از ابن روی ابلیس را گفت: چه بازداشت تو را که سجده آوری آن را که به دو دست خویش آفریدمش و این بزرگداشت همانا آن بود که صورت عالم و صورت حق در آدم جمع شد و این دو صورت همان دو دست حق است. صورت ظاهر انسان را خداوند از حقایق و صورت های عالم کرد و صورت باطن او را به صورت خود آفرید و از ابن روی درباره او گفت: «کنت سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ» (من شنوایی و بینایی او می شوم) و نگفت «کنت عَیْنَهُ وَ أُذُنَهُ» (من چشم و گوش او می شوم). و در میان دو صورت فرق نهاد.

[41]

ابن عربی نیکی را ذاتی انسان می داند و به همین جهت معتقد است که انسان در جاهلیتش همان است که در اسلامش. زیرا در فلسفه محیی المدین عربی هیچ چیزی از «هیچ» زاییده نمی شود. او برای اثبات داعیه خود به حدیث پیامبر (ص) اشاره می نماید که فرمودند: «بهترینتان در جاهلیت بهترینتان در اسلام است». و نصر حامد ابوزید نتیجه می گیرد که ابن عربی با اشاره متواتر به این حدیث در آثار خود می خواهد اثبات کند که نیکی در ذات انسانهاست و ضرورتاً با ایمان رابطه ندارد» (ر.ک. حامد ابوزید. چنین گفت ابن عربی صفحه 47)

ابن عربی دیالکتیک بین عاشق و معشوق و عبد و معبود را در حدیث زیر مطرح می کند و آن را راز شکستن بت نفس و خدا گونه شدن انسان می داند.

حدیث قدسی
عربی
تند صورت باطنی
انسان و خلق آدم بر صورت خداوند قرارداد
این است: لا یزال ال عباد یتقرب الی
بالمنازل
حتی أحببتُهُ فاذا أحببتُهُ کنت سَمْعَهُ ال ذی ی سَمْعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ ال ذی ی بَصُرُ بِهِ وَ یَدَهُ ال ذی ی بَطِشُ بِهَا وَ رِجْلَهُ ال ذی ی مَشی بِهَا وَ ان سألنی ل أعطیتُهُ».

[42]

ابن عربی، انسان و اسماء الهی

ابن عربی و امامت زنان: نظر ابن عربی در مورد زنان با توجه به دوره تاریخی اش و با عنایت به اینکه هنوز هم کثیری از فقهاء اعتقادی به حضور زنان در امور سیاسی، اجتماعی و حتی فرهنگی ندارند، بسیار پیشروانه و مترقی است.

او دلیل

کسانی را که

رهبری زنان را رد می نمایند فاقد دلیل شرعی می داند. او می گوید: «گروهی امامت زن را مطلقاً

صحيح دانسته اند و من هم آنها را قبول دارم.
و گروهی امامتش را مطلقاً ممنوع کرده اند و گروهی امامتش را فقط برای زنان و نه مردان جایز دانسته اند. علت (نظر ما) این است که رسول الله (ص) به کمال بعضی زنان شهادت داده اند - آنچنان که به کمال بعضی مردان که بسیار بیشتر از زنان بوده اند - این کمال همان نبوت است و نبوت امامت است پس امامت زن پذیرفته شده است.

و (نیز) اصل امامت اوست و سخن کسی که بی دلیل امامت او را ممنوع دانسته اعتنایی نیست و هیچ نص و دلیلی بر ممنوعیت وجود ندارد و دلیل منع با اصل به اشتراک می نشیند و دلیل در برابر اصل ساقط می شود و اصل جواز امامت پایدار می ماند.» [43]

ابن عربی و توجه توأمان به ظاهر و باطن احکام شریعت: ابن عربی با دو سوی افراط و تفریط در مواجهه با شریعت انتقاد و مخالفت کرده و راه اعتدال را توجه همزمان به باطن احکام و ظاهر آنها می داند و می گوید: «خداوند با عموم انسان سخن گفته و ظاهر و باطن او را تخصیص فرموده است. و انگیزه های مردم بیش تر آنان را به شناخت احکام ظاهرشان واداشت و سبب شد تا از احکام باطن غافل بمانند به جز اندکی که همان اهل الله اند. اینان هم در پی ظاهر بوده اند و هم باطن و حکمی نبوده که بر ظاهر خویش بپذیرند مگر آنکه بدانند با باطنشان هم رابطه ای دارد. همه احکام شرایع را این گونه گرفته اند و خداوند را با آنچه بر ظاهر و باطنشان تشریح فرموده است بندگی کردند و سعادت یافتند و طایفه سومی هم بود که گمراه کرد و احکام شریعت را گرفت و فقط با باطنش کار داشت و ظاهر را یکباره کنار نهاد. اینان را باطنیه خوانند و خود به مذاهب مختلفند.» [44]

ابن عربی و نصیحت به حاکمان

ابن عربی از عرفایی بوده است که نسبت به سرنوشت مردم و رنج های آنها توجه داشتند و حاکمان را با الهام از حدیث پیامبر در مورد نصیحت پیشوایان، پند و اندرز می داده است. نامه او به کیکاووس صاحب بلاد روم و یونان گویای این واقعیت است. ابن عربی با لحنی پدرانه و پند آموز به کیکاووس می نویسد: «در صحیح از رسول الله (ص) آمده که فرمود: دین همانا نصیحت است. پرسیدند یا رسول الله نصیحت به که؟

فرمود به خدا و رسول خدا و امامان مسلمین و توده هایشان و بی شک تو یکی از آن امامان مسلمینی و خداوند این امر را به تو واگذاشته و تو را نایب خویش در زمینش و حکمران آن چه به مردم مربوط شود قرار داده و ترازویی برایت گذاشته است تا آن را در میانشان بر پا داری و حجت آشکاری نهاده تا بر آن راه روی و مردم را هم بدان بخوانی . ولایت بر همین شرط است
و بر آن با تو بیعت کردیم . عدالت به سود هر دو است و دود ظلم جز در چشم خودت نمی رود. مبادا فردا تو را در میان پیشوایان توده مسلمانان از زمره زیان کارترینان بیایم و شکرست به نعمتهای الهی کفر نعمت و اظهار گناه و مسلط کردن نمایندگان بدکردار بر رعیت ضعیف، به زور سلطنت نباشد - که خدا از تو زورمندتر است - کسانی که به جهالت و غرض های شخصی حکم می رانند و تو مسئول آن حکم هایی، پس ای پسر ، خدا به تو نیکی کرده و خلعت نیابت بر تو پوشانده، تو نایب خدایی میان خلایق و سایه اوایی روی زمین، پس حق مظلوم از ظالم بگیر. و مغرور مشو به این که خداوند با وجود ظلم ها و تعدی ها بر حقوق سلطنت را گشوده و بلاد را آرام نگاه داشته که این نه اهمال که امهال از جانب حق است . تا روزی که اعمالمت در برابرت قرار داده شود فقط تا روز مرگ فرصت داری . وقتی که به جایی روی که پدران رفتند. مبادا که در آن روز پشیمان شوی که در آن روز پشیمانی سودی ندارد.»

[45]

http://hoseinkabir.blogfa.com منبع:

پی نوشتها:

[1] . مائده / 54

[2] . مثنوی، دفتر اول ندای نی

[3] . فصوص المحکم ص 6 - 495 ترجمه محمد علی و صمد موحد

[4] . فصوص المحکم ص 162

[5] . ابن عربی سفر بی بازگشت، نوشته کلود عداس، ترجمه رادمهر ص 7 - 146

[6] . چنین گفت ابن عربی، نصر حامد ابوزید، ترجمه موسوی خلخالی

[7] . همان، صص 9 - 267

[8] . همان صص 4 - 272

[9] . همان صص 12 - 311 و نیز 17 - 316

[10] . همان ص 17

[11] . فصوص المحکم، ترجمه محمد علی و صمد موجد، ص 40

[12] . همان صص 9 - 88

[13] . همان، ص 88

[14] . ابن عربی سفر بی بازگشت، کلود عداس، ص 187

[15] . همان ص 185

[16] . همان ص 13

[17] . نصّ المفصوص سیدحیدر آملی صفحه 64

[18] . ابن عربی، سفر بی بازگشت صفحه 86

[19] . فصوص المحکم به کوشش محمد علی و صمد موحد صفحات 4- 133

[20] . کتاب عربی فصوص المحکم، ص 33، چاپ بیروت دارالمکتب العلمیه

[21] . فتوحات ج 1، باب 71، ص 658

[22] . فتوحات ج 1 باب 68، (234)

[23] . فتوحات مکيه جلد 1 صفحات 47 تا 51 به نقل از کتاب ابن عربی سفر بی بازگشت نوشته کلود عداس ترجمه فرید المدین رادمهر صفحه 119

[24] . منبع پیشین صفحه 44

[25] . به نقل از کتاب چنین گفت ابن عربی نوشته نصر حامد ابو زید ترجمه احسان موسوی خلخالی صفحات 113 و 114

[26] . فتوحات مکيه جلد 2 ص 459

[27]. منبع فوق صفحات 3-272 به نقل از فتوحات جلد 1 صفحات 4-303

[28]. فتوحات ج 3 ص 405

[29]. فصوص ج 1 ص 101

[30]. فصوص ج 1 ص 81

[31]. به نقل از کتاب درخت هستی محیی المدین عربی ترجمه و توضیح دکتر گل بابا سعیدی صفحه 26

[32]. فتوحات جلد 3/353

[33]. فصوص جلد 1 صفحه 72

[34]. فصوص المحکم ترجمه محمد علی و صمد موحدی ص 82

[35]. چنین گفت ابن عربی نوشته نصر حامد ابویزید ص 81

[36]. رجوع کنید به درخت هستی صفحات 37، 103، 88

[37]. کتاب درخت هستی محیی المدین بن عربی ترجمه دکتر گل بابا سعیدی صفحات 7-36

[38] . ابن عربی سفر بی بازگشت صفحات 47-8

[39] . فتوحات مکیه ج 3، ص 210

[40] . ابن عربی سفر بی بازگشت ترجمه فریدالدین رادمهر صفحه 79

[41] . فصوص المحکم ترجمه محمد علی و صمد موحد صفحات 5-164

[42] . ابن عربی، سفر بی بازگشت، صفحه 70

[43] . فتوحات مکیه جلد 1 صفحه 481 به نقل از حامد ابوزید چنین گفت ابن عربی ص 304

[44] . چنین گفت ابن عربی صص 5 - 274

[45] . فتوحات ج 4 ص 604 به نقل از چنین گفت ابن عربی ص 148