

## خواب، رؤیا و وحی از دیدگاه ابن عربی

سید مهدی موسوی<sup>۱</sup>

عبدالرضا مظاهری<sup>۲</sup>

بخشعلی قنبری<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۱۸

### چکیده

مسئله‌ای که در این مقاله مطرح می‌شود، چگونگی رابطه خواب و رؤیا با وحی است که رؤیا تا چه میزانی با وحی همپوشانی داشته و ارتباط هر یک با عالم خیال منفصل و متصل به چه صورتی بوده و آیا رؤیا می‌تواند جانشین وحی شود تا قرآن را خوابنامه رسول‌الله بنامیم. در تفکر ابن عربی خواب و رؤیا دارای اهمیت بوده و مستقیماً با درک او از عالم خیال ارتباط دارد. ایشان بین خیال متصل و منفصل فرق قائل شده و مکان خواب و رؤیا را در عالم خیال متصل و وحی را در عالم خیال منفصل آورده است. وی تعبیر خواب را مربوط به عالم خیال متصل می‌داند، در حالی که وحی در عالمی بالاتر از خیال متصل اتفاق می‌افتد. در نتیجه قرآن نمی‌تواند تنها خواب و رؤیا باشد. چون رؤیا فاقد شریعت بوده و احکام آن جنبه دستوری نداشته و مخاطب ندارند. رؤیا از مبشرات الهی است و رؤیای صادقانه جزئی از وحی می‌باشد. لذا با بیان جایگاه خواب و رؤیا و نسبت آن با وحی، نقد نظریه «خواب نامه خواندن قرآن» و بررسی رابطه خواب، رؤیا و وحی به روش توصیفی تحلیلی می‌پردازیم تا تفاوت خواب و رؤیا با وحی روشن گردد.

کلمات کلیدی: ابن عربی، خواب، رؤیا، وحی، تاویل

<sup>۱</sup>. دانشجوی دکتری گروه فلسفه-ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

mousavi.seyedmahdi@gmail.com

<sup>۲</sup>. استاد گروه فلسفه-ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

mazaheri711@yahoo.com

<sup>۳</sup>. دانشیار گروه فلسفه-ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران bghanbari768@gmail.com

## ۱. مقدمه

خواب و رؤیا یکی از مسائل مهمی است که حکما و متکلمین و صوفیه درباره وقوع آن باورهای مختلفی داشته و در ادیان اثرگذاری بسیار داشته است. صوفیه خواب را از انواع مکاشفه و بر دو نوع دانسته‌اند، رؤیای صالح که جلوه حق است، و رویای صادق که خودنمایی روح است. خداوند متعال انبیاء و اولیاء را قبل از تلقین وحی بوسیله رؤیاهای مسلم و صادق به بعضی رویدادها آگاه می‌گردانید تا زمینه سازی برای آماده گردیدن و فرا گرفتن وحی در آینده باشد. (فروزانفر، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۷۹ تا ۱۸۰)

بنابراین اولین مدخل وحی نسبت به اهل عنایت رؤیای صادق است. سه پرسش اصلی این مقاله آن است که:

۱- جایگاه خواب و رؤیا در دیدگاه ابن عربی چیست؟

۲- نسبت میان خواب و رؤیا با وحی در دیدگاه ابن عربی چیست؟

در تفکر ابن عربی خواب و رؤیا دارای اهمیت بوده و مستقیماً با درک او از عالم خیال ارتباط داشته و در عرفان او کارکردهای بسیار مهمی دارد. او جهان اندیشه خود را با اتکاء بر عالم خیال بنا می‌کند. ابن عربی نوم را حالتی می‌داند که در آن عبد از مشاهده عالم محسوس به شهود عالم برزخ می‌رسد، عالمی که اصل و مصدر این عالم است و معانی در آن متجسد می‌گردند. نوم را بیش از آن که از مقامات بداند از احکام طبیعت در نشئه عنصری می‌داند که حالتی است که نه در ملائکه وجود دارد و نه در نزد اهل آخرت و بهشتیان. (مظاهری، ۱۳۹۶، ص ۱۶۲)

برای دستیابی به اهداف این تحقیق و پاسخ به پرسش‌های مطرح شده فوق، کتاب‌های ابن عربی همچون فصوص الحکم و فتوحات مکیه را به عنوان منابع دست اول و کتب شارحان فصوص الحکم و دیگر عارفان را به عنوان منابع دست دوم بررسی کرده‌ایم. تاکنون، هر یک از خواب، رؤیا و وحی به صورت جداگانه بررسی شده و به صورت عمومی بوده است. لیکن کسی این دیدگاه و پیوند عمیق را بیان ننموده است؛ از جمله می‌توان به مقالاتی با عنوان «مفهوم خواب و رؤیا از منظر قرآن، عرفان و فلسفه» تألیف محمدرضا حصارکی و حسین فیروزی؛ «خواب و رؤیا ابزاری برای بیان کشف و شهودات عرفانی» تألیف خاور قربانی و شایسته محمودی؛ «ماهیت خواب و رؤیا از نگاه فارابی، سهروردی و ابن عربی» تألیف وحیده حداد و محمد بیدهندی؛ و «تحلیل وحی در اندیشه ابن عربی» تألیف یدالله دادجو اشاره نمود. در این مقاله، کوشش می‌شود ضمن تبیین جایگاه خواب و رؤیا، ارتباط آن را با وحی از دیدگاه عارف بزرگ محی‌الدین ابن عربی بررسی نماییم. روش این پژوهش، به روش تحلیل محتوا و به صورت تحلیلی-توصیفی بوده و با رجوع به منابع کتابخانه‌ای که شامل فیش برداری و تحلیل و بررسی و نقل مباحث از کتب مختلف و مقالات می‌باشد، انجام می‌گیرد.

## ۲. عالم خیال

در تفکر ابن عربی مسایل معنوی و باطنی مانند خواب و رؤیا به اندازه مسایل عادی و ظاهری اهمیت دارند و مستقیماً با درک او از عالم خیال ارتباط دارند. زیرا خیال در عرفان او کارکردهای بسیار مهمی دارد. او اندیشه خود را با تکیه بر عالم خیال بنا نهاده است. وی خیال را بی اساس و بی معنی نمی‌داند، بلکه دارای حقیقتی بالا می‌داند. این بحث با اندیشه وحدت وجود او نیز ارتباط دارد، چرا که او وجود را به پنج مرتبه یا عالم تقسیم می‌کند: ۱- حضرت ذات ۲- حضرت

عقول ۳- حضرت ارواح ۴- حضرت خیال (مثال) ۵- حضرت حس (ماده). (مظاهری، ۱۳۹۰، ص ۱۴۸) ابن عربی این پنج مرتبه را حضرات خمس می نامد و رؤیای صادقه را از مظاهر یکی از حضرات خیال یا حضرت مثال باشد می شمارد. نزد ابن عربی عالم مثال، عالمی است حقیقی که صورت های اشیا در آن جا موجودند به گونه ای که به لحاظ لطافت و زمختی بینابین اند؛ یعنی بین روحانیت محض و مادیت صرف قرار دارند. چنین عالمی را او عالم مثال مطلق یا عالم مثال منفصل می نامد. البته او از عالمی به نام عالم مثال مقید یا متصل که مرادش همان عالم خیال انسانی است نیز سخن می گوید.

عالم مثال مقید چیزی نیست جز آینه ای در عقل انسانی که صورت های عالم مثال مطلق در آن منعکس می شود. پس مخیله قوه ای است که انسان را به عالم مثال مرتبط می کند و قوه ای نیست که آنچه را وجود ندارد بیافریند یا فقط صورت موجود محسوس را در ذهن حاضر کند. البته گاه قوه مخیله صورت هایی را خلق می کند که در هیچ یک از عوالم پنجگانه مابازایی ندارد؛ چرا که این قوه در خواب و بیداری، همواره در حرکت و دارای نشاطی مستمر است. هر گاه حواس یا قوای دیگر روی آن اثر بگذارند، وظیفه حقیقی خود را گم می کند و صورت هایی بدون مثال می آفریند. اما اگر کاملاً از تأثیر حواس و سایر قوای نفسانی برکنار باشد و به آخرین درجه نشاط خود برسد که تنها در خواب رخ می دهد صورت های عالم مثالی در آن منعکس می شود و رؤیای صادق تحقق می یابد. (عفیفی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۵ تا ۱۲۶)

ابن عربی از میان حضرات خمس، حضرت خیال را رابط بین عالم ارواح و ماده گذاشته است و صورت اشیا را به این عالم منتسب می داند که شامل عالم مثال مطلق (مثال منفصل) و عالم مثال مقید (متصل) می باشد و هر چیزی که در این عالم است صورتی در عالم مثال دارد. و عالم مثال را از آن جهت مثال نامیده اند که مثل چیزی است که در علم خداست. (مظاهری، ۱۳۹۰، ص ۱۵۰)

عالم مثال، منزله از عالم ماده می باشد و به این دلیل، عالمی روحانی است و از جهت نزدیکی به عالم ماده برخی خصوصیات این عالم را داراست و از جهت بی نیازی از ماده، شبیه به عالم عقول و نفوس است. در کلام زیبای دین از آن به عالم برزخ تعبیر شده و این عالم مانند عالم عقول دارای مراتبی می باشد. (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۴۸۴) جامی برای بیان خیال منفصل و متصل، عالم مثال را اینگونه شرح می دهد: عالم مثال برزخی است بین عالم ارواح و عالم اجسام، مانند نفس، که برزخی است میان روح و جسم. به علاوه عالم مثالی که قبل از این عالم و مربوط به تنزل وجود است غیر از عالم مثالی است که بعد از این عالم و مربوط به صعود و عروج وجود است. در حقیقت این عالم مثال و برزخ دومی صورت اعمال و اخلاق دنیوی انسان و نتیجه افعال وی در نشأت اخروی است. (جامی، ۱۳۷۰، ص ۵۵) حضرت خیال برزخی است که دو چیز را از هم جدا می کند، مانند خط حایل بین سایه و روشنایی و همانطور که خداوند متعال می فرماید: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ؛ دو دریا را روان و رها ساخت، تا به یکدیگر برسند و میان آن دو دریا برزخ و فاصله ای است که تجاوز به حدود یکدیگر نمی کنند.» (قرآن: ۱۹/۵۵ و ۲۰) بدین معنی که میان دو دریا که عبارتند از عالم ارواح و عالم اجسام، برزخی قرار داد، یعنی عالم مثال که حایلی است که آن ها را از هم جدا کرده تا مانع تجاوز و آمیزش آن ها به یکدیگر گردد. (ابن عربی، ۱۲۹۳ق، ج ۱، ص ۳۰۴)

### ۳. عالم خیال و خلق همت

یکی از وظایف نیروی تخیل، آفرینش و ابتکار است. این نیرو چیزهایی می‌آفریند که جز در قوه خیال وجود ندارد. و این، حالتی است فراگیر که هر انسانی از درون خود آن را می‌یابد. اما این عربی از قوه دیگری سخن می‌گوید که فقط در عارف موجود است و آن را همت می‌نامد که می‌تواند اموری وجودی را بیرون از جایگاه خود بیافریند. یعنی عارف می‌تواند چیزهایی خلق کند نه در خیال خود یا در خیال دیگران چنان که ساحران و شعبده بازان می‌کنند، بلکه در عالم خارجی. ابزار آفرینش نزد عارف، همت است. همت نیروی غریبی است که نمی‌توان ماهیتش را شناخت. عارف، این نیرو را بر هر چیزی که می‌خواهد موجود کند یا اثری در آن پدید آورد، مسلط می‌کند و آن شیء یا آن اثر را به وجود می‌آورد.

این قوه نزد متکلمان به نام اخلاص معروف است؛ نزد صوفیان به نام حضور، و نزد عارفان به نام همت؛ اما خود ابن عربی ترجیح می‌دهد که آن را عنایت الاهی بنامد. این نیرو را جز کسانی که به آن‌ها عطا شده و تجربه‌اش کرده‌اند هیچ کس نمی‌تواند بفهمد یا نحوه عملش را ادراک کند و اندک‌اند کسانی که خداوند با اعطای این قوه بر آنان منت نهاده است. صوفی در حالت خاصی که آن را حال فنا می‌نامند، می‌تواند هر اثری را که می‌خواهد، در عالم خارج خلق و احداث کند؛ یعنی خداوند به دست او آن اثر مطلوب را خلق می‌کند. پس فعل، فعل حق است اما به وساطت عارفی که از صفات بشری فانی شده و با صفات الاهی بقا یافته و با آن‌ها هست شده است. لذا عارف چیزی ندارد جز وساطت در آشکار کردن نیروی خلقی که نزد خداست. چنین وضعی جز برای عارف یا انسان کامل دست نمی‌دهد.

به بیان دیگر وقتی می‌گوییم که عارف با همت خویش چیزی را خلق می‌کند، معنایش این است که او در حضرت حس چیزی را اظهار می‌کند که در حضرت دیگری که برتر از آن است، وجود بالفعل دارد؛ نه این که چیزی را به وجود می‌آورد که پیش از آن موجود نبوده است. (عقیقی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۰ تا ۱۳۲) دغدغه اصلی ابن عربی پیوند شهودهای انسان از یک سو با عالم خیال و از سوی دیگر با الهام الاهی است. زیرا همه مفهوم مابعدالطبیعی خیال منوط به عالم میانی است. در این عالم همه حقایق ذاتی وجود در صورت خیال واقعی پدیدار شده است. وقتی چیزی بر ذهن یا عقل نمایان شده باشد، نیازمند تأویل است. زیرا حامل معنایی است که برتر از آن مفروضات ساده بوده و آن شیء را به رمز تبدیل می‌کند. یعنی این حقیقت رمزی شایسته دریافت آن در مقام خیال فعال است. (مظاهری، ۱۳۹۰، ص ۱۵۶)

### ۴. انواع رؤیا و رابطه آن با وحی

درباره رؤیا و امکان اطلاع بر امور مغیبه در غالب کتب فلسفه مشائی و اشراقی فصلی مخصوص نوشته‌اند و خلاصه همه نوشته‌های آن‌ها یک چیز بیش نیست و آن عبارت است از اتصال نفس ناطقه انسانی به مبادی عالی و نقش گرفتن صور از آن‌ها در نفس انسانی. پس چون نفس ناطقه انسانی بنفوس فلکی و عقول مجردة اتصال یافت، پرتو نقوش در وی مرتسم می‌گردد و بحوادث آینده علم پیدا می‌کند. (عزالدین کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۹۱ تا ۹۲) خواب حایل حواس ظاهر و گشایش حواس قلب است. تا هنگامی که بنده بیدار است روح در بدن زندانی است. هنگامی که به خواب می‌رود، او به مقام و منزلت عالم ملکوت و سرچشمه لدنی عزیمت می‌نماید و به درجات ارواح و شناخت مفاهیم رجعت می‌کند و از آنچه در غیب است حظ می‌برد. مفاهیمی که در عالم ملکوت می‌بیند قوه تخیل و مصوره که فرمانبرداران اویند آن را در عالم شهادت صورت و مثال می‌بندند و نگاه می‌دارد؛ و سرّ تعبیر خواب هم این است. (باخرزی، ۱۳۸۳، ص ۳۱۸)

در قرآن کریم آیات متعددی در رابطه با خواب و رؤیا و انواع آن وجود دارد که می‌توان به آیات مبارکه سوره روم آیه ۲۴، فرقان آیه ۴۷، انفال آیه ۱۱، زمر، آیه ۴۲، انعام آیه ۶۰، کهف آیه ۱۹، فتح آیه ۲۷، یوسف آیات ۴، ۳۶، ۴۱، ۴۳، ۱۰۰، صافات آیه ۱۰۲، طه آیات ۳۸ و ۳۹ اشاره نمود. ابن عربی مخیله را قوه‌ای از قوای قلب می‌شمارد؛ زیرا او می‌گوید قلب کسی که در خواب است در حالی که با عالم علوی پیوند خورده شباهت بسیار به نهی آرام از آب زلال دارد که صورت‌های تمامی حقایق نورانی در آن باز تابیده می‌شود؛ اما این صورت‌ها چیزی نیست جز اشباح، سایه‌ها یا رموزی برای حقایقی که در پشت آن صورت‌هاست. (عقیفی، ۱۳۸۶، ۱۲۶)

رؤیا را مکان و محل و حال می‌باشد. حالش خواب است و آن عبارت از غیبت از محسوسات ظاهری می‌باشد که موجب راحتی است، به سبب رنجی که این نشئه در حال بیداری از حرکت دارد. خداوند می‌فرماید: «وجعلنا نومکم سباتا» (قرآن: ۷۸/۹) یعنی خواب شما را برایتان راحتی قرار دادیم که بدان نفوس آرامش می‌یابند، و آن بر دو بخش است: بخشی انتقال است و در بعضی از آن آسایش و یا دستیابی به یک هدف و یا زیادی رنج می‌باشد؛ بخش دیگر راحت خاص است و آن، خواب خالص صحیح است که خداوند آن را موجب آسایش قرار داده است. زیرا این اعضا و آلات بدنی انسان در حال بیداری در رنج و تعب است، و زمان آن را شب قرار داد، اگر چه در روز واقع شود. اما بخش انتقال: آن خوابی است که همراه با رؤیا باشد، در این صورت این آلات از ظاهر حس به باطن خودش انتقال پیدا می‌کند تا آنچه را که در خزانه خیالی که حواس بدان بالا رفته است مشاهده کند، یعنی آنچه را که از محسوسات فرا گرفته و آنچه را که قوه مصوره که بعضی از خدمتگزاران این خزانه‌اند، صورت بخشیده تا این نفس ناطقه که خداوند وی را حاکم این شهر کرده است ببیند که در خزانه‌اش چه چیزهایی وجود دارد، چنانچه روش پادشاهان است که در هنگام خلوتشان داخل خزانه‌شان می‌شوند تا بر آنچه در آن است آگاه گردند. (ابن عربی، ۱۲۹۳م، ج ۲، ص ۳۷۸؛ ابن عربی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۴۳۰ تا ۴۳۱)

از دیدگاه ابن عربی سراسر زندگی ما فقط یک رؤیاست و آن صورت‌های وجود خارجی که می‌بینیم خیال اندر خیال است؛ و نور حقیقی یا وجود حقیقی فقط خداست. ابن عربی قائل است که آنچه در رؤیا دیده می‌شود گاه با قصد و اراده قبلی از جانب بیننده رؤیا یا آن که در رؤیا دیده می‌شود و یا هر دو است، و یا بدون قصد و اراده‌ای از سوی آن‌هاست. اگر رؤیا نتیجه قصد و اراده قبلی باشد، آن که قصد رؤیا داشته، به مقصود خود علم دارد؛ و اگر بدون قصد و اراده از جانب کسی باشد، آن که در رؤیا دیده می‌شود نسبت به آنچه بیننده می‌بیند علم ندارد و خود بیننده نیز مگر پس از رؤیت، علم به چیزی از رؤیا ندارد. این نوع از رؤیا، کامل‌تر و مناسب‌تر است برای رؤیای صادق؛ زیرا ادراکی است بی واسطه از آنچه در خزانه خیال است. (عقیفی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۷ تا ۱۵۸)

در معرفت و شناخت مقام رؤیا که عبارت از مبشرات اند انسان را دو وجه است: وجهی که خواب نامیده می‌شود و وجهی دیگر که بیداری نام دارد و خداوند برای هر دو وجه فهمی قرار داده است که به وسیله آن، اشیا را درک می‌کند. آن فهم در بیداری حس نامیده می‌شود و در خواب آن را حس مشترک گویند. پس هر چیزی را که در بیداری می‌بیند، رؤیت نامیده می‌شود و آنچه را که در خواب مشاهده می‌کند رؤیا نام دارد و رابطه آن با ثبوت بدین صورت است که ثبوت عبارت از خطاب خداوند متعال و یا کلام او است برای هر کس از بندگانش در این دو حالت از بیداری و خواب، و این خطاب الهی

که نبوت نامیده می‌شود بر سه نوع است: یک نوع آن وحی نامیده می‌شود و نوعی کلام او «من وراء حجاب؛ از آن سوی پرده» (قرآن: ۴۲/۵۱) شنیده می‌شود و نوع دیگر به واسطه رسول (فرشته) است که آن رسول از فرشته یا بشر به فرمان الهی به کسی که وی را به سویش فرستاده است وحی می‌کند و آن کلام الهی می‌باشد، چون این رسول از خدا ترجمه می‌کند و مبدأ وحی رؤیای صادقه است.

پس وحی از جانب او چیزی است که به دل‌های بندگانش بدون واسطه القا می‌کند و آنان را در دل‌هایشان حدیثی می‌شنوید که چگونگی شنوایش معلوم نیست، نه حدی می‌پذیرد و نه خیال می‌تواند صورتش بخشد. با این همه آن را تعقل می‌کند، ولی نمی‌داند که چگونه آمد و از کجا آمد و سببش چه بود؟ (ابن عربی، ۱۲۹۳م، ج ۲، ص ۳۷۵؛ ابن عربی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۴۱۹ تا ۴۲۱) از اینجاست که رؤیا را بخشی از وحی آورده‌اند چنان‌که قیصری می‌فرماید: اول چیزی که برای پیامبر (صلوات الله علیه و آله) جلوه گر شد رؤیای صادقه بوده که جزئی از وحی می‌باشد. پیامبر (صلوات الله علیه و آله) فرمود: «رؤیای صادقه جزئی از چهل و شش جزء نبوت است و نصیب کسی است که مؤمن به نبوت است.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۴۹) و همچنین فرمود: «مردم در خوابند چون مردند بیدار می‌شوند.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۴۳) همچنان که در خواب حقایق آشکار شده و از تعبیر آن‌ها عبور و به حقیقت آن‌ها می‌رسند، همچنین آن چه در بیداری نمایان می‌شود، عارف به درستی از آن صورت‌های ظاهری عبور به معنی آن‌ها می‌کند و خواسته خداوند را از آن می‌فهمد. (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ج ۱، ص ۹۹؛ حسن زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۰ تا ۲۳۱)

## ۵. ارتباط رؤیا و وحی

برای دانستن ارتباط رؤیا و وحی باید بدانیم که وحی عبارت از دریافت‌های منتشر شده از جانب عقل فعال، و رؤیا نیز از پیوند و دریافت صورتهای مناسب از عقل فعال می‌باشد. بنابراین منشأ هر دو یکی است. (مظاهری، ۱۳۹۶، ص ۱۶۴) رؤیا سه گونه است: خوابی است که در آن بشارت است، و خوابی است که انسان در نفس خویش با آن حدیث می‌کند و در خیالش نقش می‌بندد، و چون خوابید آن را به وسیله حس مشترک ادراک می‌کند، چون آن تصور وی در بیداریش می‌باشد. لذا در خیالش نقش بسته می‌شود و چون خوابید و حواس به خزانه خیال بازگشت، آن را مشاهده می‌کند، و رؤیای سوم از شیطان است. (ابن عربی، ۱۲۹۳م، ج ۲، ص ۳۷۶؛ ابن عربی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۴۲۵)

از این رو ابن عربی قائل است که احکام و رؤیایا را حتماً باید تأویل و تعبیر کرد. ابراهیم (ع) در خواب فرزندش را ندیده بود، بلکه قوچی را دیده که در قوه تخیلش به شکل فرزندش متصور شده بود و رؤیای ایشان صادق بود و بنابراین، آن را تعبیر نکرد و به ذبح فرزندش پرداخت که خداوند، قوچی را بجای آن فرستاد. از این رو ابن عربی می‌گوید: «پس این فدیة مربوط به آن چیزی بود که در ذهن ابراهیم (ع) واقع شده نه آنچه در نفس الامر و نزد خداوند بود.» دسته‌ای دیگر از احلام هست که در آن‌ها حقایق اشیاء مستقیماً و بدون وساطت نیروی تخیل برای قلب انکشاف می‌یابد. در چنین رؤیاهایی هیچگونه رمزی وجود ندارد و در نتیجه بی‌نیاز از تأویل است. (مظاهری، ۱۳۸۵، ص ۱۱۹)

خداوند را فرشته‌ای است که بر رؤیا گمارده است که روح نامیده می‌شود. او پائین‌تر از آسمان دنیاست و به دست صورت‌های جسمی است که خواب بیننده خود و غیر خود را در آن‌ها می‌بیند، و نقش‌هایی است که از این نقوش،

موجوداتی پدید می‌آیند و چون انسان و یا آن که صاحب غیبت و یا فنا و یا قوه فهم است خواهید، محسوسات او را در بیداریش از فهم آنچه به دست این فرشته از صورت‌ها می‌باشد پوشیده نمی‌دارد. لذا این شخص به نیروی خود در بیداریش، آنچه را خواب بیننده در خوابش دریافت می‌کند فهم می‌نماید و این بدان جهت است که لطیفه انسانی با توانایی هایش، از مرحله محسوسات به مرحله خیال متصل که محلش در جلوی مغز است جابجا می‌گردد و آن روح مأمور و گماشته شده، از خیال منفصل به فرمان الهی، آنچه را که حق تعالی خواسته به این خواب بیننده و یا غایب و یا فانی و یا قوی از مفاهیم جسمیت یافته در صورت‌هایی که به دست این فرشته است بنمایاند فیض می‌رساند. (ابن عربی، ۱۲۹۳م، ج ۲، ص ۳۷۷؛ ابن عربی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۴۲۶)

پس عالم خیال بر دو نوع است: مطلق و مقید. خیال مقید، قوه تخیل انسان است که حیوانات نیز این نوع از خیال را دارا هستند. انسان در درک و فهم خود متصل به خیال مطلق شده و حقایق را بواسطه اتصال به این عالم دریافت می‌نماید. کسی که در هنگام اتصال به عالم مثال مطلق به گونه‌ای عمل نماید که حواشی پیرامونی او را منحرف ننماید و غوطه‌ور در این حضور گردد، حقایق را در خیال مطلق دریافت می‌نماید، و چه بسا از این عالم بالاتر رفته و در منزل عقول و ارواح عالیه گشت و گذار نموده و بر کلام و سخنی از حقایق که مفید معنی بوده آگاهی حاصل می‌نماید. (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۴۸۶ تا ۴۸۷)

ابن عربی وحی را نزول معانی مجرد عقلی در قالب‌های حسی می‌داند که در مرتبه خیال مطلق می‌باشد؛ خواه در خواب و یا در بیداری. (ابن عربی، ۱۹۹۴م، ج ۱۲، ص ۱۸۴) وی با توجه به آیه ۵۱ سوره شورا، چگونگی خطاب الهی را بر سه نوع می‌داند:

۱. وحی با انزال بی واسطه کلام الهی

۲. انزال کلام الهی از ورای حجاب

۳. انزال کلام الهی به واسطه فرشته وی

او وحی را چیزی می‌داند که خداوند بدون واسطه بر دل‌های بندگان خود نازل می‌کند. با وحی مطالبی بر دل‌های آن‌ها خطور می‌کند که از چگونگی پذیرش آن با خبر نیستند. یعنی نمی‌دانند که چگونه و از کجا و به چه علت در دل‌های آن‌ها راه یافته است. (همان، ص ۲۷۸) به اعتقاد ابن عربی، وحی با رؤیا آغاز می‌شود، چرا که حقیقت وحی امری مجرد است و برای آن که به مرتبه حس برسد، باید واسطه‌ای باشد، معانی معقول به خیال نزدیک‌ترند تا حس، زیرا خیال در مرتبه میان معقول و محسوس قرار دارد. از نظر وی وحی همان معناست و چون معنا بخواهد که به عالم حس فرود آید، باید از مرتبه خیال گذر کند. وحی در عالم خواب در ارتباط با قوه خیال است. از این روی پیامبر در عالم خواب به کمک خیال با وحی بهتر آشنا می‌شود. (مظاهری، ۱۳۹۶، ص ۲۳۱)

نهایتاً از دیدگاه ابن عربی، وحی اشاره‌ای است که جانشین عبارت می‌شود و عبارت پلی است که مخاطب از آن گذر می‌کند تا به معنای مقصود برسد، از این رو آنرا عبارت می‌گویند. ولی در وحی عبور از چیزی به چیز دیگر نیست، بلکه اشاره عین مشارالیه و مقصود است و چون به سرعت واقع می‌شود فهم و افهام و مفهوم از آن، یک حقیقت است و وحی در

واقع همان مفهوم اول و افهام اول است. او باز می‌گوید: وحی عبارت از سرعت است و هیچ چیز سریع‌تر از آن نیست. این نوع از کلام وحی نامیده می‌شود و آن تجلی ذاتی است. از این روی خبر آمده است که «ان الله اذا تكلم بالوحي كانه سلسله على صفوان صعقت الملائكة» یعنی هنگامی که خداوند با وحی سخن می‌گوید، گویی زنجیری بر سنگی لغزان کشیده می‌شود که فرشتگان را مدهوش می‌سازد و چون پروردگار (برای موسی) بر کوه تجلی کرد، موسی مدهوش شد ... پس وحی چیزی است که اثرش در نفس شنونده از کلام حق تعالی سریع‌تر است و این را جز عارفان به شئون الهی در نمی‌یابند. (ابن عربی، ۱۹۹۴م، ج ۱۲، ص ۳۲۹ تا ۳۳۰)

ابن عربی می‌گوید: وحی از جانب خداوند است، نه از جانب نفس انبیاء و یا از افکار ایشان. بنابراین فاعل و قابل وحی دو شخص است. از سوی یکی انزال و تجلی است و از سوی دیگری ترقی و دریافت وحی. لذا کلمات وحی نیز از سوی خداوند است. (ابن عربی، ۱۹۹۴م، ج ۳، ۱۰۸) از همین منظر است که برخی وحی را هم رؤیا دانسته‌اند و نتوانسته‌اند مرز آن‌ها را تشخیص دهند و قرآن کریم را رؤیا نامیده‌اند.

## ۶. خواب‌نامه خواندن قرآن کریم

جناب دکتر سروش می‌فرماید: «ما هنگام خواندن قرآن، انگار از یاد می‌بریم که «خواب‌نامه» ای را تلاوت می‌کنیم که زبانش، زبان هوشیاری نیست، بلکه زبان خواب است. درست است که زبانی متداول و مردمی و شیرینی است ولیکن زبان خواب هم می‌باشد. خواب پیوسته و در بی‌پرده‌ترین صورتش، باز هم راز آلود و تیره است و محتاج خواب‌گزاری، و زبان آن را مترادف زبان هوشیاری دانستن، اشتباهی خطرناک و بزرگ است. می‌توانیم مدعی شویم که تفسیر عموم مفسران مسلمان آلوده به سفسطه خواب‌گزارانه است. محمد (صلوات الله علیه و آله) راوی است که صادقانه رؤیاهای رسولانه و راز آلود خود را به زبان متداول و به عربی گویا، بدون استعاره و تشبیه، برای ما باز می‌گوید و قرآن که «خواب‌نامه» اوست، محتاج معبر است تا حقایقی را که به زبان ویژه رؤیا بر او آشکار شده‌اند به زبان شهادت برای ما روایت نماید و زبان خواب را به زبان هوشیاری تغییر دادن و تعبیر را به جای تفسیر و تأویل متن قرار دهند و بدون واسطه زبان، خود را به جهان پر ابهام و پر کنایه رؤیا نزدیک کنند، و چشم ما را به عکس مهرویان بوستان خدا بگشایند. وحی هر چه باشد، به گواهی تاریخ و به تصدیق احادیث دینی، محیط متفاوت با محیط بیداری دارد و به زبان ویژه خود از حقایق سخن می‌گوید و چون همه خواب‌های دیگر محتاج تعبیر و معبر است..... محمد (صلوات الله علیه و آله) یعنی شنونده و گزارشگر نیست، چنین نیست که شنونده صداهایی قرار گرفته باشد و در گوش درونش سخنان را خوانده باشند و دستور به رساندن آن داده باشند، بلکه محمد (صلوات الله علیه و آله) راوی تجربه‌ها و تماشاگر منظره‌هایی است که خود دیده است و فرقی است بزرگ میان تماشاگر راوی و شنونده خبر. به او نگفته‌اند برو و به مردم بگو خدا یکی است، بلکه خدا را به صفت وحدت خود دیده و درک نموده و حکایت این مشاهده را با ما به زبان خود باز می‌گوید..... این تصور که فرشته‌ای آیات قرآن را به قلب محمد (صلوات الله علیه و آله) جاری کرده است و او آن‌ها را مرور کرده است، باید جای خود را به این پندار دهد که محمد (صلوات الله علیه و آله) چون گزارشگری جان پرور و تصویرساز و شاهد در صحنه، رودیدادها را گزارش می‌کرده است. اکنون این عبارت بیان می‌شود که در قرآن، محمد (صلوات الله علیه و آله) تماشاگر است و



محمد(صلوات الله علیه و آله) روایتگر است. دستوری، و شونده و داستانی و گزارشگری و سخنگویی و زبانی در کار نیست. بلکه همه دیدن و رویدادگویی است.»(سروش، ۱۳۹۲)

در پاسخ به این نظریه باید گفت آنچه در اینجا باید بررسی شود مرزهای خیال منفصل و متصل و ویژگی روایت‌های مربوط به آن‌ها است، چون عرفا از جمله ابن عربی بین خیال متصل و منفصل فرق قائل شده و مکان خواب و رؤیا را در عالم خیال متصل دانسته و وحی را در عالم خیال منفصل آورده است. (مظاهری، ۱۳۹۶، ص ۱۷۳) اینکه ابراهیم(ع) خواب خود را در خصوص ذبح فرزندش تعبیر نکرد به آن دلیل بود که بیشتر آنچه را که انبیاء و کامل مشاهده می‌کنند مربوط به عالم مثال مطلق (خیال منفصل) است که مطابق با واقع است و نیازی به تعبیر ندارد. ابراهیم(ع) نیز گمان کرد آن مربوط به عالم مثال مطلق است و نیازی به تعبیر ندارد. و یا گمان کرد که آن وحی است چون برخی از انبیاء وحی را به صورت خواب دریافت می‌کردند و آن را تصدیق می‌نمودند. او همچنین دلش از مشغولیات مادی رها بود. بنابر این خوابش از حدیث نفس رها بود و به عالم مثال مطلق متصل شده بود، لذا از طرف خداوند بود و نیازی به تعبیر نداشت. (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۱۷؛ مظاهری، ۱۳۸۷، ص ۲۷۷ تا ۲۷۸)

حضرت الهی در هنگام ندای ابراهیم گفت: «أَنْ يَأْتِيَهُمْ قَدْ صَدَّقَتِ الرَّؤْيَا» (قرآن: ۱۰۴ و ۱۰۵/۳۷) ای ابراهیم تصدیق کردی رؤیای خود را و آنچه در خواب دیدی صادق شمردی؛ و نگفت که صادق بودی در رؤیا و نفرمود که آنچه دیدی که ذبح می‌کردی عین فرزند تو بود؛ از آنکه ابراهیم تعبیر نکرد و اخذ به ظاهر رؤیای خویش کرد و به تعبیرش محتاج ندید و حال آنکه رؤیای او حاجت به تعبیر داشت. (خوارزمی، ۱۳۷۹، ص ۳۸۴)

از دیدگاه ابن عربی آن رؤیا چون در عالم خیال متصل بود، نیازی به تعبیر داشت و ابراهیم(ع) می‌بایست آن را تعبیر می‌کرد. و اینکه ابراهیم(ع) آن را تعبیر نکرد برای این بود که وحی برای انبیاء در عالم خیال منفصل نازل می‌شود و چون ابراهیم(ع) نبی بود و عادت به وحی داشت، این رؤیا را نیز وحی انگاشت و بدون اینکه بخواهد آن را تعبیر نماید، اقدام به عملی کردن آن نمود. (قیصری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۶۱) ابن عربی در فصوص الحکم، فص نوریه را به یوسف(ع) اختصاص داده است. چون یوسف(ع) را در تعبیر خواب کامل می‌دانسته و مراد حق تعالی را از صور مرثیه مثالیه می‌دانسته است. بنابر این اوج و کمال تعبیر خواب را مربوط به عالم مثال مقید می‌داند، در حالی که وحی در عوالم بالاتر از مثال مقید می‌افتد. لذا نمی‌توان برای تفسیر و تأویل قرآن تنها به تعبیر آن اکتفا کرد. (همان، ص ۴۵۹)

همچنین ابن عربی احوال رسول‌الله(صلوات الله علیه و آله) را در هنگام اخذ وحی بالاتر از خواب می‌داند. زیرا خواب به سبب امر مزاجی بر دماغ عارض می‌شود، در حالی که سبب وحی یک امر روحانی است که بر قلب رسول‌الله(صلوات الله علیه و آله) عارض می‌گردد و او را از عالم حس و شهادت در می‌رباید و حتی گاهی انزال وحی بصورتی بوده که بدون آن که از عالم حس، غیبت کلی نماید وحی را اخذ می‌نموده است. پس قرآن نمی‌تواند تنها خواب و یا رؤیا باشد. (خوارزمی، ۱۳۷۹، ص ۴۷۷) اگر قرآن کریم، خواب‌نامه رسول‌الله(صلوات الله علیه و آله) است، پس می‌بایست فقط رسول‌الله(صلوات الله علیه و آله) آن را تعبیر می‌کرد. تنها کسی می‌تواند خواب ایشان را تعبیر کند که تا موطن خیال رسول‌الله(صلوات الله علیه و آله) و «کان قاب قوسین او ادنی» که رسول‌الله(صلوات الله علیه و آله) عروج نموده، عروج نماید تا بتواند خواب

ایشان یعنی «قرآن» را تعبیر کند. در ضمن تعبیر کننده خواب، خواب را با توجه به مناسبات، معرفت بیننده خواب، اهلیت او از حیث قرب و بعد به خداوند، زمان و مکان، مزاج خواب بیننده، موقعیت همه جانبه خواب بیننده و شرایط لازمه دیگر تعبیر می نماید که این سؤال مطرح است که چه کسی می تواند این شرایط را برای رسول الله (صلوات الله علیه و آله) مورد بررسی قرار دهد و قرب و بعد و یا مزاج ایشان را بسنجد و خواب رسول الله (صلوات الله علیه و آله) را از این شرایط، عریان نماید و آن را به نفس خود منتقل نماید و آن گاه با توجه به نفس خود آن را تعبیر نماید. چگونه کسی می تواند این کار را انجام دهد در حالی که نفس رسول الله (صلوات الله علیه و آله) به تمام دایره وجود متحقق است و دارای تمام کمالات عالم غیب و شهادت است. زیرا بالاترین مظهر حقیقت محمدیه، ایشان است.

اولاً کسی نمی تواند به آن مقام عروج نماید تا بتواند خواب نامه رسول الله (صلوات الله علیه و آله) را تعبیر کند. ثانیاً اگر بدون عروج تا آن مقام به تعبیر خواب رسول الله (صلوات الله علیه و آله) پردازد قطعاً تعبیر ایشان ناقص خواهد بود و قرآن بدون تعبیر باقی خواهند ماند و حضرت حق کاری عبث را انجام داده است. اگر بر فرض قرآن کریم را خواب نامه رسول الله (صلوات الله علیه و آله) بدانیم، دیگر احکام آن جنبه دستوری نداشته و مخاطب ندارند و نمی توان از دل آن قانون و شریعت را بیرون آورد، و ارسال رسل برای شریعت نمی باشند و هیچ دینی جنبه شریعتی نخواهد داشت. و احکام و دستورات الهی بر زمین خواهند ماند. و یا خداوند برای هدایت بشر کاری عبث انجام داده است. (مظاهری، ۱۳۹۶، ص ۱۷۵ تا ۱۷۶)

نکته دیگری که درباره پیامبر اسلام (صلوات الله علیه و آله) باید گفت این است که پیامبر (صلوات الله علیه و آله) هر چه را که در حال بیداری می دید مانند آن بود که در خواب دیده باشد، هر چند که احوال آن ها با یکدیگر فرق می کرد، چون یکی را در عالم حس دیده بود و دیگری را در عالم خیال. تنها تفاوت آن ها به عوامل مشاهدات مربوط است نه در حقیقت آن ها. لذا از آن جهت که هر دو تصویری از یک معنی حقیقی بودند، با یکدیگر برابر بودند و فرقی با هم نداشتند. پس میان خواب و بیداری پیامبر (صلوات الله علیه و آله) فرقی وجود نداشت، چون او مقصود از معانی صورت حسیه را می دانست. (قیصری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۶۱)

از طرفی دیگر خواب های پیامبر (صلوات الله علیه و آله) از قبیل تمثیل یافتن حقایق غیبی در حضرت خیال است بدون آن که تحت تأثیر حقایق حضرات دیگر باشد. لذا نیاز به تعبیر ندارد. بر عکس خواب های مردم دیگر که تحت تأثیر چیزهای دیگر است و نیاز به تعبیر دارد. (مظاهری، ۱۳۸۷، ص ۳۱۶) اگر بخواهیم قرآن کریم را تجربه عرفانی پیامبر اسلام (صلوات الله علیه و آله) بدانیم و حالت خطاب و وحی را از آن بگیریم، دچار نوعی تناقض می شویم زیرا یکی از خصوصیات تجربه عرفانی، بیان ناپذیری آن است که قابل بیان نیست و از طرفی یکی از وظایف اصلی رسول و نبی ابلاغ شریعت و دین است که اگر رسول شریعت خود را نتواند ابلاغ نماید، خداوند او را به امری محال مأمور نموده است که این نظر از حکیمی چون خداوند محال به نظر می رسد. (مظاهری، ۱۳۹۶، ص ۱۷۷)

ابن عربی در «تجلی آنچه شرایع می بخشند» می گوید: شرایع به اندازه اسرار مخلوقات نازل شده است، شریعت چشم ها و یا چشمه های گوناگون نازل گردانیده، به طوری که هر چشمی و یا چشمه ای به بسیاری از اسرار خلق قیام می کند. پس

اگر یک چشم یا دو چشم از آن‌ها، اسرار خلق را در خواب درک کند، آن اسرار را در بیداری نیز درک خواهند کرد و این ادراک یکی از سه رکنی است که در آن رسول و ولی در کنار هم قرار می‌گیرند و ادراک رسول در مورد آن‌ها هم، در واقع به سبب ولی بودن اوست. این ادراک کار ولایت است و به همین جهت در آن مشارکت میان رسول و ولی پدید آمده است و هر کس بدانچه که دانسته، عمل کند. خداوند علم آنچه را که نمی‌داند برای او فراهم می‌سازد. «واتقوا الله و يعلمکم الله؛ تقوای الهی پیشه سازید خداوند شما را دانا می‌گرداند» (قرآن: ۲۸۲/۱؛ ابن عربی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۵)

## ۷. نتیجه گیری

خیال در عرفان ابن عربی کارکرد مهمی داشته و اندیشه خود را با اتکاء بر عالم خیال بنا نهاده است. ایشان بین خیال متصل و منفصل فرق قائل شده و مکان خواب و رؤیا را در عالم خیال متصل و وحی را در عالم خیال منفصل آورده است. بیشتر آنچه را که انبیاء و اولیاء مشاهده می‌کنند مربوط به عالم خیال منفصل بوده که مطابق با واقع است و نیازی به تعبیر ندارد. بنابراین، اوج و کمال تعبیر خواب را مربوط به عالم خیال متصل می‌داند، در حالی که وحی در عوالم بالاتر از خیال متصل اتفاق می‌افتد و لذا نمی‌توان برای تفسیر و تأویل قرآن تنها به تعبیر آن اکتفا کرد. خداوند متعال انبیاء و اولیاء را قبل از تلقین وحی بوسیله رؤیاهای مسلم و صادق به بعضی رویدادها آگاه می‌گردانید و مبدأ وحی رؤیای صادق است. پس با توجه به اینکه خواب به جنبه ولایت و باطنی انبیاء مربوط می‌شود دارای احکام و شریعت نمی‌باشد. به همین خاطر یوسف (علیه السلام) هم که علم تعبیر می‌داند شریعت جدیدی نمی‌آورد و به شریعت انبیاء قبل از خود عمل می‌کند. شریعت مربوط به عالم ظاهر است. پس اگر قرآن کریم فقط خواب‌نامه رسول الله (صلوات الله علیه و آله) بود، فاقد شریعت بوده و دیگر احکام آن جنبه دستوری نداشته و نمی‌بایست مورد خطاب قرار گیرد و احکامی را به مردم ابلاغ کند، در حالی که احکامی را ابلاغ می‌کند. بنابراین تفاوت خواب و رؤیا با وحی روشن می‌گردد. سرّ برتری انسان این است که این نوع کرامت و ارتباط با عوالم بالا را حق تعالی به هیچ یک از مخلوقات عطا ننموده است.

## منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- آشتیانی، سیدجلال الدین، ۱۳۷۰، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر
- ۳- ابن عربی، محمدبن علی، ۱۹۴۶م، فصوص الحکم، جلد ۱، قاهره، دار احیاء کتب العربیه
- ۴- .....، ۱۲۹۳ق، الفتوحات مکیه، جلد ۱، ۲، بیروت، دارالصادر
- ۵- .....، ۱۹۹۴م، الفتوحات المکیه، تحقیق عثمان یحیی، ج ۳، ۱۲، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی
- ۶- .....، ۱۳۸۳، کتاب التجلیات، ترجمه محمدحسین دهقانی فیروزآبادی، قم، صحیفه معرفت
- ۷- .....، ۱۳۹۳، فتوحات مکیه، ترجمه محمد خواجوی، جلد ۸، چاپ سوم، تهران، مولی
- ۸- باخرزی، یحیی، ۱۳۸۳، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، تهران، دانشگاه تهران

- ۹- جامی، عبدالرحمن بن احمد، ۱۳۷۰، نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ۱۰- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۸، ممدالهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی
- ۱۱- خوارزمی، تاج الدین حسین، ۱۳۷۹، شرح فصوص الحکم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
- ۱۲- سروش، عبدالکریم، ۱۳۹۲، محمد (صلوات الله علیه و آله)؛ راوی رؤیاهای رسولانه
- ۱۳- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۳، شرح اصول کافی، جلد ۱، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ۱۴- عزالدین کاشانی، محمود بن علی، ۱۳۶۷، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، چاپ اول، تهران، هما
- ۱۵- عقیفی، ابوالعلاء، ۱۳۸۶، شرحی بر فصوص الحکم: شرح و نقد اندیشه ابن عربی، ترجمه نصرالله حکمت، چاپ دوم، تهران، الهام
- ۱۶- فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۶۷، شرح مثنوی شریف، جلد ۱، چاپ اول، تهران، زوار
- ۱۷- قیصری، داود، ۱۴۱۶ق، مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم، ج ۱، قم، انوار هدی
- ۱۸- .....، ۱۳۷۵، شرح فصوص الحکم، تهران، علمی و فرهنگی
- ۱۹- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار، جلد ۴، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی
- ۲۰- مظاهری، عبدالرضا، ۱۳۸۵، شرح نقش الفصوص محی الدین ابن عربی، تهران، خورشید باران
- ۲۱- .....، ۱۳۸۷، شرح تعلیقه آیت الله العظمی امام خمینی (ره) بر فصوص الحکم ابن عربی، تهران، علم
- ۲۲- .....، ۱۳۹۰، اندیشه ابن عربی، تهران، علم
- ۲۳- .....، ۱۳۹۶، وحی و تجربه دینی، تهران، نفحات