

بررسی نقدهای صوفیه بر نظریه وحدت وجود ابن عربی (نقد برداشت مشهور درباره انتساب وحدت وجود به جمهور صوفیان)

سیدعلیرضاموسوی^۱

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۰۶]

چکیده

یکی از برداشت‌های رایج اما نادرست درباره نظریه وحدت وجود ابن عربی، انتساب این دیدگاه به تمام صوفیان یا دست‌کم صوفیان سده هفتم قمری به بعد است. ابن عربی با طرح شبه فلسفی نظریه وحدت وجود، انشقاق و چندپارگی کم سابقه‌ای را بین مشایخ و سلاسل صوفیه پدید آورد که رابطه مستحکم مرید و مرادی را تحت شعاع قرار داد. در بسیاری از سلاسل، پیر طریقت این نظر را پذیرفت و آن را توحید صمدی قرآنی می‌دانست؛ اما مرید برخلاف نظر مرشد، این نظر را کفری آشکار می‌خواند. در طریقت‌های کبرویه، نعمت‌اللهیه، رفاعیه، چشتیه، سهروردیه، شاذلیه، کبرویه، نقشبندیه، قادریه و ... مشایخ سرشناسی به مخالفت با نظریه وحدت وجود و موجود ابن عربی و لوازم و نتایج آن برخاستند؛ تا جایی که حتی می‌توان گفت نظریه وحدت وجود و موجود ابن عربی در تصوف، دیدگاهی غیرمشهور است و نباید آن را به پای تمام صوفیان نوشت. جستار پیش رو با روش کتابخانه‌ای، به بازخوانی توحید در نگاه پیران سلاسل صوفیه می‌پردازد؛ به این منظور به سراغ شاخص‌ترین رهبران هر کدام از این طریقت‌ها رفته است و نشان می‌دهد خیل عظیمی از رهبران و مشایخ مطرح صوفیه با نظریه وحدت وجود ابن عربی به مخالفت برخاسته‌اند یا آن را به دیدگاه‌های دیگری نظیر وحدت شهود باز می‌گردانند.

کلیدواژه‌ها: وحدت وجود، ابن عربی، خداشناسی عرفانی، وحدت شهود.

۱. مدیر گروه علمی تصوف، پژوهشگاه علوم و معارف اسلامی خاتم النبیین ص، قم، ایران alirezamusavi70@yahoo.com

مقدمه

باورهای صوفیه به دلیل ماهیت شهودی خود، محل اختلاف‌های زیادی در جوامع اسلامی بوده است؛ در این بین، دیدگاه آنها در باب توحید منجر به بروز منازعات بیشتری شده است. ابهام ذاتی زبان مکاشفه و محدودیت‌های زبانی آن و فاصله زیادی که از مفاهیم رایج علمی دارد، بر دامنه این نزاع افزوده و سوء تفاهم و کژتابی‌ها را عمیق‌تر کرده است.

بین صاحب‌نظران، اتفاق نظری درباره دیدگاه صوفیه در زمینه توحید وجود ندارد. برخی از محققان، صوفیه را اهل حلول و اتحاد و برخی آنها را وحدت شهودی می‌دانند و پاره‌ای دیگر معتقدند ظهور ابن عربی و طرح نظریه وحدت وجود و موجود، دیگر نظریات صوفیه را به محاق برد و بعد از آن، غالب متصوفه جهان اسلام این نظریه را پذیرفتند؛ درحالی‌که هیچ‌کدام از این دیدگاه‌ها را نمی‌توان صحیح دانست.

باید گفت عرفان پژوهی در ایران معاصر، به دلیل تمرکز بر عرفان نظری و غفلت از سلاسل و طریقت‌های صوفیه، همواره دارای نارسایی‌ها و مغالطه‌هایی شده است. از جمله این موارد مشهور، محدود کردن جهان تصوف به عرفان نظری مصطلح و کاستن ابعاد اعتقادی و فکری صوفیه به محتوای کتب و تعالیم مکتب ابن عربی است؛ درحالی‌که جهان تصوف از مکاتب فکری مختلفی تشکیل شده است که هیچ‌کدام از آنها، دیگری را نمایندگی نمی‌کند. همچنین باید دانست تصوف در اسلام، حوزه‌ای به مراتب فراخ‌تر از تشیع و ایران دارد و تمام ممالک اسلامی را دربر می‌گیرد و هر کجا که دین اسلام و مسلمانان در آن نظر و بحثی ارائه می‌کنند، رگه‌هایی از اقوال و انظار مختلف صوفیان هم مشاهده‌شدنی است و نباید دیدگاه مکتب و اندیشمندی خاص را به تمام حوزه‌های تصوف اسلامی سرایت داد.

این جستار با جستجو در منابع معتبر و دست اول صوفیه، درصدد رفع این سوء تفاهم است و می‌کوشد نشان دهد که عرفان نظری مصطلح کنونی، اعتقادات تمام صوفیه جهان اسلام را نمایندگی نمی‌کند و توحید و خداشناسی صوفیه در تمام ممالک و سلاسل، مبتنی بر نظریه وحدت وجود و موجود نیست، بلکه بسیاری از طریقت‌های صوفیه این نظریه را نمی‌پذیرند و هم‌داستان و هم‌نظر با فقیهان و عالمان، به نقد و نقض این دیدگاه پرداخته‌اند.

۱. پیشینه تحقیق

درباره مخالفت صوفیه با نظریه وحدت وجود، تاکنون تحقیق گسترده و جامعی انجام نگرفته است؛ چراکه پیش فرض غالب محققان بر این بوده است که صوفیان در سلاسل مختلف این دیدگاه را در جایگاه خداشناسی عرفانی قبول کرده‌اند؛ با این حال، در برخی نوشته‌ها به چند مخالف این نظریه اشاره شده است. میثم احمدی و مهدی شریفیان (۱۳۹۶) در مقاله «نقد و بررسی دیدگاه‌های ابن عربی از منظر شیخ احمد احسائی» و حامد ناجی و مرتضی کربلایی (۱۳۹۵) در مقاله «سید محمد گیسودراز و نقد نظریه وحدت وجود ابن عربی» تنها به دو مخالف سرشناس این نظریه یعنی شیخ احمد احسائی و محمد گیسودراز اشاره کرده‌اند؛ البته نویسندگان، این منتقدان را عاجز از درک نظریه وحدت وجود دانسته‌اند و به نوعی کوشیده‌اند دیدگاه آنها را با نظریه وحدت وجود ابن عربی جمع کنند. وجه تمایز این تحقیق با موارد پیشین در این است که جامعه هدف خود را مجموع جریان تصوف قرار داده است؛ در حالی که تحقیقات پیشین فقط به یک یا دو مخالف از صوفیه با نظریه وحدت وجود ابن عربی اشاره کرده‌اند؛ اما این جستار به سراغ مهم‌ترین سلاسل و طریقت‌های صوفیه جهان اسلام رفته است و دیدگاه مشایخ آنها درباره وحدت وجود را بررسی می‌کند.

۲. وحدت شهود

به نظر می‌رسد دیدگاه توحیدی صوفیه تا پیش از ظهور ابن عربی را باید بر محور «وحدت شهود» تبیین کرد. وحدت شهود به این معناست که سالک در مراتب اعلای سلوک خود و حالت سکر و جذبه، غیر از خدا را نمی‌بیند، نه اینکه غیر خدا بی بهره از هستی و عدم محض باشد؛ مانند انسانی که در برابر تابش نور خورشید قرار می‌گیرد و چراغ‌های دیگر در نظرش محو می‌شود.

محو شدن نور چراغ‌های دیگر به معنای وجودنداشتن انوار و انکار هستی ماسوی الله نیست، بلکه شدت تابش نور خورشید، مانع دیدن نور ناچیز اغیار و به حساب آوردن آنها می‌شود؛ بنابراین معامله نیستی و عدم با آنها می‌شود. چنانچه ابوبکر شبلی می‌گوید: «هرگز چیزی جر خدا نمی‌بینم» (عطار نیشابوری، ۱۹۰۵ م، ص ۱۶۶) یا عبدالله مغربی در بیابان مردی را دید که به او گفت: «چپ و راست نگه کن، تاجز خدای هیچ می‌بینی» (هجویری، ۱۳۷۵ هـ.ش، ص ۴۲۸). شهید مطهری در تقریر نظریه وحدت شهود چنین می‌نویسد: «عارف وقتی که عظمت لایتناهای حق را شهود می‌کند (علم لایتناهی، قدرت لایتناهی، کمال لایتناهی) متناهی در مقابل لایتناهی اصلاً نسبت ندارد؛ ... عارف که عظمت حق را شهود می‌کند (اینجا دیگر وحدت شهود می‌شود) قهراً غیر او را اساساً نمی‌تواند ببیند: اگر آن وجود است، اینها دیگر وجود نیست؛ اگر آن قدرت است، اینها دیگر قدرت نیست؛ اگر آن عظمت است، اینها دیگر عظمت نیست؛ اصلاً او شیء است، اینها لاشیء هستند» (مطهری، ۱۳۷۷ هـ.ش، ص ۳۹۴).

۳. وحدت وجود

ابن عربی اندلسی (۵۶۰ - ۶۳۸ ق) در قرن ششم نظریه‌ای در توحید مطرح می‌کند که بعدها به «وحدت شخصی وجود» یا «وحدت وجود و موجود» مشهور شد. این نظریه یک پیش فرض دارد که «وجود دارای واقعیت عینی و خارجی است».

نظریه او بر دو اصل استوار است: ۱. نفی وجود از ماسوی الله و عدمی دانستن آنها؛ ۲. انحصار هستی و وجود به خدا.

بر اساس این دیدگاه، عالم هستی چیزی جز وجود واحد و بسیط و یک پارچه خدا نیست و ماسوی الله با همه تكثر و تعددی که نشان می دهند، ذاتاً باطل، معدوم و موهوم اند. وجود تمام کثرات تبلیسی است و موجودپنداشتن آنها از قصور در معرفت و ادراک آدمی سرچشمه می گیرد (کاشانی، ۱۳۷۰ ه. ش، ص ۱۴۵)، بلکه تمام اشیائی که در عالم هستی به چشم انسان می آیند، به طوری از اطوار و تعینی از تعینات و شأنی از شئون اعتباری وجود واحد خدا هستند که هیچ شدت و ضعفی در حقیقت و وجود خویش ندارند و عارف بعد از زدودن غبار از قلب خویش و ترک تعلقات، این حقیقت و وحدت محضه را که در مقام نظر و تعقل حاصل نمی شود، شهود و وجدان خواهد کرد (ابن عربی، ۱۹۴۶ م، ص ۷).

۴. دیدگاه توحیدی صوفیان متقدم بر ابن عربی

تا قبل از ابن عربی، نظریه وحدت وجود و بحث از وجودشناسی در تصوف تقریر مدونی نداشت، با این حال خوانشی بسیط از نظریه وحدت وجود مطرح بود که باورمندان بدان را «وجودیه» یا «وحدتیه» یا «اهل وحدت» می نامیدند؛ کسانی که معتقدند تنها یک وجود هستی داریم و آن هم وجود خداست و مابقی، موجود نیستند (ماسینیون، ۲۰۰۶ م، ص ۷۱). اما مشهور صوفیه با این تقریر موافق نبودند. نویسندگان صوفیه که از حوالی قرن سوم تا پنجم به تدوین، تنظیم و تشریح مبانی نظری صوفیه پرداخته اند، در بحث از توحید نه تنها نظریه وحدت وجود (یا چیزی شبیه به این تقریر) را طرح نکرده اند، بلکه به وجود کثرات و خلائق و انسان ها تصریح کرده اند. قشیری در رساله قشیریه (قشیری، ۱۳۷۴ ه. ش، ص ۴۲۲)، هجویری در کشف المحجوب (هجویری، ۱۳۷۵ ه. ش، ص ۳۷۵)، کلاباذی در التعرف (کلاباذی، ۱۹۳۳ م، ص ۱۳)، مستملی بخاری در شرح التعرف (بخاری، ۱۳۶۳ ه. ش، ج

۱، ص ۲۳۹)، ابوطالب مکی در قوت القلوب (مکی، ۱۴۱۷ هـ، ج ۲، ص ۱۴۰) و حتی محمد غزالی (غزالی، ۱۴۱۶ هـ، ص ۱۴۴) وجود کثرات و ماسوی الله را پذیرفته‌اند و به هیچ وجه از ارجاع وجود کثرت به وحدت سخن نگفته‌اند. غزالی در نقد اندیشه وحدت وجود در کتب متعددی قلم زده است؛ از جمله در مشكاة الانوار که با تفصیل بیشتر به نقد این گونه وحدت‌انگاری می‌پردازد (غزالی، ۱۴۱۶ هـ، ص ۱۴۴). همه این مشاهیر در بحث توحید به دوگانه‌انگاری بین خالق و مخلوق تصریح کرده‌اند و از هر نوع امتزاج و یکی‌پنداشتن خالق و مخلوق تحت هر عنوان برائت می‌جویند و این قول را قول ملاحظه و زنادقه خوانده‌اند. ممکن است گفته شود در دوران پیش از ابن عربی، بحث از وجود شناسی مطرح نبود (ابن سبعین، ۱۴۲۸ هـ، ص ۲۲۹)؛ در حالی که باید گفت این بحث کم‌وبیش مطرح بود و برخی از صوفیان مانند عین‌القضات همدانی (م ۵۲۵ ق)، وجودشناسی مبتنی بر وحدت را نقد کرده‌اند (عین‌القضات همدانی، ۱۳۶۲ هـ، ج ۱، ص ۱۳۵).

۴-۱. عبدالقادر گیلانی و نظریه وحدت وجود

عبدالقادر گیلانی در موضوع توحید، سخن از وحدت وجود و یکی‌بودن انسان و خدا به میان نیاورده است، بلکه در سراسر آثار خود به دوگانه خالق و مخلوق و وجود کثرات و مخلوقات باور دارد و با کاربرد الفاظی چون فنا و استهلاک و محو در ازلیت و ...، تقریری وحدت‌شهودی از آموزه توحید داشت (گیلانی، ۱۴۱۲ هـ، ص ۶۹، ۷۷، ۱۳۷ و ۲۱۰). او با توحید تجسمی محمد بن کرام (پیشوای کرامیه) مخالفت می‌کرد و می‌گفت: «خالق ما بر عرش قرار دارد؛ باید بدون تشبیه و تعطیل و تجسیم او را پذیرفت» (گیلانی، ۱۴۲۶ هـ، ص ۱۲۴). البته رهبران و اقطابی از طریقت قادریه مثل حمزه فنصوری و شمس‌الدین سوماترایی و ... دیدگاه وحدت وجود را پذیرفته بودند و مکتبی موسوم به وجودیه را اشاعه می‌دادند.

۴-۲. مشایخ رفاعیه و نقد وحدت وجود

طریقت رفاعیه منسوب به سیداحمد رفاعی (۵۰۰ - ۵۷۸ ق) است و بیشتر رهبران این سلسله از ناقدان سرسخت نظریه وحدت وجود به شمار می آیند. احمد رفاعی باورمندان به این نظریه را تکفیر می کرد (رفاعی، ۲۰۰۲ م، ج ۱، ص ۱۵ - ۱۲۶) و کلمات وحدت وجودیان را شطح می خواند و در کلامی مشهور می گفت: «لفظتان ثلمتان فی الدین، القول بالوحدة والسطح المجاوز حدّ التحدّث بالنعمة» (صیادی، [بی تا]، ص ۲۸؛ الموصلی الرفاعی، ۲۰۲۲ م، ص ۱۵). رفاعی با علم به شیوع این دیدگاه در میان اهل تصوف، اطرافیان و شاگردان خود را از تفوه به این سخنان برحذر می داشت. او در نامه ای به شیخ عبدالسمیع هاشمی می نگارد، چنین توصیه می کند: «ایاک والقول بالوحدة التي خاض بها بعض المتصوفة و ایاک و الشطح» (محمد سراج الدین، ۲۰۲۲ م، ص ۱۵).

او نزدیک ترین مردم به کفر را صوفیانی می داند که به جای عبادت، مشغول بحث در ذات و صفات الهی شده اند و از وحدت خالق و مخلوق سخن می گویند (صیادی، [بی تا]، ص ۱۷۹؛ حنفی، ۱۹۹۲ م، ص ۱۷۹). دیگر مشایخ رفاعیه نیز به تبع احمد رفاعی، وحدت وجود را برنمی تافتند. ابوالهدی صیادی یکی از مشایخ فرقه رفاعی در قرن چهاردهم قمری بود که به شدت وحدت وجودیان را نقد می کرد و آنها را مجنون می خواند (محمد سراج الدین، ۲۰۲۲ م، ص ۱۵؛ صیادی، [بی تا]، ص ۳۱؛ صیادی، ۱۹۷۱ م، ص ۱۸). صیادی می کوشد سخنان مشاهیر تصوف که قائل به وحدت وجود بودند را به گونه ای دیگر معنا کند و در مواردی که امکان این موضوع نیست، می گوید صدور قطعی قول به وحدت وجود از بزرگان عرفان، عقلاً و شرعاً اثبات نشده است و دوم اینکه معلوم نیست این بزرگان با همان اعتقاد به وحدت وجود از دنیا رفته اند و ممکن است نظرشان تغییر کرده باشد (صیادی، [بی تا]، ص ۳۴).

۵. مشایخ صوفیه معاصر یا پس از ابن عربی

طرح نظریه وحدت وجود از سوی ابن عربی در قرن ششم، منجر به پیدایش چند دستگی و اختلاف‌های عمیقی بین مشایخ سلاسل صوفیه شد. برخی این دیدگاه را عالی‌ترین رتبه توحید و منحصر به خاص‌الخواص خواندند و برخی آن را کفری آشکار دانستند که حتی دهریان یونان هم از تفوه به آن ابا دارند. از آنجاکه در نوشته‌ها و آثار مختلف، از باورمندان بدین نظریه بحث شده است، در ادامه به مخالفان شاخص این دیدگاه بین سلاسل صوفیه می‌پردازیم.

۵-۱. مشایخ کبرویه و نقد وحدت وجود

خداشناسی در سلسله کبرویه، مبتنی بر وحدت شهود است و پیوسته از نجم‌الدین کبری (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۸ هـ.ش، ص ۱۳۸) و سپس مجدالدین بغدادی (اسفراینی، ۱۳۵۸ هـ.ش، ج ۱، ص ۵۰)، نورالدین عبدالرحمن اسفراینی (۶۳۹ - ۷۱۷ ق) و سپس علاءالدوله سمنانی (۶۵۹ - ۷۳۶ ق) تا اقطاب بعدی، دیدگاه آنها در این باره واضح و مشخص بیان شده است.

اسفراینی و علاءالدوله سمنانی که معاصر ابن عربی بوده‌اند، به صراحت از او اسم آورده‌اند و نظریه وی را نقد ورد کرده‌اند (سمنانی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ص ۳۳۷)؛ به طوری که اسفراینی «پیوسته از مطالعه تصنیفات ابن‌العربی منع فرموده، تا حدی که چون شنیده است که مولانا نورالدین حکیم و مولانا بدرالدین رحمهما الله تعالی فصوص جهت بعض طلبه درس می‌گویند، به شب به آنجا رفت و آن نسخه از دست ایشان باز ستاند و بدرید و منع کلی کرد» (سمنانی، ۱۳۸۵ هـ.ش، ص ۸۱). شاگرد اسفراینی یعنی علاءالدوله سمنانی نیز در برابر اشاعه سنت عرفانی ابن عربی ایستاد و به انکار وحدت وجود همت گمارد (سمنانی، ۱۳۶۲ هـ.ش، ص ۳۵).

سمنانی در کتاب خود سخنان ابن عربی را از تمام ملاحده، کفرآمیزتر می داند و می گوید: «در جمیع ملل و نحل بدین رسوایی سخن کس نگفته و چون باز شکافی، مذهب طبیعی و دهریه بهتر به بسیاری از این عقیده ... دیگرای فرزند، بدان که جماعتی حق را وجود مطلق تصور کرده اند ... نعوذ بالله من هذا الاعتقاد فی حق الواجب» (جامی، ۱۸۵۸م، ص ۴۷۳؛ سمنانی، ۱۳۸۳هـ. ش، ص ۲۲۵).

البته برخی از مشایخ فرقه کبرویه، تعالیم ابن عربی به ویژه نظریه وحدت شخصی وجود را پذیرفتند و آن را وارد سلسله خود کردند؛ اشخاصی مثل عزیزالدین نسفی (۵۹۶ - ۶۹۹ ق) و ابوالمفاخر باخرزی آغازکننده این جریان بوده اند.

۵-۲. مشایخ ذهبیه و نقادی وحدت وجود

کبرویه به دو شاخه نوربخشیه و ذهبیه تقسیم شد. نوربخشیه از همان ابتدا از طریق سید محمد نوربخش و شاه قاسم فیض بخش به سمت پذیرش تعالیم ابن عربی حرکت کرد (نوربخش، خطی {ب}، ص ۵۷۴؛ نوربخش، خطی {الف}، ص ۹۰)؛ برخلاف طریقت ذهبیه که به کلی از نظریات ابن عربی فاصله گرفت و هنوز هم میانه ای با آن ندارد (خاوری، ۱۳۶۲هـ. ش، ص ۸۵؛ خویی، ۱۳۸۳هـ. ش، ج ۱، ص ۳۲۹).

خط انتقاد ذهبیه درباره آرای ابن عربی از سوی قطب الدین نیریزی از اقطاب صاحب نام ذهبیه پی گرفته شد تا اینکه در قرن سیزدهم هجری، ابوالقاسم راز شیرازی قطب سی و پنجم سلسله ذهبیه، محیی الدین ابن عربی را شایسته لقب ممیت الدین می داند و به نقد بنیادین دیدگاه های او اقدام می کند (راز شیرازی، [بی تا]، ص ۱۵۱). از نظر صوفیان ذهبیه، به طور کلی برخی از عارفان نامدار عرفان نظری، فلاسفه حکمت متعالیه به ویژه ملاصدرا و فلاسفه یونان همگی به خطا رفته اند و تقسیم وجود به واجب الوجود و ممکن الوجود و

همچنین قول به اشتراک معنوی در وجود یا تشکیک وجود و وجود ربطی ممکنات شرک و الحاد است (خویی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۱، ص ۱۰۱).

بر اساس دیدگاه غالب مشایخ و اقطاب صاحب نام ذهبیه، فلاسفه حکمت متعالیه به ویژه ملاصدرا و فلاسفه یونان و ابن عربی و شارحان مکتب و کتب او همگی در بحث توحید و وجود به خطا رفته اند و تقسیم وجود به واجب الوجود و ممکن الوجود و همچنین باور به اشتراک معنوی وجود یا تشکیک در وجود و بحث وجود ربطی ممکنات، مصداق شرک و الحاد است (خاوری، ۱۳۶۲ هـ.ش، ص ۷۴).

ابوالقاسم راز شیرازی در طباشیر الحکمة درباره مشترک لفظی بودن وجود و انکار وحدت شخصی وجود عبارات زیادی دارد (راز شیرازی، ۱۳۵۲ هـ.ش، ص ۱۲۹).

۵-۳. مشایخ چشتیه و نقادی وحدت وجود

سید محمد بن سید یوسف چشتی معروف به سید محمد گیسودراز چشتی (۷۲۱ - ۸۲۵ ق) به شدت باورهای محیی الدین ابن عربی را نقد می کرد و مانع رواج باورهای وحدت شخصی وجود در میان سهروردیه و چشتیه شد (زرین کوب، ۱۳۸۹ هـ.ش، ص ۲۲۱؛ آریا، ۱۳۸۳ هـ.ش، ص ۱۸۰). گیسودراز نه تنها وحدت وجود را انکار می کرد، بلکه باومندان به آن را تکفیر هم می نمود و می گفت: «کفری از این شنیع تر در هیچ دین و ملت کسی نگفته باشد» (فخری میلاپوری، ۱۹۵۹ م، ص ۹۵). از نظر گیسودراز، ابن عربی در مراحل ابتدایی تجلیات ذاتی توقف کرد و هنوز انانیت و نفسانیت او باقی مانده است؛ بنابراین کلمات او، موجب تخریب دین شده است. گیسودراز می نویسد: «این محیی الدینی که در معنا ممیت الدین است، البته در تخریب دین کوشیده است» (گیسودراز، ۱۳۶۴ هـ.ش، ص ۱۷۹).

او صوفیانی چون عطار، مولوی، حلاج و بایزید را فریب کار و دشمن اسلام می خواند (گیسودراز، ۱۳۶۴ هـ.ش، ج ۱، ص ۳۱) و کسانی که «انا الحق و سبحانی سبحانی ما اعظم شأنی

ولیس فی جبتی سوی الله» را بیان کرده اند، دچار شرک جلی و وهم و دورافتاده از توحید می داند (گیسودراز، ۱۳۵۰هـ، ص ۴۱).

۴-۵. مشایخ سهروردیه و نقادی وحدت وجود

سلسله سهروردیه از سلاسل قدیمی صوفیه و منسوب به ضیاء الدین ابونجیب عبدالقاهر سهروردی (۵۶۳ ق) است. در این سلسله نیز اختلاف های زیادی در پذیرش یا انکار وحدت وجود دیده می شود. زین الدین ابوبکر محمد بن محمد معروف به زین خوافی (ت ۷۵۷ ق) از مشاهیر سلسله سهروردیه بود (مایل هروی، ۱۳۸۳هـ.ش، ص ۴۸۶). او در کتاب منهج الرشاد، با گروه هایی چون مبتدعان، مخالفان اهل سنت و جماعت، فلاسفه، اسماعیلیه و از همه مهم تر با باورمندان به وحدت وجود و نظریات ابن عربی به مخالفت علنی برمی خیزد و آنان را به باد طعن و نقد و استهزا می گیرد. او در این کتاب، بر ابن عربی سخت می تازد و او را ملحد و کافر می خواند و می گوید پیروان عقیده وحدت وجود ابن عربی، نظریات سوفسطائیان و دهریان و فلاسفه را در هم آمیخته اند. بر اساس عقیده ابن عربی، حق تعالی عین مخلوقات است و این مسئله چیزی جز الحاد و کفر نیست. نظریه وحدت وجود، برخاسته از ذهن و فکری دین هاست تا بدان سبب، حشر و نشر و ثواب و عقاب رانفی کنند. خوافی همچنین تصریح دارد مندرجات کتاب فتوحات مکیه و فصوص الحکم ابن عربی، با بعضی آیات قرآن و روایات مخالفت دارد (مایل هروی، ۱۳۸۳هـ.ش، ص ۵۳۹). خوافی می نویسد: «بطلان مذهب ملحدان و وجودیان بر هیچ عاقل پوشیده و مخفی نباشد، زیرا که هر عاقلی می داند که وجود او غیر وجود شخصی دیگر است و غیر وجود حق تعالی است و نیز با ایشان باید گفت که این موجودات را که مشاهد است از آسمان و زمین و انسان و غیرها، در نفس امر هیچ موجودی هست یا نی؟ اگر گویند: نی؛ سوفسطائیت باشد و انکار حقایق اشیا و انکار قرآن، و انکار حشر و نشر و بهشت و دوزخ و این کفر بود؛

و اگر گویند: این موجودات را وجودی هست، اما وجود ایشان عین وجود حق است که بدیشان اضافت کرده، پس وجود حق تعالی در معرض موت و حیات و عز و ذل و غنا و فقر و صحت و سقم باشد، چه وجود این موجودات را این عوارض واقع و مشاهد است، تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا. پس قول به وحدت وجود باطل باشد؛ زیرا که یکی از این دو کفر بر آن لازم است» (مایل هروی، ۱۳۸۳ ه.ش، ص ۵۷۸).

طبقه شاگردان خوافی مانند یحیی بن علی فارسی سجستانی (م ۸۳۳ ق) شارح منازل السائرین، شمس الدین تبادکانی (م ۹۰۰ ق) (تبادکانی، ۱۳۸۲ ه.ش، ص ۶۵) و عبدالله قطب (م ۹۱۰) صاحب کتاب معروف مکاتیب، به شدت با وحدت وجود مخالفت می کردند و در تکفیر و ابطال مذهب وجودیه سخت کوشیده اند؛ زیرا آن را مخالف باورهای صوفیان می دانستند (عبدالله قطب، ۱۳۸۴ ه.ش، ص ۱۱۸ - ۵۶۰).

۵-۵. مشایخ نعمت‌اللهیه و نقادی وحدت وجود

جریان نعمت‌اللهیه منسوب به شاه نعمت‌الله ولی (۷۳۱ - ۸۳۴ ق) است. او نظریه وحدت شخصی وجود ابن عربی را عمیقاً می پذیرفت و آن را در دیوان و رسائل خود فریاد زده است (شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۸۰ ه.ش، ص ۳۱، ۹۳۴، ۶۹۹ و ۱۸۰). بعدها اقطاب دیگری چون نورعلیشاه هم بر همین اساس مشی کرده اند (اصفهانی، ۱۳۷۴ ه.ش، ص ۳۷ - ۲۴۲). اما برخی از اقطاب و مشایخ صاحب نام این سلسله مانند مجذوب علی شاه کبودرآهنگی در رساله العقائد المجذوبیه به شدت بر نظریه وحدت شخصی وجود می تازد و آن را انکار می کند و عمده مستندات و دلایل عقلی و نقلی که برای این نظریه عرضه شده است را به بوته نقد می کشاند (کبودرآهنگی، ۱۳۷۷ ه.ش، ص ۱۶).

نکته جالب توجه این است که کبودرآهنگی به آیاتی از قرآن کریم اشاره می کند که وحدت وجودیان استناد کرده اند و وجه استدلال آنها را نقد می کند؛ اما حدود هشتاد سال بعد،

سلطان محمد گنابادی از اقطاب همین سلسله، نظریه وحدت شخصی وجود به همان تقریر ابن عربی رامی پذیرد (گنابادی، ۱۴۰۸ هـ، ج ۲، ص ۴۳۷) و دقیقاً به همین آیات استناد می‌کند (گنابادی، ۱۴۰۸ هـ، ج ۲، ص ۳۳۰).

جانشین کبودرآهنگی یعنی زین العابدین شیروانی ملقب به مستعلیشاه نیز در بستان السیاحه وحدت شخصی وجود به تقریر ابن عربی را رد می‌کند (شیروانی، ۱۳۱۵ هـ.ش، ص ۵۹۸). شیروانی در بخشی از کلام خود بعد از ذکر آیات و روایات متعددی در رد وحدت وجود، به استدلال قیصری در اسرارآمیز بودن این مباحث اشاره و آن را نقد کرده است (شیروانی، ۱۳۱۵ هـ.ش، ص ۶۰۲).

یکی دیگر از انشعاب‌های نعمت‌اللهیه، طریقت نعمت‌اللهیه مونسعلی‌شاهی است که جواد نوربخش (م ۱۳۸۷ ش) رهبری آن را بر عهده داشت. او از باورمندان به وحدت شهود و منتقد وحدت وجود به حساب می‌آمد. در یکی از آثارش، به تالی فاسدهای این نظریه اشاره می‌کند و می‌گفت: «فلسفه وحدت وجود نظری، هیچ پیام معنوی برای انسان‌ها ندارد، جز آنکه اعتقاد به آن، شخص را از لحاظ اجتماعی و اخلاقی به بیراهه می‌کشاند؛ چه عده‌ای از پیروان این فلسفه، ممکن است هر فساد را مرتکب شوند و هر کار غلطی را انجام دهند و وقتی از آنها علت را جویا شوند، می‌گویند: "چون وجود یکی است، هرکاری و هرچیزی مجاز است"؛ بنابراین پیروی عقلانی از این فلسفه مورد تردید است؛ زیرا ممکن است به انحطاط اخلاقی بی انجامد و فرد را از مقام والای انسانیت تنزل دهد» (لویزن، ۱۳۸۴ هـ.ش، ص ۱۰).

۵-۶. مشایخ شاذلیه و نقادی وحدت وجود

فرقه شاذلیه منسوب به ابوالحسن شاذلی (۵۱۹ - ۶۵۶ ق) است که انشعاب‌های متعددی از جمله حصافیه از آن به وجود آمد. سید محمد عبدالوهاب حصافی (م ۱۳۶۸ ق) از رهبران این طریقت بود که وحدت وجود را سخت منکر بود و هنگامی که از پرسیده شد «کسانی

که می‌گویند خدا، کل چیز است یا او عالم هست یا قائل به وحدت [وجود] هستند» چه حکمی دارند؟ پاسخ داد: اگر در حالت غلبه و جذب به این سخنان را بگویند، معذور است؛ اما اگر مبتنی بر آرای نظری این قول را مطرح کند کافر است (ابن عربی، ۱۴۲۱ هـ، ج ۲، ص ۳۵۵). عبد الوهاب شعرانی (۸۹۸ - ۹۷۳ ق) از صوفیان شاذلیه یا بدویه و یکی از مهم‌ترین شارحان کتب ابن عربی است که با وجود ارادت به ابن عربی، دیدگاه وحدت شخصی وجود را نقد و انکار می‌کند و حتی سعی زیادی دارد عبارات صریح ابن عربی در این باره را به تأویل برد و ابن عربی را هم مخالف وحدت وجود نشان دهد. شعرانی باورمندانی به وحدت وجود را اهل الوحدة می‌نامد و باور آنها را مشابه اهل اتحاد و حلول می‌خواند (شعرانی، ۱۹۹۱ م، ص ۸۶). او می‌گوید ابن عربی به جدایی کامل عبد و حق قائل بوده است؛ زیرا حتی بت پرستان، بت‌هایشان را عین خدا نمی‌دانند: «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» (زمر ۳: ۳۹)، حال چطور عده‌ای با عقول ناقصشان یکی بودن حق با خلق را به اولیای خدا نسبت می‌دهند (شعرانی، ۱۴۱۸ هـ، ج ۱، ص ۱۲۰).

شعرانی می‌گوید نظریه وحدت شخصی وجود، لوازم و تالی فاسدهایی دارد که امکان ندارد ابن عربی و امثال او بدان ملتزم باشند. او می‌گوید لازمه سخن وحدت وجودیان، نفی همه تکالیف شرعی است (شعرانی، ۱۴۱۸ هـ، ج ۲، ص ۴۷۳ و ج ۱، ص ۱۲۰).

۵-۷. مشایخ نقشبندیه و نقادی وحدت وجود

نقشبندیان به مخالفت با نظریه وحدت وجود مشهور هستند. بدرالدین فاروقی سرهندی (۱۰۳۴ - ۹۷۱ ق) در آثار خود تلاش زیادی برای انکار عقاید ابن عربی دارد، البته همواره با احترام تمام از او یاد می‌کند و وی را «اولیای مقبولان» می‌نامد؛ چنان‌که در یکی از مکتوبات خود می‌گوید: «ما را با نص کار است نه با فص. فتوحات مدینه ما را از فتوحات مکیه مستغنی ساخته است» (مجتبایی، ۱۳۹۹ هـ، ج ۷، ص ۵۵؛ زرین کوب، ۱۳۸۹ هـ، ش، ص ۲۱۲؛ فاروقی سرهندی، [بی تا]، ج ۱، ص ۶۰).

سرهندی می‌گفت لازمه عقیده وحدت وجود، انکار مذهب و عقل است، اما سالک با نظریه وحدت شهود به توحید مطلق می‌رسد؛ به این معنا که خدا وجود دارد و یکی هم هست و هیچ مخلوقی را نمی‌توان جزئی از خدا دانست؛ از این رو درست نخواهد بود که بگوییم «همه چیز خداست»، بلکه صحیح این است که بگوییم: «همه چیز از خداست» (عزیز احمد، ۱۳۶۷ ه.ش، ص ۶۰).

نکته جالب توجه این است که سرهندی در حالی به نقد ابن عربی و نظریه توحیدی او می‌پردازد که شیخ و استاد صاحب‌نام او خواجه عبیدالله احرار، در نوشته‌های خود از ابن عربی دفاع می‌کند و وحدت شخصی وجود را هم پذیرفته است. البته سرهندی به ناچار مدعی می‌شود که احرار در پایان عمرش از این قول برگشته بود (فاروقی سرهندی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۲۷؛ باقی بالله، ۱۹۶۷ م، ج ۱، ص ۲۸). پیش از احرار نیز رهبران نقشبندیه مثل خواجه محمد پارسا، عبدالرحمن جامی و ... مبانی ابن عربی در عرفان نظری به محوریت وحدت شخصیه وجود را پذیرفته بودند و تعالیم خود را بر همین اساس پایه‌ریزی می‌کردند (زرین‌کوب، ۱۳۸۹ ه.ش، ص ۲۱۲؛ رضوی، ۱۳۸۰ ه.ش، ص ۲۵۸).

برخی دیگر از اقطاب این سلسله می‌کوشیدند این اختلاف آشکار را به نوعی برطرف کنند تا وجهه سلسله بیش از این آسیب نبیند. شاه ولی‌الله بیش از نیم قرن در هند به منظور ترویج تعالیم عرفانی سلسله نقشبندیه تلاشی مستمر داشت. دهلوی کوشید در ساختار نظریه وحدت وجود، بین اندیشه‌های ابن عربی و سرهندی تفاهم ایجاد کند؛ از این رو رساله «فیصله وحدة الوجود والشهود» را نگاشت (دهلوی، ۱۹۰۴ م، ج ۱۷، ص ۱۸۵؛ دهلوی، ۱۹۶۰ م، ص ۵۸). علی قاری هروی حنفی (م ۱۰۱۴ ق)، در فقه و شریعت حنفی و در طریقت، متعلق به طریقت نقشبندیه بود. او نیز از منکران وحدت وجود شمرده می‌شود تا جایی که حتی کتابی در رد و نقد نظریه وحدت وجود به نام الرد علی القائلین بوحدة الوجود دارد (نابلسی، ۱۴۲۵ ه.ش، ص ۴۰۷). عبدالغنی نابلسی نقشبندی (م ۱۷۳۱ م) صوفی نقشبندی صاحب‌نام اهل سنت که آثار زیادی در شرح کلمات و آرای ابن عربی دارد؛ از جمله کتاب جواهر النصوص فی

حل کلمات الفصوص، ایضاح المقصود من معنی وحدة الوجود و...؛ اما او نیز همچون شعرانی، وحدت وجود به معنای نفی کثرات را از ابن عربی نفی می‌کند و وحدت وجود با تقریر متفاوتی مطرح می‌کند (نابلسی، ۱۴۲۷ هـ، ص ۱۸).

نتیجه

بررسی دقیق نظریه خداشناسی صوفیه نشان می‌دهد برخلاف آنچه القا می‌شود، سلاسل، طریقت‌ها و شخصیت‌های مختلف صوفیه اقبال چندانی به نظریه وحدت وجود و موجود ابن عربی نشان نداده‌اند و مشایخ بزرگ این مکتب تا جایی که امکان داشت، آن را به نظریات دیگری مثل وحدت شهود ارجاع داده‌اند تا با تالی فاسدهای این دیدگاه، مانند معضل نفی کثرات و عدمی و خیال خواندن مخلوقات و... مواجه نشوند. این روند تا جایی ادامه یافت که حتی خود ابن عربی را هم از قول به وحدت وجود و موجود تبرئه کردند. با توجه به شواهد موجود می‌توان گفت دیدگاه غالب خداشناسی جریان تصوف، چه قبل و چه بعد از ابن عربی، مبتنی بر نظریه وحدت شهود بوده است که فقط محدود به مکاشفه‌های باطنی سلاک طریقت در حالت‌های جذبه و بی‌خودی است و تلاش پیروان مکتب ابن عربی برای تنظیم فلسفی و عقلانی از مکاشفات توحیدی صوفیه به نتایج مطلوبی منتهی نشد و بسیاری از رهبران تصوف در سلاسل مختلف اسلامی، هم‌نوا با اهل فقه و فلسفه، دیدگاه وحدت وجود و موجود را از بدنه اسلام و تصوف نفی کردند و باورمندان آن را گمراه خواندند. البته انکارشدنی نیست که بخشی از بدنه تصوف در سلاسل مختلف هم دیدگاه خداشناسی ابن عربی را پذیرفتند؛ ولی دیدگاه این اشخاص را نمی‌توان به همه صوفیان تسری داد؛ همان‌طور برخی مرتکب این خلط شده‌اند و مثلاً دیدگاه شاه نعمت‌الله ولی در وحدت وجود را به تمام صوفیان نعمت‌اللهیه نسبت داده‌اند، درحالی‌که چنین نتیجه‌گیری کاملاً نادرست است و مشایخ مختلفی در همین طریقت با دیدگاه شاه نعمت‌الله مخالفت کردند.

کتاب نامه

ابن سبعین، عبدالحق. (۱۴۲۸ هـ). رسائل ابن سبعین. تصحیح: احمد فرید المزیذی. ج ۱. بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن عربی، محیی الدین. (۱۹۴۶ م). فصوص الحکم. قاهره: داراحیاء الکتب العربیه.

ابن عربی، محیی الدین. (۱۴۲۱ هـ). مجموعه رسائل ابن عربی. ۳ ج. بیروت: دارالمحجۃ البیضاء.

احمد، عزیز. (۱۳۶۷ ش). تاریخ تفکر اسلامی در هند. ترجمه: محمدجعفر یاحقی و نقی لطفی. تهران: کیهان. احمدی، میثم؛ و مهدی شریفیان. (۱۳۹۵ هـ.ش). «نقد و بررسی دیدگاه های ابن عربی از منظر شیخ

احمد احسائی». پژوهش های ادب عرفانی. س ۱۰. ش ۲. پیاپی ۳۱. ص ۱۹-۴۲.

اسفراینی، نورالدین. (۱۳۵۸ هـ.ش). کاشف الأسرار. ج ۱. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل.

باقی بالله. (۱۹۶۷ م). کلیات باقی بالله. لاهور: چاپ ابوالحسن زید فاروقی نقشبندی و برهان احمد فاروقی.

تبادکانی، محمد. (۱۳۸۲ هـ.ش). تسنیم المقربین. تهران: کتابخانه موزه و اسناد مجلس شورای اسلامی ایران.

جامی، عبد الرحمن. (۱۸۵۸ م). نفحات الأنس. هند: مطبعه لیسى کلکته.

حنفی، عبد المنعم. (۱۹۹۲ م). الموسوعة الصوفية. قاهره: دارالرشاد.

خاوری، اسدالله. (۱۳۶۲ هـ.ش). ذهبیه: تصوف علمی، آثار ادبی. ج ۱. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

خویی، امین الشریعه. (۱۳۸۳ هـ.ش). میزان الصواب در شرح فصل الخطاب. تصحیح: خواجوی.

تهران: مولی.

دهلوی، عبدالعزیز. (۱۹۰۴ م). فتاویٰ عزیزی. دهلی: چاپ مجتبی.

دهلوی، عبدالعزیز. (۱۹۶۰ م). ملفوظات شاه عبدالعزیز. پاکستان: [بی نا].

راز شیرازی، ابوالقاسم. (۱۳۵۲ هـ.ش). طباشیر الحکمة. شیراز: انتشارات خانقاه احمدی.

راز شیرازی، ابوالقاسم. [بی تا]. انهار جاریه. به همت احمد اردبیلی. شیراز: انتشارات خانقاه احمدی.

رضوی، اطهر عباس. (۱۳۸۰ هـ.ش). تاریخ تصوف در هند. ترجمه: منصور معتمدی. ج ۱. تهران: مرکز

نشر دانشگاهی.

رفاعی، احمد. (۲۰۰۲ م). حکم الامام الرفاعی. تحقیق: محمدحسنی مصطفی. حلب: [بی نا].

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۹ ه.ش). دنباله جست و جو در تصوف ایران. تهران: امیرکبیر.
سرهندي، احمد الفاروقی. [بی تا]. المکتوبات. تصحیح: عبدالله احم الحنفی المصری. ج ۱. قاهره:
مکتبة النيل.

سمناني، علاء الدوله. (۱۳۶۲ ه.ش). العروه لاهل الخلوه والجلوه. مصحح: مایل هروی نجیب. تهران: مولی.
سمناني، علاء الدوله. (۱۳۸۳ ه.ش). مکتوبات (مصنفات فارسی سمنانی). تصحیح: نجیب مایل
هروی. ج ۲. تهران: علمی و فرهنگی.

سمناني، علاء الدوله. (۱۳۸۵ ه.ش). خمخانه وحدت (آثار و اشعار علاء الدوله سمنانی). تحقیق:
عبدالرفیع حقیقت. تهران: کومش.
شاه نعمت الله ولی، نورالدین. (۱۳۸۰ ه.ش). دیوان کامل حضرت شاه نعمت الله ولی. کرمان: خانقاه
نعمت اللهی.

شعرانی، عبدالوهاب. (۱۴۱۸ ه.). الیواقیت و الجواهر فی بیان عقائد الأكابر. ج ۱. بیروت: دار احیاء
التراث العربی.

شعرانی، عبدالوهاب. (۱۹۹۱ م.). الکوکب الشاهق فی الفرق بین المرید الصادق و غیر الصادق عربی.
قاهره: دار المعارف.

شیروانی، زین العابدین. (۱۳۱۵ ه.ش). بستان السیاحه. ج ۱. تهران: چاپخانه احمدی.
صیادی، محمد ابوالهدی افندی. (۱۹۷۱ م.). الطریقه الرفاعیه. تحقیق: احمد فرید المزیدی. بیروت:
دار الکتب العلمیه.

صیادی، محمد ابوالهدی افندی. [بی تا]. نور الاتصاف فی کشف ظلمة الخلاف. [بی جا]: [بی نا].
عطار نیشابوی، فرید الدین محمد. (۱۹۰۵ م.). تذکرة الأولیاء. تحقیق: رینولد نیکلسون. لیدن - هلند:
مطبعة لیدن.

غزالی، محمد. (۱۴۱۶ ه.). مشکاة الانوار (مجموعه رسائل الإمام الغزالی). ج ۱. بیروت: دار الفکر.
فخری میلاپوری، عبدالقادر مهربان. (۱۹۵۹ م.). اصل الاصول. مصحح: محمد یوسف عمری. مدرس:
مدارس یونیورسیتی.

قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۷۴ ه.ش). الرسالة القشيرية. چ ۱. تصحيح: عبدالحليم محمود، محمود بن شريف. قم: بيدار.

قطب، عبدالله. (۱۳۸۴ ه.ش). مكاتيب. چ ۱. قم: انتشارات قائم آل محمد.

كاشاني، عبدالرزاق. (۱۳۷۰ ه.ش). شرح فصوص الحکم. ج ۱. چ ۴. قم: بيدار.

كبودرآهنگی، محمدجعفر. (۱۳۷۷ ه.ش). رسائل المجذوبيه. تصحيح: حامد ناجی. تهران: حقيقت.

كلاباذی، ابوبكر. (۱۹۳۳ م). التعرف لمذهب التصوف. چ ۱. مصر: مطبعة السعادة.

گنابادی، سلطان محمد. (۱۴۰۸ ه.ش). تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة. ۴ ج. چ ۲. بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

گیسودراز، سيد محمد. (۱۳۵۰ ه.ش). اسرار الاسرار. تصحيح: سيدعطا حسين صاحب. حیدرآباد دکن: چاپ سنگی.

گیسودراز، سيد محمد. (۱۳۶۴ ه.ش). شرح زبدة الحقایق. تصحيح: عطاحسين صاحب. حیدرآباد دکن: چاپ سنگی.

گیلانی، عبدالقادر. (۱۴۱۲ ه.ش). السفينة القادرية. تصحيح: محمد سالم بواب. چ ۱. بيروت: دارالالباب.

گیلانی، عبدالقادر. (۱۴۲۶ ه.ش). الفتح الرباني و الفيض الرحمانی. چ ۱. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

لویزن، لئونارد. (۱۳۸۴ ه.ش). ميراث تصوف. ترجمه: مجدالدین کیوانی. تهران: نشر مرکز.

ماسینیون، لویی. (۲۰۰۶ م). اخبار الحلاج. چ ۱. دمشق: التكوين.

مایل هروی، نجیب. (۱۳۸۳ ه.ش). این برگ های پیر. تهران: نی.

مجتبایی، فتح الله. (۱۳۹۹ ه.ش). مدخل «احمد سرهندي»، در: دائرة المعارف بزرگ اسلامي. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامي.

مستملي بخاری، اسماعيل. (۱۳۶۳ ه.ش). شرح التعرف لمذهب التصوف. تصحيح: محمد روشن. چ ۱. تهران: اساطير.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷ ه.ش). مجموعه آثار شهيد مطهری. چ ۸. تهران: صدرا.

مکی، ابوطالب. (۱۴۱۷ ه.ش). قوت القلوب في معاملة المحبوب. بيروت: دار الكتب العلمية.

الموصلی الرفاعی، محمد سراج الدین بن احمد. (۲۰۲۲ م). ختام المسلك الاذفر. تحقیق: عمر احمد الراوی. [بی جا]: [بی نا].

نابلسی، عبدالغنی. (۱۴۲۵ هـ). السر المختبی فی ضریح ابن عربی (النور الأبهر). تصحیح: احمد فرید المزیدی. چ ۱. قاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

نابلسی، عبدالغنی. (۱۴۲۷ هـ). ایضاح المقصود من معنی وحدة الوجود (إرشاد ذوی العقول). تصحیح: احمد فرید المزیدی. چ ۱. قاهرة: دار الآثار الاسلامية.

ناجی، حامد؛ و مرتضی کربلایی. (۱۳۹۵ هـ.ش). «سید محمد گیسودراز و نقد نظریه وحدت وجود ابن عربی». پژوهش نامه مذاهب اسلامی. س ۳. ش ۵. ص ۴۹-۶۷.

نجم الدین کبری، ابوعبدالله احمد بن عمر (۱۳۶۸ هـ.ش). ترجمه فوائح الجمال. تصحیح: حسین حیدرخانی مشتاقعلی. ترجمه: محمد باقر ساعدی خراسانی. چ ۱. تهران: مروی.

نوربخش، سید محمد. رساله الهدی. {الف} نسخه شماره ۳۷۰۲. کتابخانه اسد افندی استانبول

نوربخش، سید محمد. رساله واردات. {ب} نسخه شماره ۳۲۹/۶. کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

هجویری، ابوالحسن. (۱۳۷۵ هـ.ش). کشف المحجوب. چ ۴. تهران: طهوری.

همدانی، عین القضاة. (۱۳۶۲ هـ.ش). نامه های عین القضاة همدانی. به اهتمام علینقی منزوی، عقیف عسیران. چ ۲. تهران: منوچهری.