

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۲/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۴/۲/۳۰

نامه ابن عربی به امام فخر رازی

سید حسین سید موسوی^۱

چکیده:

در میان آثار عرفانی نامه‌ای از ابن عربی به فخر رازی وجود دارد. برخی معتقدند این نامه همان است که ابن عربی در فتوحات مکیه خویش در دو باب به آن اشاره کرده است. وی در فتوحات در خصوص مکارم اخلاق و جوانمردی سخن می‌گوید، در حالی که نامه موجود، دعوت فخرالدین رازی به کسب علوم شهودی و کشفی است. سوال این است آیا نامه‌ای که در برخی از رسائل ابن عربی وجود دارد همان است که مورد ادعاست، یا اینکه نامه موجود غیر از نامه‌ای است که ابن عربی نوشته است؟ در این مقاله ضمن ارائه ترجمه نامه ابن عربی به فخرالدین رازی و با روش اسنادی تحلیلی این نتیجه حاصل می‌شود که این نامه غیر از نامه‌ای است که ابن عربی در فتوحات به آن اشاره کرده است. بدین ترتیب باید گفت که وی حداقل دو نامه برای فخرالدین رازی نوشته است.

کلید واژه‌ها:

ابن عربی، فخرالدین رازی، مکارم اخلاق، دعوت به شناخت شهودی، فتوت.

^۱ - استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد - shmosavi@um.ac.ir

پیشگفتار

ابن عربی بنیان گذار عرفان نظری در اسلام است. از وی آثار فراوانی برجای مانده که چند صد اثر را شامل می‌شود. وی تاثیر شگرفی در عرفا و فیلسوفان بعد از خویش داشته است. در میان آثار ابن عربی دو کتاب فتوحات مکیه که دائره المعارف بزرگ عرفانی است و فصوص الحکم که در عین کم حجمی آن نسبت به فتوحات بسیار مورد توجه عرفای بعد از خویش قرار گرفته و شرح‌های فراوانی بر آن نوشته شده است؛ شهرت جهانی دارد. از آثار وی چنین برمی‌آید که از آثار متقدمان و متأخران و هم عصران خویش مطلع بوده است. وی متوفای ۶۳۸ هجری قمری است. یکی دیگر از اندیشمندان بزرگ مسلمان در همین دوران فخرالدین رازی فرزند خطیب ری است که وی نیز از جمله تاثیرگذاران در علمای بعد از خویش است. وی مفسر و متکلم اشعری مذهب است که تفسیر وی هرچند با عنوان مفاتیح الغیب نوشته شده اما به خاطر عظمت و حجم گسترده آن به تفسیر کبیر معروف است. او نیز دارای تالیفات گوناگون در علوم مختلف است. وی متوفای ۶۰۶ هجری قمری است. ابن عربی در فتوحات مکیه از فخرالدین رازی یاد کرده است، از جمله از نامه‌ای به وی یاد می‌کند، که در منابع مختلف عرفانی آمده است. با بررسی نامه‌ی موجود در منابع گوناگون و آن چه در فتوحات مکیه آمده است، سؤالاتی قابل طرح است:

- ۱- آیا آن چه در فتوحات آمده است همان نامه‌ای است که در منابع مختلف آمده است؟
 - ۲- آیا ابن عربی تنها یک نامه به فخرالدین رازی نوشته است؟
 - ۳- چه آرائی از فخرالدین در فتوحات قابل مشاهده است؟
 - ۴- متن نامه مشهور چیست؟
- مواردی که ابن عربی از فخرالدین رازی یاد کرده بدین قرار است:
- ۱- در باب هفدهم فتوحات مکیه (۱۶۲/۱) در خصوص نظریه انتقالات علوم الهی و یا تجدد و نو شدن آن‌ها و ارتباط آن‌ها با دو نظریه استرسال و تعلقات می‌گوید:
- اما انتقالات علوم الهی نزد ابوالمعالی امام الحرمین عبارت از استرسال ۱ است و تعلقات،

۱- در کتاب برهان امام الحرمین آمده: خلاصه آنکه علم خداوند متعال وقتی به جواهر تعلق می‌گیرد، آن را نهایتی نخواهد بود و معنی تعلقش بدان، عبارت از استرسالش بر آنها، بدون تعرضی برای تفصیل یک یک با نفی نهایت می‌باشد، زیرا آنچه که دخول نامتناهی را در وجود محال می‌نماید، وقوع تقدیرات نامتناهی در

چیزی است که محمد بن عمر ابن الخطیب رازی بدان معتقد می‌باشد. اما آنان که صاحب گام های راسخ و استوارند؛ یعنی اهل طریقت ما به انتقالات قائل نیستند، زیرا اشیاء نزد حق مشهودند و اعیان و احوالشان بر همان صورت هایی است که بر آن و از آنند معلوم و مشخص می‌باشد، بنابراین وقتی که اعیانشان تا بی‌نهایت موجود می‌گردد، نه تعلق بنابر مذهب ابن الخطیب رازی و نه استرسالی بنابر مذهب امام الحرمین پدید می‌آید. دلیل عقلی صحیح، آن چه را که ما بدان معتقدیم تایید می‌کند و آن چیزی که اهل الله آن را بیان داشته‌اند و ما هم با آنان موافقیم آن را کشف و شهود از مقامی که آن سوی عقل است، بخشیده و عطا نموده است. (با استفاده از محمد خواجوی، ۲۴۱/۲-۲۴۰)

۲- ابن عربی باب ۴۶ (فتوحات ۲۵۳/۱) را به شناخت دانش اندک انسان و کسانی که از صالحان آن را کسب کرده‌اند اختصاص داده است. وی با اشاره به آیه «وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» به شما از دانش جز اندکی داده نشده است (إسراء/ ۸۵)، درباره علم اندک انسان سخن می‌گوید و پس از نقل حکایتی از حضرت خضر و موسی (ع) میزان دانش انسان را نسبت به خداوند به اندازه آبی می‌داند که یک کبوتر از دریا با منقارش بر می‌دارد.

وی سپس توضیح می‌دهد منظور از کثرت و اندک بودن دانش تعداد معلومات است، نه علم و دانش، چرا که اگر دانش متعدد باشد به معلومات نامتناهی منجر می‌شود و این محال است. در حالی که خداوند به نامتناهی عالم است. بنابراین علم حق یکی است پس عین خارجی واحدی نیز باید وجود داشته باشد چرا که علم به معلوم تعلق نمی‌گیرد مگر این که موجود باشد. سپس ضمن اشاره به اختلاف در چگونگی علم خداوند به موجودات می‌نویسد: بنابراین امکان دارد هر معلومی را علمی باشد و ما دانستیم که معلومات نامتناهی‌اند، پس نسبت‌ها هم نامتناهی‌اند و از این امر محال لازم نمی‌آید، مانند حدوث تعلقات نزد پسر خطیب رازی و استرسال نزد امام الحرمین جوینی. (با استفاده از محمد خواجوی، ۱۴۶/۳)

۳- وی در باب ۶۹ فتوحات (۵۰۷/۱) حکایت زندانی شدن فخر الدین رازی را چنین

علم را هم محال می‌شمارد، و اجناس مختلفی که در آنها سخن می‌رود استرسال کلام و بسط سخن بر آنها محال است، زیرا آنها از حیث جوهر با هم تباین و دوری دارند و نعلق علم بدانها به گونه تفصیل با نفی نهایت محال است، و چون حقایق لایح و آشکار شد، شخص بی‌شعور ناآگاه پس از آن هر چه می‌خواهد بگوید: اما راجع به نظریه تعلقات که نظر خطیب رازی است، تفصیل این مسأله را در کتاب مباحث و اربعین مناظرات رازی جستجو نمایید. (محمد خواجوی، پاورقی ۲۴۰/۲)

نقل می‌کند: رشید فرغانی رحمه الله، از شیخ فخرالدین پسر خطیب ری و عالم زمان خویش حکایت کرد که وی را پادشاهی زندانی و تصمیم کشتنش را داشت، در حال که نزد او شفاعت کننده‌ای که شفاعتش مقبول پادشاه افتد نبود، فخر گوید: تصمیم گرفتم عزمم را در کار بر خدای جمع کنم تا مرا از دست این پادشاه رها سازد، ولی این (جمع همت) برایم حاصل نمی‌آمد، زیرا شبهات نظری در اثبات خدایی که اعتقاد داشتم بر من وارد می‌شد. چون اسباب از من منقطع شده و ناامیدی از تمام ماسوی الله حاصل گشت ناچار همت و تمام وجودم را بر خدایی که عموم مردمان معتقدند جمع آوردم و از خویش، نظر و دلایلم را راندم. در این حال در نفسم شبهه‌ای که در آن اشکالی وارد شود نیافتم، پس با تمام وجودم اخلاص ورزیدم و به درگاهش توجه کردم و از او رهایی ام را درخواست نمودم، صبح نرسید که خداوند بر من گشایش فرمود و از زندان رهایم ساخت. (با استفاده از محمد خواجوی، ۶۶۹/۴)

۴ - همو در باب ۲۹۹ که در معرفت و شناخت منزل عذاب مومنان است در تفسیر جمله حَتَّى نَعْلَمَ در آیه ۳۱ سوره محمد می‌گوید: نهایت چیزی که در تنزیه خداوند افرادی مانند پسر خطیب رازی و جز او در فرموده خداوند: «حَتَّى نَعْلَمَ» گفته‌اند این است که؛ تعلق علم به این حالت حادث است و این امر به حدوث علم خداوند منجر نمی‌شود، لذا علم خداوند بر حال خودش از صفت قدیم بودن باقی می‌ماند اگرچه متعلق آن حادث شود. (با استفاده از محمد خواجوی، ۴۲۶/۱۰)

بدین ترتیب ابن عربی از آراء تفسیری فخر الدین رازی آگاه بوده و آثار وی را دیده است.

نامه ابن عربی بر اساس فتوحات مکیه

ابن عربی در باب چهل و دوم فتوحات (۲۴۱/۱) که در شناخت فتوت و فتیان و منازل و طبقات ایشان سخن می‌گوید پس از توضیح فتوت و مقام آن نزد خداوند می‌گوید: صاحبان فتوت کسانی هستند که تمام مکارم اخلاق را دارند. ایشان اهل دانش فراوان می‌باشند و علم مقادیر اکوان و موجودات و مقدار مقام و مرتبه الهیت را می‌دانند و با هر موجودی به اندازه خودش معامله می‌کنند. وی سپس می‌گوید: تفصیل این مقام و حکم طایفه عرفا را درباره آن به طور کامل در رساله اخلاق که طی نامه‌ای به فخرالدین محمد عمر پسر خطیب ری رحمه الله علیه نوشته ام باز گفته‌ام و اکنون بخشی از آن را در این باب می‌آوریم:

اصلی که شایسته است در فتوت به آن تکیه نمود این است که: در وسع و توان انسان نیست که همه مردم مکارم اخلاق او را فرا گیرند و با اراده و غرض او موافق باشند چراکه اهداف هر یک از انسان‌ها متفاوت و گاهی در تضاد با دیگری است. مثلاً غرض زید درباره عمر و این است که با خالد دشمنی ورزد، در حالی که غرض خالد درباره زید این است که عمر و با او دشمنی و یا این که با او دوستی و محبت ورزد. بنابراین اگر جوانمرد با عمر و جوانمردی کند و با خالد دشمنی ورزد خالد او را نکوهش می‌کند و عمر و او را به خوی کریمانه ثنایش می‌گوید و اگر با خالد دوستی داشته باشد، خالد او را ثنا گفته و عمر و او را نکوهش می‌کند. حال که چنین است (و نمی‌توان همه را از خود راضی کرد) جوانمرد بایستی هوای نفس خویش را رها کند و به سوی خالق و مولایش بازگشته و بگوید: من بنده‌ام و سزاوار است که بنده در حکم سید و آقایش باشد نه در حکم نفس خویش و غیر سرورش. بنابراین باید رضایت و خشنودی او را جویا باشد و از حدود و مقررات او سر باز نزنند. از آنان نباشد که در عبودیت خود با سرورش شریک قرار می‌دهد، بلکه با مولای خود بر حسب تکلیفی که برایش مشخص کرده و آن چه را مقرر و معین نموده است عمل نماید و کاری نداشته باشد که آن عمل موافق اهداف عالمیان است یا مخالف اهداف ایشان. حال اگر از آن چه انجام می‌دهد، امری باشد که موافق اهداف عالمیان است، در واقع این امر به سرور و مولایش مربوط می‌شود. (با استفاده از محمد خواجوی، ۹۹/۳-۱۰۱)

وی در ادامه راهکار عمل کردن به مقررات مولا را همان شریعت و قرآن معرفی می‌کند و توصیه می‌نماید جوانمرد بایستی طبق قرآن عمل کند و اعمال خود را با آن بسنجد. در این صورت رضایت الهی را کسب کرده است. چکیده کلام ابن عربی در این باب در خصوص معیار جوانمردی است. جوانمرد کسی است که قرآن و کسب رضایت الهی را در تمامی

۱ - امام باقر (ع) در بخشی از سفارش‌های خویش به جابر بن یزید جعفی می‌فرماید:.. بدان که تو دوست ما نیستی مگر آن زمان که اگر اهل شهر بر ضد تو جمع شوند و بگویند که تو مرد بدی هستی، تو را اندوهناک نسازد و اگر بگویند که تو مرد نیکوکاری هستی، مایه شادمانی تو نشود، پس خود را بر کتاب خدا عرضه کن، اگر دیدی رهرو راه خدایی و در آنچه زهد فرموده است زاهد، و به آنچه ترغیب کرده است مایلی، و از بیم دادن آن بیمناک می‌شوی، استوار باش و شادی کن که (در این صورت)، آنچه در باره تو می‌گویند به تو زیانی نمی‌رساند.. (الحیاء / ترجمه احمد آرام، ج ۲، ص: ۱۴۲ - ۱۴۱ تحف العقول؛ النص؛ ص ۲۸۴)

اعمال خود معیار قرار دهد. وی سپس نتیجه می‌گیرد:

«پس هر کس که حدود سیدش را مراعات کرده و مقرراتش را اجرا نموده و در آن چه که نازل فرموده، بر همان حد که برایش مقرر داشته، بدون زیادی به قیاس و رای و کاستی به تاویل مخالفتی ننماید. وی کسی است که با همجنسش از مؤمن و کافر و گناهکار و منافق، همانگونه که دستور دارد معامله و رفتار می‌کند و جز این چهار دسته، دسته دیگری نیست.» (همان: ۱۰۱) ... جوانمرد کسی است که از وی یک حرکت بیهوده صادر نمی‌شود... در این صورت جوانمرد کسی است که حرکت و سکونش به واسطه آن حکمتی است که می‌داند و هر کس که حالش در حرکات و سکون اینگونه باشد، حرکتش، نه در دستش و نه در پایش و نه در بوییدن و نه در خوردن و نه در لمس کردن و نه در شنیدن و نه در دیدن و نه در باطنش، بیهوده نمی‌باشد. هر دمی که از او برآید حکمش را می‌داند و می‌فهمد که در آن دم وی را چه چیزی شایسته است و حکم سید و سرورش در آن چه می‌باشد. (همان: ۱۰۲)

ابن عربی در آخرین باب که پانصد و شصتمین باب از فتوحات (۴/۴۵۹) است و به وصایای گوناگون اختصاص یافته در یکی از وصایا در خصوص مکارم اخلاق سخن می‌گوید و خواننده را به حسن اخلاق و مکارم آن و دوری از خوی‌های پست سفارش می‌کند؛ زیرا پیامبر (ص) فرموده است: همانا برای کامل کردن اخلاق نیکو برانگیخته شدم. (طبرسی، ۱۴۱۲: ۸) وی اخلاق نیک را اخلاقی می‌داند که فرد بر اساس آن چه مخاطب می‌پسندد با او برخورد نماید و چون اهداف انسان‌ها متباین و یا متقابل یکدیگر است، پس محال است که در انسان‌ها خلق کریمی باشد که همه خلائق از او راضی باشند چراکه اگر زید را راضی نگه دارد دشمنش عمرو را خشمگین کرده است.

وی سپس بر اساس کلام پیامبر که به خداوند عرضه می‌دارد که اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ (نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴: ۱۳۲) (تو همدم من در مسافرت و جانشینم در خانواده‌ام هستی) و این که خداوند در همه جا با ماست هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحدید ۱۷) و موارد دیگر، می‌گوید ما مکارم اخلاق را تنها در همراهی خداوند صرف می‌کنیم، پس آن چه مورد رضایت اوست انجام می‌دهیم و از هر آن چه مورد خشم اوست دوری می‌کنیم. وی بعد از توضیحات دیگر و این که ملاک عملکرد اخلاقی رضایت خداوند است می‌نویسد: ما این مطلب را در رساله اخلاق که به برخی از برادرانمان در سال پانصد و نود و یک نوشته‌ایم بیان کردیم. آن رساله مختصر است اما از لحاظ معنی شگفت‌انگیز می‌-

باشد. وی سپس بیشتر به محتوای رساله اشاره کرده و می‌گوید:

در آن نامه معامله با تمام خلق با خلق نیکو توصیه شده است و این که این خلق بر حسب احوال افراد متفاوت می‌شود. در آن نامه بنگر زیرا بیشتر از آن است که تک تکش به شمار آید چون در آن تطویل وجود دارد. (با استفاده از محمد خواجوی، ۵۲-۵۳/۱۷)

با توجه به آن چه گفته شد، روشن می‌شود که نامه ابن عربی به فخرالدین رازی در مورد معامله و برخورد با مردم و به تعبیر دیگر اخلاق نیکو است که وی آن را در حوزه جوانمردی و مکارم اخلاق تعریف می‌کند.

منابع نامه

اکنون به نامه مشهور می‌پردازیم که در منابع گوناگون عرفانی و غیر آن آمده است. محمود الغراب در کتاب الطریق الی الله الشیخ و المرید من کلام الشیخ الاکبر در صفحه ۲۱ ذیل عنوان نامه شیخ اکبر به امام رازی، ضمن توضیح محتوای آن با استفاده از فتوحات مکیه جلد اول ص ۲۴۱ و جلد چهارم ص ۴۵۹ می‌گوید: رساله اخلاقی که در قاهره در سال ۱۳۲۸ چاپ شده است این رساله نیست. نیز رساله‌ای که در اجازه شیخ به ملک مظفر آمده است نمی‌باشد، چراکه این نامه مبتنی بر نظر فکری و عقلی است و بسیار از ذکر شرع و شریعت بدور است. همچنین در آن از ریاضت و مجاهدتی که شیخ در کتاب‌های دیگرش یاد می‌کند خالی است و مخالف آن چیزی است که در جلد دوم فتوحات صفحه ۳۱۳ در نوع هفتم از شناخت که مربوط به دانش علل و ادویه است آمده است. همچنین رساله‌ای که در حیدرآباد سال ۱۹۴۸ میلادی ضمن مجموعه‌ای از رسائل ابن عربی تحت عنوان «رساله الی الامام الرازی» است، نامه‌ای نیست که شیخ در فتوحات آورده است. در ضمن او نگفته است که نامه دیگری به امام رازی نوشته است.

وی سپس نامه ابن عربی را مطرح می‌کند.

محمود الغراب معتقد است این نامه را ابن عربی در سال ۵۹۱ نوشته است در حالی که آن چه ابن عربی در این نامه مطرح کرده است و آن چه در باب ۵۶۰ در بخش وصایا می‌گوید با این نامه تفاوت دارد (۴/۴۵۹). وی در این وصیت سفارش به حسن اخلاق و انجام مکارم اخلاق و دوری از اخلاق رذیله و پست می‌کند و این کلام پیامبر (ص) را می‌آورد که: همانا برای تمام کردن مکارم اخلاق مبعوث شدم. وی سپس با اشاره به آیات ۱۰ حجرات و ۱ ممتحنه می‌نویسد: بنابراین حسن اخلاق در آن چیزی است که خداوند خشنود می‌شود

پس آن را به جز با همراهی حق انجام نده، چه این حسن اخلاق در ارتباط با مخلوقات باشد و چه در آن چه ویژه خداوند است. پس هر کس رعایت جانب حق را داشته باشد همه مومنان و اهل ذمه از آن سود می‌برند، چراکه خداوند را بر هر مومنی در معامله‌اش با مخلوقات الهی به طور مطلق حقی است، آن مخلوقات چه از صنف فرشته باشد و چه جن و انسان، حیوان و گیاه و جماد و مومن و غیر مومن. ما این امر را در رساله اخلاقی که برای برخی از دوستان در سال ۵۹۱ نوشته‌ایم یادآور شده‌ام و... (همان ۴۵۹، محمود الغراب، ۱۴۱۴ق: ۲۰-۲۱)

چنانکه در ترجمه نامه به فخر رازی ملاحظه خواهید کرد هیچ یک از این تعابیر وجود ندارد.

این رساله در آثار زیر آمده است:

- ۱- مجموعه رسائل ابن عربی (مجموعه سه جلدی) ۱/ ۶۰۴ تا ۶۱۵
- ۲- مجموعه رسائل ابن عربی (مجموعه دو جلدی) ۱/ ۱ تا ۷
- ۳- مجموعه رسائل ابن عربی (مجلدان) در سوال اسمعیل بن سودکین ۱ تا ۷
- ۴- الطريق الی الله الشیخ و المرید من کلام الشیخ الاکبر ۲۲ - ۲۵
- ۵- کشکول بحرانی، ۳ / ۲۵۷ تا ۲۶۰
- ۶- کشکول شیخ بهایی ۲ / ۳۳۵ تا ۳۳۷
- ۷- سفینه البحار شیخ عباس قمی ۳ / ۸۷۴ تا ۸۷۵ نامه مختصر است. در چاپ دار الاسوه ۷ / ۴۱ - ۴۲ آمده است.
- ۸- سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار شیخ عباس قمی به صورت مختصر ۳ / ۸۷۴ - ۸۷۵
- ۹- الطبقات الکبری عبد الوهاب الشعرانی ۱ / ۱۴ - ۱۵
- ۱۰- خلاصه‌ای از این نامه را آقای محسن جهانگیری در کتاب محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی به فارسی صص ۵۱۰ - ۵۰۸ آورده است.
- ۱۱- در رساله مناقب الشیخ محیی‌الدین تصنیف شیخ عبدالرئوف المناوی الشافعی متوفای ص ۲۹۸ به این نامه اشاره شده است. (در مجموعه النور الابهر فی الدفاع عن الشیخ الاکبر)
- ۱۲- الدر الثمین فی مناقب الشیخ محیی‌الدین، ص ۳۱-۳۰ از مجموعه النور الابهر فی الدفاع عن الشیخ الاکبر

نکته

در چاپ سنگی تمهید القواعد که توسط مرحوم شیخ احمد شیرازی در شعبان ۱۳۱۶ شمسی چاپ شده است از صفحه ۲۱۸ تا ۲۲۳ در حاشیه رساله مرحوم آقا محمدرضا قمشه-ای در وحدت وجود بل موجود (فی وحدت الوجود بل الموجود) رساله‌ای از ابن عربی به فخرالدین رازی به شرح ذیل آمده است.

قال الشيخ الاکبر قدس سره لاستدعاء الامام فخر الرازی الی طریق التصوف:
اعلم ان القلب علی خلاف بین أهل الحقائق و المکاشفات، کالمرآة المستدیرة..... فانظر
حذرهم من الزلل مخافة الفوت، و ان أردت أنوارهم و أسرارهم فاسلک آثارهم.
آن چه در این حاشیه آمده است صفحه‌های ۱۰۰ تا ۱۰۹ از کتاب مشاهد الاسرار القدسیة و مطالع الانوار الالهیة ابن عربی است. وی این بخش را در خصوص شرایط حصول مکاشفات علمی و مشاهد قدسی می‌آورد. این کتاب درباره چهارده مشهد از مشاهد قدسی تنظیم شده است. بنابراین به اشتباه رساله ابن عربی به فخر رازی تلقی شده است.

تاریخ نگارش

چنانچه از باب ۵۶۰ فتوحات برمی‌آید این نامه در تاریخ ۵۹۱ هجری قمری نوشته شده است.

علت نگارش نامه

ابوالحسن علی بن ابراهیم قادری بغدادی متوفای ۸۲۱ ه.ق در رساله الدر الثمین فی مناقب الشیخ محیی‌الدین، ص ۳۱-۳۰ از مجموعه النور الابهر فی الدفاع عن الشیخ الاکبر، از نامه ابن عربی به فخرالدین رازی یاد کرده و از محتوای نامه چنین می‌گوید: ابن عربی او را ارشاد کرده است که از انسانها جدا شده و به طور اساسی از مخلوقات منقطع گردد، چراکه به وی خبر رسید که روزی فخرالدین رازی بین دوستان و اصحاب خاص خویش نشسته بود که ناگاه به شدت گریست به طوری که نزدیک بود از شدت آن غش کند و اطرافیان وی از این امر ترسیدند. هنگامی که آرام گرفت برخی از همراهانش از علت گریه‌اش پرسیدند، او گفت: سی سال در یک مسأله‌ای اعتقادی داشتم. الان با دلیلی که برایم آشکار شد روشن گشت که امر خلاف آن چیزی است که نزد من است. از این رو گریستم. شاید آن چه امروز برایم روشن شده است مثل همان ابتدا نادرست باشد.

هنگامی که این خبر به شیخ محیی‌الدین رسید فرصت را غنیمت شمرده تا او را با دوری

کردن از علوم نظری بیدار کند و در معرض نسیم‌های الهی قرار دهد و هر نوع ارتباطی را قطع کرده و بی‌واسطه از خداوند یاری جوید. از این رو از دانش پنهان خویش برایش نامه‌ای نوشت. حق آن نامه است که با اشک چشم نوشته شود. آن رساله نزد من و در اختیار مردم است و اگر به خاطر ترس از طولانی شدن نبود آن را ذکر می‌کردم.

وی ادامه می‌دهد که این نامه سبب گوشه نشینی فخرالدین رازی شده و باعث گردیده تا اقوالش به احوال تبدیل شود و آنقدر در وی تأثیر گذاشته و خیرات فراوانی را بر وی افزوده است تا این که در شعری سروده است:

پایان و نهایت قدم های عقل ها، عقل است و اکثر تلاش عالمیان گمراهی است.
ارواح ما از ناحیه اجساممان در وحشت‌اند و نتیجه دنیایمان اذیت و گرفتاری است
از مباحث‌مان در طول عمر غیر از آن چه از قیل و قال گردآوری کردیم بهره‌ای نبردیم.
چه بسیار مردان و دولت‌ها را دیدیم که تمامی در شتاب بودند و رفتند
چه بسیار کوه‌ها که مردانی از آن بالا رفتند و سپس پایین آمدند در حالی که کوه‌ها همان
کوه‌ها بودند. (همان: ۳۲)

محتوای نامه

آن چه در این نامه آمده است دعوت فخرالدین رازی به شناخت حق و معارف الهی آنهم از روی کشف و شهود است. ابن عربی بر اساس مبانی عرفانی خویش عقل را ناتوان از درک حقایق دانسته و مخاطب خویش را از علوم عقلی نظری که از طریق عقل حاصل می‌شود برحذر داشته است. وی به صراحت اعلام می‌کند بین علم به وجود حق و علم به حق تفاوت وجود دارد، اولی سلبی است و دومی اثباتی. علم به حق تنها از طریق کشف و شهود حاصل می‌آید.

در بخش دیگر نامه ابن عربی با اشاره به علوم پزشکی و هندسه و دانش‌هایی که مربوط

۱ - گویند چون سلطان علاء الدین تکش بن خوارزم شاه امام فخرالدین رازی را تربیت می‌کرد و جمعی بطریق خبث گفتند او یک بیت یاد ندارد و نیز راست نمی‌تواند خواندن امام چون از آن وقوف یافت اشعار بسیار یاد گرفت و مدتی در علم عروض و قوافی زحمت کشید تا در او صفت شعر قدرتی بادید آمد و این چند عربی از گفته‌های اوست: نه‌ایه اقدم العقول عقل و اکثر سعی العالمین ضلال و ارواحنا فی وحشه فی جسمونا و حاصل دنیاانا اذی و وبال و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوی ما جمعنا منه من قیل و قال..... (آملی، شمس الدین، ۱۳۸۱: ۱۳۸/۲)

به دنیا است می‌گوید: این دانش‌ها تنها برای عالم دنیا است و بعد از انتقال نفس از دنیا به آخرت در همین عالم می‌ماند و با نفس منتقل نمی‌شود، بنابراین انسان عاقل خود را باید وقف دانشی کند که با انتقال او، دانشش نیز منتقل شود. تنها علمی که چنین ویژگی دارد علم الهی و شناخت حق و علم به آخرت و مقامات آن است.

از مهم‌ترین نکات نامه مخاطب قراردادن فخرالدین با لفظ «ای دوست من» است که در چندجای نامه به آن تصریح می‌کند، نیز اعلام می‌دارد که من آثار شما را مطالعه کرده‌ام و بر بخشی از علومتان واقفم. وی در عبارت‌های مختلف با خطاب لفظ «عاقل» فخرالدین را مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید شایسته است که انسان عاقل چنین و چنان کند.

شرح نامه

این رساله دارای شرحی از شارح بی‌نام و نشانی است به نام: التقدیس الانور فی نصیحه الشیخ الاکبر (عثمان یحیی، ۲۰۰۱: ۳۳۸)

متن نامه^۱

به نام خداوند بخشنده مهربان
بارالها تنها تو را ستایش می‌کنیم، کسی که جز او خدایی نیست.

[مقدمه]

پیامبر (ص) فرمود: هرگاه یکی از شما برادرش را دوست بدارد، باید به او اعلام کند. (ابن اشعث؛ بی‌تا: ۱۹۵) و من تو را دوست دارم. خداوند می‌فرماید: (مؤمنان) یکدیگر را به حق سفارش می‌کنند (عصر/ ۳). من بر برخی از آثار و آن چه را خداوند از قوه تخیل تایید می‌نماید، و آن چه از اندیشه زیبا به تو عنایت کرده است، واقف شده‌ام.

تا زمانی که نفس انسان از دست رنج خویش تغذیه می‌شود، شیرینی بخشش و جود را نمی‌چشد و از کسانی است که از زیر قدم هایش می‌خورد. در حالی که مرد آن است که از بالای بدنش بخورد، چنانکه خداوند می‌فرماید: اگر آن‌ها تورات و انجیل را برپا می‌داشتند و آن چه بر ایشان نازل شده است، به طور حتم از بالای سر و زیر پاهایشان روزی می‌خوردند. (مائده/ ۶۶)

دوست من، که خداوند او را توفیق دهد، باید بداند: همانا وراثت کامل از تمامی جهات

۱ - این نامه براساس کتاب محمود الغراب صفحات ۲۲ - ۲۵ ترجمه شده است

است نه از برخی جهات، و دانشمندان وارثان پیامبرانند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۴/۱) پس برای انسان عاقل شایسته است تلاش کند تا از همه جهات وارث باشد و همتش ناقص نباشد. به تحقیق که دوست من، که خداوند او را موفق گرداند، می‌داند که نیکویی لطافت انسان به امری از معارف الهی است که با خود حمل می‌کند و زشتی انسان ضد این امر می‌باشد.

[شناخت نظری و شهودی خداوند]

انسانی که همت بلندی دارد شایسته است عمرش را در شناخت امور حادث و تفصیل آن‌ها نگذراند که در نتیجه بهره پروردگارش را از دست می‌دهد. نیز برای چنین فردی شایسته است که سینه خویش را از سیطره اندیشه‌اش خارج گرداند، چرا که هر اندیشه‌ای ماخذ خویش را می‌شناساند، در حالی که حق مطلوب، شناخت حوادث نیست، همانا دانش به خداوند غیر از دانش به وجود خداوند است بنابراین عقل‌ها خدا را از جهت این که وجود دارد می‌شناسند و این از جهت سلبی است نه از جهت اثباتی (وجود). این امر بر خلاف گروهی از عقلا و متکلمان غیر از سرور ما، ابوحامد غزالی - که خداوند روح او را پاک گرداند - است چراکه او در این قضیه با ما همراه و هم عقیده است. خداوند سبحان برتر از آن است که عقل انسان با دقت و اندیشه او را بشناسد.

برای عاقل شایسته است اگر شناخت خداوند را از جهت مشاهده می‌خواهد قلبش را از اندیشه خالی کند.

برای کسی که بلند همت است شایسته است در خصوص این موضوع امری از عالم خیال (مثال) بر او القا نشود. عالم خیال عالم انوار متجسدی است که بر معانی و رای‌شان دلالت می‌کند، چراکه عالم خیال معانی عقلانی را در حد قالب‌های حسی پایین می‌آورد. همچون علم در شکل شیر و قرآن در شکل ریسمان و قرض در شکل زنجیر.

برای انسان بلند همت شایسته است که معلمش مونث نباشد و در گرفتن دانش وابسته به نفس کلی فلک نباشد. چنانکه برای او شایسته است که هرگز دانش را از نیازمند نگیرد. هرکس که کمالی ندارد مگر از ناحیه دیگری او نیازمند است. این حالت همه موجودات غیر خداوندست (اگر از غیر خدا دانش گرفته شود حالتش چنین است).

بنابراین همت خویش را در این که دانش را تنها از خداوند سبحان به صورت کشف و شهود بگیری رفیع گردان. همانا نزد محققان هیچ فاعلی غیر از خداوند وجود ندارد، پس تنها از خداوند متعال دانش را می‌گیرند، لکن ایشان از جهت عقلی دریافت می‌کنند نه از جهت

کشف و شهود. اهل الله زمانی موفق می‌شوند که به عین الیقین رسیده باشد. او با علم الیقین از ماندن باز داشته می‌شود.

بدان که اهل نظر و اندیشه هرگاه به نهایت عالی دانش برسند، اندیشه‌شان ایشان را به تقلید کننده مصمم می‌رساند، چراکه این امر برتر و بزرگتر از آن است که اندیشه به آن برسد. پس تا زمانی که اندیشه و فکر وجود دارد محال است که عقل اطمینان یافته و آرام شود. عقل‌ها دارای حدی هستند که از جهت توانمندی در تصرف فکری و نظری خود نزد آن حد متوقف می‌شوند. در عین حال دارای صفت پذیرش و قبول آن چه خداوند متعال می‌بخشد می‌باشند.

بنابراین شایسته است که عاقل خویش را در معرض نسیم‌های جود الهی قرار دهد و در قید اندیشه و فکر و اکتساب عقل، باقی نماند چراکه در معرض شبهات عقلانی قرار دارد. یکی از افراد مورد اطمینان من و از ارادتمندان شما به من خبر داد: روزی شما را دیده است که گریه می‌کنید. او و کسانی که حاضر بودند از گریه تان پرسیدند گفتید: سی سال است که در یک مسأله اعتقادی داشتم، الان با دلیلی که برایم آشکار شد، روشن گشت که امر خلاف آن چیزی است که نزد من است. از اینرو گریستم. و گفتید: شاید آن چه امروز برایم روشن شده است مثل همان ابتدا نادرست باشد. این کلام و اعتقاد شما است.

[برتری شناخت شهودی]

امکان ندارد عارف با مرتبه عقل و اندیشه به آرامش و راحتی برسد، بویژه در شناخت خداوند متعال؛ زیرا امکان ندارد ماهیت حق را با اندیشه و نظر شناخت. پس ای برادر چه شده است تو را که در این ورطه قرار گرفته‌ای؟ و در مسیر ریاضت و مجاهدت و گوشه نشینی وارد نمی‌شوی. راهی که پیامبر(ص) آن را تشریح کرده است، تا بررسی به کسی که به مرتبه‌ای رسیده که خداوند سبحان و متعال درباره‌اش می‌فرماید: آن دو بنده‌ای از بندگان ما را یافتند که از رحمت خویش به او داده بودیم و دانشی از خویش به او آموخته بودیم. (کهف/ ۶۵) افرادی همچون شما باید خویش را در معرض این خط شریف و مرتبه بزرگ و رفیع قرار دهند. دوست من که خداوند او را توفیق داده است، باید بدانند هر موجودی علتی دارد و آن علت نیز مثل او حادث است. پس هر موجودی دارای دو چهره است: چهره‌ای که با آن به علت خویش می‌نگرد و چهره‌ای که با آن به ایجاد کننده‌اش نظر می‌افکند که او همان خداوند سبحان است.

همه مردم و تمامی حکیمان و فلاسفه و غیر ایشان به چهره عللشان می‌نگرند مگر اندیشمندان محقق اهل الله (عرفا)، همچون پیامبران (ع) و اولیاء و فرشتگان، چراکه ایشان همراه شناخت علل از جهت دیگر به ایجاد کننده‌شان می‌نگرند. آنکه به ایجاد کننده خویش از جهت علتش می‌نگرد نه از جهت ایجاد کننده، می‌گوید: قلبم از پروردگارم با من سخن گفت. اما دیگری که انسان کامل است می‌گوید: پروردگارم با من سخن گفت. دوست عارف ما (بایزید بسطامی) با این کلامش به این موضوع اشاره کرده است که: «شما دانشتان را از علمای رسمی گرفتید مرده‌ای از مرده‌ای، در حالی که ما دانشمان را از زنده‌ای گرفتیم که نمی‌میرد.» هر کس که وجودش از غیر خویش است حکمش نزد ما حکم نیستی است، پس برای عارف غیر از خداوند تکیه گاهی وجود ندارد.

بنابراین دوست من باید بداند که خداوند اگرچه واحد است، اما دارای چهره‌های مختلف و فراوان است. پس نزد چهره‌های گوناگون حق از هیأتها و تجلیات در این فصل بر حذر باش، بنابراین حکم خداوند که رب است همچون حکم کسی که مهیمن و چیره است نمی‌باشد، نیز در حالی که خداوند رحیم است حکمش همچون وقتی که انتقام گیرنده است، نیست. این حالت در تمامی اسامی حق جاری است.

بدان آن وجه الهی که الله است اسم تمامی اسماء مثل رب، قدیر، سپاسگزار و... می‌باشد، همچون ذاتی که همه صفات را داراست. بنابراین در اسم الله هنگام مشاهده، همه اسامی خداوند غرق شده است، همانا تو او را به صورت مطلق مشاهده نمی‌کنی، پس هرگاه تو را مورد نجوا قرار می‌دهد در حالی که اسم جامع حق می‌باشد، دقت کن که چه کسی با تو نجوا می‌کند، و در مقامی که آن مناجات یا آن مشاهده آن را اقتضاء می‌نماید دقت کن.

دقت کن که به کدام یک از اسامی الهی نظر می‌افکنی، پس همان، اسمی است که تو را مخاطب قرار داده یا او را مشاهده کرده‌ای. این همان است که از آن به «تحویل در صورت» تعبیر می‌شود. مثل کسی که در حال غرق شدن است هنگامی که می‌گوید: یا الله، معنای کلامش این است: ای فریادرس، ای نجات دهنده و یا ای رها کننده. دردمند وقتی می‌گوید: یا الله، معنایش این است: ای شفا دهنده، ای عافیت بخشنده و شبیه این کلمات.

این کلام من «تحول در صورت» همان چیزی است که مسلم در صحیح خویش آورده است که: خداوند در امری تجلی می‌کند، اما او انکار می‌شود و از ترس، به دیگری پناه برده می‌شود، در نتیجه خداوند برای ایشان در صورتی تحول می‌یابد که او را می‌شناسند، پس بعد از آنکه او را انکار کردند به او اقرار می‌ورزند. معنای مشاهده در اینجا و مناجات و تخاطب

های الهی این چنین است.

[علمی را که باید فراگرفت]

شایسته است که عاقل دانشی را طلب کند که با آن ذاتش را کامل گرداند و با او آن دانش هر جا که وی انتقال می‌یابد منتقل شود. آن دانش چیزی جز علم به خداوند از جهت بخشش الهی و مشاهده نیست. چراکه به طور مثال تو در دانش پزشکی، تنها در عالم مریضی‌ها و امراض به آن نیاز وجود دارد، پس آنگاه که به عالمی منتقل شدی که در آن مریضی و بیماری وجود ندارد، با آن علم چه کسی را مداوا می‌کنی؟ بنابراین عاقل تلاش نمی‌کند تا در این دانش خبرگی یابد. ولی اگر دانش را از طریق بخشش گرفته باشد همچون پزشکی پیامبران (ع)، به آن توقف نمی‌کند. باید علم را از خداوند طلب نماید. همچنین است علم به هندسه که انسان در عالم مساحت به آن نیازمند است و هنگامی که از این عالم منتقل می‌شوی، آن دانش را در عالم خود رها می‌کنی و نفست به صورت ساده از این جهان می‌گذرد در حالی که با خود هیچ ندارد. همین گونه است مشغول شدن به هر علمی که نفس انسان آن را هنگام انتقال از عالم دنیا به آخرت آن را رها می‌کند. بنابراین شایسته است که عاقل از دانش چیزی را فرا نگیرد مگر آن چه نیاز ضروری او است. و باید در کسب آنچه با او هنگام انتقال به آخرت منتقل می‌شود تلاش کند، این دانش چیزی جز دو دانش نیست:

۱- علم به خداوند متعال

۲- علم به موطن آخرتی و آن چه مقامات آن اقتضا می‌کند تا در آن همچون رفتن به منزلش حرکت کند و در نتیجه هیچ چیزی را انکار نمی‌کند، چراکه اهل شناخت است نه اهل انکار. آن موطن‌ها، موطن‌های تمییز است نه موطن‌های امتزاج که غلط و اشتباه می‌بخشد.

هنگامی که در این مقام قرار می‌گیرد از تمیز دادن در طایفه‌ای از عرفا که هنگام تجلی پروردگارشان گفتند: از تو به خدا پناه می‌بریم، تو پروردگار ما نیستی و گروهی که می‌گویند: ما منتظریم تا پروردگارمان بیاید، پس هنگامی که در صورتی که او را می‌شناختند نزدشان آمد به او اقرار کردند، رهایی می‌یابد. چقدر حسرت آور است!

[ابزار کشف و شهود]

شایسته است برای عاقل این دو علم را از طریق ریاضت، مجاهدت و گوشه نشینی بر

اساس طریق مشروط، کشف کند. من گوشه نشینی و شرایط آن را و آن چه در گوشه نشینی به ترتیب و به تدریج تجلی می‌یابد یادآوری کرده ام لکن زمان مانع من شد. منظورم از زمان دانشمندان سوء هستند، کسانی که آن چه را نمی‌دانند انکار می‌کنند و تعصب و دوست داشتن شهرت و ریاست آن‌ها را در زنجیر بسته است از این که حق را اذعان کنند و تسلیم او شوند، اگر ایمان وجود نداشته باشد.

نقد کلام ابن عربی

ابن عربی اذعان دارد که دانش‌های مختلف اگر به خاطر حق نباشد هیچ ارزشی ندارد، حتی دانش شناخت خداوند و صفات او. در صورتی که انسان در آموختن دانش خود رضایت حق را در نظر داشته باشد و بر اساس دستورات الهی عمل کند در این صورت نفس او قوت یافته و در مسیر تکامل حرکت می‌کند. بر این اساس تفاوتی در شناخت علوم مختلف دنیایی و آخرتی وجود ندارد. اگر نفسی خویش را در فراگیری علوم دنیایی نیز وقف کند اما برای رضایت حق و حل مشکلات عیال الله^۱ که انسان‌ها هستند تلاش نماید و صفات الهی را در خود ایجاد نماید و مراحل سلوک الی الله را طی کن، باز هم این علوم برای او منفعت دارد، چه بسا علوم الهی و آخرتی در انسان موجبات غرور و نخوت گردد و نفس انسان را در حد حیوانات پایین آورد. با توجه به این که نامه در سال ۵۹۱ نوشته شده باشد می‌توان نتیجه گرفت این تعبیر ابن عربی در خصوص کسب علوم دنیایی مربوط به دوران ناپختگی اوست، چراکه وی تا سال ۶۳۸ زندگی کرده است. این تعبیر حکایت از نوعی غرور به علوم آخرتی و الهی دارد.

پیامبر (ص) در کلامی خطاب به مسلمانان می‌فرماید: اطلبوا العلم ولو بالصین (نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۱) روشن است که علم دینی و آن چه مربوط به خدا و قیامت است در مدینه و در کنار پیامبر (ص) قابل کسب است نه در چین که دورترین منطقه نسبت به مدینه بوده است. این کلام پیامبر (ص) به ضمیمه "زگهواره تا گور دانش بجوی". (جزائری، ۱۴۰۸، ج ۱: ۷۳) نشان از جامعیت سیره پیامبر و دین اسلام دارد، چراکه دنیا مقدمه آخرت و کشتزاری است (خوئی، ۱۴۰۰، ج ۱۹: ۸۶) که زمان برداشت محصول آن در قیامت می‌باشد.

نتیجه:

۱ - پیامبر (ص) می‌فرماید: الْخَلْقُ عِيَالُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ فَأَحْبُّهُمْ إِلَيْهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِيَالِهِ (شریف الرضی، ۱۴۲۲: ۲۲۸)

نامه ابن عربی به امام فخر رازی / ۱۴۳

- ۱- ابن عربی عارف بزرگ مسلمان متوفای ۶۳۸ ه.ق با فخرالدین رازی متکلم بزرگ اشعری متوفای ۶۰۶ ه.ق مکاتبه‌ای داشته است.
- ۲- حداقل ابن عربی دو نامه به فخرالدین رازی نوشته است.
- ۳- در یک نامه اخلاق جوانمردی و فتوت و شرایط آن را برای او روشن کرده است و در نامه دیگر او را از علوم دنیایی (به تعبیر ابن عربی) برحذر داشته و به سوی علوم حقیقی (شناخت خداوند و قیامت و احوال آن) ترغیب و تشویق کرده است.
- ۴- تنها دانش مفید را، علم به خداوند و صفات او و قیامت و احوال آن، آن‌هم از طریق کشف و شهود معرفی می‌کند.
- ۵- از نظر ابن عربی علوم عقلی و نقلی در مقابل علوم کشف و شهودی همچون گرفتن دانش از مرده‌ای درمقابل فرد زنده است.
- ۶- دیدگاه ابن عربی در منحصر کردن علوم مفید با دیدگاه جامع اسلامی سازگاری ندارد. هر دانشی که برای کسب رضایت الهی باشد ولو مربوط به امور دنیایی، مادامی که رضایت الهی مورد توجه است ماندگار است و تأثیر مثبت خود را در نفس انسان می‌گذارد. از این رو پیامبر (ص) مسلمانان را به کسب علم تشویق کرده است ولو این که در چین باشد.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آملی، شمس الدین محمد بن محمود، (۱۳۸۱ ش)، نفائس الفنون فی عرائس العیون، تحقیق و تصحیح أبو الحسن شعرانی، تهران، اسلامیة.
- ۳- ابن ترکه، صائن الدین علی، (۱۳۱۶ ش)، تمهید القواعد، چاپ سنگی توسط مرحوم شیخ احمد شیرازی.
- ۴- ابن اشعث، محمد بن محمد، (بی تا)، الجعفریات (الأشعثیات)، تهران، مکتبه النینوی الحدیثه، چاپ اول
- ۵- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ ق/ ۱۳۶۳ ش)، تحف العقول، تحقیق و تصحیح: غفاری، علی اکبر، قم، جامعه مدرسین، چاپ دوم.
- ۶- ابن عربی، محیی الدین، (بی تا)، الفتوحات المکیه، ۴جلدی، بیروت، دار الصادر، چاپ اول.
- ۷- -----، (۱۳۶۷ ق)، مجموعه رسائل ابن عربی (مجلدان)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
- ۸- -----، (۱۳۹۱ ش - ۱۴۳۳ ه.ق) ترجمه فتوحات مکیه، ترجمه: محمد خواجهوی، جلد دوم، تهران، مولی، چاپ چهارم.
- ۹- -----، (۱۳۹۲ ش - ۱۴۳۴ ه.ق)، ترجمه فتوحات مکیه، ترجمه: محمد خواجهوی، جلد سوم، تهران، مولی، چاپ اول.
- ۱۰- -----، (۱۳۹۰ ش- ۱۴۳۲ ق)، ترجمه فتوحات مکیه، ترجمه: محمد خواجهوی، جلد چهارم، تهران، مولی، چاپ سوم.
- ۱۱- -----، (۱۳۸۸ ش- ۱۴۳۱ ق)، ترجمه فتوحات مکیه، ترجمه: محمد خواجهوی، جلد دهم، تهران، مولی، چاپ دوم.
- ۱۲- -----، (۱۳۸۹ ش - ۱۴۳۱ ه.ق) ترجمه فتوحات مکیه، ترجمه: محمد خواجهوی، جلد هفدهم، تهران، مولی، چاپ اول.
- ۱۳- -----، (۱۴۲۱ ق) مجموعه رسائل ابن عربی (ثلاث مجلدات) بیروت، دار المحجّه البيضاء، چاپ اول.
- ۱۴- -----، (۱۳۶۷ ق) مجموعه رسائل ابن عربی (مجلدان)، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول.
- ۱۵- -----، (۱۴۲۶ ق)، مشاهد الاسرار القدسیه و مطالع الانوار الالهیه، تحقیق و

- تصحیح سعید عبد الفتاح، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول.
- ۱۶- بحرانی، شیخ یوسف، (۱۹۹۸م)، الکتشکول، بیروت، دار و مکتبه الهلال، چاپ اول.
- ۱۷- بهایی، محمد بن حسین، (۱۴۰۳ ق، ۱۹۸۳م)، الکتشکول، بیروت، أعلمی، چاپ اول.
- ۱۸- جزائری، نعمت الله بن عبد الله، (۱۴۰۸ ق)، کشف الأسرار فی شرح الإستبصار، تحقیق و تصحیح: موسوی جزائری، طیب، قم، مؤسسه دار الکتب، چاپ اول.
- ۱۹- جهانگیری، محسن، (۱۳۷۵ ش)، محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ چهارم.
- ۲۰- حکیمی، محمدرضا و محمد و علی، (۱۳۸۰ش)، الحیاء، ترجمه: احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- ۲۱- شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۲۲ق / ۱۳۸۰ش) المجازات النبویة، تحقیق و تصحیح صبحی صالح، قم، دار الحدیث، چاپ اول.
- ۲۲- الشعرانی، عبد الوهاب، (۱۴۲۶ق)، الطبقات الكبرى المسمى لواقح الأنوار القدسیة فی مناقب العلماء و الصوفیة، تحقیق و تصحیح: احمد عبد الرحیم السایح و توفیق علی وهبه، مکتبه الثقافه الدینیة، قاهره، چاپ اول.
- ۲۳- طبرسی، حسن بن فضل، (۱۴۱۲ ق / ۱۳۷۰ ش) مکارم الاخلاق، قم، شریف رضی، چاپ چهارم.
- ۲۴- عثمان یحیی، احمد محمد الطیب، (۲۰۰۱م)، مؤلفات ابن عربی تاریخها و تصنیفها، مصر، هیئة المصریة العامه للکتاب، چاپ اول.
- ۲۵- الغراب، محمود، (۱۴۱۴ق)، الطریق الی الله الشیخ و المرید من کلام الشیخ الاکبر، دمشق، دار الکتب العربی، چاپ دوم.
- ۲۶- فتال نیشابوری، محمد بن احمد، (۱۳۷۵ ش)، روضه الواعظین و بصیره المتعظین، قم، رضی، چاپ اول.
- ۲۷- قمی، شیخ عباس، (۱۴۱۸ق)، سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار، تحقیق بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول.
- ۲۸- -----، (۱۴۱۴ق)، سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار، بیروت، دار الاسوه، چاپ اول.
- ۲۹- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷ ق)، الکافی، تحقیق و تصحیح: غفاری علی اکبر و آخوندی، محمد، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم.

- ۳۰- گروهی از نویسندگان، (۱۴۲۷ق)، النور الابهر فی الدفاع عن الشيخ الاکبر، تصحیح: احمد فرید المزیدی، قاهره، دارالذکر، چاپ اول.
- ۳۱- نصر بن مزاحم، (۱۴۰۴ ق)، وقعه صفین، تحقیق و تصحیح: هارون، عبد السلام محمد، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چاپ دوم.
- ۳۲- هاشمی خویی، میرزا حبیب الله / حسن زاده آملی، حسن و کمرهای، محمد باقر، (۱۴۰۰ ق)، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه و تکمله منهاج البراعه (خوئی)، تهران، مکتبه الإسلامیه، چاپ چهارم.