



ISSN: 2980-9614

Rational Explorations
Vol. 2, No.1, Spring 2023



Mystical revelation from the point of view of Mulla Sadra and Ibn Arabi

seyed rahmatolla mosavimoghadam¹, Seyed Sajad Sadatizadeh², ali sabri³

¹.Associate Professor, Department of Education, Ilam University of Medical Sciences

².Assistant Professor, Department of Islamic Sciences, School of Medicine, Dezful University of Medical Sciences, Dezful, Iran

³.Master's degree in philosophy and member of the club of researchers and young elites of Islamic Azad University, Behbahan branch

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Received:

27/5/2023

Accepted:

21/6/2023

The discussion of discovery and intuition in Islamic epistemology is one of the fundamental and essential issues in the mystic religion; So much so that the foundation of Islamic mysticism is based on revelation and observation of the unseen world. Mystical revelations are considered the most important epistemic source of theoretical mysticism as an ontological system. This article tries to first review the types of revelation among mystics, its basic features, its evaluation criteria and the background of revelation in the view of the founders of the Ashraq and Masha school of thought, and also the nature, nature, and levels of revelation in the view of Islamic philosophers and mystics, especially Sadra and Ibn Arabi, in detail; As the founder of transcendental wisdom, Sadra has openly claimed to develop some philosophical issues that are considered to be his special initiatives and has shown his dependence on the great mystic Ibn Arabi. The basic question of this article is whether the method of Mullah Sadra's revelations is like other philosophers and mystics or does he have a special style for himself? We can also pay attention to the question of whether Sadra'i intuition is influenced by Ibn Arabi or not. The findings of the research confirm the fact that Mulla Sadra has developed a tendency and used judgmental and debatable topics in processing taste issues; From this point of view, it is influenced by Ibn Arabi.

Keywords: *The unity of existence revelation intuition Mulla Sadra Ibn Arabi*

*Corresponding Author: ali sabri

Address: Master's degree in philosophy and member of the club of researchers and young elites of Islamic Azad University, Behbahan branch

E-mail: alisabri1367@gmail.com



ISSN: 2980-9614

فصلنامه علمی

کاوش های عقلی



مکاشفه‌ی عرفانی از دیدگاه ملاصدرا و ابن عربی

سید رحمت الله موسوی مقدم^۱، سید سجاد ساداتی زاده^۲، علی صبری*^۳

^۱. دانشیار گروه معارف دانشگاه علوم پزشکی ایلام

prof.m1344@gmail.com

ID Orcid: 0000-0002-0764-8825

^۲. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی دزفول، دزفول، ایران

Sadati.sj@dums.ac.ir

ID Orcid: 0000-0003-3592-2155

^۳. دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و عضو باشگاه پژوهشگران و نخبگان جوان دانشگاه آزاد اسلامی واحد

بهبهان

alisabri1367@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	بحث کشف و شهود در معرفت‌شناسی اسلامی در مذهب عرفا از مسایل بنیادین و اساسی است؛ به حدی که پایه‌ی عرفان اسلامی بر اساس مکاشفه و مشاهده-ی عالم غیب است. مکاشفات عرفانی، مهمترین منبع معرفتی عرفان نظری به عنوان یک نظام هستی‌شناختی محسوب می‌شوند.
دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۶	این مقاله درصدد است ابتدا مروری داشته باشد بر انواع مکاشفه نزد عرفا، ویژگی‌های اساسی آن، معیار ارزیابی آن و پیشینه‌ی مکاشفه در دیدگاه بانیان مکتب فکری اشراق و مشاء و همچنین چیستی، ماهیت و مراتب مکاشفه در دیدگاه فیلسوفان و عارفان اسلامی خصوصاً صدرا و ابن عربی با تدقیق؛ صدرا به عنوان بانی حکمت متعالیه در بعضی از مسائل فلسفی که جزو ابتکارات خاص او محسوب می‌شوند، صراحتاً ادعای انکشاف کرده و وابستگی خود را به عارف بزرگ ابن عربی نشان داده است. سوال اساسی این مقاله این است که آیا روش مکاشفات ملاصدرا مثل سایر فلاسفه و عرفاست یا سبک خاصی برای خود قایل است؟ همچنین می‌توان به این سوال هم اهمیت داد که آیا شهود صدرایی متأثر از ابن عربی است یا خیر؟ یافته‌های پژوهش موید این نکته است که ملاصدرا در پردازش مسایل ذوقی، به مباحث حکمی و بحثی تمایل پیدا کرده و استفاده نموده است؛ از این منظر متأثر از ابن عربی است.
پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۳۱	
کلمات کلیدی: وحدت وجود، مکاشفه، شهود، ملاصدرا، ابن عربی	

۱- مقدمه

نخستین دامی که اندیشه‌ی یک فیلسوف را در معرض خطر انحراف قرار می‌دهد سفسطه نیست؛ کار فیلسوف رهایی یافتن از مرحله‌ی هولناک شکاکیت و یافتن راه حقیقت است؛ در مسلک فلاسفه برای اثبات هستی و وجود عالم خارج به دو چیز می‌توان توسل جست ۱- شهود ۲- استدلال، گروهی جانب شهود را اختیار کردند و گروهی جانب استدلال (ابراهیمی دنیانی، ۱۳۸۶، ص. ۱۰۹).

شهود و مکاشفه در کنار دیگر ابزارهای معرفت انسان از قبیل حس، عقل، وحی و الهام، نقش گسترده‌ای دارد. معنای شهود و یا مکاشفه این است که واقعیت را بدون واسطه آنچنان که هست بیابیم؛ از آنجاکه معرفت‌های حاصل از شهود علوم بی‌واسطه‌اند؛ اشتباه و خطا در مورد آنها متصور نیست؛ زیرا خطا یا حقیقت، صدق یا کذب در جایی متصور است که واسطه‌ای موجود باشد؛ پس معرفت‌هایی که از این طریق حاصل می‌شوند، علوم بی‌واسطه و حضوری‌اند نه حصولی؛ اما قضایایی که از این علوم شهودی و عرفانی حکایت می‌کنند و یا هسته‌های علوم شهودی‌اند، حصولی و باواسطه‌اند؛ به همین دلیل احتمال خطا در آنها راه دارد.

انسان از راه شهود یا مکاشفه می‌تواند به معرفت‌های بسیاری دست یابد؛ برخی از آنها نیاز به دیانت دارند اما بسیط‌ترین و همگانی‌ترین معرفت‌های شهودی که همه‌ی انسان‌ها آنها را دارند عبارت‌اند از: ۱- معرفت به خود ۲- معرفت به قوای خود ۳- معرفت به حالات نفسانی ۴- معرفت به افعال بی‌واسطه‌ی نفس خود ۵- معرفت به مبدأ خود ۶- معرفت به ذات مفاهیم و صورت‌های ذهنی که با آنها اشیا را می‌شناسیم (حسین زاده، ۱۳۷۹، ص. ۳۷). ابن عربی فتوح مکاشفه را در پیوند اشیا با خدا و خدا با اشیا را بهترین راه از میان برداشتن پرده‌ی مابین این دو می‌داند و معتقد است مکاشف، حق را با کشف در اشیا می‌بیند و کسانی که از فتوح مکاشفه بهره‌مندند چشمشان جز خدا را نمی‌بیند (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷، ص ۲۴۵).

ابن عربی از ابزارهای گوناگون معرفتی جهت کسب معرفت بهره برده است بدینگونه که معارف انسانی را به دو دسته علوم کسب و علوم وهبی تقسیم کرده و برای کسب معرفت هر کدام راه‌های

مخصوص به خود را بیان نموده است؛ وی مبدا علوم کسب را عقل، حس، تقوا و غیره دانسته ولی مبدا علوم وهبی را از جانب پروردگار می‌داند. وی با برشمردن ابزارهای معرفتی، کشف یا شهود را از مهمترین منابع معرفتی دانسته و عالی‌ترین نوع کشف را وحی می‌داند. (عابدی، مسائلی، ۱۳۹۲، ص. ۹-۱۲). صدرا از کسانی است که در آثار مهم خود برای حل بسیاری از مسائل غامض و گنگ فلسفی، ادعای انکشاف معنوی داشته است؛ لذا با پرداختن به مسائل مهم و اساسی فلسفه و توجیه آنها با برهانهای عرشی می‌توان ردپای او را در بحث‌های عرفانی مشاهده نمود

۲- معنا و مفهوم مکاشفه

واژه‌ی کشف در عرفان غالباً مترادف شهود است؛ نیز به معنای رفع حجاب است اما در اصطلاح (از نظر عرفا) یعنی اطلاع بر حقایق غیبی که در ورای حجاب قرار دارند. (قمی، حسین-زاده، ۱۳۷۵، ص. ۷۸) به عبارت دیگر یعنی اطلاع بر اموری که از درک همگان پنهان است بر اثر تزکیه‌ی نفس و ارتباط به مبدأ متعال.

در اصلاح متصوفه: مکاشفه آن را گویند که آشکارا شود ناسوت، ملکوت، جبروت و لاهوت، یعنی از نفس، دل، روح و سر واقف حال شود و هر حادثه که در دنیا صادر شود، اول حق تعالی بر دوستان خود در عالم اعلی می‌رساند و سپس در دنیا صادر می‌شود؛ آنچه در خواب باشد رویای صادقه گویند، آنچه در بیداری دست دهد مکاشفه نامند و آنچه مابین نوم و یقظه و به اصلاح در حالت غیبت واقع شود، خلسه گویند (حسینی دشتی، ۱۳۸۵، ص. ۵۰۳).

مکاشفه از نظر عرفا: هم عارفان و هم فیلسوفان عرفانی مسلک مثل بوعلی، صدرا و محقق سبزواری، معتقدند که مکاشفه و دست یافتن به ملکوت از سه طریق برای عرف ممکن است که عبارتند از: ۱- راه خواب: مکاشفه منامیه که آدمی در خواب با باطن عالم مرتبط می‌شود (بیات، ۱۳۷۴، ص. ۵۹) ۲- مدت اختیاری: این تعبیر صوفیان از فنای مطلق در حق است و مردن از صفات دنیاخواهی است (بیات، ۱۳۷۴، ص. ۹۶). جمهور عارفان جهت تشخیص و سنجش

مکاشفات صحیح از غلط، یک سری معیارهای اساسی مطرح نموده اند که با در نظر گرفتن آنها انسان می‌تواند دریابد که این مکاشفات صحیح هستند یا غلط؛ این معیارها عبارتند از: مطابقت با احکام و قواعد عقلی، مطابقت با متون دینی، بداهت امر (وضوح، روشنی و شفاف بودن مکاشفه)، مطابقت با صور عقلیه در لوح محفوظ، ورود از امام و یمین (قمی، حسین‌زاده، ۱۳۷۵، ص. ۸۳-۸۱).

۳- مکاشفه و دست یافتن به آن از نظر قرآن

قرآن بارها از عوامل روحانی با عناوین گوناگون نام برده است؛ مثلاً در سوره‌ی یس آیه‌ی ۸۳ بیان می‌کند: ملکوت همه چیز به دست اوست؛ پس بر مبنای دین همه چیز عالم محسوس، باطنی به نام ملکوت دارد. در محتوای آیه‌ی ۱۸۵ سوره‌ی اعراف بیان شده است که دست یافتن به باطن عالم برای آدمیان ممکن است و ابراهیم نبی را به‌عنوان کسی که به ملکوت دست یافته معرفی می‌کند. همچنین سوره انعام، آیه ۷۵ اهل یقین بودن را از آن کسانی دانسته است که مرضی (شفادهنده) خداوند باشند چه پیامبری همچون ابراهیم چه غیر پیامبر (بیات، ۱۳۷۴، ص. ۹۵-۹۴).

نزد ابن عربی کشف، شهودی است که در اثر عوامل خاص ایجاد می‌شود این عوامل عبارتند از: تصفیه و تزکیه‌ی نفس، آراسته شدن به اخلاق پسندیده، متعلق بودن به اخلاق حسنه و خوی ربانی (عابدی، مسائلی، ۱۳۹۲، ص. ۱۳).

۴- مراتب و انواع کشف

گروهی کشف را دو گونه می‌دانند: کشف صوری و کشف معنوی، هدف این گروه، سازگار نمودن تقسیم آن با تقسیم حجاب، بدینگونه که حجاب هم دو گونه است؛ صوری و عقلی. آدمی در کشف صوری با حواس پنج‌گانه باطنی صور مثالی و حقایقی را مشاهده می‌کند (کشف مثالی) ۱- در کشف معنوی، انسان می‌فهمد و در مرحله‌ی بالاتر بدان معتقد می‌شود - عین الیقین و حق الیقین کشف معنوی است ولی علم الیقین کشف نیست - حضرت رسول (ص) در معراج هم کشف صوری داشت هم کشف معنوی. ترتیب این دو کشف طولی است یعنی قابل جمعند؛ پس

مراتب کشف همراه با مراتب دفع حجاب‌ها است (بیات، ۱۳۷۴، ص. ۸۹) حجابها در شش جهان ملک و ناسوت ظلمانی و در سایر قشرها، نورانی است؛ در حجاب‌های ظلمانی سه چیز وجود دارد ۱- حجاب و مانع ۲- محجوب ۳- پشت پرده اما در حجاب نورانی حجاب و محجوب یک چیز است (بیات، ۱۳۷۴، ص. ۹۹)

۵- انواع کشف صوری و معنوی

کشف صوری گاه در قلمرو ناسوت است و متعلق به امور دنیوی است مثل آن که کسی کشف کند که در سال بعد چه اتفاقی خواهد افتاد؛ این نازلترین نوع کشف صوری است و گاهی مربوط به عالم آخرت است مانند این که کسی دوزخ را کشف کند این در صورتی ارجمند است که همراه با کشف معنوی باشد که فرجام آن فنای در ذات و صفات است. کشف چند تقسیم است که عبارتند: ۱- امور اخروی در برابر امور مادی و دنیوی ۲- توجه به خدا و کشف اسماء، صفات و ذات حق. مرحله دوم کشف معنوی از آن اولیاء است. کشف معنوی با تقسیمی دیگر به دو بخش کشف معنوی و کشف حقیقت تقسیم می‌شود؛ کشف حقیقت برتر از کشف معنوی است. کشف معنوی در تمام اقسام دارای درجات است (به تعداد لطایف سبعة یعنی نفس، عقل، قلب، روح و سر، خفی و اخفائیه (بیات، ۱۳۷۴، ص. ۹۹).

وحی، کشفی است که با واسطه‌ی فرشته صورت می‌گیرد و برخلاف الهام بدون رابطه است وحی گاهی با مشاهده‌ی فرشته و استماع سخن او حاصل می‌آید که کشف صوری است و بر خلاف الهام، پیوسته کشف معنوی است (بیات، ۱۳۷۴، ص. ۱۰۰). تقسیم معروف دیگری که در باب مکاشفه توسط ابن‌فناری صورت گرفته و گویا وی آن را از کتاب نفحات الهیه قونوی اقتباس کرده است بدین گونه است: ۱- الهی ربانی: وارداتی است که به علوم و معارف تعلق دارد ۲- ملک روحانی: وارداتی است که به اطاعت ترغیب می‌نماید و الهام نامیده می‌شود ۳- نفسانی: عبارت از وارداتی است که نفس از آن متلذذ می‌گردد؛ این نوع را «هاجس» می‌نامند ۴- شیطانی: وارداتی است که انسان را به معصیت حق تعالی فرا می‌خواند این قسم همان وسواس است در

واقع دو قسم اول کشف صحیح و قسم سوم و چهارم را کشف فاسد می‌دانند (قمی، حسین-زاده، ۱۳۷۵، ص. ۸۰)

۶- خصایص تجارب عرفانی

مکاشفه با تجارب عرفانی سنخیت دارد؛ پرادفوت معتقد است خصایص تجربه‌ی عرفانی همان قواعد دستوری حاکم بر تجربه عرفانی هستند؛ صفت بیان ناپذیری تجارب عرفانی، شامل تجربه یا متعلق تجربه نمی‌شوند بلکه قواعد منطقی حاکم بر کاربرد واژه‌ی تجربه‌ی عرفانی هستند و شخص براساس این معیار، تجربه‌اش را عرفانی می‌کند (پرادفوت، ۱۳۷۷، ص. ۳۴۶) وی معتقد است که تجربه‌ی عرفانی، مسبوق به عقیده است و برای اثبات آن، ضمانت عقیده و باور را توسط تجارب حسی پیش می‌کشند. (همان، ص. ۳۴۷) ایشان خصایص تجارب عرفانی را دستور زبان آنها و قید مشهود می‌داند تا تجربه‌اش موردنظر واقع گردد (همون، ص. ۳۴۸)

ویلیام جیمز می‌گوید آگاهی‌های عرفانی، ریشه و مبنای تجربه‌ی دینی شخصی هستند؛ وی دو ویژگی اساسی تجارب عرفانی را وصف ناپذیری و ارزش (کیفیت معرفتی) می‌داند و دو ویژگی عالی انفعالی بودن و زودگذر بودن آنها به تعبیر بینش عرفان انفسی (در مقابل عرفان آفاقی) را از نشانه‌های فرعی دانسته، علاوه بر مشخصات فوق، تجارب عرفانی، ویژگی‌هایی از قبیل انحلال فردیت و وحدت نمایی را نیز دارا هستند (رحیمیان، ۱۳۸۳، ص. ۳۴-۳۰).

۷- مکاشفه و تجربه‌ی عرفانی از دیدگاه ابن سینا

ابن سینا در نمط‌های آخر (هشتم تا دهم) مهمترین اثر فلسفی‌اش یعنی اشارات و تنبیهات، بحث حکمت نظری را رها نموده و خواسته حقایق اشیاء را از جهت کشف و شهود بررسی نماید (ابن سینا، ۱۳۹۰، ص. ۲۴).

ابن سینا بیان کرده که عرفا در زندگی دنیوی دارای مقامات و درجاتی هستند که مخصوص آنان است و در غیر آنان یافت نمی‌شوند؛ لذا به اموری سری و ظاهری آگاهی دارند (ابن سینا، ۱۳۹۰، ص. ۴۴۰). در این که آیا شیخ در زندگی شخصی خود اهل مکاشفه و سلوک بوده است محل بحث و مناقشه است؛ ولی مشهور نویسندگان با ذکر آثار و رساله‌های عرفانی او از قبیل سه نمط

آخر اشارات، رساله الطیر، رساله حی بن یقظان، حکایت سلامان و ابدال و رساله فی العشق؛ می‌گویند که وی اهل سلوک و مکاشفه بوده است و در پاره‌ای از مسائل در زندگی خود باب مکاشفه را گشوده است (علیزاده، احمدی سعدی، ۱۳۸۶، ص. ۶-۵). آرای شیخ‌الرئیس بیشتر بر معنا و مفهومی که وی از سعادت و لذت ارائه نموده استوارند؛ وی همان‌طور که برای سعادت مراتبی در نظر گرفته برای حالات عرفانی و مکاشفه هم درجه و مراتبی دارای شدت و ضعف قائل بوده است. (ابن‌سینا، ۱۳۹۰، ص. ۴۱۶-۴۱۳). تجربه و مکاشفه نزد شیخ، آگاهی بی‌واسطه‌ای است که نفس و عقل سالک با اتصال به عقل فعال حقایق کلی هستی را ادراک می‌کند (علیزاده، احمدی سعدی، ۱۳۸۶، ص. ۳). اوصاف مکاشفه و تجربه‌ی عرفانی نزد شیخ، عبارت است از: آگاهی از حقیقت واحد یا حسن مطلق، حالت معرفت بخشی، بیان ناپذیری، زودگذر بودن، انفعالی بودن، آمیختگی با سرور، ابتهاج، احساس صلح، صفا و قداست (همون، ص. ۱۷).

۸- مکاشفه و مشاهده از دیدگاه شیخ اشراق

شیخ اشراق در آغاز، سعادت بشر را منوط به علوم حقیقیه دانسته و سپس آنها را به دو قسم تقسیم می‌نماید که عبارتند از: ۱- حکمت ذوقی و کشفی ۲- حکمت بحثی و نظری؛ حکیمی که دارای حکمت ذوقی و کشفی است کسی است که بدون استمداد، استعانت و نظم قیاسی با عنایت الهی از مشاهده‌ی انوار مجرد و معاینه‌ی معانی عالی برخوردار بوده است؛ وصول به این حکمت برای همه‌ی اشخاص میسر نیست (دینانی، ۱۳۸۶، ص. ۴۴۹). شیخ اشراق مهمترین اثر خود را که نماینده تفکر اشراقی اوست، محصول یک کشف می‌داند و می‌گوید چیزی که از نظر پیشکسوتان حکمت و متأخران دورمانده است، مأمور عالم قدس در روزی شگفت و یک‌باره در جان من دمیده است (سعیدی، ۱۳۸۰، ص. ۹۶). بنابراین کشف و شهود از عناصر عرفانی‌اند که سهروردی آنها را در آثار فلسفی و عرفانی خود بسیار بکار برده است و بر آنها فراوان تأکید کرده است؛ این دو عنصر عرفانی در جهان‌شناسی و دریافت‌های فلسفی و عرفانی او نقش مهم و اساسی دارند؛ شیخ اشراق در دو حوزه نظر و استدلال و مراتب عرفانی گام برداشته است و بسیاری از نظریات و یافته‌های خود را رهاورد مقام شهود علمی خود می‌داند (همون، ص. ۹۳).

مثلاً در بحث علم در مورد نظریه‌ی اتحاد عاقل و معقول و علم خداوند، می‌گوید که من این حقیقت را در ربایشی "خلسه‌ای عرفانی" هنگامی دریافتم که زمان بسیاری به فکر نشستم و ریاضت کشیدم. سهروردی بحث جهان‌شناسی خود را نیز حاصل و رهاورد کشف و شهود می‌داند و می‌گوید: من با خود تجاربی دارم که گواهی بر این می‌دهد که عوالم چهارتا هستند. شیخ اشراق نقش کشف و شهود را در دریافت لذت‌های فلکی مهم می‌داند؛ وی در فلسفه‌اش برای افلاک جایگاهی ویژه قائل است و آنها را دارای نفوسی می‌داند که دارای عشق و لذت‌اند و در عالم انسانی و طبیعت اثر می‌گذارند؛ نیز معتقد است کسانی که به مقام کشف رسیده‌اند؛ از لذت‌های بسیار و انوار درخشانی که به افلاک می‌رسد بهره می‌گیرند (همون، ص. ۹۴) در نگرش شیخ معیار کشف و شهود؛ این است که نفس نسبت به یک امر جزئی که مربوط به گذشته و آینده است به علم و آگاهی برسد و این آگاهی ممکن است از رهگذر اندیشه و تفکر و یا حدس و یا یک رخداد غیبی زودگذر بدست آید. مشاهده به معنای تابش انوار الهی بر جان عارف است که از دسترس وهم به دور است و وهم و خیال را در آن راهی نیست؛ سهروردی فقط شهود علمی را مطرح کرده و از شهود صفات و ذات بحثی به میان نیاورده است (همون، ص. ۹۷).

۹- ابن عربی و تبیین مکاشفه

ابن عربی به حق بزرگترین بنیانگذار نظام عرفانی فلسفی یا فلسفه عرفانی در تاریخ اسلام است که به وی لقب شیخ اکبر داده‌اند. ابن عربی پس از شرع تنها علم صحیح و دور از خطا و شبهه را علمی می‌داند که از راه کشف حاصل شده باشد. وی در باب هفتاد و سوم فتوحات معتقد است که مکاشفه پس از مشاهده قرار می‌گیرد و از آن تمامتر است چون متعلق مکاشفه، معانی است؛ اما متعلق مشاهده، ذوات و موجوداتند (حسینی و دیگران، ۱۳۹۰، ص. ۶۵-۶۳). از مصادیق کاربرد کشف در نگرش ابن عربی می‌توان به مواردی چند اشاره نمود که عبارتند از: کشف حقایق حروف (مقطعه و غیر مقطعه)، کشف مفردات الفاظ و معانی ترکیبی آیات قران، کشف حقایق هستی-شناسی، کشف احکام الهی، درک معانی آیات و همچنین درک حقیقت یا عدم حقیقت روایات (عابدی، مسائلی، ۱۳۹۲، ص. ۱۵-۱۳). ابن عربی بی‌آنکه شناخت عقلی و نظری را منکر

شود یا آن را نامعتبر شمارد، در واپسین مرحله به اصالت آن باور ندارد و اصالت شناخت و آگاهی را به کشف و شهود منجر می‌کند. وی آگاهی‌ها را از نظر شناخت و محتوای آن‌ها به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱- دانش یا آگاهی عقل ۲- دانش احوال که جز به ذوق راهی بدان نیست و باعقل قابل تعریف نیست مثل غسل ۳- دانش اسرار، یعنی آن دانشی که فراسوی مرز عقل (فوق‌طورالفعال) است که ویژه‌ی پیامبران و امامان است؛ ابن عربی علم اسرار را به علم الهی تعبیر می‌کند که دارنده‌ی همه دانشها است. (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷، ص. ۲۳۴) وی، به فیلسوفان می‌گوید که هیچ چیزی نیست که نتوان از راه کشف و شهود بدان دست یافت و اشتغال به اندیشه، حجاب است (همان، ص. ۲۳۵). مکاشفات ابن عربی از جمله دلایل این عارف برجسته در تقدم کشف بر عقل و نقص آن است؛ ابن عربی با مکاشفات خود به حقایق ماوراء‌طور عقل دست یافت یعنی شهود عارفانه‌ی او از جمله مهمترین دلایل تقدم شهود بر عقل است (عابدی، مسائلی، ۱۳۹۲، ص. ۲۰). ابن عربی در زمینه‌ی تقسیم‌بندی مکاشفه در آثارش یکسان سخن نرانده است بلکه وی چندین تقسیم انجام داده است مثلاً در فتوحات به سه نوع مکاشفه اشاره می‌کند و آنها را شامل مکاشفه‌ی علم، مکاشفه به سبب حال و مکاشفه بوسیله‌ی وجد می‌داند. از طرف دیگر وی در رساله «الغوثیه» تقسیم دیگری از کشف ارائه داده است که عبارت است از: کشف عقلی، کشف قلبی، کشف سری، کشف روحی، کشف بواسطه‌ی صفات با توجه به مقامات و حالات سالک (حسینی و دیگران، ۱۳۹۰، ص. ۶۸-۶۶).

۱۰- وحدت وجود در نگاه ابن عربی

از مهمترین تجلیات و ابداعات ابن عربی که بواسطه‌ی کشف و عرفان توانسته حقیقت را بهتر دریافت نماید و با ارائه نمودن الگو هم‌رای و هم سخن داشته باشد، نظریه‌ی وحدت وجود است که محور اصلی گرایش جهان‌بینی عرفای اسلامی است. هرچند خود وی هرگز اصلاح وحدت وجود را بکار نبرده است ولی با تبیین و تشریح مسئله چنین حقیقتی را وانمود کرده است اما عبدالرحمان جامی (د ۸۹۸ ق) وی و صدرا را «قدوه قائلان به وحدت وجود» می‌نامد. هرچند نقل شده است اصطلاح وحدت وجود را احتمالاً نخستین بار ابن تیمیه (ر ۷۲۸ق) بکاربرده، اما

شارحان و مورخان، ابن عربی و صدرالدین قونوی را اهل‌الوحده می‌دانند (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷، ص. ۲۴۴). ابن عربی بر این عقیده بوده است که احدیت جایگاه احد است و پرده‌ی عزتی است که بالا نمی‌رود. بدانید انسانی که کامل‌ترین نسخه‌ها و پدیده‌هاست، خود آفریده‌ی وحدانیت است نه احدیت؛ زیرا احدیت مطلقاً بی‌نیاز است و در هویت ذاتی است و وحدانیت نامی است که دوئیت بر آن جایز است (ابن عربی، ۱۳۷۹، ص. ۱۸). ابن عربی با متعلق‌ی گویا واحدیت حق را علت همه‌ی اعداد و کمیات می‌داند و بر آن است که واحد مظهر ذات احدیت است و سایر اعداد نمودار عوالم هستی‌اند؛ زیرا در عرفان و فلسفه عدد از دو به بعد آغاز می‌شود و عدد یکف عدد مصوب نمی‌شود (ابن عربی، ۱۳۷۹، ص. ۲۵). رؤیت حجابی است از دیدها اگرچه رؤیت را معنای لطیفی است که نسخه‌ها آن را درمی‌یابند که گفته‌اند از آنجاکه دیدار را معنای لطیفی است از ایزد و این که موسی کلیم طالب دیدار شد؛ یعنی رؤیت مشاهده‌ی چیزی در دنیا و آخرت به‌وسیله‌ی چشم (ابن عربی، ۱۳۷۹، ص. ۱۰۱، ۱۰۲).

این عربی در بیان موضوع آفرینش و جهان هستی، همه هستی را از آن خدا می‌داند و معتقد است که ذات مطلق حق، تحت انحصار و احاطه در نمی‌آید و کل موجودات، ذات و مظهر اسماء و صفات اویند (ابن عربی، ۱۳۸۶، ص. ۱۶). در مرتبه‌ی وحدت وجود، عارف همه را خدا می‌انگارد و بر این باور است که اگر حق تجلی نمی‌کرد آفرینش صورت نمی‌گرفت. افکار عرفانی این عربی بر شاعر و عارف بزرگ مولانا و حکیم بزرگ ملاصدرا تأثیر بسزایی داشته است. پس عرفان او عرفان متجلی و جهان‌بینی وی تجلی الهی است (ابن عربی، ۱۳۸۶، ص. ۲۱). ابن عربی در بیان ذکر مقامات، سه مقام را بیان می‌کند که از کرامات سایر آفریدگان است و عبارت‌اند از: ۱- مقام محمود که ویژه‌ی عالم صورت است ۲- مقام روز رستاخیز و نصیب عالم بالا ۳- مقام شهود که در سرای جاودان صورت می‌گیرد تا بهشتیان رقیب خود را از او برگیرند و فرشتگان با دیدار او متمتع شوند (ابن عربی، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۵).

۱۱- تمثیل‌های عرفانی در نمایاندن وحدت وجود

الف) تمثیل صورت در آینه: این از بهترین تمثیل‌ها جهت تقریب به ذهن همه‌ی مردم است به آینه و دین خود. آینه یک اضافه‌ی اشراقی است؛ به عبارت دیگر یعنی دوتا بودن و از میان آوردن. **ب)** تمثیل خورشید و آبگینه: خورشید یک نور بیش نیست که به صدها آبگینه تابیدن گرفته و متعدد شده (بیات، ۱۳۷۴، ص. ۶۹).

ج) تمثیل شراب و جام: نکته‌ی اصلی این تمثیل، نمایاندن شدت ارتباط میان خدا و جهان است. **د)** تمثیل عدد یک و ظهور آن در سایر اعداد: عدد یک، نمودار ذات احدیت است (عین مطلق) و سایر اعداد نمودار عوالم هستی آن شدت در عرفان و فلسفه؛ عدد یک، عدد نیست؛ عدد از دو به بعد شروع می‌شود و وابستگی جهان به خدا را نشان می‌دهد. همان‌طور که عدد یک در تمام اعداد حضور دارد، خدا هم در همه‌ی عوامل جلوه کرده است (بیات، ۱۳۷۴، ص. ۷۱-۷۰) این عربی در فصوص می‌گوید: عدد یک با این که تمام اعداد است، هیچ یک از آنها نیست (بیات، ۱۳۷۴، ص. ۷۱).

۱۲- شناخت خداوند از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی در پیوند با شناخت خداوند از بیان معلومات انسان معتقد است که نخستین معلوم در نزد انسان حق تعالی است که موصوف به وجود مطلق است؛ زیرا معلول چیزی و علتی نیست بلکه بذاته موجود است و علم به او عبارت است از آگاهی به وجود او و وجودش غیر ذاتش نیست؛ لذا این عربی مثل فلاسفه معتقد است ماهیت خدا عین وجود اوست (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷، ص. ۲۴۲). نهایتاً این عربی به دو راه برای رسیدن به آگاهی به خدا اشاره می‌کند: راه کشف که همانا علمی ضروری است و هنگام کشف دست می‌دهد و انسان آن را در خودش درمی‌یابد. راه دوم راه اندیشه و اعتدال به برهان عقلی است و این راه فروتر از راه نخست است (همان، ص. ۲۴۳). ابن عربی تنها برهان معتبر در پیوند با هستی خدا برهان وجودی می‌نامد. از طرفی وی تأکید می‌کند خدا بی‌نیاز از دلیل است و دلیل بر خدا وجود حق است. این عربی وجود را اصل اصول و همان الله می‌داند که به او همه مراتب پیداشده و حقایق یقین یافته‌اند

(همون، ص. ۲۴۴). دو نکته را در نظریات ابن عربی که نشانه صراحت و بی‌باکی تفکر و تجربه عرفانی اوست: ۱- این عربی میان خدایی که ایمان و شرع به ما می‌شناساند و خدایی که عقل برای خود تصور می‌کند، فرقی می‌نهد ۲- دیگر آنکه این عربی در لحظه‌ای از فوران تجربه‌ی عرفانی و حق‌جویی خود، خدا را خانه‌ی همه‌ی موجودات و دل‌بنده‌ی مؤمن را خانه‌ی خدا می‌نامد و جز واقعیت و حقیقت، چیزی را در جهان نمی‌بیند (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷، ص. ۲۴۸).

۱۳- حضرات خمه یا جلوه‌های وجود حقیقی

عارفان در تبیین وحدت وجود می‌گویند با این که حقیقت وجود واحد است ولی جلوه‌ها و شئون‌اتش متعدد است؛ این جلوه‌ها را حضرات گویند. حضرات اصطلاح ویژه‌ای است که از زمان این عربی به بعد متداول شد و در زبان عرفان مساوی "مظهر" است؛ یعنی چیزی که محل حضور و ظهور حق، جمال و کمال اوست؛ پس ذات حق هم یکی از حضرات محسوب می‌شود. از دیدگاه این عربی، هستی دارای مراتب پنج‌گانه است که وی آنها را حضرات خدا می‌نامد؛ این مراتب همچنین تنزلات پنج‌گانه‌ی ذات احدیت به سوی جهان آشکار یعنی جهان حس هم نامیده می‌شوند و عبارتند از: ۱- تجلی ذات در صورت‌های اعیان ثابت که همان عالم معانی است ۲- تنزل از عالم معانی به تعینات روحی که جهان ارواح مجرد است ۳- تنزل به تعینات نفسی که عالم نفوس ناطقه است ۴- تنزلات مثالی متجسد و متشکل از غیرماده که همان عالم مثال و در حقیقت چونان جهان است ۵- جهان اجسام مادی یعنی جهان حس و آشکاری (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷، ص. ۲۵۹). قیصری می‌گوید چون حضرات کلیدی حق تعالی پنج مورد است؛ عوالم کلیه نیز پنج تا است: ۱- نخستین حضرت کلی، حضرت عین مطلق و عالم آن، عالم اعیان ثابته در حضرت علم است در مقابل عین مطلق که شهادت مطلق است و عالمان عالم ملک است. سوم و چهارم حضرت عین مضاف است که خود به دو حضرت تقسیم می‌شود؛ یکی نزدیک‌تر به عین مطلق که عالم جبروت و ملکوت است یا عالم عقول و نفوس و دیگری نزدیک‌تر به شهادت مطلق و عالمش، عالم مثال نام دارد ۵- حضرت کل جامع که جامع چهار حضرت مذکور است و عالمش، عالم انسانی است (بیات، ۱۳۷۴، ص. ۷۲). سید حیدر آملی عارف نامدار قرن هشتم در

جامع‌الاسرار، حضرات ابن عربی را به سه حضرت منحصر می‌داند و معتقد است که جلوه‌های وجود در قوس نزول در حضرت کلی عبارتند از : ۱- حضرت ذات ۲- حضرت واحدیت یا اسماء و صفات ۳- حضرت افعال که فراگیر تمام عوامل وجود است (بیات، ۱۳۷۴، ص. ۷۳).

۱۴- صدرا و حقیقت مکاشفه

ملاصدرا به عنوان بانی حکمت متعالیه با رویکردی پیشینی و بر مبنای مسئله‌ی نفس‌شناسی و جهان‌شناسی به چنین امری پرداخته است و تجارب عرفانی را با تأکید بر صیورورت اشتدادی نفس، واقعیتی معرفت‌زا می‌داند که در اثر تزکیه‌ی نفس برای انسان حاصل می‌شود؛ با بررسی دیدگاه صدرا، نزدیکی نگرش او به دیدگاه ذات‌گرایان مشخص می‌شود (کاکایی، ۱۳۸۷، ص. ۴۳). مکاشفات عرفانی نزد صدرا، واقعیتی وجودی و از سنخ آگاهی و ادراک مستقیمی است که می‌تواند برای هر شخصی که از لحاظ باطنی مهیای آن باشد، حادث شود؛ علاوه بر این، مظاهر ملکوتی و مثالی همچنین مشاهده‌ی جمال حق تعالی با چنین امری یعنی مکاشفه، امکان‌پذیر است. (کاکایی، احمدی عباس، ۱۳۸۷، ص. ۵۶-۴۵) با توجه به عبارات صدرا، مکاشفات او معنوی و از انواع مکاشفات معنوی، دیدگاه او با مکاشفه‌ای که در مرتبه‌ی نور قدسی است؛ همخوانی بیشتری دارد (احمدی سعدی، ۱۳۸۰، ص. ۱۰). اوصاف مشترک مکاشفه‌ی عرفانی نزد صدرا عبارتند از: واقعیتی از سنخ آگاهی، ادراک و علم که متعلق آن در عالی‌ترین مرتبه‌ی خود، حقیقت واحد متعالی، مقدس و معرفت‌آفرین است که مراتبی از آن بیان‌ناپذیر و همراه با انفعال است. (کاکایی، احمدی سعدی، ۱۳۸۷، ص. ۶۴).

۱۵- ملاصدرا و ماهیت برهانی مکاشفات عرفانی

هیچ عارفی برای عینیت بخشیدن به شهود و مکاشفه‌اش، برهان منطقی ارائه نمی‌دهد؛ اما فلاسفه خصوصاً صدرا بر این باورند که برای تأیید امور کشف شده و گفتمان خود و همچنین پذیرش آنها توسط مردم، مقدمات برهانی برای وصول به عالم شهود ضروری است. (احمدی عباس، ۱۳۸۰، ص. ۱۳-۱۲) از طرفی فیلسوفان مشایی مشرب، عقل انسان را به کلی از بعد معنوی

و از جمله از کشف و شهود مستقل می‌دانند؛ زیرا تا زمان صدرای دو مشرب مهم از قبیل مشایی و اشراقی ظهور کرده بود؛ فیلسوفان اشراقی معتقد بودند کشف می‌تواند پشتوانه‌ی عقل و در طول آن باشد؛ پس در واقع هیچ فیلسوفی اعم از مشایی و اشراقی کشف را رقیب عقل و در عرض آن و حاصل کشف را جانشین برهان نمی‌داند؛ از آنجایی که صدرای فیلسوفی اشراقی مشرب است؛ مشرب فلسفی وی بر محتوای نظام فلسفی اش مؤثر است؛ از طرفی حکمت متعالیه صرفاً نظامی اشراقی نیست؛ بلکه مقیم نظام‌های مشایی و اشراقی و در عرض آنها است. (عبودیت، ۱۳۸۵، ص. ۷۰-۶۹). بنابراین از منابع و گفته‌های صدرای چنین برمی‌آید که وی استفاده از وحی و کشف را در فلسفه بطور مطلق ممنوع نمی‌داند؛ بلکه فقط استفاده از آنها را در مقام داوری و تعیین صدق و کذب گزاره‌ها منع می‌کند؛ لذا جایز نیست وحی و کشف را جانشین برهان یا مقدمه‌های برهانی کرد. پس استفاده از وحی و کشف در حکمت متعالیه و در هر نظام فلسفی در غیر مقام داوری جایز است؛ کاربرد آنها در فلسفه در غیر مقام داوری بدین گونه است که: ۱- طرح کننده‌ی امری فلسفی باشد ۲- تأثیر در اقامه‌ی برهان داشته باشد (نه جانشین آن باشد) که این تأثیر دارای اقسامی است که عبارتند از: ۱- در حد الهام‌بخشی باشد؛ یعنی در متون دینی یا عرفانی، برهانی برای گزاره‌ی هستی شناختی ذکر شده باشد. ۲- در حد پیشنهاد برهان باشد یعنی در متون دینی یا عرفانی برای اثبات گزاره‌های هستی شناختی برهانی ذکر شده باشد ۳- در حد القاء برهان و در حد حدس باشد؛ مثلاً فیلسوف، امری هستی شناختی را شهود کند و در اثر آن راه حل عقلی آن یعنی برهان آن نیز به نقش القا شود ۳- تأثیر در هدایت عقل داشته باشد که این در نظام اشراقی و حکمت متعالیه، اهمیت ویژه‌ای دارد و به فیلسوفی اختصاص دارد که خودش هم از قوه‌ی حدس قوی و هم از نیروی کشف برخوردار باشد. ۴- تأثیر در کشف مغالطه داشته باشد؛ یعنی در صورتی که محتوای وحی یا کشف یا لوازم آنها با نتیجه‌ی حاصل از روش برهانی تعارض داشته باشد سبب شود تا فیلسوف نقض عقلی ارائه کند که مستلزم کذب نتیجه و بطلان استدلال باشد و به دنبال آن به کشف مغالطه بینجامد (عبودیت، ۱۳۸۵، ص. ۶۴-۶۵) ۵- نشان دهنده‌ی

سازگاری میان عمل، نقل و کشف صحیح باشد، ۶- اطمینان‌بخش باشد، ۷- مؤید نتایجی باشد که از روش برهانی حاصل آمده باشند (عبودیت، ۱۳۸۵، ص. ۶۷).

۱۶- ابتکارات فلسفی صدرا و سازگار نمودن آنها با مکاشفه

مسائلی که مسبوق به کشف و شهود هستند و صدرا مبتکر آنها بوده و در آثار خود مکرراً بکار برده است، در سه قسم تنظیم شده‌اند و عبارتند از تمام حقایق فلسفی که صدرا مأخذ آنها را از ناحیه‌ی حق تعالی دانسته که پس از دریافت و طلب نصیب وی شده‌اند. دسته دیگر مسائل ویژه‌ای که صدرا بطور خاص درباره‌ی آنها اظهار شهود و کشف نموده است که عبارتند از: اصالت وجود، وحدت شخصی وجود، اتحاد عاقل و معقول، توحید حق تعالی و نفی تناسخ. دسته‌ی سوم مسائلی است که ملاصدرا خود تصریح به مکاشفه و شهود نکرده، بلکه آنها را مکشوف عرفا و اولیا دانسته است (احمدی سعدی، ۱۳۸۰، ص. ۱۶-۱۴). در اینجا به تحلیل دو مورد از مهمترین مسائل دسته دوم خواهیم پرداخت.

۱۷- اصالت وجود در نگاه صدرا

صدرا معتقد است که جهل به مسئله‌ی وجود، موجب جهل به همه‌ی بنیانهای شناخت است؛ وی کاملترین بحث درباره‌ی اصالت وجود را در مشعر سوم کتاب "المشاعر" ارائه داده است. صدرا معتقد است که فیلسوفان قبل از او، به نوعی قائل به اصالت وجود در اقامه‌ی دلیل به اصالت وجود و به ویژه دفع شکوک و شبهات وارد بر آن شده‌اند؛ لذا به تأثیرات الهی، هدایت و یاری خداوند کنه و حقیقت مسئله یا امر مشخص شده است (فرقانی، ۱۳۸۵، ص. ۴۸۲). صدرا دیدگاه شیخ اشراق که مبتنی بر اصالت ماهیت بوده را رد می‌کند و در پاسخ می‌گوید: تحقق در خارج همانند تحقق ماهیات به وجودی زاید بر آن نیست، بلکه به نفس خود وجود است؛ یعنی وجود آنچه را دیگران با تقلید و انضمام آن بدست می‌آورند و موجود بودن، بی‌نیاز به انضمام از ناحیه‌ی نفس و ذات خود وجود است؛ لذا وجود بدون حیثیت تقییدیه موجود است و در واقع عینیت و تحقق از ذات وجود جدا نیست (جوادی املی، ۱۳۸۷، ص. ۵۶).

وحدت وجود از نگاه صدرا و بیان اقوال در زمینه‌ی وحدت وجود: در باب وحدت و کثرت وجود و موجود چند صورت رایج است که ابتدا به ذکر آنها خواهیم پرداخت و در مرحله بعد دیدگاه صدرا در تکمیل بحث آورده می‌شود ۱- کثرت وجود و موجود؛ این همان معنی است که همه‌ی مردم آن را می‌فهمند (فرقانی، ۱۳۸۵، ص. ۵۰۵). ۲- وحدت وجود و موجود به‌طور کامل بدین گونه که در هستی هیچ کثرتی موجود نباشد؛ ملاصدرا این قول را به صوفیان جاهل نسبت می‌دهد ۳- وحدت وجود و کثرت موجود به معنای منسوب با آن، منسوب به پیروان ذوقی التاله است (فرقانی، ۱۳۸۵، ص. ۵۰۶) ۴- وحدت وجود و کثرت موجود به معنای کثرت مراتب وجود، این منسوب به حکمای ایران باستان است (فرقانی، ۱۳۸۵، ص. ۵۰۸-۵۰۷). ۵- وحدت وجود و موجود که در مظاهر خود متکثر است؛ ملاصدرا قائل به این قول است و با عارفان هم‌سخن است و در اصل این قول، مدعی ابتکار نیست بلکه در برهانی کردن آن چنین ادعایی دارد. وی برای تایید گفته‌های خود چنین بیان می‌کند «برای ما به الهام الهی و تایید ربانی برهانی است عرشی بر اثبات وحدانیت وجود واجب الوجود که وجهی کبری و قبله‌گاه اهل سیر و سلوک است؛ برهانی که عقلا و عرفا آن را از دسترس اوهام و تخیلات حفظ نمودند» (صدرا، ۱۳۹۱، ص. ۶۰) وی در جلد دوم اسفار پس از تبیین اصل این نظریه که تمامی موجودات را مراتب شعاع‌های نور حقیقی و تجلی‌های وجود قیوم الهی می‌داند معتقد است که برهان آن را پروردگار بر اساس عنایت ازلی‌اش به وی عطا فرموده است (فرقانی، ۱۳۸۵، ص. ۵۰۸-۵۰۷).

۱۸- نتیجه گیری

از مجموعه مطالب و آثار نگاشته شده در مورد مسئله مکاشفه در دیدگاه فلاسفه و عرفا خصوصاً ابن عربی و صدرا، چنین برداشت می‌شود که اولاً واژه‌ی کشف قابل تعریف و توصیف نیست، بلکه حالتی عرفانی است که سالک بعد از تزکیه‌ی نفس بدان دست می‌یابد. در نگاه عمیق و منصفانه‌ی فلاسفه و عرفا برای مکاشفه یک سری ویژگیها، مراتب و معیارهایی قائل هستند که در نظر آنها مشترک است. از مطالب ابن عربی پیرامون مکاشفه این نکته استنتاج می‌شود که مکاشفه

و علم شهودی در نزد وی سندیت دارد؛ تا جایی که تنها علم صحیح و بدون خطا را علم اسرار می‌داند که با آن می‌توان حقایق عالم را دریافت؛ به عبارت دیگر وی عالی‌ترین درجه‌ی کشف را وحی دانسته است. اما تفاوت اساسی صدرا با دیگران در این است که اولاً صدرا در زمره‌ی ذات‌گرایان محسوب می‌شود و با رویکرد پیشینی به ماهیت و چیستی مکاشفه پرداخته است؛ لذا مکاشفات وی همه از نوع مکاشفات معنوی است ولی هر نوع مکاشفه معنوی را تأیید نمی‌کند؛ بلکه آنهایی که مربوط به نور قدسی می‌باشند و با استدلال و قوه‌ی مفکره به دست می‌آیند را می‌پذیرد؛ به همین خاطر صدرا برخلاف دیگران، مکاشفات خود را برهانی کرده است؛ ولی در آثار ابن عربی و سهروردی، موارد زیادی از مکاشفات صوری مشاهده می‌شود؛ ابن عربی هیچگاه نخواست است برای پذیرش مکاشفات خود و معتبر شمردن آنها دلیل و برهان ارائه نماید.

۱۹- منابع

ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین (۱۳۸۶). شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی. تهران: انتشارات حکمت. چاپ هفتم.

ابن سینا (۱۳۹۰). اشارات و تنبیهات، ترجمه: حسن ملکشاهی. تهران: انتشارات سروش. جلد اول. ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۸۶). درخت هستی (شجره الکون). ترجمه: گل بابا سعیدی. تهران: انتشارات ذوار.

ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۶۷). رسائل ابن عربی (ده رساله فارسی شده). ترجمه و تصحیح: نجیب مایل هروی. تهران: انتشارات مولی.

احمدی سعدی، عباس (۱۳۸۰). "شهود صدرایی، عقلانی و عرفانی". فصلنامه اندیشه دینی. ۲۶ (۸، ۹)، ص ۲۶-۱.

اسمارت، نینیان (۱۳۸۳). تجربه دینی بشر. ترجمه: محمد محمدرضایی، ابوالفضل محمودی. تهران: انتشارات سمت.

بیات، محمدحسین (۱۳۷۴). مبانی عرفان و تصوف. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.

پرادفوت، وین (۱۳۷۷). تجربه دینی. ترجمه: عباس یزدانی. قم: موسسه فرهنگی طه.

- جوادی آملی، آیت‌الله (۱۳۸۷). تلخیص ریحیق مختوم (فلسفه صدرای). قم: انتشارات اسراء. جلد اول.
- جوادی آملی، آیت‌الله (۱۳۹۰). دین‌شناسی. قم: نشر اسراء. چاپ ششم.
- حسینی رستمی، سید مصطفی (۱۳۸۵). معارف و معاریف: دایرالمعارف اسلامی. موسسه فرهنگی آرایه. جلد پنجم.
- حسین زاده، محمد (۱۳۷۹). مبانی معرفت دینی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- رحیمیان، سعید (۱۳۸۳). مبانی عرفان نظری. تهران: انتشارات سمت. چاپ اول.
- سعیدی، حسن (۱۳۸۰). عرفان در حکمت اشراق. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- صدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۱). الشواهد الربوبیه. ترجمه: جواد مصلح. تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما). چاپ ششم.
- عابدی، احمد، مسائلی، احمد (۱۳۹۲). "هندسه معرفتی ابن عربی در سه محور شریعت، شهود و عقل". مجله اندیشه نوین دینی، ۱۹ (۳۴)، ص ۲۶-۷.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵). درآمدی به نظام حکمت صدرایی. تهران: انتشارات سمت. جلد اول.
- علیزاده، بیوک، احمدی سعدی، عباس (۱۳۸۶). "چیستی مکاشفه و تجربه عرفانی از دیدگاه ابن-سینا". فصلنامه: اندیشه دینی، ۱۹ (۲۶)، ص ۲۰-۱.
- غریب، حسینی و دیگران (۱۳۹۰). "مکاشفه در اندیشه ابن عربی". مجله: کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، ۲۷ (۲۳)، ص ۸۸-۶۱.
- فرقانی، محمدکاظم (۱۳۸۵). مسائل فلسفه اسلامی و نوع آوری های ملاصدرا. انتشارات دانشگاه امام صادق.
- قمی، محسن، حسین زاده، محمد (۱۳۷۵). "مکاشفه و تجربه عرفانی". مجله معرفت، ۶ (۱۹)، ص ۸۳-۷۸.
- کاکایی، عباس، احمدی سعدی، عباس (۱۳۸۷). "ماهیت مکاشفه عرفانی از دیدگاه صدرا". فصلنامه اندیشه نوین دینی، ۲۵ (۱۵)، ص ۶۸-۴۳.

موسوی بجنوردی، کاظم (۱۳۷۷). دایره‌المعارف بزرگ اسلامی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. چاپ دوم.