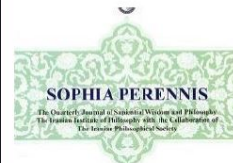




Journal WebSITE

SOPHIA PERENNIS

VOLUME 22, ISSUE 48



E-ISSN: 6140-2676

Research Article



## A Study on the Relationship Between One-only-ness and Divinity in the view of Ibn ‘Arabī

Navvabi Ghamsari, Maryam Sadat

Department of Islamic Education, Farhangian University, Tehran, Iran. Assistant Professor (m.navvabi@cfu.ac.ir)

### ABSTRACT

This study explains why Ibn ‘Arabī employs diverse and sometimes apparently contradictory expressions for the station of Aḥadiyya (One-only-ness) and how this station relates to the level of Ulūhiyya (Divinity), a difficulty that has led to divergent interpretations among his commentators regarding the place of Aḥadiyya within the invisible realms of being. The main question is how Ibn ‘Arabī can, on the one hand, regard Aḥadiyya as identical with the utterly transcendent Divine Essence, beyond any relation to creation, and, on the other hand, speak of the first level of manifestation in the realms of Ulūhiyya and Rubūbiyya (Lordship) under the same title, while still preserving a coherent ontological system. The aim of the research is to offer a systematic rereading of Ibn ‘Arabī’s works and their principal commentaries in order to clarify the relation between Aḥadiyya and Ulūhiyya on both ontological and epistemological levels and to show the dual-aspect structure of his view of the invisible realms. The study adopts a qualitative, document-based approach, analyzing textual evidence from the Futūḥāt al-Makkiyya, Fuṣūṣ al-Ḥikam, and related treatises, together with major commentaries by Qūnawī, Farghānī, Qayṣarī, Kāshānī, Khwārazmī, and others. The findings indicate that the distinctions among Aḥadiyyat al-Dhāt, Aḥadiyyat al-Ulūhiyya, and Aḥadiyyat al-Kathra arise from attributing both essential and creational aspects to each level of being, and that many of the seemingly paradoxical statements in Ibn ‘Arabī’s writings dissolve once this methodological duality is taken into account.

**Keywords:** Ibn ‘Arabī, One-only-ness of Divine Essence, One-only-ness of Divinity, One-only-ness of Plurality.

Received: 2026/02/13 - Received in revised form: 2026/02/21 - Accepted: 2026/02/24 - Published online: 2026/05/17

□ Navvabi Ghamsari, Maryam Sadat (2026). A Study on the Relationship Between One-only-ness and Divinity in the view of Ibn ‘Arabī, *Journal of Philosophical Sophia Perennis*, 48 (2), 201-222.

Doi: <https://doi.org/10.22034/iw.2026.576652.1877>

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>





### Extended Abstract

This study focuses on a re-examination and clarification of the place of Aḥadiyya (One-only-ness) within Ibn ‘Arabī’s ontological system and its relation to the level of Ulūhiyya (Divinity), a question that has long been controversial among commentators due to Ibn ‘Arabī’s seemingly paradoxical statements about Aḥadiyya. On the one hand, he describes Aḥadiyya as identical with the utterly transcendent Divine Essence (al-Dhāt), beyond all relations, attributes, and determinations, and therefore completely removed from any form of manifestation or cognition. In this sense, Aḥadiyya is linked to expressions such as absolute Haqīqa, Huwiyya (He-ness), the absolute Unseen, and the “darkness” of the Essence. On the other hand, in numerous passages he speaks of the first degree of manifestation in the realm of Ulūhiyya and of the relation of Aḥadiyya to the Divine Names and Acts, employing terms such as Aḥadiyyat al-Dhāt, Aḥadiyyat al-Ulūhiyya, and Aḥadiyyat al-Kathra (One-only-ness of Multiplicity) in connection with different levels of the invisible and visible worlds. This duality on the surface of his formulations has led interpreters into two main camps: those who posit a real ontological distinction between the station of the Essence and the first determination of Aḥadiyya, and those who regard Aḥadiyya as nothing other than the Essence itself, not a descending level beneath it. The principal aim of the present research is to move beyond this apparent dichotomy and to demonstrate that Ibn ‘Arabī’s diverse expressions concerning Aḥadiyya are not signs of theoretical incoherence, but rather the result of a deliberate two-aspect approach to the levels of being. In this approach, each level is analyzed in terms of its relation to the Essence (the essential aspect) and its relation to creation (the creational aspect). On this basis, one subsidiary aim of the study is to reconstruct the conceptual network surrounding Aḥadiyya—including such notions as Huwiyya, ‘Amā’ (the “Cloud”), Wāḥidiyya (All-in-one-ness as the realm of Names), Rubūbiyya (Lordship), and the Divine Names themselves—and to articulate their inner relations within a coherent conceptual framework. Through this reconstruction, the study seeks to locate the roots of Ibn ‘Arabī’s apparent verbal contradictions at a deeper level in the logic of his twofold perspective. Methodologically, the research is qualitative and relies on document-based analysis. In the first stage, Ibn ‘Arabī’s principal works—especially the *Futūḥāt al-Makkiyya*, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, and relevant treatises—form the basis for the extraction and classification of his usages of Aḥadiyya, such as Aḥadiyyat al-Dhāt, Aḥadiyyat al-Ulūhiyya, Aḥadiyyat al-Kathra, ‘Amā’, and Huwiyya. In the second stage, major commentaries and expositions from the Ibn ‘Arabī tradition (including figures such as Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī, Sa’d al-Dīn al-Farghānī, Dāwūd al-Qayṣarī, ‘Abd al-Razzāq al-Kāshānī, Khwārazmī, Jandī, Abū al-‘Alā’ ‘Afīfī, and others) are examined in order to gather and systematize their various approaches to the relations among the Essence, Aḥadiyya, Wāḥidiyya, and Ulūhiyya. In a further step, by means of conceptual content analysis, the study attempts—through comparison between Ibn ‘Arabī’s own texts and these interpretive traditions—to reconstruct the underlying pattern that Ibn ‘Arabī presupposes when speaking of Aḥadiyya. The findings suggest that the distinctions among Aḥadiyyat al-Dhāt, Aḥadiyyat al-Ulūhiyya, and Aḥadiyyat al-Kathra are best understood as reflections of attributing both essential and creational aspects to the levels of the invisible realms. In its essential aspect,



Aḥadiyya appears as a simple and absolute reality, parallel to the station of the Essence and beyond all relation and correlation; manifestation and cognition are therefore impossible at this level.

In its creational aspect, however, the same reality, in relation to the Divine Names, Attributes, and Acts, appears within the modes of Ulūhiyya and Rubūbiyya as the locus of the pervasion of unity in multiplicity and multiplicity in unity. From this perspective, many of Ibn 'Arabī's paradoxical statements, when read within this twofold framework, no longer negate one another, but rather articulate two different registers of discourse concerning a single reality. The study concludes that, within the framework it proposes, Aḥadiyya is neither merely another name for the Essence nor only the first determination after the Essence, but instead comprises multiple modes of the Presence of the Essence in the invisible realms. In its relation to Ulūhiyya, Aḥadiyya thus opens a new horizon for understanding Divine Unity, the relation between God and the world, and the overall pattern of manifestation in Ibn 'Arabī's theoretical mysticism.

### References

- Amuli, Sayyid Ḥaydar. (1988). *Al-Muqaddimāt min Kitāb Naṣṣ al-Nuṣūṣ*. Ed. Henry Corbin & Osman Ismail Yahya. 2nd ed. Tehran: Toos Publications.
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (2005). *Inshā' al-Dawā'ir*. Ed. 'Āṣim Ibrāhīm al-Darqāwī. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (in Arabic)
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (2005). *'Anqā' Mughrib fī Khatm al-Awliyā' wa Shams al-Maghrib*. Ed. 'Āṣim Ibrāhīm al-Darqāwī. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (in Arabic)
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (2005). *Kitāb al-Ḥujub*. Ed. 'Āṣim Ibrāhīm al-Darqāwī. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (in Arabic)
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (1988). *Al-Tajalliyāt al-Ilāhiyya*. Ed. 'Uthmān Ismā'īl Yaḥyā. Tehran: Markaz Nashr-e Dāneshgāhī. (in Arabic)
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (1985). *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*. Ed. 'Uthmān Yaḥyā; introd. Ibrāhīm Madkūr. 2nd ed. Cairo: al-Hay'a al-Miṣriyya al-'Āmma. (in Arabic)
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (2007). *Kitāb al-Isrā' ilā Maqām al-Asrā*. In *Rasā'il Ibn 'Arabī*. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (in Arabic)
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (2007). *Kitāb al-Alif (Kitāb al-Aḥadiyya)*. In *Rasā'il Ibn 'Arabī*. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (in Arabic)
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (2007). *Kitāb al-Tajalliyāt*. In *Rasā'il Ibn 'Arabī*. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (in Arabic)
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (2007). *Kitāb al-Fanā' fī al-Mushāhada*. In *Rasā'il Ibn 'Arabī*. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (in Arabic)
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (2007). *Kitāb al-Jalāla (Kalimat Allāh)*. In *Rasā'il Ibn 'Arabī*. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (in Arabic)
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (2007). *Kitāb al-Yā'*. In *Rasā'il Ibn 'Arabī*. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (in Arabic)
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (2007). *Kitāb al-Masā'il*. In *Rasā'il Ibn 'Arabī*. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (in Arabic)
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (n.d.). *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*. Cairo: Dār al-Fikr. (in Arabic)
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. (2002). *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, with notes by Abū al-'Alā 'Afīfī. Beirut:



- Dār al-Kitāb al-‘Arabī. (in Arabic)
- Jāmī, ‘Abd al-Rahmān b. Aḥmad. (n.d.). Naqd al-Nuṣūṣ fī Sharḥ Naqsh al-Fuṣūṣ. Ed. ‘Āṣim Ibrāhīm al-Kayyālī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. (in Arabic)
- Jandī, Mu’ayyid al-Dīn. (1982). Sharḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam. Annotated by Jalāl al-Dīn Āshtiyānī. Mashhad: Mashhad University Press. (in Persian)
- Khwārazmī, Tāj al-Dīn Ḥusayn. (2008). Sharḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam. Ed. Ḥasan-‘Alī Āmulī. 3rd ed. Qom: Būstān-e Kitāb. (in Persian)
- Shāyanfar, Shahnāz. (2012). “A Comparative Study of the Interpretability of the One in Plotinus and the Station of the Essence in Ibn ‘Arabī.” *Ontological Research*, 1 (1), 71–86. (in Persian)
- Sharī‘atī, Marzieh. (2018). “Aḥadiyyat al-Kathra and Aḥadiyyat al-Dhāt in Ibn ‘Arabī’s Futūḥāt al-Makkiyya.” *Journal of Theology*, (43), 44–66. (in Persian)
- ‘Afīfī, Abū al-‘Alā. (2001). A Commentary on Fuṣūṣ al-Ḥikam. Trans. Naṣrallāh Ḥekmat. 1st ed. Tehran: Elhām. (in Persian)
- al-Qādirī, Mullā Ḥasan b. Mūsā. (2006). Sharḥ al-Ḥikam al-Shaykh al-Akbar. Ed. Aḥmad Farīd al-Mazīdī. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. (in Arabic)
- Farahmandkiyā, Moḥammad-Rezā; Samadī, Maḥmūd; Shokr, ‘Abd al-‘Alī. (2022). “Al-Aḥad wa al-Aḥadiyya: A Comparative Study of Plotinus and the Ibn ‘Arabī School.” *Religious Thought*, 22 (83), 95–114. (in Persian)
- Qayṣarī, Muḥammad Dāwūd Rūmī. (2007). Sharḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam. Ed. Jalāl al-Dīn Āshtiyānī. 3rd ed. Tehran: ‘Ilmī va Farhangī. (in Arabic)
- Kāshānī, ‘Abd al-Razzāq. (1993). *Iṣṭilāḥāt al-Ṣūfiyya*. Trans. Moḥammad Khvājavi. Tehran: Mowlā. (in Persian)
- Karbālī, Mortazā. (2008). “The Hierarchy of Being in the Ibn ‘Arabī School according to Ṣadr al-Dīn Qūnawī.” *Haft Āsmān*, 10 (40), 119–142. (in Persian)
- Lāhijī, Shaykh Moḥammad. (n.d.). *Mafātīḥ al-‘Ijāz fī Sharḥ Gulshan-e Rāz*. With an introduction by Keyvān Samī. Tehran: Maḥmūdī Bookshop. (in Persian)
- Movaḥḥed, Moḥammad-‘Alī. (2007). *Fuṣūṣ al-Ḥikam: Translation, Explanation and Analysis*. 2nd ed. Tehran: Kārnamah. (in Persian)
- al-Mahā‘imī, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī b. Aḥmad. (2007). *Khuṣūṣ al-Ni‘am fī Sharḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam*. Ed. Aḥmad Farīd al-Mazīdī. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. (in Arabic)
- Vakili, Hādī; Zahmatkesh, Ḥossein. (2013). “An Inquiry into the Station of the Essence of Aḥadiyya in Theoretical Mysticism.” *Irfān Studies*, 17, 233–252. (in Persian) .



وب سایت مجله

# دوفصلنامه علمی جاویدان خرد

دوره ۲۲ - شماره دوم - پیاپی ۴۸



شابای الکترونیکی: ۶۱۴۰-۲۶۷۶

## تحقیقی در نسبت احدیت با الوهیت از دیدگاه ابن عربی

مریم السادات نوابی قمصری

استادیار گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران (m.navvabi@cfu.ac.ir)

### چکیده

پژوهش حاضر تبیین چرایی تعابیر متنوع و گاه متناقض ابن عربی از مقام احدیت و نسبت آن با مرتبه الوهیت است؛ تعابیری که موجب قرائت‌های متفاوت شارحان مکتب او در باب جایگاه احدیت در مراتب غیب شده است. پرسش اصلی آن است که ابن عربی چگونه از یکسو احدیت را عین ذات غیب‌الغیوب و ورای هر نسبت با خلق می‌داند و از سوی دیگر از اولین مرتبه تجلی در ساحت الوهیت، به احتساب اسماء و صفات، با عنوان احدیت سخن می‌گوید و این دو سطح ظاهراً ناسازگار را در یک نظام هستی‌شناختی واحد جمع می‌کند. هدف پژوهش، بازخوانی نظام‌مند آثار ابن عربی برای تبیین تعابیر مختلف از احدیت در نسبت با الوهیت در دو سطح هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و رویکرد خلقی و حقی او به این اصطلاح است. روش پژوهش، کیفی و مبتنی بر تحلیل اسنادی - کتابخانه‌ای است؛ بدین معنا که با استخراج تعابیر ابن عربی درباره احدیت از فتوحات مکیه، فصوص‌الحکم و رسائل مرتبط، و نیز تحلیل دیدگاه برخی شارحان، مفاهیم کلیدی، طبقه‌بندی و تحلیل مفهومی شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که رویکرد ابن عربی به احدیت و استفاده از او تعابیر و توصیفات متفاوت برای آن، برآمده از اعتبار دو وجه ذاتی و خلقی برای عالم الوهیت بوده و بسیاری از موارد تناقض‌نما در عبارت‌های ابن عربی ناشی از غفلت از این دوگانگی روشی است. بنابراین احدیت در اندیشه ابن عربی نه یک مرتبه یگانه، بلکه نحوه‌های متفاوت حضور ذات در مراتب غیب و نیز نحوه مواجهه عبد در شناخت آن مرتبه است. این‌گونه احدیت در نسبت با الوهیت، الگویی تازه برای فهم توحید و نسبت حق و خلق عرضه می‌کند.

کلیدواژه‌ها: ابن عربی، احدیت ذات، احدیت الوهیت، احدیت کثرت.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۲۴ - تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۲/۰۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۰۵ - تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۲/۲۷

□ نوابی قمصری، مریم‌السادات (۱۴۰۴) تحقیقی در نسبت احدیت با الوهیت از دیدگاه ابن عربی، *جاویدان خرد*، ۴۸ (۲)، ۲۰۱-۲۲۲.

Doi: <https://doi.org/10.22034/iw.2026.576652.1877>

This is an open access article under the terms of the Creative Commons attribution 4.0  
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



علمی - پژوهشی



## مقدمه

احدیت و جایگاه آن در ساحت هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی از جمله مباحث محوری در عرفان نظری است؛ به‌ویژه آن‌که این اصطلاح در نظام فکری وحدت وجودی ابن‌عربی قرار گرفته و بسیاری از موضوعات دیگر در ارتباط با آن معنا و مفهوم می‌یابد. ابن‌عربی با طرح مفهوم احدیت و بسط آن در تمام مراتب هستی افق جدیدی را در فهم نسبت ذات خداوند با تعینات می‌گشاید. احدیت در کلام ابن‌عربی حقیقتی وجودی است که در تمام مراتب هستی حضور و جریان داشته و بنابر نحوه حضور در هر مرتبه از هستی اقتضای عنوان و توصیف خاص و بعضاً متفاوتی دارد. تعبیر مختلف و توصیفات متمایز و گاه متناقض از احدیت در مجموعه آثار ابن‌عربی باعث شده، ذهن در فهم کلام این متفکر دچار سردرگمی شود. به همین دلیل ملاحظه می‌کنیم قرائت و تفاسیر شارحان او از احدیت یکسان نیست. ابن‌عربی گاه مطلق احدیت را به‌کار برده و آن را عین ذات می‌داند و گاه از جمع بودن آسما و صفات در احدیت سخن می‌گوید. گاه از احدیت وحدت سخن می‌گوید و گاه از احدیت کثرت (ابن‌عربی، ۱۴۰۵، ج. ۶، ص. ۴۳) و در عین حال توصیف او از هر دو عبارت یکسان به‌نظر می‌رسد. چنین توصیفات متناقضی از احدیت باعث شده درک جایگاه این مرتبه در اندیشه ابن‌عربی نیاز به تأمل و تعمق کافی داشته باشد.

به‌نظر می‌رسد فهم دقیق این موضوع در گرو توجه به دو نکته اساسی در نظام فکری ابن‌عربی است. نخست، نگرش دوسویه او به کل نظام هستی است. او گاه از منظر وجودی از احدیت سخن گفته و کیفیت تجلی ذات احدیت و ظهور تعینات از مطلق ذات را مطرح می‌کند و گاه با رویکرد معرفتی به آن توجه کرده و احدیت را در محدوده شناختی عبد توصیف می‌کند. دیگر آن‌که ابن‌عربی به هر مرتبه از مراتب غیب نگرش دو وجهی دارد. از منظر او هر مرتبه غیبی، وجهی به ذات دارد و وجهی به خلق. در چنین نظامی، هر مرتبه از عوالم غیب در روی‌آوری به ذات مطلق با ذات سنخیت یافته و در غیب باقی می‌ماند و از جهت ظهور و تعین، مظهر اسماء و صفات و محل اختفای ذات می‌شود.

تحقیق در مجموعه آثار ابن‌عربی نشان می‌دهد احدیت در عوالم غیب با عالم الوهیت گره‌خورده؛ چنان‌که او الوهیت را با نام احدیت نیز می‌خواند (ابن‌عربی، ۱۴۰۵، ج. ۶، ص. ۳۹۷). همچنین تعبیر مختلفی که ابن‌عربی در اشاره به احدیت به‌کار می‌برد تا حدزیادی به مرتبه الوهیت و وجوه مختلف آن اشاره دارد. از این جهت پژوهش حاضر با توجه به برخی محدودیت‌ها، احدیت را در عالم الوهیت تحقیق و بررسی کرده و تلاش می‌کند با تکیه بر این پیش‌فرض که منشأ تناقض‌گویی ابن‌عربی در موضوع احدیت به رویکرد دوسویه این متفکر به کل نظام هستی از یک طرف و نگاه او به وجوه حقی و خلقی الوهیت از طرف دیگر بازمی‌گردد؛ جایگاه



احدیت را در عالم الوهیت تحقیق و بررسی کند. بدین منظور با بررسی بخش زیادی از مجموعه آثار این متفکر و مراجعه به شروح برخی مفسران برجسته او سعی شده تحلیل منسجمی از مفهوم احدیت در عالم الوهیت و نسبت آن با ذات و اسماء و صفات ارائه گردد. انتظار می‌رود این تحلیل بتواند تصویر نسبتاً شفافی از احدیت و نسبت آن با کثرت در اندیشه ابن عربی ارائه دهد.

### پیشینه پژوهش

به جهت جایگاه اندیشه ابن عربی در عرفان نظری و تأثیر مکتب او بر تفکر عرفای بعدی، آراء او در موضوعات متفاوت و از جنبه‌های مختلف، بسیار مورد توجه محققان بوده است. بحث از احدیت نیز از جمله موضوعاتی است که با رویکردهای متفاوت و در تطبیق با آراء دیگر متفکران صاحب نظر بررسی گردیده است. شایان‌فر در مقاله «بررسی تطبیقی تعبیر پذیری أحد نزد افلوطین و مقام ذات نزد ابن عربی» مقام أحد را از منظر افلوطین و ابن عربی با رویکرد معرفت‌شناختی مورد بررسی قرار داده است. همین موضوع با رویکرد دیگری توسط فرهنگ‌اندکیا، صیدی و شکر در مقاله «أحد و احدیت: بررسی تطبیقی دیگاه افلوطین و مکتب ابن عربی» تحقیق شده و محققان احدیت وصفی و احدیت ذاتی را از منظر معرفت‌شناختی با أحد افلوطین مقایسه کرده‌اند. در این پژوهش اندیشه ابن عربی در موضوع احدیت مبتنی بر شرح جامی و قونوی مطرح شده است. همچنین وکیلی و زحمتکش در مقاله «بررسی ساحت ذات احدیت از منظر عرفان نظری» پس از مروری بر واژه احدیت در عرفان اسلامی، از سیر سلوک عبد و به‌خصوص پیامبر ﷺ تا مقام قاب قوسین او آدنی سخن گفته‌اند. در مقاله «احدیت کثرت و احدیت ذات در فتوحات مکیه ابن عربی» شریعتی نظریه وحدت وجود ابن عربی را به تناسب احدیت کثرت عنوان می‌کند. او ابتدا نظر عرفا و فلاسفه را در مورد وحدت وجود طرح کرده و سپس آن‌ها را در قالب چهارگونه تفسیر متفاوت تقسیم‌بندی می‌کند.

از میان محققان غربی، ویلیام چیتیک تحقیقات ارزشمندی را در حوزه عرفان اسلامی به‌خصوص در زمینه آراء ابن عربی انجام داده است. او در فصل چهارم از کتاب «طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی» مبحث ذات و الوهیت را از منظر این متفکر بزرگ مطرح کرده و نشان می‌دهد که چگونه ذات نامتعین الهی با الوهیت متجلی، در یک نظام وحدت وجودی با یکدیگر ارتباط‌پیدامی‌کنند. او در این فصل با تحلیل آراء ابن عربی ثابت می‌کند درحالی‌که ذات بدون لحاظ نسبت با مخلوقات در تقابل با الوهیت قرار می‌گیرد، به لحاظ دارا بودن همه اسماء و صفات با الوهیت ارتباط‌می‌یابد.

خلاً موجود در تحقیقات انجام شده در موضوع احدیت از منظر ابن عربی، بررسی چرایی تعبیر و

توصیفات مختلف و بعضاً متناقضی است که او از احدیت دارد. رویکر خاص ابن عربی به احدیت که ظاهراً برای شارحان اندیشه او نیز چالش برانگیز بوده، ذهن را به این سوال سوق می‌دهد که علت این تناقض‌گویی و به کارگرفتن تعابیر مختلف برای احدیت چیست؟ در این پژوهش سعی شده از منظر وجودی و معرفتی تا حد امکان به این سوال پاسخ داده شود.

### روش پژوهش

این پژوهش نوعی مطالعه کیفی در حوزه عرفان نظری است. روش تحقیق پژوهش، تحلیل اسنادی - کتابخانه‌ای است که بر اساس مطالعه آثار ابن عربی و برخی شارحان او انجام شده است. بدین منظور ابتدا احدیت و تعابیر و توصیفات مربوط به آن در آثار ابن عربی از جمله فتوحات مکیه و فصوص الحکم مطالعه شده و سپس به تفسیر شارحان او در این موضوع مراجعه شده است. در نتیجه با گردآوری توصیفات ابن عربی از احدیت و تحلیل نسبت آن‌ها با تعابیر مختلف از این واژه، در دو سطح حقی و خلقی و نیز طبقه‌بندی شروح مختلف آن، علت تناقض‌گویی لفظی/ظاهری ابن عربی از احدیت و اختلاف نظر مفسران او تبیین گردیده است.

### نگاهی به احدیت در اندیشه ابن عربی و شارحان او

احدیت در آراء ابن عربی گاه هویت و ذات است که در هستی سریان یافته و با نسب الهی همراه می‌شود، گاه اولین مرتبه از تجلی خداوند و گاه اسمی از أسماء الهی است که از احدیت ذات ظهور یافته و بر دیگر أسماء خداوند مقدم می‌باشد. چنین رویکردی که از دیدگاه وحدت وجودی او نشأت می‌گیرد زمینه‌ساز رویکردی به ظاهر متناقض نسبت به احدیت و در نتیجه تعابیر متفاوت از آن در مجموعه آثار شده است. از این جهت ملاحظه می‌کنیم درحالی که در رساله التَّجْبِیَّاتِ الْأَلْهِيَّةِ (ابن عربی، ۱۴۰۸، ص. ۲۰-۲۱) اولین مرتبه از تجلی را تجلی ذات برای ذات در مرتبه احدیت دانسته و در فتوحات (ابن عربی، بی تا، ج. ۴، ص. ۱۳۰) احدیت را مرتبه‌ای از مراتب تجلی توصیف کرده که اسم الله متعلق آن و همچون ذات ادراک‌ناپذیر است؛ در بند دیگری از فتوحات، تجلی در مقام ذات را محال دانسته و بر نفی تجلی در احدیت تأکید می‌کند (ابن عربی، ۱۴۰۵، ج. ۶، ص. ۳۹۷). او در عبارت «و منع اهل الله التجلی فی الذات»، از فص اسماعیلی، تجلی در مرتبه احدیت را منع کرده و می‌نویسد: «کسی تجلی را برای مقام احدیت فرض نمی‌کند؛ زیرا اهل الله تجلی را در احدیت منع کرده‌اند. اگر تو در آن مرتبه، او را به خودش بنگری او ناظر خودش است نه تو و اگر تو او را به واسطه خودت بنگری احدیت زایل می‌شود؛ زیرا در این صورت مقتضی ناظر و منظور است و ثنویت باعث زایل شدن احدیت می‌شود» (ابن عربی، ۱۴۲۳، ص. ۸۶). گذشته از رویکرد متمایز ابن عربی به تجلی و عدم تجلی در مرتبه احدیت، توصیفات او



از این مرتبه نیز متناقض به نظر می‌رسد. او در حالی که در کتاب الیاء (ابن عربی، ۱۴۲۸، ص. ۱۰۷-۱۰۸) احدیت را به اعتبار ذات مطلق، همان هویت و منزل الهویة توصیف کرده که أسما و صفات در آن مقام مستهلک می‌باشند؛ تنها صفت شایسته آن مرتبه را غنی؛ یعنی سلبی‌ترین صفات خداوند در مرتبه الوهیت ذکر می‌کند. همچنین در یک عبارت از فتوحات (ابن عربی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۲۷۰) در حالی که احدیت را ذات مطلق الهی، پوشیده در حجاب عزت و دور از دسترس ابصار و عقول وصف می‌کند، نوعی ادراک را برای آن قائل است و عبارت «العجز عن الإدراک إدراک: عجز از ادراک، ادراک است» را به آن منسوب می‌دارد.

اگرچه به نظر می‌رسد ابن عربی خود متوجه این تناقض در ظاهر عبارات بوده و در برخی مواضع با تعبیری همچون «تجلی در احدیت ممکن نیست؛ زیرا تجلی دو طرف را می‌طلبد؛ اما از تجلی‌گریزی نیست پس از ثنویت‌گریزی نیست...» (ابن عربی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۶۸۸)، پاسخ سوال احتمالی در مورد تناقض مذکور را داده؛ با این وجود، تناقض ظاهری کلام ابن عربی در این باره، موجب رویکرد متفاوت شارحان و متفکران پس از او، در موضوع رابطه میان ذات و احدیت شده است. مطالعات انجام شده در زمینه دیدگاه هستی‌شناسانه شارحان مکتب ابن عربی گویای این حقیقت است که دو تقریر از رویکرد دوگانه ابن عربی به مرتبه احدیت وجود دارد. بنابر تقریر اول که منسوب به شارحینی همچون قونوی، فرغانی و تابعان ایشان است، میان مرتبه ذات و احدیت، به عنوان تعیین اول، تمایز وجود داشته و احدیت، مرتبه‌ای پس از مقام ذات می‌باشد. اما در تقریر دوم که قیصری و کاشانی شارح آن هستند، احدیت همان مقام ذات بوده و یک مرتبه وجودی تنزل یافته از مقام ذات نمی‌باشد (کربلایی، ۱۳۸۷، ص. ۱۲۶).

خوارزمی، از شارحان فصوص الحکم، هنگامی که از تجلی سخن می‌گوید به این دو رویکرد متمایز این‌گونه اشاره می‌کند: «دیدگاه اکثر ارباب متعالیه در باب تجلی آن است که حقیقت احدیت، مبدأ تنزلات و تعینات است و تجلی اول را که اول تعین است، تعین ذات با جمیع أسما و صفات و تجلی دوم را که تعین ثانی است، به اولین تعین ذات در مظاهر خلقی؛ یعنی به تنزل از واحدیت به حضرت جبروت توصیف کرده‌اند. بعضی میان هویت و احدیت فرقی قائل نشده؛ اما بعضی هویت را مقدم بر احدیت می‌دانند و احدیت را تعین و قید هویت شمرده و مبدأ تعینات را حضرت هویت می‌دانند و تجلی اول را عبارت از تعین ذات در حضرت احدیت؛ یعنی تنزل از هویت به احدیت و تجلی دوم از احدیت به واحدیت می‌دانند» (خوارزمی، ۱۳۸۷، ص. ۲۴-۲۶). به عنوان مثال از میان شارحان مکتب ابن عربی، عبدالرزاق کاشانی (کاشانی، ۱۳۷۲، ص. ۶) و جندی (جندی، ۱۳۶۱، ص. ۲۲۶) احدیت را ذات مطلق

الهی فرض کرده و تجلی در آن مقام را محال می‌دانند. جندی معتقد است تجلی ذات در احدیت نیست؛ زیرا هیچ حکم و رسمی در آنجا نیست، تجلی ذاتی از الوهیت است و فیوضات تجلی به ذات الوهیت است نه مطلق ذات. برخلاف اندیشه این دو متفکر، ملاحسن بن موسی القادری، شارح دیگر، احدیت را نه مطلق ذات؛ بلکه اسم ذات لحاظ کرده و می‌نویسد: «احدیت اسم ذات مطلق، بدون حصر و تقييد و نطق و متضاد با ثنویت است» (القادری، ۱۴۲۷، ص. ۶۹). ابوالعلاء عقیفی در تعلیقات بر فصوص الحکم با فرض دو وجه برای احدیت توانسته تا حدی متفاوت از دیگر شارحین و نزدیک به رویکرد دووجهی ابن عربی از احدیت سخن گوید و احدیت ذات را مرتبه‌ای از الوهیت ذکر می‌کند. بنابر نظر او برای احدیت دو وجه می‌توان اعتبار کرد: احدیت به اعتبار ذات و احدیت به اعتبار اَسْمَاء و صفات. از حیث ذات احدیت بسیط و مجرد از نسب و اضافات است و به اعتبار اَسْمَاء متصف به صفات. از وجه اول احدیت منزّه از صفات محدثات و شبیه‌ترین چیز به واحد افلوطین است. آن واحدی که تصور و تعبیر از حقیقتش ممکن نیست و صفت او تنها سلب مطلق است. ذات از وجه اول، وجود مطلق و از وجه دوم، وجود مقید است. توصیفات ابوالعلاء عقیفی از احدیت به اعتبار ذات حاکی از آن است که او احدیت را مرتبه‌ای از الوهیت فرض کرده که سلب مطلق و وجود مطلق منسوب به آن است. عقیفی در این عبارات آن‌گونه که پس از این اشاره خواهد شد به اولین مرتبه از مراتب تجلی ذاتی در تقسیمات ابن عربی اشاره دارد.

مطالعه و تحقیق در نظام هستی‌شناسی ابن عربی نشان می‌دهد تأمل در توصیفات او از مرتبه مطلق ذات و نیز وجوه منظور برای مراتب هستی می‌تواند مبین تعابیر متناقض از احدیت در مجموعه آثار و در نتیجه رویکرد متفاوت شارحان نسبت به آن باشد. در نظام هستی‌شناسانه ابن عربی مرتبه‌ای فراتر از وجود قرارداد که بیان‌ناپذیر است؛ زیرا فراتر از وجود ظلمتی است که سخن از آن محال است. اتصاف عالم به وجود به جهت تجلی است و خداوند پیش از ظهور و خلقت جهان در ظلمت و حقیقت ذاتش پنهان بوده است (ابن عربی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۱۵۴). ظلمت ذات، مرتبه‌ای فراتر از وجود و به تعبیری مافوق وجود است. دلیل این سخن آن‌که ابن عربی به صراحت وجود را متعلق به مرتبه الوهیت و اولین مرتبه از معلوم ذکر کرده و ذات را از آن جهت که فراتر از هستی است از این تقسیم‌بندی جدامی‌کند: «حق تعالی موصوف به وجود مطلق است؛ زیرا معلوم چیزی و علت چیزی نیست؛ بلکه خالق علتها و وجودی قائم به ذات است و علم به آن، علم به وجود اوست و وجود او غیر ذاتش نیست» (ابن عربی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۲۲۵). ابن عربی در فتوحات (ابن عربی، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۴۶) نسبت حق به خداوند را در مرتبه الوهیت می‌داند. عبارت فوق مربوط به اولین مرتبه معلوم؛ یعنی الوهیت به اعتبار آن است که وجود خداوند بدون اعتبار



اسماء و صفات می‌تواند محل معرفت قرارگیرد. بنابراین با در نظر گرفتن این‌که مطلق ذات فراتر از وجود بوده و و مقتضی سکوت است، می‌توان گفت بحث از احدیت بیش از آن‌که متوجه مطلق ذات به‌عنوان مرتبه‌ای فراوجودی باشد منسوب به الوهیت است. این مطلب حاصل تأمل در تقسیم‌بندی‌های انجام شده از احدیت و توصیفات مربوط به آن در مجموعه آثار است.

اگرچه احدیت در مقام مطلق ذات نسبتی با خلق ندارد؛ اما در مقام تجلی به اسماء و صفات در تمام هستی سرپا می‌یابد. به همین دلیل آن‌گاه‌که او احدیت را از منظر تجلی در مراتب هستی مورد بحث قرار می‌دهد آن را با نسب مختلفی می‌آورد. در فتوحات احدیت با سه تعبیر آمده‌است: احدیت ذات، احدیت الوهیت و احدیت کثرت (ابن عربی، ۱۴۰۵، ج. ۶، ص. ۴۳). منظور از احدیت ذات، احدیت به اعتبار ذات مطلق خداوند یا همان ذات الوهیت است که تمامی اسماء و صفات در آن مرتبه مستهلکند. در این مرتبه تجلی نیست؛ زیرا غیر از احدیت نیست و کثرتی برای آن نمی‌توان فرض کرد. عبارت «ان التجلی لا یصح فی الأحدیة اصلا و ما ثم: در احدیت اصلا تجلی نیست و انجا تجلی وجود ندارد» (ابن عربی، ۱۴۰۵، ج. ۶، ص. ۳۹۷) به این مرتبه اشاره دارد. تفاوت مطلق ذات با احدیت در مقام ذات آن است که مطلق ذات، لایشرط است و موطن همه تعینات و کثرات؛ اما در احدیت ذات، همان مطلق ذات را بدون آن‌که تعینی با او اعتبار شود فرض می‌نماییم. در این لحاظ، در ذات احدیت اطلاقی دیده شده که به شرط لا می‌باشد. گفته شده در این لحاظ هنوز در مقام ذات هستیم؛ زیرا از مقام اطلاق مقسمی خارج نشده و تنزل از مقام ذات صورت نگرفته و صرفا اعتبار به شرط لای تعینات نموده‌ایم (کربلایی، ۱۳۸۷، ص. ۱۲۷).

اما احدیت الهیت اولین مرتبه تجلی خداوند در اسماء نامتمایز است. ابن عربی در این مورد می‌نویسد: «وحدت، احدیت مجموع است و آن مرتبه الوهیت است» (ابن عربی، ۱۴۰۵، ج. ۶، ص. ۳۹۷). در فص اسماعیلی نیز عبارت «احدیته مجموع کله بالقوه: اما احدیت خداوند همه اسماء در آن بالقوه جمع است» در توصیف همین مقام آمده‌است. در این مرتبه همه اسماء در وحدت نامتمایز، به ذات دلالت داشته و ابن عربی دو اسم «الله» و «واحد» خداوند را که به نحوی به وحدت اسما اشاره دارند برای این مقام برمی‌گزیند. البته علی‌رغم به‌کاررفتن متعدد عبارت احدیت الهیت در آثار ابن عربی جهت اشاره به مرتبه الوهیت، قیصری در شرح عبارت «و اما أحدیة الألهیة فما لأحد فیها قدم: اما احدیت الهیت کسی در آن راهی ندارد» بر این مطلب تأکید می‌کند که منظور از احدیت الهیت نه مرتبه جمع و الوهیت؛ بلکه مراد احدیت ذات است که مرتبه استهلاك اسماء و صفات می‌باشد. دلیل این

باور آن است که قیصری به مانند کاشانی، دیگر شارح فصوص الحکم، احدیت را همان هویت و ذات شمرده که هیچ تقید و تعینی در آن نیست؛ از این جهت اشاره به راه‌نیافتن احدی به احدیت الهیت را در این عبارت منسوب به ذات می‌داند و نه مرتبه الهیت. درحالی‌که اگر از منظر معرفتی به الوهیت توجه شود این مرتبه، مرتبه تنزیه و تنزیه مطلق خداوند است و به وجهی فاقد هرگونه معرفت ایجابی و سلبی می‌باشد و به تعبیری توصیف‌ناپذیر است.

اما در مورد احدیت کثرت، ابن عربی این تعبیر را برای دو مرتبه الوهیت و ربوبیت به‌کار می‌برد. در موضعی با اشاره به این که تعین اسماء نه از جهت الوهیت؛ بلکه به جهت ربوبیت است (ابن عربی، ۱۴۲۳، ص. ۹۰)، تعبیر احدیت کثرت را در اشاره به اسمای حسنی در مرتبه ربوبیت به‌کار می‌برد و در موضعی دیگر به اعتبار وجه خلقی الوهیت و با این استدلال که الوهیت محل تجلی اسماء کثیر است این تعبیر را به الوهیت منسوب می‌دارد. علاوه بر سه اصطلاح مذکور، ابن عربی تعابیر متفاوت دیگری را در مجموعه آثار جهت اشاره به ماهیت احدیت در مراتب هستی به‌کار برده که البته همه آن تعابیر در توصیف یک مرتبه یا وجه خاص از یک مرتبه به مفهوم مشترکی اشاره دارند. به‌عنوان مثال در بندی از فتوحات «احدیت واحد» را جایگزین «احدیت ذات» در تقسیم‌بندی فوق کرده و دو اصطلاح «احدیت واحد» و «احدیت کثرت» (ابن عربی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۶۳) را در اشاره به وجوه مختلف الوهیت به‌کار می‌برد. علاوه بر فتوحات که از سه مرتبه احدیت سخن به‌میان آمده در دو فص یوسفی و هودی از فصوص نیز ابن عربی به مناسبت محتوا اشاراتی به مراتب احدیت کرده‌است. فص یوسفی به الوهیت و به‌دنبال آن فص هودی به ربوبیت اشاره دارد. او در فص یوسفی با ذکر این که اسم احد به هر دو مرتبه احدیت عین و احدیت کثرت اطلاق می‌شود، به طور غیرمستقیم به وجوه ذاتی و خلقی الوهیت اشاره می‌کند. قیصری نیز در شرح خود بر این بیان، این دو مرتبه را به ترتیب به مقام جمع جمع و مقام جمع که هر دو متعلق مرتبه الوهیت هستند نسبت می‌دهد (قیصری، ۱۳۸۶، ص. ۷۰۵). اما از آن جاکه محتوای فص هودی بحث از ربوبیت می‌باشد، حکمت احدیت را به این فص اختصاص داده و بحث از احدیت افعال را مطرح می‌سازد. احدیت افعال و یا احدیت ربوبیت به این نکته اشاره دارد که تفاوت در کثرت در روش‌های ظاهری است؛ زیرا هر نفسی در زیر سیطره اسمی از رب که ویژه اوست قرار دارد. این مرتبه از توحید مستلزم گذر از اسباب و وسائط و توجه به وحدت فعل و فاعل است (موحد، ۱۳۸۶، ص. ۴۷۵).

در مجموع، سه تعبیر مذکور از احدیت در فتوحات و فصوص الحکم اشاره به دو مرتبه الوهیت و ربوبیت از مراتب هستی دارد. احدیت ذات، مرتبه تجلی ذات برای ذات در الوهیت و مرتبه‌ای ورای تشبیه و تنزیه است؛ به این معنا که خداوند در آن مقام هیچ نسبتی با خلق ندارد. در مقابل مراد از



احدیت اسماء، الوهیت به منزله تجلی اسماء واحد و نامتمايز الهی است و احدیت افعال، ربوبیت است از آن حیث که با خلق ارتباط پیدا کرده و محل ظهور افعال خداوند در خلقت است. احدیت اسماء و افعال از آن جا که با خلق ارتباط دارد با احدیت ذات متفاوت است. احدیت ذات اگرچه اولین مقام تجلی است؛ اما به جهت استهلاك اسماء و صفات، همچون ذات فراتر از وجود، مقام ظلمت الهی و غیب مطلق است. ابن عربی واژه «هو» را به این مرتبه نسبت می‌دهد و می‌گوید: «این مرتبه هویت است که هو مستحق آن است. همیشه هو منسوب به خداوند است. اگر این استعداد به فعلیت رسد؛ یعنی غیب ظهور یابد، تجلی، شهودی می‌گردد» (ابن عربی، ۱۴۲۳، ص. ۱۲۰). این مقام، همان‌گونه که از نامش پیداست، به جهت استهلاك اسماء، دور از دسترس عقل بشر و غیب‌الغیوب است: «در ذات خداوند هیچ اشارتی وجود ندارد؛ بنابراین مجهول‌الغیب است و هیچ نسبت وجودی در آنجا نیست. نه به این معنا که معدوم باشد؛ بلکه آن مقام شناخته‌نمی‌شود و از هر چه این طایفه می‌گویند مسکوت است» (القادری، ۱۴۲۷، ص. ۱۷۸).

چنین رویکردی به احدیت دلیلی بر عبارات به‌ظاهر متناقض در مجموعه آثار است. درحالی‌که در موضعی نسبت هیچ اسم و صفتی به احدیت جایز نیست (ابن عربی، ۱۴۲۶، ج. ۱، ص. ۲۶)، در جایی دیگر احدیت یکی از اسماء‌الله در مرتبه الوهیت است (ابن عربی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۸). از منظر اخیر أحد از اسماء سلبی خداوند است که مطلقاً منسوب به کلمه الله می‌باشد و از این جهت ابن عربی معتقد است برخلاف اسم واحد، خداوند در این اسم با مخلوق شریک نیست و عاقل نمی‌تواند احدیت را برای عالم تصور کند؛ چون أحد مطلقاً به عالم تعلق نمی‌گیرد (ابن عربی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۷۹). اما احدیت به اعتباری، محل ظهور اسماء، صفات و افعال الهی نیز هست و در مراتب سریان دارد: «أحد، ذات هویت است و وحدانیت اسم آن است و خداوند با وحدانیت از احدیت خود بیرون می‌آید. به این ترتیب أحد در نسب رب آمده؛ اما واحد نیامده است و به أحد صفات تزیه‌ی تعلق می‌گیرد» (ابن عربی، ۱۴۲۸، ص. ۳۷).

از جمله تعبیری که گاه ابن عربی آن را جایگزین احدیت می‌کند و در ارتباط با مراتب غیب هستی به‌کار می‌برد، واژه «عما» می‌باشد. این اصطلاح اشاره به حدیثی از پیامبر اکرم ﷺ دارد زمانی که از او سوال شد خداوند قبل از آفرینش جهان کجا بود؟ فرمودند: «در عما و عما حیرت است که آن را برای اسم الله قرار داده؛ زیرا بصائر از ادراک او در این مرتبه حیران می‌شوند. او را در این مرتبه از هر وجهی که طلب کنند، دچار حیرت می‌شوند؛ زیرا خداوند در این مرتبه مقید به جایی نیست» (ابن عربی، ۱۴۲۸، ص. ۵۰). عما، در مجموعه آثار، هم به الوهیت منسوب است و هم به ربوبیت (ابن عربی، بی‌تا، ج. ۲، ص.

۲۸۳). این امر باعث گردیده عما همچون احدیت در اندیشه شارحان آثار او مورد اختلاف باشد. سید حیدر آملی عما را حضرت واحدیت که مرتبه ظهور اسماء و صفات و ناظر به وجه خلقی الوهیت است دانسته و نظر مخالف را این گونه انکار می‌کند: «نزد عرفا عما حضرت واحدیت، برزخ احدیت ذات و حضرت خلقت ربوبیت است و نزد بعضی عما، حضرت احدیت است که پیش از خلق وجود دارد؛ در حالی که واحدیت، اول خلق است و حضرت الوهیت موسوم به کنز مخفی است که از آن به ذات صرف و وجود بحث تعبیر می‌شود» (آملی، ۱۳۶۷، ص. ۴۳۹). در مخالفت با این رأی، عبدالرزاق کاشانی با توجه به واژه «رب» در پرسشی که از پیامبر شد: «این کان ربنا قبل أن تخلق الخلق»، مرتبه احدیت را عما فرض کرده و با انکار نظر مخالف می‌نویسد: «... و گفته‌اند عما مقام واحدیت است که مرتبه اسماء و صفات است؛ چون عما ابر حائل میان آسمان و زمین است و این مقام حائل آسمان احدیت و زمین کثرت خلق است. اما این سخن موافق حدیث نبوی نیست؛ چون از آن حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله سوال شد: «این کان ربنا ... از این جهت باید گفت عما مقام الهیت است که برزخ جامع نامیده می‌شود؛ چراکه در این حدیث مکان رب سوال شده و مقام الهیت منشأ ربوبیت است» (کاشانی، ۱۳۷۲، ص. ۹۹-۱۰۰).

## احدیت و الوهیت

مطالعه آراء ابن عربی در باب الوهیت و دیگر مراتب هستی بیانگر رویکرد دو وجهی او به هر یک از مراتب هستی است؛ به این معنا که او گاه مرتبه را در نسبت با ذات خداوند مورد توجه قرار می‌دهد و گاه در نسبت با خلق. الوهیت اولین مرتبه از مراتب وجودی است که از منظر وجه ذاتی تفاوتی با مطلق ذات ندارد؛ جز این که به واسطه آن امر به ایجاد عالم شده است (ابن عربی، بی‌تا، ص. ۳۱۴). با این اندیشه است که ابن عربی این مرتبه را با عنوان مطلق ذات، مطلق احدیت، هویت و احدیت ذات می‌خواند و آن را در رأس مراتب هستی قرار می‌دهد. در بیشتر مواردی که او از احدیت ذات سخن می‌گوید مراد از احدیت، ذات الوهیت به عنوان اولین مرتبه از مراتب تجلی و معلوم اول می‌باشد. او با این اعتقاد که عدم، شایسته ذات نیست؛ زیرا او عین وجود است (ابن عربی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۱۱۰) به احدیت به عنوان اولین مرتبه از تجلی ذاتی خداوند توجه کرده و آن را ذات الوهیت توصیف می‌کند. این مقام، ورای مراتب هستی و مقام استهلاک اسماء و صفات خداوند است و با این تعبیر هیچ نسبتی با خلق ندارد. در فصوص الحکم در اشاره به این مرتبه از احدیت در وصف ربوبیت چنین آمده: «کسی ربوبیت را از حیث احدیت لحاظ نمی‌کند؛ زیرا اهل الله تجلی در مقام احدیت را منع کرده‌اند؛ بنابراین اگر تو او را به خودش دیده باشی در حقیقت او ناظر خودش است و همچنان او خودش را نظاره می‌کند و اگر او را به



خودت نظاره کنی احدیت از میان برداشته می شود» (ابن عربی، ۱۴۲۳ه. ص. ۹۱). مهائمی در شرح این عبارت می نویسد: «چون در هر تجلی باید فرض متجلی و متجلی باشد و مقام احدیت مقام ثنویت نیست، به همین جهت ابن عربی تجلی در این مقام را محال می داند» (مهائمی، ۱۴۲۸، ص. ۲۳۲).

براساس مطالب مذکور ابن عربی احدیت را به عنوان ذات خداوند از دیگر مراتب هستی متمایز می شمارد و معترف است ذات مرتبه ای و رای مخلوق، دور از دسترس عقل و اندیشه بشر است و خداوند به واسطه الوهیت با هستی ارتباط یافته و ادراک می شود. از این منظر او معتقد است علم به ذات تعلق نمی گیرد و علم، منسوب به الوهیت است (ابن عربی، بی تا، ج. ۱، ص. ۱۶۰). این گونه توصیف از احدیت و الوهیت متوجه دو رو یکرد ذاتی و خلقی به الوهیت است.

ذات الوهیت مرتبه فراتر از اسماء و به بیانی مرتبه استهلاک اسماء و صفات است و از آنجا که حق تعالی به اسماء شناخته می شود، آن مرتبه از دیده عقل پنهان می باشد؛ زیرا این مرتبه «سری دارد که اگر دانسته شود الوهیت باطل می گردد» (ابن عربی، ۱۴۲۶، ص. ۲۶). اما الوهیت به اعتبار تجلی، محل ظهور اسما تنزیهی خداوند است و از این وجه می تواند محل علم و معرفت باشد. او در فتوحات تفاوت ذات و الوهیت را این گونه بیان می کند: «ذات مشاهده می شود و ادراک نمی شود؛ در حالی که الوهیت دانسته می شود؛ اما مشاهده نمی گردد» (ابن عربی، ۱۴۰۵، ج. ۱، ص. ۴۱). به نظر این توصیف اشاره به دو وجه از الوهیت دارد. الوهیت به اعتبار ذات و الوهیت به اعتبار اسماء؛ زیرا مرتبه مطلق ذات فراتر از وجود و در نتیجه از دانستن و شهود میراست. همچنین علمی که ابن عربی برای مرتبه الوهیت اثبات می کند به معنای احاطه بر این عالم نیست و نمی تواند باشد؛ زیرا «الوهیت دریایی است که ساحل ندارد و هر کس در آن افتد شنا نتواند کرد، این دریا، دریای هلاکت دیدگان است و کسی در آن تعمق نتواند کرد» (ابن عربی، ۱۴۲۸، ص. ۳۰۴).

هراندازه مراتب هستی از الوهیت ذات دورتر می شود تعینات کثیر، حجابهای ظلمانی و نورانی، ذات را مستور می سازند. این حجابها، اسماء ثبوتی و سلبی هستند که در الوهیت ذات مستهلکند و به همین جهت آن مقام همچون مطلق ذات، غیب الغیوب و ناشناخته است؛ اما در مرتبه فروتر ذات؛ یعنی الوهیت به اعتبار تجلی، اسما تنزیهی متجلی شده و علم به اسماء ممکن می گردد.

در تقسیم وجوه الوهیت، الوهیت به اعتبار ذات، مرتبه احدیت و به اعتبار اسماء و صفات، مرتبه واحدیت نیز نامیده می شود. واحدیت اولین مرتبه تجلی اسماء نامتمایز در مرتبه الهیت است. به بیانی این مقام، دومین مرتبه تجلی و اولین مرتبه تعین هستی است. قیصری در موضوع تجلی واحدیت از

احدیت می نویسد: «ظهور کثرت از واحد، به وحدت ذاتی خدشه‌ای وارد نمی‌کند. در مرتبه حقیقت وجود ذاتی (احدیت ذات) تعینی نیست. تعیین در مرتبه واحدیت ذاتی است. و این تعیین از غیر به وجود نمی‌آید؛ زیرا چیزی غیر از وجود نیست. حقیقت وجود، نور محض است که ذاتا آشکار و آشکارکننده غیر است» (قیصری، ۱۳۸۶، ص. ۱۶). احدیت، به بیان قیصری، مرتبه حقیقت وجود به شرط لا، همان مقام جمع الجمع، حقیقة الحقایق و عما می‌باشد و واحدیت مرتبه وجود به شرط شیء، با لحاظ تعیین به شرط اسماء و صفات الهیت است که نزد عرفا مقام جمع است (قیصری، ۱۳۸۶، ص. ۲۲). در رساله التجلیات الالهية (ابن عربی، ۱۴۰۸، ص. ۲۰-۲۱) در تقسیم‌بندی تجلی، دو عالم احدیت و واحدیت به خوبی تبیین شده است. بنابر آنچه در این رساله آمده، تجلیات در سه حضرت منحصر می‌شود: حضرت ذات، محل تجلی وجودی ذاتی، حضرت صفات، محل تجلی وجودی صفاتی و حضرت افعال، محل تجلی وجودی فعلی خداوند است. منظور از تجلی ذاتی، تجلی حق از خودش برای خودش، مجرد از هر صورتی است و عالمی که در آن می‌تابد احدیت است. این عالم از آن حیث که سرالأسرار و غیب الغیوب است مظهر تجلیات ذات حق بوده و از هر اسم و نعتی منزّه است. تجلی ذاتی آن‌گونه که جندی (جندی، ۱۳۶۱، ص. ۲۲۶) ذکر کرده از حضرت الوهیت است و فیوضات تجلی از ذات الوهیت می‌باشد نه مطلق ذات؛ به آن معنا که مرتبه‌ای فراتر از وجود است. ابن عربی این وجه از الوهیت را به اعتبار وجهی که به ذات دارد الوهیت ذات و احدیت ذات و به اعتبار وجهی که به اسماء نامتمایز خداوند دارد احدیت الوهیت می‌نامد.

اما مراد از تجلی وجودی صفاتی، تعیین حق در مظاهر اسماء کمالی و صفات ازلی است. در این مرتبه حقیقت وجودی مطلق، پس از مخفی بودنش در اسرارالغیب مطلق، از طریق فیض اقدس ظاهر می‌شود. این عالم، عالم واحدیت است؛ زیرا اسماء در آن مقام متمایز نشده و در وحدت با یکدیگرند. از این جهت ابن عربی برای اشاره به این وجه از الوهیت، تعبیر احدیت وحدت را به کار می‌برد تا به وحدت اسماء در آن مرتبه اشاره کرده باشد. اطلاق دو تعبیر به ظاهر متضاد احدیت وحدت و احدیت کثرت به وجه خلقی الوهیت ناظر به رویکرد دوگانه به الوهیت است. الوهیت به اعتبار وجودی و حقی واحد است؛ چرا که اسماء در آن مرتبه متحدند و تمایزی میان آنها نیست؛ اما به اعتبار خلقی، آن مقام منشأ خلقت و کثرت است و احدیت کثرت به آن اطلاق می‌شود. در تفاوت انتساب اصطلاح وحدت به دو مرتبه احدیت ذات و احدیت وحدت چنین آمده که در مرتبه ذاتیه، وحدت (احدیت) صفت واحد نیست؛ بلکه همان ذات می‌باشد؛ اما در مرتبه احدیت، وحدت یا احدیت الوهیت، وحدت، صفت واحد است نه ذات (جامی، بی‌تا، ص. ۱۱۹) و از این جهت، این عالم واحدیت نامیده می‌شود.



توصیف احدیت ذات، از یک طرف به عنوان مرتبه استهلاک اسماء و صفات و از طرف دیگر نسبت بالقوه بودن اسماء در آن مقام از جانب ابن عربی باعث شده شارح بزرگی همچون ابوالعلا عقیفی در شرح عبارت «و همه اسماء بالقوه در احدیت جمع هستند»، از فص اسماعیلی، متعجب شده و این عبارت را با تعابیر دیگر او در مورد احدیت متناقض بداند (ابن عربی، ۱۴۲۳، ص. ۸۶). محتمل است احدیت از منظر ابوالعلا عقیفی، هویت و مطلق ذات فراوجودی بوده و از این جهت که در آن مقام اسم و صفتی وجود ندارد، ذکر جامعیت اسماء در مرتبه احدیت برای او عجیب به نظر آمده باشد؛ اما می‌توان چنین عبارات ناهمگونی در مورد احدیت را، در مواضع مختلف مجموعه آثار، با دورویکرد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی به وجوه الوهیت تاحدی تبیین ساخت. استهلاک اسماء و صفات در مقام احدیت ذات، همان‌طور که برخی شارحان، همچون القادری اشاره کرده، به معنای معدوم بودن آن نیست؛ بلکه به جهت شناخته‌نشدن و مسکوت‌بودن از هر آن چیزی است که این طایفه می‌گویند (القادری، ۱۴۲۷، ص. ۱۷۸). از منظر هستی‌شناسی مرتبه احدیت ذات، مرتبه وحدت اسماء در ذات است. از این جهت ابن عربی اسم «الله» و «واحد» را که به نحوی دال بر وحدت اسماء در ذات هستند به این مرتبه منسوب می‌دارد. با این رویکرد، سید حیدر آملی در توصیف این مقام، آن را واحد حقیقی معرفی می‌کند که تنها وجود به آن تعلق می‌گیرد و هیچ کثرت عینی، ذهنی، عقلی و وهمی به‌طور حقیقی و مجازی در آن راه ندارد و از همه جهات بی‌نیاز و از تعین و اطلاق و تقیید و تشبیه و تنزیه منزه است (آملی، ۱۳۶۷، ص. ۴۰۷). اما از منظر معرفت‌شناختی، انسان در آن وادی به جهت عدم ظهور اسماء به هیچ علم و معرفتی دست‌نمی‌یابد و ابن عربی با این رویکرد آن مقام را مقام حیرت می‌نامد؛ یعنی مرتبه‌ای ورای تعقل و تفکر (ابن عربی، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۱۹۷). این مقام به جهت وحدت و بساطت ذات ورای تشبیه و تنزیه بوده و معنای «سرالتنزیه التنزیه» در فصوص الحکم به این مرتبه دلالت می‌کند. در کتاب الإسراء الی مقام الأسراء از زبان واحد چنین سخن می‌گوید: «من واحدی هستم که افکار به آن راه ندارد و به اسرار آن پی‌برده نمی‌شود و دیدگان مرا درک نمی‌کند. از تنزیه منزه هستم چگونه از تشبیه نباشم؟ اظهار عجز در معرفت من کمال است و بینش‌ها در کبریایی بودن من حیران است» (ابن عربی، ۱۴۲۸، ص. ۱۷۱-۱۷۲).

در رویکرد معرفت‌شناختی ابن عربی از الوهیت، تنزیه اسمایی و تنزیه مطلق دو صورت از توصیف و ستایش خداوند است. به همان ترتیب که الوهیت به لحاظ هستی‌شناسی از دو منظر مورد توجه ابن عربی قرار گرفته، سالک نیز در سلوک خود به سمت الوهیت در هر مرتبه به گونه‌ای متمایز از خداوند سخن گفته و او را ستایش می‌کند. با وصال سالک به مقام خلقی الوهیت و با شهود اسماء تنزیهی، با

زبان سلب و تنزیه از او سخن می‌گوید و در مقام الوهیت ذات، با زبان سلب سلب که تنزیه مطلق است خداوند را می‌ستاید. اهل تنزیه کسانی هستند که خداوند را از صفات ثبوتی منزیه می‌دانند. چنین تنزیهی منسوب به مرتبه واحدیت است که ابن عربی آن را مقام توحید می‌نامد (ابن عربی، ۱۴۲۸ ب، ص. ۱۱۷). این مرتبه از الوهیت، مرتبه تجلی خداوند به اسماء سلبی و ادراک‌پذیر است. ابن عربی در مورد این مرتبه از الوهیت می‌نویسد: «عقل نوری دارد که با آن درک می‌کند. پس انسان با عقل به معرفت الوهیت می‌رسد» (ابن عربی، ۱۴۲۶ ب، ص. ۳۰). اما تنزیه و یا تنزیه مطلق متعلق به ذات الوهیت و مرتبه احدیت ذات است که به لحاظ معرفت‌شناختی، اسماء و صفات در آن مقام مستهلکند. از منظر این متفکر، تنزیه مطلق که ذات الوهیت اقتضای آن را دارد مخلوق درک نمی‌کند (ابن عربی، ۱۴۲۸ الف، ص. ۳۲۲) و به همین جهت دچار حیرت می‌شود. تنزیه اسم «الله» که ابن عربی آن را به احدیت نسبت می‌دهد تنزیه مطلق است و از این جهت او معتقد است مقام «الله» حیرت است و هرچه درباره آن گفته شود خطاست (ابن عربی، ۱۴۲۶ الف، ص. ۱۵۵). در فص اسماعیلی مقام الله به خوبی تبیین شده است: «بدان که الله دارای ذات واحد است که همه اسماء را در خود دارد. اگرچه الله همه اسماء را در خود دارد ولی ذات آن متکثر نیست... (از این جهت) هر موجودی از الله بهره ندارد و بهره موجودات از رب خاص است؛ زیرا الله کل است و محال است موجود از کل بهره‌ببرد» (قیصری، ۱۳۸۶، ص. ۶۴۰).

با توجه به توضیحات مذکور می‌توان گفت ابن عربی آن گاه که به مقام احدیت ذات به لحاظ هستی‌شناختی توجه دارد آن را مرتبه تجلی وجودی ذاتی دانسته؛ بدون آن که اسماء متحد در ذات ظهور یابند. این سخن بدان معنا نیست که ذات عاری از اسم باشد؛ بلکه همه اسماء در ذات متحدند. با این رویکرد، جمع بودن بالقوة اسماء در مرتبه «احدیت الإلهیة» که در فص اسماعیلی آمده اشاره به مرتبه احدیت به اعتبار هستی‌شناختی دارد نه معرفت‌شناختی. از طرفی در رویکرد معرفت‌شناختی، آن مقام، به جهت عدم ظهور اسماء، عاری از اسم و صفت است و بنده در وصال به این مرتبه به جهت غلبه نور ذات نمی‌تواند به شناخت و معرفتی دست یابد. این نور، نور اعلی در آخرین مرتبه سلوک عبد است. بنده زمانی با این انوار مواجه می‌شود که حجابهای نورانی و ظلمانی را پشت سر گذاشته باشد. نور در عین این که ظهور است عدم ظهور نیز می‌باشد. در ستایش این مرتبه آمده است: «حمد و ستایش از آن خدایی که نوری را آشکار کرد و با نورش از دیدگان پنهان ماند... این چنین نور در نور مخفی شد و ظهور در ظهور مستتر گردید» (ابن عربی، ۱۴۲۶ ج، ص. ۹۹). شیخ محمود شبستری (لاهیجی، بی‌تا، ص. ۹۰) این مضمون را این گونه آورده است:

نگنجد نور ذات اندر مظاهر      که سبحات جلالش هست قاهر



در یک رویکرد کلی به توصیف احدیت و جایگاه آن در نظام هستی‌شناسانه ابن عربی می‌توان گفت این واژه یکی از غامض‌ترین تعابیر کلیدی در اندیشه ابن عربی است. احدیت درحالی‌که مطلق ذات خداوند و مرتبه فراوجودی است، اولین مرتبه تجلی بدون تعین و اولین مرتبه تعیین در عالم واحدیت است. به علاوه احد اسمی از اسماء سلبی خداوند است که بر تمام اسماء دیگر خداوند مقدم است؛ زیرا برخلاف اسماء دیگر که بر مرتبه دلالت دارند این اسم بر عین ذات دلالت کرده و برخلاف دیگر اسماء الهی در مرتبه واحدیت، به جهت عین ثابت ظهور نمی‌یابد (ابن عربی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۷). احدیت در عین این‌که ذات تجلی نیافته است که خود را از هستی مستور می‌دارد، در تمام هستی سریان دارد و ظهور و عینیت تمام هستی به جهت تجلی او در عالم است. جز این نیست که چنین رویکرد متناقضی به احدیت در پرتو دیدگاه وحدت وجودی ابن عربی می‌تواند شکل گرفته باشد.

### نتیجه‌گیری

در نظام هستی‌شناسانه ابن عربی، احدیت مفهومی تک‌ساحتی ندارد، بلکه در پیوند با دو رویکرد هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه او و نیز دو وجه ذاتی و خلقی مراتب غیب می‌تواند فهمیده شود. بررسی آثار وی نشان می‌دهد تعابیر ظاهراً متناقض او درباره احدیت، که از یک‌سو به مثابه عین ذات غیب‌الغیوب و از سوی دیگر محل جمع اسماء و صفات خداوند می‌باشد، در پرتو دوگانگی وجودی - معرفتی و حقی - خلقی قابل جمع است. از منظر هستی‌شناسی، تمایز میان «احدیت ذات» در مقام اطلاق به شرط لا، و سپس «احدیت الوهیت» و «احدیت کثرت»، نشان می‌دهد که ابن عربی سطوح متفاوتی از احدیت را در عوالم غیب ترسیم می‌کند که هر یک نسبت خاصی با تجلی دارند. از منظر معرفت‌شناسی نیز، ممنوع بودن تجلی در مقام احدیت ذات و استهلاك اسماء و صفات در آن مرتبه ناظر به جایگاه معرفتی سالک نسبت به آن مقام است. احدیت ذات از منظر وجودی تمام اسماء را در خود دارد و معدوم نیست و از جهت معرفتی مقام استهلاك اسماء و صفات است و از این جهت تناقضی در مدل هستی‌شناسی ابن عربی وجود ندارد. در پرتو چنین نگرشی تقریر دوگانه شارحان او از احدیت و نسبت آن با ذات تا حدی مرتفع می‌گردد. بر این اساس، احدیت نه صرفاً نامی دیگر برای ذات، و نه تنها اولین تعیین پس از ذات، بلکه نحوه‌ای از حضور ذات در سلسله مراتب غیب است که در مقام ذات، به کلی از تجلی و کثرت منزّه است و در مقام الوهیت و ربوبیت، شامل وحدتی است که کثرت اسماء و افعال را در خود جمع می‌کند. چنین برداشتی از احدیت پیامدهای مهمی برای فهم توحید، تبیین نسبت حق و خلق و نیز بازخوانی اختلاف شارحان مکتب ابن عربی دارد و نشان می‌دهد بسیاری از تناقض‌نماهای موجود در عبارات او، محصول خلط میان این وجوه و مراتب متفاوت احدیت است.

## منابع

- آملی، شیخ سیدحیدر. (۱۳۶۷). المقدمات من کتاب نص النصوص، به اهتمام: هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، چاپ دوم، تهران: انتشارات توس.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۶ الف). انشاءالدوائر، اعتنى به: عاصم ابراهيم الدرقاوى، الطبعة الأولى، بیروت: دار الكتاب العلمیه.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۶ ب). عنقاء مغرب فی ختم الاولیاء و شمس المغرب، اعتنى به: عاصم ابراهيم الدرقاوى، الطبعة الأولى، بیروت: دار الكتاب العلمیه.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۶ ج). کتاب‌الحجب، اعتنى به: عاصم ابراهيم الدرقاوى، الطبعة الأولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۰۸). التجلیات الإلهیه، تحقیق: عثمان اسماعیل یحیی، طهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۰۵). الفتوحات‌المکیه، تحقیق و تقدیم: د. عثمان یحیی، تصدیق و مراجعه: د. ابراهیم مدکور، الطبعة الثانية، الهیئه المصریه العامه.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۸ ای). کتاب‌الاسرا إلى مقام‌الأسرى، رسائل ابن‌عربی، الطبعة الأولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۸ ار). کتاب‌الألف و هو کتاب‌الأحديه، رسائل ابن‌عربی، الطبعة الأولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۸ الف). کتاب‌التجلیات، رسائل ابن‌عربی، الطبعة الأولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۸ ب). کتاب‌فناء فی المشاهده، رسائل ابن‌عربی، الطبعة الأولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۸ ج). کتاب‌الجلاله و هو کلمه‌الله، رسائل ابن‌عربی، الطبعة الأولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۸ د). کتاب‌الیاء، رسائل ابن‌عربی، الطبعة الأولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۸ ه). کتاب‌المسائل، رسائل ابن‌عربی، الطبعة الأولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (بی‌تا). الفتوحات‌المکیه، مصر، دارالفکر.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۳). فصوص‌الحکم، تعلیقات ابوعلا عقیفی، بیروت: دارالکتب العربیه.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد. (بی‌تا). نقدالنصوص فی شرح نقش‌الفصوص، مصحح: عاصم ابراهیم الکتالی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جندی، موید‌الدین. (۱۳۶۱). شرح فصوص‌الحکم، تعلیق: جلال‌الدین آشتیانی، انتشارات دانشگاه مشهد.
- چیتیک، ویلیام. (۱۳۹۰). طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن‌عربی، ترجمه مهدی نجفی افرا، چاپ دوم، تهران: جامی.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین. (۱۳۸۷). شرح فصوص‌الحکم، تحقیق حسن‌زاده‌آملی، چاپ سوم، قم: بوستان



کتاب.

- شایان فر، شهناز. (۱۳۹۱). بررسی تطبیقی تعبیرپذیری أحد نزد افلوطین و مقام ذات نزد ابن عربی، پژوهش های هستی‌شناختی، (۱)، ۷۱-۸۶.
- شریعتی، مرضیه. (۱۳۹۷). احدیت کثرت و احدیت ذات در فتوحات مکیه محی‌الین بن عربی، نشریه‌نامه الهیات، (۴۳): ۴۴-۶۶.
- عقیفی، ابولعلاء. (۱۳۸۰). شرحی بر فصوص‌الحکم، ترجمه نصرالله حکمت، چاپ اول، تهران: الهام.
- القادری، ملاحسن بن موسی. (۱۴۲۷). شرح الحکم‌الشیخ‌الاکبر، محقق: احمد فرید المزیدی، الطبعة الأولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فرهنگدکلیا، محمدرضا، صمدی، محمود، شکر، عبدالعلی. (۱۴۰۱). أحد و احدیت: بررسی تطبیقی دیدگاه افلوطین و مکتب ابن عربی، اندیشه دینی، (۸۳)، ۹۵-۱۱۴.
- قیصری رومی، محمدداوود. (۱۳۸۶). شرح فصوص‌الحکم، به‌کوشش جلال‌الدین آشتیانی، چاپ سوم، تهران: علمی فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۲). اصطلاحات صوفیه، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.
- کربلایی، مرتضی. (۱۳۸۷). سلسله مراتب هستی در مکتب ابن عربی بر اساس دیدگاه صدرالدین قونوی، هفت آسمان، (۴۰)، ۱۱۹-۱۴۲.
- لاهیجی، شیخ‌محمد. (بی‌تا). مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، با مقدمه کیوان سمیعی، کتاب‌فروشی محمودی.
- موحد، محمدعلی. (۱۳۸۶). فصوص‌الحکم: برگردان متن، توضیح و تحلیل، چاپ دوم، تهران: کارنامه.
- المہائمی، علاء‌الدین علی بن احمد. (۱۴۲۸). خصوص‌النعم فی شرح فصوص‌الحکم، تحقیق: الشیخ احمد فرید المزیدی، الطبعة الأولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- وکیلی، هادی، زحمتکش، حسین. (۱۳۹۲). بررسی ساحت ذات احدیت از منظر عرفان نظری، مطالعات عرفانی، (۱۷)، ۲۵۲-۲۵۳.