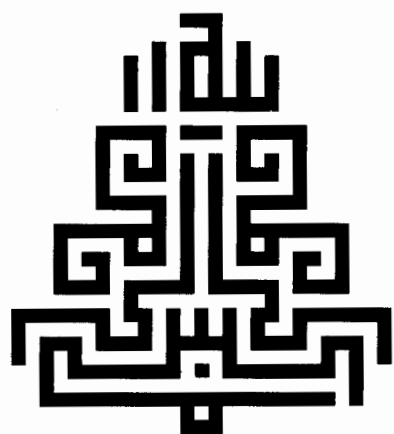
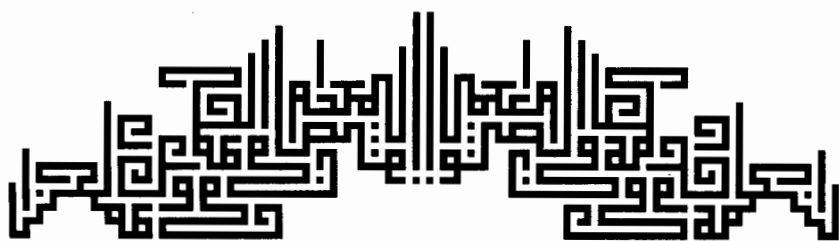








المعجم الصوفي

دانشنامه مطالعات
العرفان

الحكمة في حروف الكلمات

دکتر سعاد الحکیم

استاد تصوف دانشگاه لبنان

ترجمه: سید ناصر طباطبایی

ویراستار: مهناز رئیس زاده



انتشارات مولی

سرشناسه: حکیم، سعاد

Hakim, Suad

عنوان و نام پدیدآور: المعجم الصوفي، دانشنامه اصطلاحات ابن عربی: الحکمة فی حدود الکلمة / سعاد الحکیم؛ مترجم سیدناصر طباطبایی؛ ویراستار مهناز رئیس زاده.

مشخصات نشر: تهران: مولى، ۱۳۹۴.

مشخصات ظاهری: سی و هشت، ۹۹۴ ص.

شابک: 8-021-339-600-978

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

موضوع: ابن عربی، محمد بن علی، ۵۶۰-۶۳۸ ق. -- واژگان

موضوع: عرفان -- واژه نامه ها

موضوع: عرفان -- اصطلاح ها و تعبیرها

شناسه افزوده: طباطبایی، سیدناصر، ۱۳۴۳-، مترجم

شناسه افزوده: رئیس زاده، مهناز، ۱۳۳۶-، ویراستار

رده بندی کنگره: ۱۳۹۴/۴/ح۸م۶ BP ۲۷۲/۴

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۸۰۳

شماره کتابشناسی ملی: ۳۹۵۴۲۴۱



انتشارات مولى

تهران: خیابان انقلاب-چهارراه ابوریحان-شماره ۱۱۵۸، تلفن: ۶۶۴۰۹۲۴۳-۶۶۴۰۰۷۹

www.molapub.com • molapub@yahoo.com • Instagram: molapub

المعجم الصوفی، دانشنامه اصطلاحات ابن عربی، الحکمة فی حدود الکلمة

دکتر سعاد الحکیم • ترجمه: سید ناصر طباطبایی • ویراستار: مهناز رئیس زاده

چاپ اول: ۱۳۹۴=۱۴۳۷ • ۷۲۰ نسخه • ۲۲۰/۱
۹۴

شابک: ۸-۰۲۱-۳۳۹-۶۰۰-۹۷۸ ISBN: 978-600-339-021-8

خوشنویسی: استاد حمید عجمی

حروفچینی: کوشش • لیتوگرافی و چاپ: ایران مصور • صحافی: نوری

کلیه حقوق مربوط به این اثر محفوظ و متعلق به انتشارات مولى است



انتشارات مولى
۹۸۰۰۰۰۰۰۰۰

فهرست مطالب

مقدمه

(هفده - سی و هشت)

سی و یک	دگرگون شدن مضمون کلمه	مقدمه‌ی مترجم
سی و دو	معراج کلمه	زندگی و اندیشه‌ی ابن عربی
سی و سه	خلق اصطلاحات	خداشناسی عرفانی
سی و سه	«تنظیر» نزد ابن عربی	معرفی سعادت‌الحکیم
سی و چهار	حق و خلق	شیوه‌ی مؤلف در تألیف این اثر
سی و چهار	وحدت و کثرت	مقدمه‌ی مؤلف
سی و پنج	تنزیه و تشبیه	چرا زبان تازه؟
سی و پنج	روش پژوهش واژگان	واژه‌ی «تنظیر»
سی و شش	شمول کلمات	تهی ساختن کلمه از اشاره به مضمون سی
سی و هشت	علامات و اختصارات	جابه جایی مضمون واژه سی و یک

دانشنامه‌ی اصطلاحات «ابن عربی»

المعجم الصوفی

الحکمة فی حدود الکلمة

(۳ - ۹۹۴)

۱۸	۷. ابوالاجسام الانسانیة = پدر اجسام انسانی	۳	۱. ابراهیم = ابراهیم
۱۸	۸. ابوالارواح = پدر ارواح	۸	۲. آب = پدر
۱۸	۹. ابوالعالم = پدر عالم	۱۰	۳. آباؤنا = پدران ما
۱۹	۱۰. ابوالورثة = پدر وارثان	۱۱	۴. آب الاول = پدر اول
۲۰	۱۱. اثر، مؤثر، مؤثر فیه = اثر و اثرگذار و اثرپذیر	۱۳	۵. آب الثانی = پدر دوم
۲۳	۱۲. الا یثار = ایثار	۱۵	۶. آب غلوی = پدر بالایی [آسمانی]

۷۸	۴۸. الّامّ = مادر	۲۴	۱۳. اجیر = اجیر
۸۱	۴۹. امّهات الأسماء الإلهیّة = امّهات اسمای ...	۲۴	۱۴. آدم = آدم
۸۲	۵۰. أمّ سفلیّة = مادر سفلی [یا بیینی]	۲۹	۱۵. آدم الارواح = آدم ارواح
۸۴	۵۱. الّامّ العالیة الكبرى للعالم = مادر ...	۲۹	۱۶. آدم الزمان = آدم زمان
۸۵	۵۲. امّ الكتاب = اصل و اساس کتاب	۳۰	۱۷. الاذن الالهی = فرمان الهی و اجازة الهی
۸۷	۵۳. امّ الهیّة = مادر الهی	۳۳	۱۸. ارض = زمین
۸۸	۵۴. امّ الموجودات = مادر موجودات	۳۶	۱۹. الارض الالهیّة الواسعة = زمین گسترده‌ی ...
۸۸	۵۵. امّهات الاکوان = مادران عالم هستی	۳۸	۲۰. ارض الحقیقة = زمین حقیقت
۸۹	۵۶. امهات الوجود = مادران وجود	۴۲	۲۱. مخاض الارض = درد زاییدن زمین
۹۱	۵۷. الامیّة = امی بودن [صفت مادر]	۴۳	۲۲. اصل الجوهر الفرد = جوهر اصلی یگانه
۹۳	۵۸. الامانة = امانت	۴۳	۲۳. اصل العالم = اصل عالم
۹۵	۵۹. الايمان = ایمان	۴۳	۲۴. اکسیر العارفين = کیمیای عارفان
۱۰۱	۶۰. المؤمن = مؤمن	۴۴	۲۵. الألف = الف
۱۰۳	۶۱. الاتنی = مؤنث، زن	۴۶	۲۶. الله = اسم جامع خداوند
۱۰۶	۶۲. الانس = انس	۵۲	۲۷. الاله المطلق = اله مطلق
۱۱۰	۶۳. الانسان = انسان	۵۲	۲۸. الاله الحق = اله حق
۱۱۴	۶۴. الانسان الازلّی = انسان ازلی	۵۲	۲۹. الاله مجهول = اله مجهول
۱۱۴	۶۵. انسان حیوان = انسان حیوان	۵۲	۳۰. الالهیة یا الالهة = الوهت
۱۱۶	۶۶. الانسان الكامل = انسان کامل	۵۴	۳۱. إله المعتقدات = اله معتقدات
۱۲۶	۶۷. انسان کبیر = انسان کبیر	۵۸	۳۲. الاله المخلوق = اله مخلوق
۱۲۷	۶۸. أول - آخر = اول - آخر	۵۹	۳۳. الاله المَجْعول = اله مجعول
۱۳۳	۶۹. الباء - نقطة الباء = ب - نقطه‌ی ب	۵۹	۳۴. المألوه المطلق = مألوه مطلق
۱۳۵	۷۰. بحر = دریا	۵۹	۳۵. الأمر - الأمر الالهی = امر - امر الهی
۱۳۹	۷۱. البحران = دو دریا	۶۱	۳۶. الأمر التکوینی - الأمر التکلیفی = امر تکوینی ...
۱۳۹	۷۲. بذر - الابدار = ما و تمام و کامل	۶۶	۳۷. الأمر الخفی - الأمر الجلیّ = امر پنهان ...
۱۴۱	۷۳. بَدَل = بدل	۶۶	۳۸. أمر المشیئة - امر الواسیطة = امر مشیّت ...
۱۴۳	۷۴. البرزخ = برزخ	۶۶	۳۹. الأمر الکلیّ الساری = امر کلی ساری
۱۴۶	۷۵. البرزخ الاعظم = برزخ اعظم	۶۷	۴۰. الامامة - الامام = امامت - امام
۱۴۷	۷۶. برنامج - البرنامج الجامع = برنامه ...	۷۳	۴۱. الامامان = دو امام
۱۴۸	۷۷. البرنامج الاکمل = برنامه‌ی اکمل	۷۴	۴۲. الإمام الاعظم = امام اعظم
۱۴۸	۷۸. البرق = برق	۷۵	۴۳. الإمام الاعلیّ = امام اعلیّ
۱۴۸	۷۹. البسط = بسط، گشایش	۷۵	۴۴. الامام الاکبر = امام کبیر
۱۴۹	۸۰. بَشَر = آدمی	۷۵	۴۵. إمام مبین = امام روشنگر
۱۵۰	۸۱. بَشَر = بشارت دادن	۷۸	۴۶. الامام المهدی = امام مهدی
۱۵۱	۸۲. باطل = باطل	۷۸	۴۷. إمام الوقت = امام زمان

۸۳. باطن = باطن ۱۵۱
 ۸۴. البقاء = بقا ۱۵۱
 ۸۵. بقية الله = آنچه خداوند باقى گذارد ۱۵۴
 ۸۶. بلد الامين = شهر امن ۱۵۶
 ۸۷. إبليس = ابليس ۱۵۶
 ۸۸. بلقيس = بلقيس ۱۶۰
 ۸۹. الابن = پسر ۱۶۳
 ۹۰. ابن الرحمة = فرزند رحمت [موجود] ۱۶۵
 ۹۱. ابن الروح = فرزند روح ۱۶۶
 ۹۲. ابن الظلمة = فرزند تاریكى، سایه ۱۶۶
 ۹۳. ابن المجموع = فرزند دنیا و آخرت ۱۶۷
 ۹۴. بهيمه = چارپا [مجهولى كه...] ۱۶۷
 ۹۵. البيت = خانه ۱۶۹
 ۹۶. بيت الله = خانه ی خداوند ۱۷۱
 ۹۷. البيت الاعلى = بلندپایه ترين خانه ۱۷۲
 ۹۸. بيت العبد = خانه ی بنده ۱۷۲
 ۹۹. البيت العتيق = بيت عتيق ۱۷۳
 ۱۰۰. البيت المعمور = بيت المعمور ۱۷۳
 ۱۰۱. بيت الموجودات = خانه ی موجودات ۱۷۴
 ۱۰۲. بيته الله = دليل روشن خدا ۱۷۵
 ۱۰۳. تابوت = تابوت ۱۷۷
 ۱۰۴. تحت = التحتية = زیر = پايين ۱۷۹
 ۱۰۵. ترجمان الحق = ترجمان حق ۱۸۱
 ۱۰۶. التوبة = توبه، بازگشت ۱۸۲
 ۱۰۷. تاج الملك = افسر پادشاهی ۱۸۶
 ۱۰۸. الثبوت = ثبوت ۱۸۷
 ۱۰۹. الاثبات = اثبات ۱۸۷
 ۱۱۰. التثليث = تثليث ۱۸۷
 ۱۱۱. جبريل = جبرئيل ۱۹۰
 ۱۱۲. جرس = زنگ [طنين سخن] ۱۹۰
 ۱۱۳. تجريد = تجريد ۱۹۱
 ۱۱۴. الجوع = گرسنگی ۱۹۱
 ۱۱۵. جليس الحق = هم نشين حق ۱۹۳
 ۱۱۶. الجلال = بزرگی ۱۹۴
 ۱۱۷. التجلى = تجلى ۱۹۴
۱۱۸. التجلى الاقدس = التجلى المقدس... ۱۹۹
 ۱۱۹. التجلى الخاص الواحد للواحد... ۱۹۹
 ۱۲۰. التجلى الدائم = تجلى دائم ۱۹۹
 ۱۲۱. التجلى الذاتى = تجلى ذاتى ۲۰۰
 ۱۲۲. التجلى العام فى الكثرة = تجلى عام... ۲۰۱
 ۱۲۳. التجلى العام للكثرة = تجلى عام... ۲۰۱
 ۱۲۴. «تجلى غيب» و «تجلى شهادت»... ۲۰۱
 ۱۲۵. التجلى فى الشىء = تجلى در شىء ۲۰۱
 ۱۲۶. التجلى للشىء = تجلى براى شىء ۲۰۲
 ۱۲۷. المجلى = مجلى ۲۰۲
 ۱۲۸. مجلى المظاهر الالهية = مجلى مظاهر الهی ۲۰۳
 ۱۲۹. مجلى النعوت المقدسة = مجلى... ۲۰۴
 ۱۳۰. الجمال = زیبایی ۲۰۴
 ۱۳۱. الجمع = جمع ۲۰۴
 ۱۳۲. جمع الجمع = جمع الجمع ۲۰۸
 ۱۳۳. الجمعیه = جمعیت ۲۰۸
 ۱۳۴. جوامع الكلم = جوامع الكلم ۲۰۸
 ۱۳۵. المجتمع المقترب = مجتمع مُتَقَرِّب ۲۰۹
 ۱۳۶. مجمع البحرين = مجمع البحرين ۲۱۰
 ۱۳۷. مجموع العالم = مجموع عالم ۲۱۰
 ۱۳۸. مجمع الحقايق = مجمع حقايق ۲۱۱
 ۱۳۹. المجل = مجمل ۲۱۲
 ۱۴۰. الجن = جن ۲۱۲
 ۱۴۱. الجنة = جنت = بهشت ۲۱۴
 ۱۴۲. جنة الاختصاص = بهشت اختصاص ۲۱۹
 ۱۴۳. جنة الاعمال = بهشت اعمال ۲۲۰
 ۱۴۴. جنة عدن = بهشت عدن ۲۲۱
 ۱۴۵. جنة ميراث = بهشت ميراث ۲۲۱
 ۱۴۶. جنة الكتيب = بهشت کتيب ۲۲۲
 ۱۴۷. جنة الوسيلة = بهشت وسيله ۲۲۳
 ۱۴۸. جنس الاجناس = جنس الاجناس ۲۲۴
 ۱۴۹. الاجناس العالیه = اجناس عالی ۲۲۵
 ۱۵۰. المجاهدة = مجاهدت ۲۲۵
 ۱۵۱. جهنم = دوزخ ۲۲۵
 ۱۵۲. جوهر الجواهر = جوهر جواهر ۲۲۷

۱۵۳. جَوْهَرُ الْهَيُولَى = جوهر هیولی ۲۲۸
 ۱۵۴. الْحُبُّ = حُب ۲۲۸
 ۱۵۵. حُبُّ جَزَاءٍ = حُبُّ عِنَايَةٍ = حُبُّ جِزَاءٍ... ۲۳۶
 ۱۵۶. حُبُّ فَرَايِضٍ = حُبُّ نَوَافِلٍ = حُبُّ ... ۲۳۶
 ۱۵۷. حَبْلٌ = رِیسمان ۲۳۶
 ۱۵۸. حَاجِبُ الْحَقِّ = پرده دار حق ۲۳۸
 ۱۵۹. حِجَابٌ = حِجَاب ۲۳۹
 ۱۶۰. الْحِجَابُ الْأَعْلَى = حِجَابِ اعْلَى ۲۴۳
 ۱۶۱. الْحِجَابُ الْأَقْرَبُ = حِجَابِ نَزْدِیک ۲۴۴
 ۱۶۲. الْمُحَادَثَةُ = گفت و گو ۲۴۴
 ۱۶۳. الْحَدُّ الْفَاصِلُ = حدّ فاصل ۲۴۴
 ۱۶۴. الْحَرُّ = آزاد ۲۴۴
 ۱۶۵. الْحَرْفُ = حرف ۲۴۵
 ۱۶۶. حَرْفٌ عَالٍ = حرف بلند مرتبه ۲۴۷
 ۱۶۷. قِیَمُ الْحُرُوفِ = برپا دارنده ی حروف ۲۴۸
 ۱۶۸. الْحَضْرَةُ = حضرت ۲۴۸
 ۱۶۹. الْحَضْرَةُ الْإِلَهِيَّةُ = حضرت الهی ۲۵۱
 ۱۷۰. الْحُضُورُ = حضور ۲۵۲
 ۱۷۱. الْحَالُ = حال ۲۵۳
 ۱۷۲. الْحَقُّ = حق ۲۵۹
 ۱۷۳. الْحَقَائِقُ الْأَوَّلُ = حقایق اوّل ۲۶۴
 ۱۷۴. الْحَقُّ الْإِعْتِقَادِيّ = حق اعتقادی ۲۶۴
 ۱۷۵. حَقُّ الْحَقِّ = حقّ الحق ۲۶۴
 ۱۷۶. حَقُّ الْخَلْقِ = حقّ الخلق ۲۶۵
 ۱۷۷. حَقٌّ خَالِقٌ = حقّ خالق ۲۶۵
 ۱۷۸. حَقٌّ خَلْقٌ = حقّ خلق ۲۶۵
 ۱۷۹. حَقٌّ فِي خَلْقٍ = حق در خلق ۲۶۶
 ۱۸۰. حَقِيقَةُ الْحَقَائِقِ = حقیقت الحقایق ۲۶۶
 ۱۸۱. الْحَقِيقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ = حقیقت محمدی ۲۶۸
 ۱۸۲. الْحَقُّ الْمَخْلُوقُ = حق مخلوق ۲۷۲
 ۱۸۳. الْحَقُّ الْمَخْلُوقُ بِهِ = حق مخلوق به ۲۷۲
 ۱۸۴. الْحَقُّ الْمَشْرُوعُ = حق مشروع ۲۷۲
 ۱۸۵. الْحَقُّ الْمَشْهُودُ = حق مشهود ۲۷۲
 ۱۸۶. حَقُّ الْيَقِينِ = حق یقین ۲۷۳
 ۱۸۷. الْحَقِيقَةُ = حقیقت ۲۷۳
 ۱۸۸. الْحَقِيقَةُ الْخَاصَّةُ = حقیقت خاص ۲۷۵
 ۱۸۹. الْحَقِيقَةُ الْكُلِّيَّةُ = حقیقت کلی ۲۷۵
 ۱۹۰. حَقِيقَتُهُ الْيَقِينُ = حقیقت یقین ۲۷۵
 ۱۹۱. حَكِيمُ الْوَقْتِ = دانای زمان ۲۷۶
 ۱۹۲. حَوَاءٌ = حوا ۲۷۶
 ۱۹۳. الْحَيْرَةُ = حیرت ۲۷۶
 ۱۹۴. الْحَيَاءُ = حیاء ۲۸۱
 ۱۹۵. الْحَيَاةُ = زندگی ۲۸۱
 ۱۹۶. الْحَيَاةُ الْفَطْرِيَّةُ = زندگی فطری ۲۸۵
 ۱۹۷. الْحَيُّ الْمَيِّتُ = زنده ی مرده ۲۸۶
 ۱۹۸. الْحَيَوَانُ = الْحَيَوَانِيَّةُ = حیوان - حیوانیت ۲۸۶
 ۱۹۹. الْخَوْفُ = بیم، ترس ۲۸۷
 ۲۰۰. الْخَتْمُ = ختم ۲۸۷
 ۲۰۱. خَتَمُ الْخَتْمِ = ختم ختم ۲۹۰
 ۲۰۲. خَاتَمُ الْاَوَّلَادِ = خاتم فرزندان ۲۹۱
 ۲۰۳. خَتْمُ الْوَلَايَةِ = خاتم الولاية = ختم ولایت... ۲۹۲
 ۲۰۴. خَتْمُ الْوَلَايَةِ الْخَاصَّةُ = ختم ولایت خاصه ۲۹۲
 ۲۰۵. خَتْمُ الْوَلَايَةِ الْعَامَّةُ = ختم ولایت عام ۲۹۳
 ۲۰۶. خَتْمُ النَّبَوَةِ الْمُطْلَقَةِ = ختم نبوت مطلق ۲۹۶
 ۲۰۷. خَادِمُ الْإِرَادَةِ الْإِلَهِيَّةِ = خدمتگذار... ۲۹۶
 ۲۰۸. خَادِمُ الْأَمْرِ الْإِلَهِيِّ = خدمتگذار امر الهی ۲۹۷
 ۲۰۹. الْمَخْدَعُ = خلوتگاه ۲۹۸
 ۲۱۰. خَرَقٌ عَادَةٌ = خرق عادت ۲۹۹
 ۲۱۱. الْخِرَازَةُ = خزانه ۲۹۹
 ۲۱۲. الْخَزَائِنُ الْإِلَهِيَّاتُ = خزائن الهی ۳۰۲
 ۲۱۳. الْخَزَانَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ = خزانه ی انسانی ۳۰۲
 ۲۱۴. خَزَائِنُ الْجُودِ = خزائن جود ۳۰۳
 ۲۱۵. خَزَائِنُ الْحَبَّةِ = خزائن حجت ۳۰۳
 ۲۱۶. خَزَائِنُ الْحَقِّ = خزائن حق ۳۰۳
 ۲۱۷. خَزَانَةُ حَقَائِقِ الْعَالَمِ = خزانه ی... ۳۰۴
 ۲۱۸. خَزَانَةُ الْخِيَالِ = خزانه ی خیال ۳۰۴
 ۲۱۹. خَزَائِنُ الْأَشْيَاءِ = خزائن اشياء ۳۰۴
 ۲۲۰. الْخَزَانَةُ الْعَامَّةُ = خزانه ی عام ۳۰۵
 ۲۲۱. خَزَانَةُ الْعَدْلِ = خزانه ی عدل ۳۰۵
 ۲۲۲. خَزَانَةُ الْغَيْبِ = خزانه ی غیب ۳۰۶

۲۲۳. خزائن الفترات = خزانه‌ی فترت‌ها ۳۰۶
 ۲۲۴. خزائن القرآن = خزائن قرآن ۳۰۶
 ۲۲۵. خزائن کلّ شیء = خزائن هر چیزی ۳۰۶
 ۲۲۶. خزائن الامکانات = خزائن امکانات ۳۰۷
 ۲۲۷. خزائن وجودیّة = خزائن وجودی ۳۰۷
 ۲۲۸. المختصر = مختصر ۳۰۸
 ۲۲۹. مختصر الحق = مختصر حق ۳۰۹
 ۲۳۰. مختصر العالم = مختصر عالم ۳۰۹
 ۲۳۱. الخضر = خضر ۳۰۹
 ۲۳۲. الخط الفاصل = خط فاصل ۳۱۲
 ۲۳۳. الخطاب الالهی = خطاب الهی ۳۱۲
 ۲۳۴. خاطر = فکر [آن چه در دل گذرد] ۳۱۶
 ۲۳۵. الاخفاء = اخفاء ۳۱۹
 ۲۳۶. الاخلاص = اخلاص ۳۱۹
 ۲۳۷. الخلّة = خلّت، دوستی ۳۱۹
 ۲۳۸. خليل = دوست ۳۲۱
 ۲۳۹. الخلافة = خلیفه = خلافت - خلیفه ۳۲۲
 ۲۴۰. المتخلّل = متخلّل ۳۳۱
 ۲۴۱. المتخلّل = متخلّل ۳۳۱
 ۲۴۲. الخلافة الباطنة = خلافت باطن ۳۳۱
 ۲۴۳. الخلافة الصغری = خلافت صغری ۳۳۲
 ۲۴۴. الخلافة الظاهرة = خلافت ظاهر ۳۳۲
 ۲۴۵. الخلافة الكبرى = خلافت کبری ۳۳۲
 ۲۴۶. خلافة من عند الله = خلافت از سوی خدا ۳۳۲
 ۲۴۷. خلیفه‌الملك قاهر = خلیفه پادشاه فاتح ۳۳۲
 ۲۴۸. الخلق = خلق ۳۳۳
 ۲۴۹. خلق تقدیر = خلق ایجاد ۳۳۷
 ۲۵۰. خلق حق = خلق حق ۳۳۷
 ۲۵۱. خلق جدید = خلق جدید ۳۳۸
 ۲۵۲. الخلق مع الانفاس = خلق همراه با انفاس ۳۴۱
 ۲۵۳. التخلّي = تخلّی ۳۴۱
 ۲۵۴. خلوة = خلوت ۳۴۵
 ۲۵۵. الاختیار = اختیار ۳۴۵
 ۲۵۶. الخیر = خیر ۳۴۹
 ۲۵۷. الخيال = خیال ۳۵۳
 ۲۵۸. الخيال المتصل = خیال متصل ۳۵۹
 ۲۵۹. الخيال المحقق = خیال محقق ۳۵۹
 ۲۶۰. الخيال المطلق = خیال مطلق ۳۵۹
 ۲۶۱. الخيال المنفصل = خیال منفصل ۳۵۹
 ۲۶۲. دُخان = دود ۳۵۹
 ۲۶۳. الدرّة البيضاء = مروارید سفید ۳۶۱
 ۲۶۴. إشتدراج = استدرج ۳۶۳
 ۲۶۵. إدریس = ادریس ۳۶۳
 ۲۶۶. الدفتر الاعظم = دفتر اعظم ۳۶۹
 ۲۶۷. مدفن الحق = مدفن حق ۳۷۰
 ۲۶۸. دقیقة = دقیقه ۳۷۱
 ۲۶۹. دولة السنبلة = دولت سنبله ۳۷۲
 ۲۷۰. دیوان = دیوان ۳۷۴
 ۲۷۱. دین = دین ۳۷۶
 ۲۷۲. الذکر = ذکر ۳۸۵
 ۲۷۳. الذوق = ذوق ۳۹۰
 ۲۷۴. مرآة = آئینه ۳۹۳
 ۲۷۵. مرآة تجلی الحق بالعالم = آئینه‌ی ... ۳۹۷
 ۲۷۶. مرآة الحادث = آئینه‌ی حادث ۳۹۸
 ۲۷۷. مرآة الحق = آئینه‌ی حق ۳۹۸
 ۲۷۸. مرآة الخلق = آئینه‌ی خلق ۳۹۸
 ۲۷۹. مرآة الرجل الكامل = آئینه‌ی مرد کامل ۳۹۸
 ۲۸۰. مرآة العالم = آئینه‌ی عالم ۳۹۸
 ۲۸۱. مرآة القَدیم = آئینه‌ی قدیم ۳۹۹
 ۲۸۲. مرآة وجود الانسان = آئینه‌ی ... ۳۹۹
 ۲۸۳. ربّ = ربوبیت ۳۹۹
 ۲۸۴. الربوبیّة العامّة = ربوبیت عام ۴۰۴
 ۲۸۵. ربّ فی عَین عبْد = پروردگار... ۴۰۵
 ۲۸۶. الربّ المنعوت فی الشرع = پروردگار... ۴۰۵
 ۲۸۷. أَرْبَعَة - تَرْبِیع = چهار ۴۰۵
 ۲۸۸. الرّجاء = رجاء ۴۰۶
 ۲۸۹. الرّجل = مرد ۴۰۶
 ۲۹۰. رجال العدَد = مردان عدد ۴۱۲
 ۲۹۱. رجال المراتب = مردان مراتب ۴۱۲
 ۲۹۲. الرّحمة = رحمت ۴۱۲

۲۹۳. الرِّحْمَةُ الْخَاصَّةُ = رحمت خاص ۴۱۵
 ۲۹۴. الرِّحْمَةُ السَّابِقَةُ = رحمت سابق ۴۱۶
 ۲۹۵. الرِّحْمَةُ الطَّبِيعِيَّةُ = الرِّحْمَةُ الْمَوْضُوعَةُ... ۴۱۶
 ۲۹۶. الرِّحْمَةُ الْاِمْتِنَانِيَّةُ = رحمت امتنانی ۴۱۷
 ۲۹۷. الرِّحْمَةُ الْوَاجِبَةُ = رحمت واجب ۴۱۸
 ۲۹۸. الرِّحْمَنُ = الرِّحِيمُ = رحمان - رحیم ۴۱۸
 ۲۹۹. رداء = ردا ۴۱۹
 ۳۰۰. الرِّزْقُ = روزی ۴۲۱
 ۳۰۱. الرِّضَى = رضایت ۴۲۴
 ۳۰۲. الرِّقَاعُ = لباس وصله دار ۴۲۴
 ۳۰۳. المِرَاقِبَةُ = مراقبه ۴۲۴
 ۳۰۴. رَقِيقَةٌ = رقیقه ۴۲۵
 ۳۰۵. الرُّوحُ = روح ۴۲۹
 ۳۰۶. رُوحُ الْاِرواحِ = روح الارواح ۴۳۱
 ۳۰۷. رُوحُ الْعَالَمِ = روح عالم ۴۳۲
 ۳۰۸. الرُّوحُ الْكُلُّ = روح کُلّ ۴۳۳
 ۳۰۹. الرُّوحُ الْمُحَمَّدِيّ = روح محمدی ۴۳۴
 ۳۱۰. رُوحُ الْبَاءِ = روح «باء» ۴۳۴
 ۳۱۱. ارادة = اراده ۴۳۴
 ۳۱۲. مُرِيدٌ = مُرَادٌ = مرید - مراد ۴۳۴
 ۳۱۳. رِيَاضَةٌ = ریاضت ۴۳۴
 ۳۱۴. الرِّئْیُ = سیرابی ۴۳۴
 ۳۱۵. زاجر = ضمیر و دل آدمی ۴۳۵
 ۳۱۶. الزَّمَانُ الْمُحَمَّدِيّ = زمان محمدی ۴۳۵
 ۳۱۷. الزُّمْرَدَةُ الْخَضْرَاءُ = زمرد سبز ۴۳۵
 ۳۱۸. الزُّهْدُ = پارسایی ۴۳۷
 ۳۱۹. سَيِّدُ الْوَقْتِ = آقای زمان ۴۴۰
 ۳۲۰. تَسْبِيحٌ = حمد و ستایش ۴۴۱
 ۳۲۱. السَّبْحَةُ السُّودَاءُ = تسبیحات سیاه ۴۴۲
 ۳۲۲. السَّتْرُ = پرده ۴۴۳
 ۳۲۳. الاستتار بِحُجُبِ الْعَوَائِدِ = پوشیده شدن... ۴۴۴
 ۳۲۴. السَّجْدَةُ الْكَلْبِيَّةُ = سجده‌ی کلی ۴۴۴
 ۳۲۵. سُجُودُ الْاِخْتِصَاصِ = سجود اختصاص ۴۴۷
 ۳۲۶. سِجْنُ الرِّحْمَنِ = زندان خدای رحمان ۴۴۷
 ۳۲۷. السَّحَابُ = ابر ۴۴۸
 ۳۲۸. سَاجِدُ الْقَلْبِ = خوش قلبی ۴۴۹
 ۳۲۹. السَّرَابُ = سراب ۴۴۹
 ۳۳۰. السِّرَاجُ = چراغ ۴۵۰
 ۳۳۱. مَشْرَحُ عُيُونِ الْعَارِفِينَ = تماشاگه... ۴۵۱
 ۳۳۲. السِّرُّ الْاَعْجَمِيّ = راز خارجی ۴۵۱
 ۳۳۳. سِرُّ الْقَدَرِ = راز قدر ۴۵۱
 ۳۳۴. اشراء - عُزُوجٌ = روانه شدن - بالا رفتن ۴۵۳
 ۳۳۵. السَّرِيرُ الْاَقْدَسُ = قرارگاه، تخت پاک و... ۴۶۰
 ۳۳۶. السَّفَرُ = سَفَر ۴۶۰
 ۳۳۷. سَفِيرُ الْحَقِّ = سفیر حق ۴۶۳
 ۳۳۸. السُّكْرُ = سُكْر ۴۶۴
 ۳۳۹. سَالِكٌ = سالک ۴۶۴
 ۳۴۰. سَالِكٌ بِالْمَجْمُوعِ = سالک به مجموع ۴۶۷
 ۳۴۱. سَالِكٌ بِرُتْبَةٍ = سالک به پروردگارش ۴۶۷
 ۳۴۲. سَالِكٌ بِنَفْسِهِ = سالک به نفس خویش ۴۶۷
 ۳۴۳. سَالِكٌ لَا سَالِكٌ = سالک لا سالک ۴۶۷
 ۳۴۴. التَّسْلِيكُ = السلوك = پاکسازی - سلوک ۴۶۷
 ۳۴۵. التَّسْلِيمُ = تسلیم ۴۶۷
 ۳۴۶. السُّامِرَةُ = گفت و گوی شبانه ۴۶۹
 ۳۴۷. السُّمُسَمَةُ = دانه‌ای است [نمره‌ی...] ۴۶۹
 ۳۴۸. الْأَشْمُ = اسم ۴۷۰
 ۳۴۹. الْأَشْمُ الْاِلَهِيّ = اسم الهی ۴۷۶
 ۳۵۰. اَشْمُ الْأَشْمِ = اسم اسم ۴۸۴
 ۳۵۱. الْأَشْمُ الْاَعْظَمُ = اسم اعظم ۴۸۴
 ۳۵۲. سَمَّى اللَّهَ = همنام خداوند ۴۸۸
 ۳۵۳. الْأَشْمُ الْجَامِعُ = اسم جامع ۴۸۸
 ۳۵۴. اَسْمَاءُ الْاِحْصَاءِ = اسماء احصاء ۴۸۹
 ۳۵۵. اِسْمٌ كِيَانِيّ = اسم کیانی ۴۹۱
 ۳۵۶. اَشْمُ ذَاتٍ - اَشْمُ مَرْتَبَةٍ = اسم ذات... ۴۹۲
 ۳۵۷. السَّمَاءُ = آسمان ۴۹۳
 ۳۵۸. سَوْقُ الْجَنَّةِ = بازار بهشت ۴۹۳
 ۳۵۹. سِوَى اللَّهِ = السَّيْئَةُ = غیر خداوند - غیر ۴۹۵
 ۳۶۰. الْأَشْتِوَاءُ = استوا ۴۹۷
 ۳۶۱. الْأَشْتِوَاءُ الْاِلَهِيّ = الاستواء الرحمانی... ۵۰۱
 ۳۶۲. مُسْتَوَى الرِّحْمَنِ = مُسْتَوَى الْأَسْمَاءِ... ۵۰۳

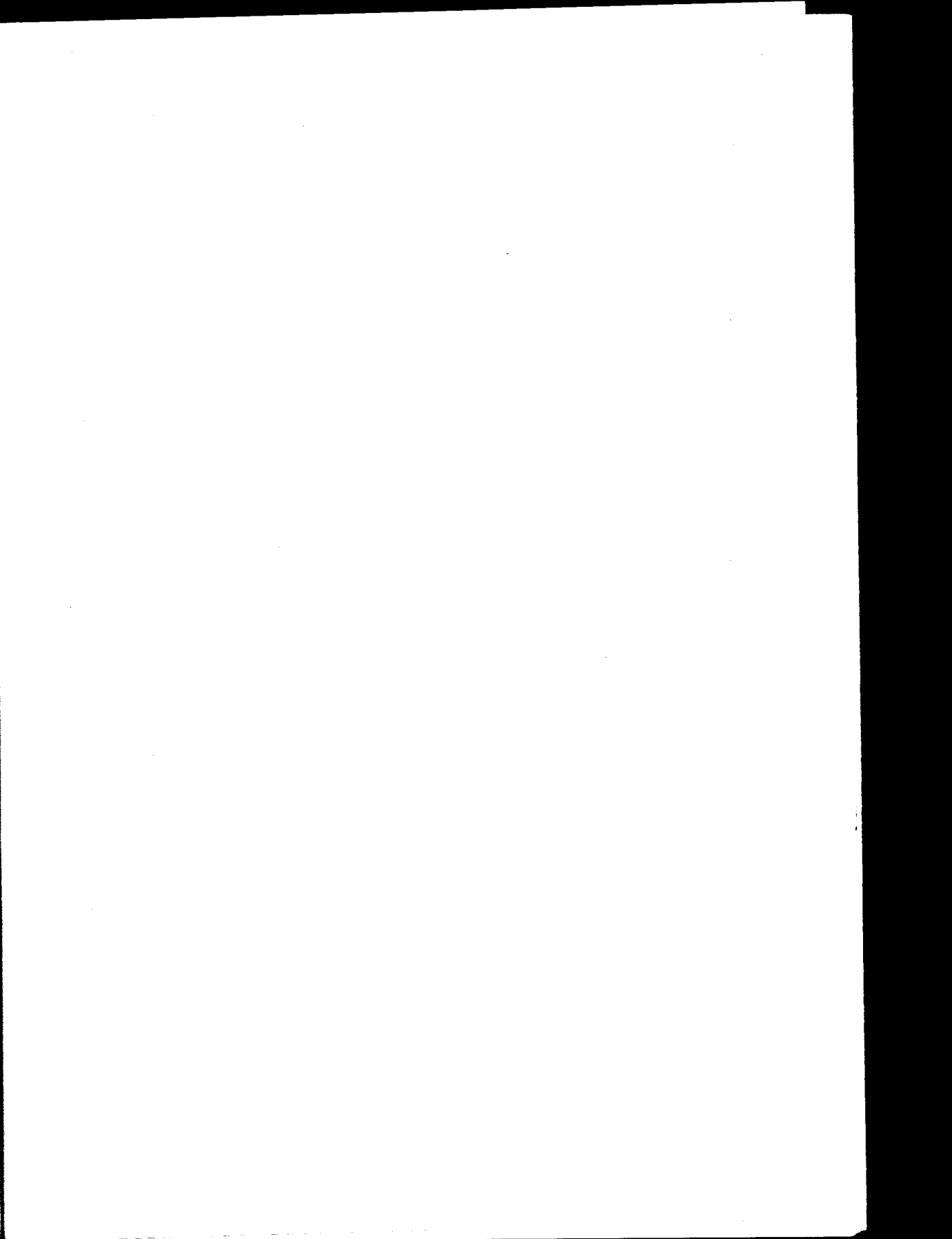
۳۶۳. مَسْتَوِى الرَّبِّ = مستوای پروردگار ۵۰۳
 ۳۶۴. سِيفُ التَّوَكُّلِ = شمشیر توکل ۵۰۳
 ۳۶۵. المَشِيَّةُ = مَشِيَّت ۵۰۴
 ۳۶۶. الشَّأْنُ الْإِلَهِيُّ = شَأْنُ الْهِى ۵۱۰
 ۳۶۷. الشَّجَرَةُ = درخت ۵۱۳
 ۳۶۸. الشَّرْبُ = نوشیدن ۵۱۶
 ۳۶۹. الشَّرْقُ = المَشْرِقُ = برآمدن - شرق ۵۱۷
 ۳۷۰. الشَّرُّ = شر ۵۱۹
 ۳۷۱. الشَّطْحُ = شطح ۵۱۹
 ۳۷۲. الشَّعْرُ = شعر ۵۲۱
 ۳۷۳. الشُّعُورُ = شعور ۵۲۲
 ۳۷۴. شَعَائِرُ اللَّهِ = نشانه‌های خداوند ۵۲۲
 ۳۷۵. الشَّاهِدُ = شاهد ۵۲۴
 ۳۷۶. شَهَادَةُ = شهادت ۵۲۶
 ۳۷۷. شَهْدَاءُ حَقِّ بَحَقِّ = شاهدان راستگویى... ۵۲۸
 ۳۷۸. الشُّهُودُ = شهود ۵۲۹
 ۳۷۹. الشُّهُودُ خَلْفَ حِجَابٍ = شهود از... ۵۲۹
 ۳۸۰. الشُّهُودُ الذَّاتِيَّةُ = المَشَاهِدَةُ الذَّاتِيَّةُ = شهود... ۵۳۰
 ۳۸۱. شُهُودُ الرِّفِيقِ = شهود دوست همراه ۵۳۰
 ۳۸۲. شُهُودٌ فِي وُجُودٍ = شهود در وجود ۵۳۱
 ۳۸۳. المُشَاهَدَةُ = مشاهده ۵۳۱
 ۳۸۴. مُشَاهَدَةُ ثُبُوتِيَّةٍ = مشاهده‌ی ثبوتی ۵۳۴
 ۳۸۵. المُشَاهِدُونَ لِلْوُجْهِ = مشاهدون وجه ۵۳۵
 ۳۸۶. الشَّيْئَةُ = شیئیة ۵۳۶
 ۳۸۷. شَيْئَةُ الْعَدَمِ = شیئیة عدم ۵۳۸
 ۳۸۸. الشَّيْخُ = شیخ ۵۳۸
 ۳۸۹. الصَّبْرُ = صبر ۵۳۹
 ۳۹۰. صَاحِبُ الْعَهْدِ = صاحب عهد ۵۴۲
 ۳۹۱. الصَّاحِبُ الْمَجْهُولُ = صاحب مجهول ۵۴۲
 ۳۹۲. صَاحِبُ الْوَقْتِ = صاحب وقت ۵۴۳
 ۳۹۳. صَاحِبُ الصُّورَةِ = صاحب صورت ۵۴۷
 ۳۹۴. الْمُصَحَّفُ الْكَبِيرُ = کتاب بزرگ ۵۴۷
 ۳۹۵. الصَّخُو = بیداری ۵۴۸
 ۳۹۶. الصَّدْقُ = راستی ۵۴۸
 ۳۹۷. الصَّرَاطُ الْخَاصُّ = صراط خاص ۵۵۲
 ۳۹۸. صِرَاطُ الرَّبِّ = صراط پروردگار ۵۵۲
 ۳۹۹. صِرَاطُ اللَّهِ = صراط خدا ۵۵۳
 ۴۰۰. صِرَاطُ الْعَزِيزِ = صراط عزیز ۵۵۳
 ۴۰۱. الصَّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ = صراط مستقیم ۵۵۳
 ۴۰۲. صِرَاطُ الْهُدَى = صراط هُدى ۵۵۸
 ۴۰۳. التَّصْرِيفُ = تصریف ۵۵۸
 ۴۰۴. الصَّعَقُ = خروش ۵۵۹
 ۴۰۵. الصَّلَاةُ = نماز ۵۶۰
 ۴۰۶. الصَّمْتُ = سکوت - خاموشی ۵۶۳
 ۴۰۷. الصُّورَةُ = صورت ۵۶۵
 ۴۰۸. صُورَةُ الْحَقِّ أَوْ صُورَةُ الْحَقِّ الظَّاهِرَةِ = ... ۵۷۱
 ۴۰۹. صُورَةُ الْعَالَمِ = صورت عالم ۵۷۱
 ۴۱۰. الْمُضْجَعُ = خوابگاه ۵۷۱
 ۴۱۱. الضَّلَالُ = گمراهی ۵۷۱
 ۴۱۲. ضَلَالُ الْهُدَى = گمراهی راه‌نمای ۵۷۱
 ۴۱۳. ضَيْفُ اللَّهِ = مهمان خدا ۵۷۲
 ۴۱۴. طَرَحُ الرِّقَاعِ = پوشیدن لباس وصله‌دار ۵۷۴
 ۴۱۵. طَرِيقُ = راه ۵۷۵
 ۴۱۶. الطَّلَسُّمُ الْاَعْظَمُ = طلسم اعظم ۵۸۸
 ۴۱۷. مَطْلَعُ = مطلع ۵۸۸
 ۴۱۸. طَوَالِعُ = طوالع ۵۹۱
 ۴۱۹. الطَّائِفَةُ = طایفه ۵۹۱
 ۴۲۰. الْمَطْوُولُ الْبَسِيطُ = طولانی گسترده... ۵۹۲
 ۴۲۱. الطَّيُورُ الْارْبَعَةُ = پرندگان چهارگانه ۵۹۳
 ۴۲۲. الظِّلُّ = سایه ۵۹۴
 ۴۲۳. ظِلُّ اللَّهِ = سایه‌ی خداوند ۵۹۷
 ۴۲۴. ظِلُّ الرَّحْمَنِ = سایه‌ی خدای رحمان ۵۹۸
 ۴۲۵. الظِّلُّ الْمَمْدُودُ = سایه‌ی کشیده ۵۹۹
 ۴۲۶. الظَّاهِرُ - الْبَاطِنُ = ظاهر - باطن ۵۹۹
 ۴۲۷. الْعَبْدُ = بنده ۶۰۷
 ۴۲۸. عَبْدُ الْاِخْتِصَاصِ = عَبْدُ الْعُمُومِ = بنده‌ی... ۶۱۲
 ۴۲۹. عَبْدُ اضْطِرَارٍ = عَبْدُ اخْتِيَارٍ = بنده‌ی... ۶۱۳
 ۴۳۰. الْعَبْدُ الْإِلَهِيُّ = بنده‌ی الهی ۶۱۴
 ۴۳۱. الْعَبْدُ الْخَالِصُ = بنده‌ی خالص ۶۱۴
 ۴۳۲. عَبْدُ رَبِّ = بنده‌ی پروردگار ۶۱۴

۴۳۳. الْعَبْدُ الْكَامِلُ = الْعَبْدُ الْجَامِعُ الْكَامِلُ ... ۶۱۴
 ۴۳۴. الْعَبْدُ الْمُحَضَّ = بِنْدَه‌ی مُحَضَّ ۶۱۵
 ۴۳۵. عِبَادَة = عِبَادَت ۶۱۵
 ۴۳۶. عِبَادَة ذَاتِيَّة = عِبَادَة أُمْرِيَّة = عِبَادَت ... ۶۱۷
 ۴۳۷. الْعُبُودِيَّة = الْعُبُودَة = عِبُودِيَّة = عِبُودَت ۶۱۸
 ۴۳۸. الْعُدْلُ = عَدْل ۶۱۹
 ۴۳۹. الْعَدَمُ الْإِمْكَانِي = عَدَمُ امْكَانِي ۶۲۲
 ۴۴۰. الْعَدَمُ (الْمَطْلُوقُ) = عَدَمُ (مَطْلُوقُ) ۶۲۳
 ۴۴۱. عَدَمُ الْعَدَمِ = عَدَمُ عَدَم ۶۲۴
 ۴۴۲. الْعَذَابُ = عَذَاب ۶۲۵
 ۴۴۳. عَذْرَاء = عَذْرَا ۶۲۷
 ۴۴۴. الْعَرَّاشُ الْإِلَهِيَّةُ = اَعْرَاسُ الْهِي ۶۲۸
 ۴۴۵. عَرَّاشُ الْحَقِّ = عَرُوسَانُ حَق ۶۲۹
 ۴۴۶. عَرْشُ = عَرْش ۶۳۰
 ۴۴۷. عَرْشُ اللَّهِ = عَرْشُ خُداوند ۶۳۲
 ۴۴۸. الْعَرْشُ الْمَحْدُودُ = عَرْشُ مَحْدُود ۶۳۳
 ۴۴۹. عَرْشُ الْحَيَاةِ = عَرْشُ حَيَات ۶۳۳
 ۴۵۰. عَرْشُ الذَّاتِ = عَرْشُ ذَات ۶۳۴
 ۴۵۱. عَرْشُ الرَّحْمَنِ = عَرْشُ رَحْمَان ۶۳۴
 ۴۵۲. عَرْشُ الرُّوحِ = عَرْشُ رُوح ۶۳۶
 ۴۵۳. الْعَرْشُ الْعَظِيمُ = عَرْشُ عَظِيم ۶۳۶
 ۴۵۴. عَرْشُ الْعَمَاءِ = عَرْشُ عَمَاء ۶۳۷
 ۴۵۵. عَرْشُ الْفَضْلِ وَالْقَضَاءِ = عَرْشُ فَضْل ... ۶۳۷
 ۴۵۶. عَرْشُ الْقُرْآنِ = عَرْشُ قُرْآن ۶۳۷
 ۴۵۷. الْعَرْشُ الْكَرِيمُ = عَرْشُ كَرِيم ۶۳۸
 ۴۵۸. عَرْشُ التَّكْوِينِ = عَرْشُ تَكْوِين ۶۳۹
 ۴۵۹. الْعَرْشُ الْمَجِيدُ = عَرْشُ مَجِيد ۶۳۹
 ۴۶۰. الْأَعْرَافُ = اَعْرَاف ۶۴۰
 ۴۶۱. عَسَاكِرُ = لَشْكِرْهَا [گروه بسیار از...] ۶۴۱
 ۴۶۲. الْعِشْقُ = عِشْق ۶۴۲
 ۴۶۳. الْعِصْمَةُ = عِصْمَت ۶۴۲
 ۴۶۴. الْمَعْصِيَةُ الْحَيَّةُ = مَعْصِيَتُ زنده ۶۴۶
 ۴۶۵. الْعِقَابُ = عِقَاب ۶۴۶
 ۴۶۶. الْعَقْلُ (الْأَوَّلُ) = عَقْلُ أَوَّل ۶۴۷
 ۴۶۷. عَالِمُ الْإِنْفَاسِ = عَالِمُ انْفَاس ۶۵۲
 ۴۶۸. الْعَالَمُ الْكَبِيرُ = الْعَالَمُ الصَّغِيرُ = عَالَم ... ۶۵۲
 ۴۶۹. الْمَعْلَمُ الْأَوَّلُ = مَعْلَمُ أَوَّل ۶۵۲
 ۴۷۰. الْعُمْدُ أَوِ الْمَاسِكُ = سَتُونُ يَا نَگَه‌دارنده ۶۵۲
 ۴۷۱. الْعَمَاءُ = عَمَاء ۶۵۴
 ۴۷۲. بَحْرُ الْعَمَاءِ = دَرِيَايِ عَمَاء ۶۵۸
 ۴۷۳. الْغُنْصُرُ الْأَعْظَمُ = عُنْصُرُ اعْظَم ۶۵۸
 ۴۷۴. الْغُنْفَاءُ = سِيمِرْغ ۶۶۱
 ۴۷۵. الْهَيْدُ الْإِلَهِي = يِيمَانُ الْهِي ۶۶۲
 ۴۷۶. عَيْنُ ثَابِتَةٍ = عَيْنُ ثَابِت ۶۶۳
 ۴۷۷. عَيْنُ الْقَلْبِ = عَيْنُ قَلْب ۶۶۸
 ۴۷۸. عَيْنُ الْيَقِينِ = عَيْنُ الْيَقِين ۶۶۸
 ۴۷۹. غِذَاءُ = غِذَاء ۶۶۸
 ۴۸۰. غِذَاءُ الْأَغْذِيَّةِ = غِذَاءُ غِذَائِهَا ۶۶۹
 ۴۸۱. غُرُوبُ = مَغْرِب ۶۶۹
 ۴۸۲. غُرْبَةٌ = غُرْبَت ۶۶۹
 ۴۸۳. الْغُرَابُ = زَاغُ [کلاغ سیاه] ۶۶۹
 ۴۸۴. غَرَابُ الْبَيْنِ = بَوْم ۶۷۱
 ۴۸۵. غُفْرُ = بَخْشِش ۶۷۱
 ۴۸۶. الْغَوْثُ = فَرِيَادُ رَس ۶۷۳
 ۴۸۷. الْغَيْبُ = غَيْب ۶۷۳
 ۴۸۸. الْغَيْبُ الْإِمْكَانِي = غَيْبُ امْكَانِي ۶۸۰
 ۴۸۹. غَيْبُ الْغَيْبِ = غَيْبُ غَيْب ۶۸۰
 ۴۹۰. الْغَيْبُ الْمَطْلُوقُ = غَيْبُ مَطْلُوق ۶۸۱
 ۴۹۱. الْغَيْبَةُ = غَيْبَت ۶۸۱
 ۴۹۲. الْغَيْنُ = غَيْن ۶۸۲
 ۴۹۳. فَتْحُ = فَتْح ۶۸۳
 ۴۹۴. الْفُتُوحُ = فَتُوح ۶۹۰
 ۴۹۵. الْمَفَاتِيحُ الْأَوَّلُ = مَفَاتِيحُ أَوَّل ۶۹۱
 ۴۹۶. الْمَفَاتِيحُ الْتَوَانِي = مَفَاتِيحُ دُوم ۶۹۱
 ۴۹۷. الْفُتُوءُ = جَوَانْمَرْدِي، فَتُوت ۶۹۱
 ۴۹۸. الْفَرْدِيَّةُ = فَرْدِيَّت ۶۹۳
 ۴۹۹. الْأَفْرَادُ = اَفْرَاد ۶۹۵
 ۵۰۰. الْتَفْرِيدُ = تَفْرِيد ۶۹۷
 ۵۰۱. الْفِرَاسَةُ = فِرَاسَت ۶۹۸
 ۵۰۲. الْفَرْقُ = فَرْق ۶۹۹

۵۰۳. الفرق الثاني = فرق دوم ۶۹۹
۵۰۴. الفرقان = فرقان ۷۰۰
۵۰۵. فرقان فی قرآن = فرقان در قرآن ۷۰۰
۵۰۶. المفصل = مفصل ۷۰۰
۵۰۷. الفضيحة الذهر = پرده برداری روزگار ۷۰۰
۵۰۸. الفطرة = فطرت ۷۰۱
۵۰۹. الفقر = فقر ۷۰۱
۵۱۰. الفهوانية = فهوانی ۷۰۵
۵۱۱. الفناء = فنا ۷۰۵
۵۱۲. فوق = بالا ۷۰۵
۵۱۳. الفيض = فیض ۷۰۵
۵۱۴. الفيض الاقدس = فیض اقدس ۷۰۹
۵۱۵. الفيض المقدس = فیض مقدس ۷۰۹
۵۱۶. المفيض = مفيض ۷۰۹
۵۱۷. قبة آرين = قبه ی آرين ۷۱۰
۵۱۸. القبض = قبض ۷۱۰
۵۱۹. قدم - على قدم = دنباله روی قدم ۷۱۲
۵۲۰. مقدمات التكوين = مقدمات تكوين ۷۱۵
۵۲۱. القرآن = قرآن ۷۱۵
۵۲۲. القرآن الكبير = قرآن كبير ۷۲۰
۵۲۳. القران الاكزم = قربان اکرم ۷۲۰
۵۲۴. القطب = قطب ۷۲۱
۵۲۵. قطب الاقطاب = قطب الاقطاب ۷۲۵
۵۲۶. القلب = قلب ۷۲۶
۵۲۷. قلب الوجود = قلب وجود ۷۳۰
۵۲۸. القلبية = قلبية ۷۳۰
۵۲۹. القلم الأعلى = قلم اعلى ۷۳۱
۵۳۰. القوت = قوت ۷۳۷
۵۳۱. القول الالهي = قول الهي ۷۳۷
۵۳۲. المقام = مقام ۷۳۷
۵۳۳. مقام الهي = مقام الهي ۷۴۱
۵۳۴. مقام ذاتي = مقام ذاتي ۷۴۱
۵۳۵. مقام رحمانی - مقام رباني = مقام روحانی ... ۷۴۲
۵۳۶. مقام العبودة والعبودية = مقام عبودت ... ۷۴۲
۵۳۷. مقام القرية = مقام قرب ۷۴۳
۵۳۸. مقام قرب النوافل - مقام قرب الفرائض ... ۷۴۴
۵۳۹. المقام المحمدي = مقام محمدی ۷۴۶
۵۴۰. الاستقامة = استقامت ۷۴۶
۵۴۱. القيامة الصغرى - القيامة الكبرى = ۷۵۰
۵۴۲. قيوم الحروف = برپا دارنده حروف ۷۵۱
۵۴۳. كتاب = كتاب ۷۵۱
۵۴۴. الكاتب المطلق = كاتب مطلق ۷۵۶
۵۴۵. الكثرة = كثر ۷۵۶
۵۴۶. الكثير الواحد = كثير واحد ۷۶۰
۵۴۷. كرامة = كرامت ۷۶۱
۵۴۸. كشف = كشف ۷۷۰
۵۴۹. كفر = كفر ۷۷۰
۵۵۰. كل شيء = همه چیز ۷۷۲
۵۵۱. كل العالم = كل عالم ۷۷۲
۵۵۲. الكلام الالهي = كلام الهي ۷۷۲
۵۵۳. الكلمة = كلمه ۷۷۲
۵۵۴. كلمة الحضرة = كلمه ی حضرت ۷۷۷
۵۵۵. الكمال = کمال ۷۷۸
۵۵۶. الكنز الخفي = گنج پنهان ۷۷۹
۵۵۷. الكنز المطلسم = گنج مطلسم ۷۸۰
۵۵۸. الكون الجامع = كون جامع ۷۸۰
۵۵۹. الكون الاكبر = كون اكبر ۷۸۳
۵۶۰. كن = باش ۷۸۴
۵۶۱. كيمياء السعادة = كيمياء سعادت ۷۸۶
۵۶۲. اللوح المحفوظ = لوح محفوظ ۷۸۶
۵۶۳. الالواح = الواح ۷۹۱
۵۶۴. اللوائح - الطوالع - اللوامع = لوايح، ... ۷۹۱
۵۶۵. اللؤلؤ المعظم = مرواريد بزرگ ۷۹۲
۵۶۶. الملايئة = ملائكة ۷۹۳
۵۶۷. التلوين = تلوين ۷۹۴
۵۶۸. ليل = شب ۷۹۶
۵۶۹. الليل الانساني = شب انساني ۷۹۸
۵۷۰. ليلة القدر = ليلة القدر ۷۹۹
۵۷۱. المحق - محقق - مُحقق - مُحقق ... ۷۹۹
۵۷۲. المحو والاثبات = محو و اثبات ۸۰۰

۸۳۱	۶۰۸. النَّاسُوت = ناسوت	۸۰۱	۵۷۳. الْمُحَمَّدِيّ = محمدی
۸۳۲	۶۰۹. نَسَخَةٌ = نسخه	۸۰۱	۵۷۴. الْمُتَدَّ الْأَوَّل = نخستین یاری دهنده
۸۳۳	۶۱۰. مَنَصَّة [نص] = منصفه	۸۰۱	۵۷۵. مُيَذَّ الهمم = یاری دهنده‌ی همت‌ها
۸۳۴	۶۱۱. المنظرُ الْأَعْلَى = عالی‌ترین چشم‌انداز...	۸۰۱	۵۷۶. الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَة = مدینه‌ی فاضله
۸۳۴	۶۱۲. نَعِيمٌ = نعيم	۸۰۲	۵۷۷. مَرَكَز الدائِرَة = مرکز دایره
۸۳۶	۶۱۳. النَّفْسُ = دمیدن	۸۰۲	۵۷۸. ماسيك = نگه‌دارنده
۸۳۷	۶۱۴. النَّفْسُ الرَّحْمَانِيّ = نفَس رحمانی	۸۰۲	۵۷۹. الْمَكْر = مکر
۸۴۱	۶۱۵. نقطة الباء = نقطه‌ی حرف «ب»	۸۰۳	۵۸۰. الْمِيَنَة والاستحقاق = منت و استحقاق
۸۴۱	۶۱۶. نَقِيبٌ = نقیب	۸۱۰	۵۸۱. الْمَوْت = مرگ
۸۴۱	۶۱۷. نُكْنَة = نكنه	۸۱۱	۵۸۲. الموت الابيض = مرگ سفید
۸۴۲	۶۱۸. النِّكَاح = ازدواج	۸۱۳	۵۸۳. الموت الاحمر = مرگ سرخ
۸۴۳	۶۱۹. نهر = رود	۸۱۳	۵۸۴. الموت الاخضر = مرگ سبز
۸۴۴	۶۲۰. نَهْرُ التلوی = رود بلوا	۸۱۳	۵۸۵. الموت الأشود = مرگ سیاه
۸۴۵	۶۲۱. نَهْرُ الْحَيَاة = جویبار زندگی	۸۱۳	۵۸۶. الموت الاضر = مرگ کوچک = خواب
۸۴۶	۶۲۲. نهر الخمر = جوی شراب	۸۱۳	۵۸۷. الموت الاكبر = مرگ بزرگ
۸۴۶	۶۲۳. نَهْرُ الدنیا = رود دنیا	۸۱۴	۵۸۸. الموت المعنوی = مرگ معنوی
۸۴۶	۶۲۴. نَهْرُ الْقُرْآن = رود قرآن	۸۱۴	۵۸۹. نونٌ = نون
۸۴۷	۶۲۵. نَهْرُ اللَّبَن = جوی شیر	۸۱۵	۵۹۰. نبوة = نبوت
۸۴۷	۶۲۶. نَهْرُ الْعَسَل = جوی عسل	۸۲۴	۵۹۱. النبوة البرزخیة = نبوت برزخی
۸۴۸	۶۲۷. نَهْرُ الْمَاء = جوی آب	۸۲۴	۵۹۲. نبی اتباع = نبی شریعة = نبی پیرو...
۸۴۸	۶۲۸. نَهَار = روز	۸۲۵	۵۹۳. نبوة الاخبار = نبوة التشريع = نبوت ...
۸۴۸	۶۲۹. النَّبَاة = نیابت	۸۲۵	۵۹۴. النبوة الرسالية = نبوت رسالی
۸۴۹	۶۳۰. نَائِبُ الْحَق = نایب حق	۸۲۵	۵۹۵. النبوة السارية = نبوت ساری
۸۴۹	۶۳۱. نِیَابَةُ الْحَق عَنْ الْعَبْد = نیابت حق از...	۸۲۶	۵۹۶. النبوة الظاهرة = النبوة الباطنة = نبوت...
۸۴۹	۶۳۲. نَائِبُ عَنْ الْحَق = نایب از حق	۸۲۶	۵۹۷. النبوة العامة = النبوة الخاصة = نبوت...
۸۴۹	۶۳۳. نَائِبُ مِنْ وَرَاء حجاب = نایب از ورای...	۸۲۶	۵۹۸. نبوة قمریة = نبوة شمسیة = نبوت قمری...
۸۵۰	۶۳۴. نَائِبُ الرَّحْمَن = نایب رحمان	۸۲۷	۵۹۹. النبوة المقيدة = النبوة المطلقة = نبوت...
۸۵۰	۶۳۵. نواب محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ...	۸۲۷	۶۰۰. نبوة التكليف = نبوت تکلیف
۸۵۱	۶۳۶. نِیَابَةُ النبوّة = نیابت نبوت	۸۲۷	۶۰۱. نبوة مكتملة = نبوت کامل
۸۵۱	۶۳۷. نورٌ = نور	۸۲۸	۶۰۲. نبوة الوارث = نبوت وارث
۸۵۶	۶۳۸. نورُ الْإِيمَان = نور ایمان	۸۲۸	۶۰۳. أنبياء الاولیاء = اولیای نبی
۸۵۷	۶۳۹. النورُ الاخضر = نور سبز	۸۲۸	۶۰۴. نجیبٌ = نجیب
۸۵۷	۶۴۰. نورُ الشهود = نور شهود	۸۲۹	۶۰۵. المنازلة = مُنازلت
۸۵۷	۶۴۱. نور محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ	۸۳۰	۶۰۶. المنازلة الأصلية = منازل اصلی
۸۵۷	۶۴۲. النورُ الْمُمتزج = نور آمیخته	۸۳۱	۶۰۷. مَنَزَل = منزل

۹۱۳	۶۷۵. الواحدُ = واحد	۸۵۷	۶۴۳. نورُ الوجود = نور وجود
۹۱۷	۶۷۶. الواحدُ الكثير = واحد كثير	۸۵۷	۶۴۴. النار = آتش
۹۱۹	۶۷۷. الاحدية - اُحدية - اِحد - اُحدية الكثرة = ۹۱۹	۸۶۰	۶۴۵. الهباء = هباء
۹۲۴	۶۷۸. اُحدية الوُصف = اُحدیت وصف	۸۶۲	۶۴۶. الهباء الطبيعي - الهباء الصناعي = هباء ... ۸۶۲
۹۲۴	۶۷۹. الوُحدانية - الواحدانية = وحدانیت ... ۹۲۴	۸۶۲	۶۴۷. الهجير = هجير [ذكر بسيار]
۹۲۴	۶۸۰. التوحيد = توحيد - يكتابي	۸۶۳	۶۴۸. الهاجِس = هاجس [آن چه در دل ...] ۸۶۳
۹۳۳	۶۸۱. الاتحاد = اتحاد	۸۶۴	۶۴۹. الهجوم = هجوم
۹۳۳	۶۸۲. الوُحشة = وحشت	۸۶۵	۶۵۰. هُدَى = هدى
۹۳۴	۶۸۳. الوُحى = وحى	۸۶۷	۶۵۱. الهُدَى التبياني = الهُدَى التوفيقى ... ۸۶۷
۹۴۲	۶۸۴. الوُدّ = محبت و دوستى	۸۶۷	۶۵۲. الهادى الكونى = راهنمای هستى
۹۴۲	۶۸۵. الارث - الوارث = ارث - وارث	۸۶۷	۶۵۳. المهْدَى = مهدي [عليه السلام]
۹۵۰	۶۸۶. وَرَثَة جَمْعَة مُحَمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ = ۹۵۰	۸۷۱	۶۵۴. الاستهلاك فى الحق = مستهلك شدن ... ۸۷۱
۹۵۰	۶۸۷. وارث المختار = وارث مختار	۸۷۲	۶۵۵. الهمة = همت
۹۵۰	۶۸۸. وارث القدم المحمّدى = وارث قدم ... ۹۵۰	۸۸۱	۶۵۶. الهُو = هو
۹۵۱	۶۸۹. الوارث المكمل = وارث مكمل	۸۸۳	۶۵۷. الهوى = هوى
۹۵۱	۶۹۰. ارث الاسماء الالهية = ارث اسماء الهى ۹۵۱	۸۸۳	۶۵۸. الهَيْئَة وَالانس = هيت و انس
۹۵۱	۶۹۱. وَّارِد = وارد	۸۸۵	۶۵۹. المهم = مهم
۹۵۶	۶۹۲. الوُزْقاء = فاخته يا كبوتر	۸۸۵	۶۶۰. وَتَد = ميخ
۹۵۷	۶۹۳. الميزان = مقياس - ترازو	۸۸۶	۶۶۱. ميثاق - ميثاق الذريّه = پيمان - ... ۸۸۶
۹۵۹	۶۹۴. ميزان العالم = ميزان عالم	۸۸۸	۶۶۲. وَثِيقَة الحق = عهدنامه‌ى حق
۹۵۹	۶۹۵. الصّفة = صفت	۸۸۸	۶۶۳. الوُجْدُ = وجد
۹۷۰	۶۹۶. الواعِظُ الناطق - الواعظ الصامت = ۹۷۰	۸۸۸	۶۶۴. الوُجُود = وجود
۹۷۱	۶۹۷. الوقت = وقت	۸۹۵	۶۶۵. الوُجُود الحقيقى = وجود حقيقى
۹۷۳	۶۹۸. الوقفة = درنگ	۸۹۵	۶۶۶. الوُجُود الخيالى = وجود خيالى
۹۷۴	۶۹۹. التوكل = توكل	۸۹۵	۶۶۷. أَهْلُ الوُجُود = اهل وجود
۹۷۶	۷۰۰. وَلَى - الولاية - ولى - ولايت	۸۹۵	۶۶۸. الوُجُود الواحد = وجود واحد
۹۸۵	۷۰۱. الوهم = وهم	۸۹۵	۶۶۹. وَجْهَ الْحَقّ - وَجْهَ الْحَقّ فى الْأَشْيَاء ... ۸۹۵
۹۸۶	۷۰۲. يَتَرَبَّى = يثرى	۸۹۶	۶۷۰. الْوَجْهَ الْخَاصّ = وجه خاص
۹۸۶	۷۰۳. يَدُ اللَّهِ - الْيَدَان = دست خدا - دو دست	۸۹۸	۶۷۱. وَجْهَ الشَّيْء = وجه شىء
۹۸۸	۷۰۴. الْيَاقُوْتَة الْحَمْرَاء = ياقوت سرخ	۸۹۹	۶۷۲. التَّوَجُّهَ الْإِلَهى = توجه الهى
۹۸۸	۷۰۵. يَتَقَيْن = يقين	۹۰۰	۶۷۳. الْوُحْدَة = وحدت
۹۹۳	۷۰۶. الْيَوْم = روز	۹۰۱	۶۷۴. وَحْدَة الْوُجُود = وحدت وجود



به نام خداوند جان و خرد

زندگی و اندیشه‌ی ابن عربی^۱

ابوعبدالله محیی‌الدین محمدبن علی بن محمدبن العربی الحاتمی (۵۶۰-۶۳۸ ق / ۱۱۶۵-۱۲۴۳ م) معروف به شیخ اکبر، اندیشمند، عارف و صوفی بزرگ جهان اسلام. وی در مشرق، ابن عربی خوانده می‌شود تا از ابوبکر ابن العربی (۵۴۳ ق / ۱۱۴۸ م) قاضی، محدث و فقیه اندلسی متمایز گردد. ابن عربی در ۲۷ رمضان ۵۶۰ ق / اوت ۱۱۶۵ م در شهر مرسیه در جنوب شرقی اندلس چشم به جهان گشود. ابن عربی از دودمان عربی کهنی بوده و سلسله نسب وی به حاتم طایی می‌رسیده است. فیلسوف مشهور ابن رشد (د ۵۹۵ ق / ۱۱۹۸ م) از دوستان نزدیک پدر ابن عربی بوده است. خانواده ابن عربی تا ۵۶۸ ق / ۱۱۷۲ م در مرسیه به سر می‌برد. در این میان حکومت ابن مردنیش از مرسیه به اشبیلیه منتقل شد.

درباره‌ی نخستین انگیزه‌هایی که ابن عربی را به سوی عرفان و تصوف کشانده بوده است، آگاهی چندانی در دست نیست، اما می‌دانیم که در اندلس دوران نوجوانی و جوانی وی گرایش‌های عرفانی و نیز محافل شیوخ تصوف و مریدان ایشان اندک نبوده است. یکی از بزرگ‌ترین و نامدارترین شیوخ عرفان و تصوف، همزمان با جوانی ابن عربی، شعیب بن حسین اندلسی مشهور به ابومدین (د ۵۹۴ ق / ۱۱۹۸ م) بوده است. ابن عربی وی را از بزرگان عارفان می‌نامد و می‌گوید که از روی بصیرت به او اعتقاد داشته است.

ابن عربی بنا بر گفته‌ی خودش در ۵۸۰ ق / ۱۱۸۴ م به طریقت عرفان داخل شده بود. و زندگانی خود را پیش از داخل شدن به طریقت، زمان جاهلیت خود می‌نامد.

۱. مترجم در این زمینه به مقاله‌ی گرانسنگ زنده یاد دکتر شرف‌الدین خراسانی، ذیل عنوان ابن عربی در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی ج ۴، ص ۲۲۶-۲۸۴، نظر داشته است.

ابن عربی با زنی به نام مریم دختر محمد بن عبدون ازدواج کرده بود که از او چیزی نمی‌دانیم، اما بنابر گواهی ابن عربی، او اهل باطن و از سالکان طریقت و هم‌مشرّب شوی خود بوده است و ابن عربی از وی یک رؤیای عارفانه نقل می‌کند.

شواهدی در دست است نشانگر آن که ابن عربی از همان آغاز جوانی دارای دلی تپنده در آرزوی آن چه فراسوی جهان محسوس و مادی است و روحی تشنه‌ی حقایق غیبی و عواطفی پر هیجان و اندیشه‌ی عرفان جو بوده است.

ابن عربی در مراحل سلوک و آموزش و اجتهاد عرفانی خود از شیوخ نامدار عصر خود بهره گرفته و زمانی را در خدمت آنان گذرانده است. وی احوال و مقامات این شیوخ را در جاهای پراکنده از فتوحات توصیف می‌کند و نیز در دو نوشته‌ی خود رساله‌ی روح القدس فی محاسبة النفس والدرة الفاخرة اوصاف ایشان و روابط خود را با آنان تصویر می‌کند.

ابن عربی تاسی سالکی (۵۹۰ ق / ۱۱۹۴ م) در اشبیلیه به سر برد و در این میان به شهرهای دیگر اسپانیا سفر می‌کرد. در ۵۹۱ ق ابن عربی در شهر فاس بوده است. و در ۵۹۲ ق به اشبیلیه بازگشته و در آن جا به سر برده است. در ۵۹۳ ق در فاس با عبدالله بن استاذ موروری دیدار کرده است. در ۵۹۴ ق خداوند در فاس، خاتم محمدی را به او شناسانده و علامت او را به ابن عربی نشان داده است، ولی وی نام او را نمی‌آورد.

ابن عربی در سال ۶۰۰ ق در مکه با مجدالدین اسحاق، پدر صدرالدین قونوی که بعدها شاگرد برجسته‌ی ابن عربی شد، آشنا شده است.

در ۶۰۸ ق ابن عربی در بغداد با صوفی مشهور شهاب‌الدین ابوحفص عمر بن عتویه سهروردی (د ۶۳۲ ق / ۱۲۳۴ م) صاحب کتاب عوارف المعارف دیدار داشته است.

در ۶۲۰ ق ابن عربی عزم سفر به دمشق کرد و تا پایان عمر در آن جا اقامت گزید و جز برای سفری کوتاه به حلب، آن جا را ترک نکرد. وی در این شهر نسخه‌ی دوم کتاب بنیادی خود فتوحات را که نوشتن نسخه‌ی اول آن را در ۵۹۹ ق / ۱۲۰۳ م در مکه آغاز کرده بود، در ۶۳۶ ق به پایان رسانید. کتاب مهم دیگر ابن عربی فصوص الحکم نیز در همان شهر دمشق نوشته شده بود.

دوران زندگانی ابن عربی در دمشق، دوران شکوفایی و آفرینش فکری و روحی وی به شمار می‌رود.

ابن عربی در ۲۸ ربیع الثانی ۶۳۸ ق / ۱۶ نوامبر ۱۲۴۰ م در دمشق در خانه‌ی قاضی محیی‌الدین ابن زکی در ۷۸ سالگی درگذشت و در دامنه‌ی کوه قاسیون در مقبره‌ی خانوادگی ابن زکی به خاک سپرده شد. آرامگاه او هم اکنون نیز در دمشق زیارتگاه است. ابن عربی چند همسر داشته است که از آن میان، چنان که دیدیم مریم دختر محمد بن عبدون و فاطمه دختر یونس بن یوسف شناخته شده‌اند. وی از فاطمه دو پسر داشته است به نام‌های سعدالدین (۶۱۸ - ۶۵۶ ق / ۱۲۲۱ - ۱۲۵۸ م) و عمادالدین محمد

(۶۶۷ق / ۱۲۶۹م). سعدالدین شعر نیکو می سروده و دیوانی هم داشته است. ابن عربی از دختر خود به نام زینب نیز یاد می کند.

در برخی منابع آمده است که ابن عربی، پس از مرگ شیخ مجدالدین اسحاق با همسر وی، مادر صدرالدین قونوی، ازدواج کرده است. در تأیید یا رد این گزارش هیچ مأخذ دیگری در دست نیست، اما این نکته روشن است که خود ابن عربی و نیز صدرالدین قونوی که سال ها شاگرد وی و از یاران نزدیکش بوده است، در این باره چیزی نگفته اند.

ابن عربی را بی شک می توان پرکارترین عارف و صوفی مسلمان و نیز یکی از پرکارترین مؤلفان سراسر تاریخ جهان اسلام به شمار آورد. ابن عربی خود در اجازه یی که در ۶۳۲ق / ۱۲۳۴م به ملک مظفر ایوبی داده بود، از ۲۹۰ نوشته ی خود نام برده است. در فهرست دیگری که خود او فراهم کرده است از ۲۵۱ اثر خود نام می برد. اما کامل ترین فهرستی را که تاکنون، به شیوه یی پژوهشگرانه و انتقادی از نوشته های ابن عربی در دست است، در کتاب عثمان یحیی، تاریخ و طبقه بندی آثار ابن عربی، در دو جلد می یابیم. در آن جا بیش از ۸۰۰ نوشته ی ابن عربی آمده است.

آثار بسیاری از ابن عربی به چاپ رسیده است که در این میان فتوحات و فصوص از جایگاه ویژه یی برخوردار است.

ابن عربی فتوحات را که مفصل ترین، مهم ترین و بنیادی ترین اثر وی است در هنگام اقامت نخستین در مکه در سال ۵۹۸ق / ۱۲۰۱م آغاز کرده و در ۶۲۹ق / ۱۲۳۱م در دمشق نسخه ی اول آن را به پایان رساند. و نسخه ی دوم آن را که شامل افزوده هایی بوده است در سال پیش از مرگش در ۶۳۶ق / ۱۲۳۸م پایان داده است.

دومین اثر پربار و تأثیرگذار ابن عربی فصوص الحکم و خصوص الکلم است که احتمالاً آخرین اثر اوست. این اثر دارای چندین شرح است که بروکلیمان بالغ بر ۳۵ شرح را نام می برد. از سوی دیگر عثمان یحیی از ۱۲۰ شرح نام برده است. ابن عربی این اثر را با عنوان نقش النصوص خلاصه کرده است و عارف و شاعر بزرگ ایرانی، عبدالرحمان جامی این مختصر را با نام نقدالنصوص شرح کرده است.

ابن عربی را می توان به حق بزرگ ترین و برجسته ترین بنیانگذار نظام عرفان فلسفه یا فلسفه عرفانی یا حکمت الهی عرفانی در تاریخ اسلام به شمار آورد. حتی گزافه نیست اگر بگوییم که وی بزرگ ترین اندیشمند عرفانی همه ی دوران هاست. این تأثیر تا دوران ما نیز ادامه دارد. بی سبب نیست که وی را شیخ اکبر لقب داده اند.

در اینجا باید گفته شود که جهان بینی ابن عربی، بیش از هر چیز، عرفان زیسته و اندیشیده ی اوست. ابن عربی بی آن که 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 منحصر می کند.

بدین سان پیداست که ابن عربی، در همه‌ی نوشته‌های خود، از یک سو مطابق با همه‌ی معیارها و میزان‌های منطقی متداول می‌اندیشد و استدلال می‌کند و از سوی دیگر و در واپسین مرحله کشف، شهود، بینش درونی، روشن شدن ناگهانی و ظهور شراره‌آسای حقیقت یا حقایق در درون خود را، اصل‌ترین معیار و محک آگاهی و شناخت (معرفت) می‌شمارد.

شناخت راستین نزد وی آن است که انسان، در هر امری و درباره‌ی هر چیزی، حقیقت آن را، آن گونه که در خود هست، دریابد. اما این هدف برای آدمی دست نیافتنی است. بنابر بینش عرفانی ابن عربی، هیچ گونه آگاهی برای کسی به درستی دست نمی‌دهد، مگر آن که هر چیز را به ذات خویش بشناسد.

پرداختن به جهان‌بینی عرفانی ابن عربی کاری بس دشوار و پیمودن راهی بس پیچاپیچ است که غالباً امکان کج‌روی یا بدفهمی و حتی راه گم کردن را در بر دارد. و به همین سبب است که شرح‌های گوناگونی بر برخی از آثار او نوشته شده است. در اینجا تلاش می‌کنیم تا بخشی از اندیشه‌های پربار ابن عربی را مورد اشاره قرار می‌دهیم.

خداشناسی عرفانی: خداشناسی ابن عربی گونه‌یی از خداشناسی ناب عرفانی است که با برخی خداشناسی‌های عرفانی پیش از وی جنبه‌های مشترک دارد. خداشناسی ابن عربی درواقع محور کل نظام عرفانی وی به شمار می‌رود، نظامی که می‌توان بر آن حکمت الهی عرفانی نام نهاد. نخستین سخن ابن عربی درباره‌ی شناخت خدا این است که خدا از راه‌ها و با وسایلی که انسان معمولاً برای شناخت چیزی یا امری در اختیار دارد، شناختنی نیست.

ابن عربی تنها به دو راه برای رسیدن ما به آگاهی به خدا اشاره می‌کند: نخستین راه کشف که همانا علمی ضروری است و هنگام کشف دست می‌دهد و انسان آن را در خودش می‌یابد و هیچ گونه شبهه‌یی نمی‌پذیرد. راه دوم، راه اندیشه و استدلال به برهان عقلی است. ابن عربی درباره‌ی مسأله هستی و چیستی خدا با فیلسوفان هم‌آواز است که ماهیت خدا عین وجود است.

در این جا شایسته است که به نظریه‌ی مشهور وحدت وجود منسوب به ابن عربی و مکتب وی بپردازیم. این نظریه در عرفان اسلامی هیاهوی بسیار برانگیخته است. چنان که می‌توان آن را محور اصلی گرایش نیرومند و ویژه‌یی در جهان‌بینی عرفانی اسلامی به شمار آورد. ابن عربی هرگز اصطلاح وحدت وجود را به کار نبرده است. ولی عبدالرحمان جامی (د ۸۹۸ ق / ۱۴۹۲ م) وی را قدهوی قائلان به وحدت وجود و اسوهی فائزان به شهود حق در هر موجودی می‌نامد. تا آن جا که می‌دانیم، اصطلاح وحدت وجود را احتمالاً نخستین بار ابن تیمیه (د ۷۲۸ ق / ۱۳۲۸ م) به کار برده و ابن عربی و صدرالدین قونوی را اهل الوحدة می‌نامد.

در این جا، پیش از هر چیز لازم است به آن چه صاحب نظری از شارحان ابن عربی درباره‌ی وجود

و وحدت آن گفته است، اشاره کنیم و سپس ببینیم خود ابن عربی مفهوم وحدت وجود را چگونه بیان می‌کند. داوود قیصری (د ۷۵۱ ق / ۱۳۵۰ م) در مقدمه‌ی خود بر شرح فصوص الحکم ابن عربی، به یکی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین اصول هستی‌شناسی عرفانی اشاره می‌کند و می‌گوید: وجود که همانا حق (خدا) است. از این حیث که خودش (یعنی لابشرط شیء) است، نامقید به اطلاق و تقیید است. نه کلی است نه جزئی، نه عام است، نه خاص، نه واحد است به وحدتی افزون بر ذاتش و نه کثیر. بلکه این چیزها به حسب مراتب و مقامات آن، همراه آن است. این وجود، مطلق، مقید، کلی، جزئی، عام، خاص، واحد و کثیر می‌گردد، بی‌آن که دگرگونی در ذات و حقیقتش روی دهد.

نزد خود ابن عربی تعبیر گوناگونی می‌یابیم که نمایانگر گرایش وحدت وجودی اوست. وی وجود را اصل اصل‌ها و همان الله می‌داند که به او همه‌ی مراتب پیدا شده و حقایق تعین یافته‌اند.

ابن عربی این نظریه را در جایی به گونه‌ی دیگر بررسی می‌کند و می‌گوید: در جهان هستی جز اسماء و نعوت حق یافت نمی‌شود، اسماء نیز حکم آثار استعداد اعیان ممکنات در اوست. این رازی است پنهان که کسی آن را نمی‌شناسد، مگر آن کسی که بداند الله عین وجود است.

نکته‌ی توجه‌انگیز دیگر در این زمینه را، ابن عربی در پیوند اشیاء با خدا و خدا با اشیاء مطرح می‌کند و هنگام سخن گفتن از فتوح (گشایش‌ها)، فتوح مکاشفه را سبب شناخت حق می‌شمارد و می‌گوید که حق جلیل‌تر و برتر از آن است که در خود شناخته شود. اما در اشیاء شناخته می‌شود. اشیاء برای خدا مانند پرده‌هایند که چون پرده برداشته شود کشف روی می‌دهد و مکاشف حق را، با کشف در اشیاء می‌بیند. حق در اشیاء شناخته نمی‌شود، مگر با ظهور اشیاء و از میان برداشته شدن حکم آن‌ها، کسانی که از فتوح مکاشفه بهره‌مندند چشمشان در اشیاء جز به خدا نمی‌افتد. بعضی از ایشان حق را در اشیاء می‌بینند و بعضی دیگر اشیاء را می‌بینند و حق را در آن‌ها. میان این دو فرق است. زیرا گروه اول، در هنگام فتح، چشمشان جز به حق نمی‌افتد و او را در اشیاء می‌بینند. و گروه دوم چشمشان به اشیاء می‌افتد و حق را در آن‌ها می‌بینند.

نمونه‌های بارز و بسیار روشن نظریه‌ی وحدت وجود را نزد ابن عربی در این گفته‌های وی می‌یابیم: پس ناگزیر خدا (حق) باید عین هر چیزی باشد، یعنی عین آن چه نیازمند به حق است، اما وصف او به بی‌نیازی از جهان، برای کسی است که پنداشته است که الله عین چنان نیست. و سخن واپسین ابن عربی این است: سبحان من اظهر الاشياء و هو عینها: ستایش باد مر آن کسی را که اشیاء را پدیدار ساخت و خودش عین آن‌هاست.

ابن عربی عشق را اصل هستی می‌شمارد. بدین سان جای شگفتی نیست که نظریه‌ی عشق در سراسر نظام اندیشه‌ی عرفانی او به شکل‌های گوناگون آشکار می‌شود و وظیفه‌ی عمده در کل نظام جسمانی و نیز هستی انسان برعهده می‌گیرد. هانری کربن، نظریه‌ی عشق را نزد ابن عربی، به درستی، دیالکتیک عشق می‌نامد و در این باره می‌گوید: از میان استادان تصوف، ابن عربی یکی از کسانی است

که تحلیل پدیده‌های عشق را به حد نهایی رسانده‌اند. وی در این باره یک دیالکتیک بسیار شخصی را به کار برده است.

ابن عربی در چندین جا و به ویژه در باب مقام محبت از فتوحات به تحلیل تفصیلی پدیده‌ی عشق می‌پردازد و به این حدیث پیامبر اشاره می‌کند که گوید: خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد. از دیدگاه ابن عربی محبت دارای چهار لقب است:

- ۱ - حبّ یعنی خلوص آن در دل و صفای آن از تیرگی‌های عوارض.
 - ۲ - ودّ یا مهربانی بسیار که نامی الهی است و از نعمت‌های خداوند محسوب می‌شود.
 - ۳ - عشق که همانا افراط در دوست داشتن است.
 - ۴ - هوی یا خواهش و آرزو که اختصاص دادن همه‌ی اراده‌ی خود به محبوب است.
- نکته‌ی توجه‌انگیز درباره‌ی نظریه‌ی عشق از دیدگاه ابن عربی این است که وی به ناسازگاری یا ناهمسازی میان عقل و عشق قائل است. هر عشقی که در عاشق، عقلی یا عقلی باقی گذارد که جز به محبوبش بیندیشد، عشق ناب نیست و حدیث نفس است. که گفته‌اند: در عشقی که با عقل تدبیر کند خیری نیست.

ابن عربی عشق را به سه گونه تقسیم می‌کند: عشق طبیعی، عشق روحانی و عشق الهی. عشق طبیعی، عشق عوام و هدف آن یگانه شدن در روح حیوانی است. عشق روحانی که هدفش همانند شدن با محبوب است. عشق الهی که عبارت است از حبّ خدا به بنده و حبّ بنده به پروردگار.

ابن عربی، در میان نظریات و اندیشه‌های بنیادی خود که در ۵۶۰ باب فتوحات و فصوص آن را می‌توان یافت، دارای دیدگاه‌هایی قابل تأمل است که از سوی موافقان و مخالفان مورد بررسی و رسیدگی قرار گرفته است. البته ابن عربی همه‌ی دیدگاه‌های خود را در یک اثر مورد اشاره قرار نداده است و این نیز به دلایل سیاسی و اجتماعی روزگاری مربوط می‌شود که در آن می‌زیسته است. از ویژگی‌های ابن عربی یکی این است که وی به ظاهر و باطن شرع هر دو باور داشته است. با وجود این، بسیاری کسان در طی قرن‌ها به این جنبه‌ی باورهای او توجه نداشته‌اند. تا آن جا که عده‌ی تنها به ظواهر توجه نشان دادند و عده‌ی نیز به باطن و همین موجب گمراهی بسیاری در فهم دیدگاه‌های او شده است. تا آن جا که ابن عربی در صدد آن بوده است تا کتاب بزرگی بنگارد و در آن به مسائل شرع از جنبه‌ی ظاهر و باطن بنگرد و حدود حکم آن را نیز مشخص سازد.

سرانجام آن که ابن عربی درباره‌ی ولایت، خاتمیت، ختم ولایت و مهدی آخرالزمان و ظهور وی نظریات توجه‌انگیزی دارد. وی ختم ولایت عامه را به حضرت عیسی می‌داند. از سوی دیگر ابن عربی ختم ولایت خاصه یا ختم خاص را ولایت محمدی می‌نامد.

ابن عربی در جای دیگری، خاتم ولایت محمدی را معرفی می‌کند و می‌گوید: خاتم ولایت

محمدی، مردی عرب، از کریم ترین اصل و مقام است. او اکنون در زمان ما وجود دارد. من در ۵۹۵ ق او را می شناسم و نشانه‌یی که او در خود داشت و خدا آن را از چشمان بندگان پنهان کرده بود، در شهر فاس بر من آشکار شد. من خاتم ولایت را در او دیدم. او خاتم نبوت مطلق است و بیش تر انسان‌ها او را نمی شناسند.

ابن عربی در وصف ختم ولایت محمدی می گوید: او داناترین و آگاه ترین مردمان به خداست. چه در زمان او، چه پس از او، کسی به خدا و به مواقع حکم، از او آگاه تر نیست او و قرآن دو برادرند، هم چنان که مهدی و شمشیر دو برادرند.

معرفی سعادالحکیم^۱:

خانم دکتر سعادالحکیم یکی از استوانه‌های تصوف در دانشگاه لبنان است. او در خانه‌یی چشم به دنیا گشود که پدرش در سلک تصوف بود. دکترای خویش را از دانشگاه قدیس یوسف در سال ۱۹۷۷ م دریافت کرد و از آن پس به تدریس در این حوزه پرداخت. ایشان در همایش‌ها و سمینارهای بزرگ در حوزه‌ی تصوف در دانشگاه‌های عربی و غیر آن، شرکت داشته و دیگران را از دانسته‌های خود بهره‌مند ساخته است.

آثاری که ایشان تاکنون به چاپ رسانده عبارتند از:

المعجم الصوفی، الحکمة فی حدود الكلمة. کتابی که اکنون ترجمه‌ی آن را ملاحظه می‌کنید.

الاسراء الى المقام الأسرى

ابن عربی و مولد لغة جديدة.

نظرية الحب عند ابن عربی.

تاج العارفین: نصوص للجنید البغدادی، دراسة و جمع و تحقیق.

ابداع الكتابة و كتابة الابداع: شرح قصیده‌یی از عبدالکریم جیلی.

و آثاری دیگر که همگی در حوزه‌ی تصوف و به ویژه ابن عربی است.

شیوه‌ی مؤلف در تألیف این اثر

با نگاهی اجمالی به سراسر کتاب می‌توان به خوبی دریافت که مؤلف در ریشه‌یابی حقیقی واژگان بسیار کوشیده و سیر تاریخی و ادبی واژه را به خوبی بیان کرده است. مؤلف در این میان لغات ویژه‌یی را برگزیده و چنان که مورد نظر ابن عربی بوده باز نمایانده است. او عمدتاً واژه‌ها را با کاربردی

۱. مترجم این زندگی‌نامه را وامدار دوست خود آقای علی فیروزی است.

مخصوص و مطابق با دیدگاه شیخ شرح داده است که می‌توان تفاوت آن را با کاربرد واژه به نیکی دریافت.

مؤلف بدون آن که خود را به درازگویی دچار کرده باشد جان مطلب را در اختیار خواننده قرار می‌دهد و وی را با آن چه مورد نظر ابن عربی بوده آشنا می‌سازد. زیرا بخش سوم فرهنگ خود را که ذیل هر واژه آورده است، به بیان و نقل بخشی از متون ابن عربی اختصاص داده است تا خواننده بتواند با متن اصلی آثار او نیز آشنا شود.

مؤلف با آن که می‌توانست تنها به بیان معنای عرفانی واژه بسنده کند، تلاش کرده تا معنای اصلی واژه را از دیدگاه زبان‌شناسی بیان کند و در پی آن کاربرد همین واژه را در قرآن نیز بیان می‌کند و با این بیان می‌توان با جابجا شدن مفهوم و معنای واژه نیز آشنا شد که در زبان‌شناسی نوین، کاربرد یک واژه از سوی واضع آن تا چه میزانی می‌تواند معنا را دستخوش دگرگونی و تغییر کند.

در پایان امیدوارم تا این اثر که حاصل عمری تحقیق و پژوهش است و در میان آثار مؤلف برترین و بزرگ‌ترین آن‌ها محسوب می‌شود، یاریگری برای آشنایی با اندیشه‌های سترگ ابن عربی باشد. اثری که از سوی مؤلفان، مترجمان و خوانندگان مورد توجه قرار گرفته است. در این جا بر خود لازم می‌دانم از تلاش و صبر جناب مهندس مفید در چاپ آثاری از این دست که در نوع خود بسیار کارساز است، سپاسگزار باشم و امید آن دارم که همچنان در این راه شاهد کارهایی بارز باشم. چنان باد.

سید ناصر طباطبایی

اسلام شهر

۱۴ شهریور ۱۳۹۳ خورشیدی

«به خدا و رسول او و آن چه که مجمل و مفصل
است ایمان آورده‌ایم؛ و نیز به تفصیل آن چه که به
ما رسیده و نرسیده و نزد ما اثبات نشده است. ما به
همه‌ی آن چه آورده است ایمان آورده‌ایم...
همه‌ی آن‌ها را از طریق پیروی از پدرم یافته‌ام... بر
این اساس و به سبب ایمانم به آن عمل کردم، تا
خداوند پرده‌ها را از برابر دیده و بینایی و خیالم کنار
زد. سرانجام موضوع برایم مشهود شد و حکمی که
به سبب تقلید، متخیل و متوهم بود، موجود
گشت.... همواره آن چه را می‌گویم و عمل می‌کنم
به سبب فرموده‌ی رسول خداست نه به سبب علم،
عین و شهودم».

ابن عربی ۵۵۶۰-۵۶۳۸
فتوحات مکیه ۳، ص ۳۲۳

سیاس‌گزاری

سخن خویش را با سیاس عمیق در حق دو استادم آغاز می‌کنم. استاد درگذشته پدر پولس نویا که همه‌ی تجربه، آگاهی و استادی خویش را در حوزه‌ی فکر و فرهنگ در اختیارم نهاد و آیینی‌ی شفاف و صیقلی را در برابر اندیشه و قلم‌ام گشود. هرگز باب‌های اندیشه‌اش را در برابرم مسدود نکرد و در پی آن نبود که در بی‌خبری سیر کنم. بلکه مرا بر آن داشت تا با تکیه بر خود، خویش را در آیینی شفاف او ببینیم. تا سرانجام فراسوی حروف و کلمات با یکدیگر روبرو شدیم.

از دکتر عبدالکریم یافی عضو انجمن زبان عربی در دمشق سیاس ویژه دارم که با قلب گشاده‌ی خویش بخش بزرگی از این دائرةالمعارف را خواند و مرا از کرم خویش که برخاسته از چشمه‌ی زلال تصوف و آب‌گوارای آموخته‌های ویژه‌ی خود بود بهره‌مند ساخت.

لازم است از جناب آقای محمد ریاض مالح سیاس ویژه داشته باشم که درهای کتابخانه‌های شخصی و عمومی را به رویم گشود تا بتوانم از نسخه‌های خطی لازم برای این دائرةالمعارف بهره ببرم. هرگز از وقت و تلاش خویش کم نگذاشت و همواره در خدمت درخواست‌کنندگان بود.

و سرانجام از همراه کارآزموده‌ام... همسرم جناب حسن شرف‌الدین سیاس دارم که با همه‌ی وجود خود را وقف این اثر کرد و در لحظه‌های سختی لبخند به لب شب و روز را برایم گوارا ساخت و با صبر خویش راه را برایم هموار کرد.

سعاد الحکیم

مقدمه‌ی مؤلف

امروزه نوشتن درباره‌ی تصوف، نیازمند مراجعه به منابع اصلی است. به ویژه باید از آثاری که در دهه‌ی چهارم قرن بیستم نگارش یافته است، دوری گزید. این آثار در ظاهر از روش علمی پیروی کرده‌اند، اما وقتی به آن‌ها نگرسته شود روش خاورشناسی را می‌توان یافت که از فهم تجربه‌ی اسلامی بس دور است. این روش در میان مؤلفان، دست به دست شده است. هنوز نیز جز اندکی از آثار که درباره‌ی تاریخ تصوف نگارش یافته، از همین روش پیروی می‌شود. فصل‌بندی و ابواب آن را از یکدیگر می‌گیرند و تقلیدی است. تا جایی که این آثار به شکل زیر آغاز می‌شوند: پیدایش تصوف، علت نامگذاری، منابع تصوف اسلامی و الی آخر.... پژوهشگران حوزه‌ی تصوف تلاش کرده‌اند تا خوانشی عقیدتی را درباره‌ی متون تصوف پیش بگیرند. اما درواقع دچار توهم شده‌اند و چون به آن متون مراجعه شود این توهم ساختگی فرو می‌ریزد.

پژوهشگر حوزه‌ی تصوف، اگر خود فردی صوفی باشد، نیازمند آن است که به منابع دست اول مراجعه کند. این مراجعه می‌باید صورتی معین میان پژوهشگر و متصوف داشته باشد تا بتواند پیشاپیش خود بابتی گشوده از نگاه اسلامی - تجربی را بیابد؛ و لازم است در کنار آن ابعاد خاکی - افلاکی و بعد باطنی - انسانی را نیز مدنظر قرار دهد.

نوع پژوهشی که آنان در پیش گرفته‌اند موجب می‌شود با نوعی شرک روبرو شوند و نتوانند میان تجربه‌ی صوفیانه و چگونگی بیان آن تمایز قائل شوند. این عدم تمایز موجب می‌شود که تصوف اسلامی را به ریشه‌های یونانی، هندی، پارسی و غیر آن نسبت دهند.

تجربه‌ی صوفیانه آنگاه که به شخص صوفی می‌رسد، سر از حب و معرفت درمی‌آورد. تجربه‌ای که در چهارچوب زندگی به دور از حروف و کلمات در حرکت است و به دور از دیگران. این همان قرب عرفانی است که از سرزندگی قرآن و سنت سیرآب می‌شود.

«وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ = از خدای بترسید. خدا شما را تعلیم می‌دهد - ۲۸۲/بقره»
 «وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ^۱ = و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند - ۱۹۱/آل عمران».

این آزمون، به برون‌رفت از خود و درون و رسیدن به دیگران تعبیر می‌شود. به بیان دیگر بازگشت صوفی از سفر در اعماق خویش به آفاق است.

در این جا واژه‌ی «درونی» صورت‌های دیگری به خود می‌گیرد و در برابر واژه‌ی «دیگران» خودنمایی می‌کند. این واژه تماماً با آن چه در سنت آمده، همسوست. از رسول خدا صلی الله علیه وآله و سلم روایت شده است: «أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم = مأمور شده‌ایم با مردم به اندازه‌ی خردشان سخن بگوییم». بنابراین خطاب، از عوالم ذات و درون به محدوده‌ی حروف فروود می‌آید، تا آن چه گفته می‌شود را برای خرد دیگران قابل فهم سازد.

در این جا در مبنای سخن، عبارات و اصطلاحات و مفاهیمی وارد می‌شود که در زمان خطاب حکمفرما بوده است. صوفی نیز تعبیر خویش را از آن‌ها و از تجربه‌ی خویش می‌گیرد، تا بتواند آن چه را یافته است با دیگران در میان بگذارد. از این رو با واژگانی روبرو می‌شویم که ریشه‌های آن به فلسفه‌های شرق و یونان می‌رسد.

آن چه از این تعبیر ظاهر می‌شود، منزلی است که صفا و پاکی این تجربه را به نمایش می‌گذارد. لیکن آیا صوفیان برای بیان تجربه‌ی خویش از زبان دیگری یاری جسته‌اند؟
 این جا امکان فراهم کردن فرهنگ اصطلاحات صوفیانه امری ناممکن می‌شود و پژوهش در این باره به نظریات محدود می‌گردد. یا شاید صوفیان برای خود زبانی تازه فراهم کرده‌اند؟

چرا زبان تازه؟

پیش از این عربی زبان تصوف بر مبنایی واحد گرد آمده بود. زبانی که همزمان حکایت از تأمل و تجربه داشت. مسأله‌ی صوفی در آن دوران به بیان حال محدود می‌شد و لاجرم به جهت محدودیت کلمات و حروف، زبان به گلایه گشودند و زبان را برای بیان تجربه‌ی خود امری ناکارآمد خواندند. زیرا

۱. قرآن آدمی را به اندیشه در مورد هر چیزی مگر ذات الهی فرا می‌خواند. او را می‌خواند تا عاقل باشد و نه فقط مؤمن. فعل اندیشیدن در قرآن مخالف عقل یونانی و یا اروپایی - کانتی است. اندیشیدن مایه‌ی استواری و برپایی وجود انسان و نتیجه و محصول اوست. معقول و لا معقول از این حیث که حادث است، در جان آدمی آمیخته شده است. درواقع معقول با درهم آمیختن با نیروهای پنهان آدمی است که به واقعیت نائل می‌شود. دانش جدید نیز درصدد یافتن نیروهای پنهان انسان است. دانش انسانی امروز محدود است و دانش ما از نزدیک‌ترین چیز به ما یعنی بدنمان، ناآگاهی‌های بسیار دارد. حال در مورد روح و جانمان چگونه تواند بود؟ و در کنار آن هستی و جهانی که از دیدگان ما پنهان است ولی حضور آن در اطرافمان واقعیت دارد.

واژه توانایی آن را ندارد تا کاملاً از حال درونی صوفی خبر دهد. خواهیم دید که معنای واژگان همواره تغییر می‌یافتند و هر از گاهی معنای قبلی خود را از دست می‌دادند و لباسی تازه بر تن می‌کردند. در آثار صوفیان واژه‌هایی به کار برده شد که نشان می‌داد زبان توانایی بیان کاملی مطلب را ندارند و گاه واژه‌ها معنای حقیقی خود را از دست می‌دادند.

چه بسا عامل اصلی این ناتوانی زبان، قصدشان برای بیان تجربه‌ی خاص خود بود و زبان نمی‌توانست سرشت فردی خاص را عام کند و تجربه‌ی آنان را در اختیار دیگران قرار دهد. مهم‌ترین عامل در مبادرت به این امر، به کارگیری تعبیری بود که به تجربه‌های درونی آنان مربوط می‌شد. ظهور واژه‌هایی چون شطح، سُکر و فنا و انواع نهانیات سلوکی بر آن دلالت می‌کند.

واژه‌ی «تنظیر» مفهوم درونی را ارزیابی و این تجربه را بیان می‌کند

ابن عربی از همان آغاز راه خود را از تجربه‌ی صوفیانه جدا کرد و از حیطه‌ی مواجید و احوال به منطق علم و نظریات وارد شد. از این رو برخی او را موجب سردی صوفیان [برودته الصوفیه] و برخی دیگر این روش را برتری او دانسته‌اند، که موجب شد تا دیگران به عالم تصوف وارد شوند. او خویش را محراب این عالم قرار داد. این امر دانشمندان و علما را خوش آمد، که دیگر لازم نیست از آوای وجد به لرزه بیافتند و در دریا‌های غیب و نهان غوطه‌ور شوند.

حلاوت کار در همین جاست که ابن عربی در کنار تجربه‌ی وسیع و غنی خویش، با ابزارهای مرسوم روشی را برای بسط تعبیر درست، به تصرف خویش درمی‌آورد. او را می‌بینیم که با حال و گونه‌هایی از سخن، اندیشه‌ی واحدی را برمی‌نهد. مضمونی را در واژه‌ای می‌گنجانند و به آن هستی می‌بخشد؛ و آن معنا را در آثار خود مورد استفاده قرار می‌دهد. بدون آن که در تعریف لغت ناتوانی و کاستی وارد شود، بلکه بر عکس لغت به ذات و مفهوم اصلی خویش باز می‌گردد. مترادف‌ها نزد وی معانی گوناگون ندارند، بلکه هریک از آن‌ها - در عین این که با دیگری تفاوت دارد - حقیقت واحدی را نشان می‌دهد، جز آن که از وجهی خاص به آن معنا نسبت می‌یابد. بنابراین کلمه با مفهومی یگانه بیان می‌شود. زیرا ابن عربی می‌تواند مقصود خود را بیافریند و نیازی به تعدد آن‌ها ندارد.

اگر بخواهیم به زبان شیخ اکبر بیان کنیم گوییم: تجربه‌ی صوفیانه ظاهر است و بیان آن مظهر؛ و تجربه جز در مظهر خویش ظاهر نمی‌شود، که تحقق آن را می‌توان در کلمات جست. تطابقی که میان تجربه و زبان برقرار است تنها برای کسی که به مرحله‌ی کمال رسیده حاصل می‌شود و حیطه‌ی آن فراتر از بیان و اظهار است. این نکته‌ای است که آن را نزد ابن عربی می‌یابیم.

تطابق تجربه و زبان، وجود دو عالم را نفی نمی‌کند: عالم ذات در خلوص یا تجربه‌ی درونی؛ و عالم دیگری که دشواری‌های فکری در آن طرح می‌شود. از یک سو در اوقاتی تجربه‌ی خویش را بیان می‌کند و از سوی دیگر با زبانی زنده و پویا سروکار داریم. با ابن عربی است که در افق تصوف با زبانی نو

مواجه می‌شویم. این زبان نوبی تردید از روش فکری تازه‌ای زاده شده بود. تجربه‌ی اسلامی در طول شش قرن به حد کمال رسیده بود و از دیدگاهی جامع نسبت به هستی برخوردار بود. نگاه و اسلوبی یگانه بر مبنای جهان‌شناسی و نه تنها بر مبنای اسلام.

ابن عربی توانسته بود در نهایت این منزل باشد؛ و این نشان‌دهنده‌ی ابعاد فکری گرد آمده در اوست. چنان که «ارسطو» مرحله‌ای از اندیشه‌ی یونانی را به مقصد رسانید و «کانت» مرحله‌ای از اندیشه‌ی انسانی را. بدین ترتیب می‌باید ابن عربی را کسی بدانیم که گنجایش تجربه‌ی صوفیه پیش از خود را داشته و در کتاب‌هایش گرد آورده است، خلاصه‌ای از شش قرن سابق و شش قرن لاحق را. حال در این میراث عظیم می‌باید به بازبینی ابن عربی پرداخت. کسی که هم از آیین اسلام بهره‌مند بود و هم از اندیشه‌های وسیع اندیشمندان. این درحالی است که جهان غرب حتی به این میراث بزرگ، نزدیک هم نشده است. به استثنای معدود کسانی که به اسلام و تصوف اهتمام داشتند، هم چون ماسینیون و کرین. باید توجه داشت که آثار ابن عربی به جهت پیچیدگی و هم‌چنین فربه بودن و بزرگی آن‌ها به زبان‌های دیگر برگردانده نشد.

از این جا می‌توان به اهمیت ابن عربی در هر عمل منجر به دائرةالمعارف نویسی تصوف پی برد. چراکه او از یک سو در بالاترین نقطه از تجربه‌ی صوفیانه‌ای که در تطوّر تاریخی به او رسیده ایستاده است؛ و از سوی دیگر توانایی شگفتی در خلق اصطلاحات و واژگان بدیع داشته است. گویی وقتی اسمی بر مفهومی می‌نهد با ادراکش آن را به تصرف خویش درمی‌آورد و جانی تازه به آن می‌بخشد. او وقتی دست به کار تفسیر و شرح حالی از احوال یا عالمی از عوالم یا مرتبه‌ای از مراتب هستی یا حکمی از احکام... برای خواننده می‌شود، مظاهرش را توضیح می‌دهد و با اهمیت‌ترین چیزی که در این مرحله ارزانی می‌دارد: اسماء است. او بر آن مفاهیم «اسم» می‌نهد و این کار برای آن است که اشیاء را به تصرف خویش درآورد. کلمه‌ای جدید می‌آفریند. کلمه‌ای که در حیطه‌ی قدرت اوست و می‌تواند در برابر همه اندیشه‌های پیشین و جزئیاتش قد علم کند. آن‌ها اسماء و کلمات اند [مفردات].

آن چه گفته شد از یک سو نمود یک دانشنامه‌ی تصوف را بارز می‌کند و از دیگر سو نسبت یافتن این دانشنامه به شیخ اکبر را لازم و ضروری می‌نماید. ابن عربی را می‌توان «قطب» کلمات و اصطلاحات صوفیه دانست. او با بررسی هر کلمه‌ای از متون ارباب تصوف آن را به تکامل می‌رساند. لیکن آیا می‌توان بر این لغت جدید و اصطلاحی که ثبوت در آن است، اسم لغت نهاد؟ برای پاسخ به این پرسش با روش ابن عربی در نگاهش به کلمات استنباط می‌کنیم.

۱. تهی ساختن کلمه از اشاره به مضمون ذاتی‌اش:

ابن عربی مضمون برخی از کلمات مانند توکل و استقامت و... را از وجود منطقی و عقلی به وجود واقعی انتقال می‌دهد. به عنوان مثال «توکل» در تصوف پیشین اشاره‌ای ذاتی است که صاحبش را با

صفت خاصی برتری می‌بخشد، به طوری که کسی که از توکل برخوردار نیست آن برتری را ندارد. اما ابن عربی پس از بیان معنای توکل نزد پیشینیان، ما را به دیدگاه خاصی می‌رساند و آن متمایز ساختن متوکل از غیر متوکل است. در مسیر واقعیت [Realite] هر انسانی چه بخواهد و چه نخواهد متوکل است، زیرا فاعل حقیقی برای هر چیز و در هر چیز خداوند است.

ابن عربی کلمه‌ی «توکل» و امثال آن را از مضامین خاص و منازل و مقاماتی که در تصوف پیشین داشت بیرون می‌آورد. لیکن استدلال او با این نفی به پایان نمی‌رسد، بلکه بدیلی اثباتی برای هر یک از آن‌ها جایگزین می‌کند. آن چه متوکل به او را از غیر متوکل متمایز می‌سازد، ارزش ضمیر باطنی است. پس توکل در حوزه‌ی آگاهی معنای تازه‌ای می‌یابد که همین واقعیت آن است. شیخ اکبر این چنین از همه‌ی مقامات پیشین سبقت می‌گیرد. معانی پیشین را در نظر می‌گیرد و با مفاهیم و نسبت‌ها و اضافات آن را سنگین بار می‌کند و غنا می‌بخشد، دوگانگی پیشین را رفع کرده و به آن یگانگی می‌بخشد و در نهایت استدلال خویش را تحقق می‌بخشد.

۲. جابه‌جایی مضمون واژه از یک حوزه به حوزه‌ی دیگر:

ابن عربی بسیاری از کلمات را که اشارات نفسانی، عرفانی، اجتماعی و اخلاقی دارند، به قلمرو و حوزه‌ی وجود وارد می‌کند. از تصدی نیکی و زیبایی جدایش می‌کند تا مقصود خویش از وجود کیانی را بیان کند. به عنوان مثال: «کمال» دیگر همان معنای متعارف و شناخته شده را ندارد، بلکه جمع صفات وجودی در هستی است. بنابراین انسان سزاوار عنوان کامل می‌شود و با کمال تقرب می‌جوید. زمانی که صفات مترتب بر او در هستی‌اش گرد آید، از ارزیابی عقلی و شرعی و عرفی صرف‌نظر می‌شود.

«فنا و بقا» نیز چنین‌اند. نظر تصوف پیشین به این دو واژه، حالات مشخص نفسانی و روحی است. اما شیخ اکبر در مرحله‌ی دوم آن دو را به حیطه‌ی وجود بالا می‌برد. روشن است که فنا و بقا از دیدگاه او، فنا و زوال وجود و سپس بازگشت وجود - نه به ذاتش بلکه به مثلش - است. - کلمه‌ی «خلق جدید». بدین ترتیب این دو کلمه از میدان آگاهی و احساس به میدان وجود عینی انتقال می‌یابند.

۳. دگرگون شدن مضمون کلمه در حالت معرفه یا نکره:

ابن عربی برخی از کلمات را به صورت معرفه یا نکره به کار می‌برد، به گونه‌ای که در آن‌ها ناسازگاری و تناقض احساس می‌شود. اما اگر اساس استنباط او را بدانیم، جابه‌جایی میان معرفه و نکره را تصدیق می‌کنیم. اصطلاحی که به صورت معرفه آمده باشد ذات شناسای محدود به شخص معین است و نکره صفت و مرتبه‌ی کسی است که واجد و دارای آن است. به عنوان مثال: القلم [معرفه] = قلم اعلی = اولین مخلوق در عالم تدوین و تسطیر [قلم در این جا یگانه است].

قلم [نکره] = مرتبه‌ی فعل یا مردانگی، در برابر مرتبه‌ی انفعال یا زنانگی = لوح [قلم در این جا قابل شمارش نیست].

خواننده‌ای که از فضای فکری و اندیشه‌ی شیخ اکبر دور باشد، چه بسا نتواند از استنباطات خاصی که به صورت مبسوط بیان کرده تأثیر پذیرد. لیکن عارف آگاه به روش و اسلوب او نظریات و دریافت‌هایش را درهم پیچیده و به حاق تفکر وی پی می‌برد. رسیدن به این ادراک با حرکت فکری در فضای وسیع تألیفات و پراکندن کلماتش امکان‌پذیر است.

به طور مثال او در متنی که در آغاز فتوحات آمده گوید: «اولین مخلوق همانا قلم اعلیٰ است». سپس در جاهای دیگری از آثار پر شمارش، اولین مخلوق را لوح معرفی می‌کند. آیا این تناقض نیست؟ هرگز! در عبارت اول ابن عربی قلم را به صورت معرفه به کار برده و به این وسیله درباره‌ی ذات واحد متمایز سخن گفته است. پس در این جا قلم اعلیٰ به مثابه‌ی «اسم علم» است. درحالی که در عبارتی دیگر واژه‌ی «لوح» را به صورت نکره به کار برده است. او در این جا از ذات متمایز و واحد به عنوان مخلوق دوم یاد نمی‌کند، بلکه از مرتبه‌ی انفعال سخن می‌گوید. بنابراین قلم اعلیٰ همان مخلوق اولی است که از الوهیت منفعل شده است؛ و از این جنبه لوح است.

۴. معراج کلمه:

هر معنای مشخص و مصطلحی که در نظام فکری او یافت شود در حال حرکت به بالاست و عروج می‌کند. کلمه از دیدگاه او در یک محدوده‌ی آرام نمی‌گیرد، بلکه در هر جریانی رنگ‌های مختلف می‌گیرد و هر رنگی مرحله‌ای از مراحل تجربه محسوب می‌شود.

حرکت کلمه نزد او با معراج شباهت دارد. این مطلب با پژوهش ما درباره‌ی صوفیه هم‌آهنگ است، هرچند سزاوارتر است که بگوییم استدلال و منطق کلمه. پس کلمه از مضمون پایین‌تر به مضمون بالاتر عروج می‌کند، تا آن گاه که به مضمون اعلیٰ رسد.... در هیچ مضمونی آرام نمی‌گیرد، بلکه تا ابد مضمون پیشین را رها می‌کند تا به مضمون بالاتر برسد.... همه‌ی این‌ها سازوکار استدلالی خاصی دارد، هر مضمونی آن چه در خمیدگی‌ها و پیچش‌ها حمل می‌کند را درهم می‌آمیزد و منسوخ شدن آن را پنهان نمی‌کند. این حرکت تا بی‌نهایت ادامه دارد. زیرا: «برای پیشرفت و ترقی حد و مرزی نیست». ابن عربی در این موقف اشاره می‌کند که سخن او: «به زنانی برتر از این زبان است». در این باره مثالی ساده می‌آوریم. کلمه‌ای پویا در ترقی و برشدن به مضامین بالاتر را می‌جویم و کلمه‌ای را برمی‌گزینیم که تنها برجستگی ابن عربی را نشان ندهد. لغتی که چنین مَه‌ری بر خود دارد: غربت است. معنای اول غربت نزد طایفه‌ی صوفیان، مفهوم معمول و مرسوم آن است، اما معنای دوم آن جامه‌ی ترقی و بر شدن در بر می‌کند و معنای سوم برای هماهنگی با اندیشه‌ی ابن عربی در وحدت وجود پیش‌قدم می‌شود.

معنای اول: «دوری از وطن در طلب مقصود». فتوحات ج ۲، ص ۵۲۷

«با غربت، وجود و بودن دل‌هایشان با خداوند را می‌جویند». فتوحات ج ۲، ص ۵۲۸

معنای دوم: «اما غربت عارفان.... مفارقت و جدایی آنان به سبب ممکن بودنشان است زیرا وطن

ممکن در حیطه‌ی امکان است». فتوحات ج ۲، ص ۵۲۸

«موطن ممکن در آغاز عدم است و وطن حقیقی او می‌باشد، آن گاه که به وجود متصف شود از

وطنش دور می‌گردد [غربت]». فتوحات ج ۲، ص ۵۲۹

معنای سوم: «اما عارفان کامل را اساساً غربتی نیست. اینان در مکان‌های خویش اعیان ثابتی هستند

که از وطن‌شان [امکان] کوچ نمی‌کنند. حق آینه‌ی آنان است و صورت‌هایشان در او نمایان می‌شود.

ظهور صور در آینه است.... اینان [عارفان کامل] اهل شهود در وجودند.... پس مرتبه‌ی غربت از منازل

این مردمان نیست.... غربت از دیدگاه دانشمندان با حقایق همراه است.... غیر موجود و غیرواقعی....».

فتوحات ج ۲، ص ۵۲۹

۵. خلق اصطلاحات برای نقد آن‌ها:

برخی از کلمات را نزد ابن عربی می‌یابیم که آفریده‌ی تجربه‌ی شخصی وی نیست. بلکه او ناقد آن‌هاست. عباراتی مانند: اله معتقدات، اله مجعول و اله مخلوق.... این‌ها اصطلاحاتی نیست که در وضع و حالت او زاده شده باشد. بلکه تنها منسوب کردن و یا عمل «تسمیه» است. باید در نظر داشت که هر پرستنده‌ای ناگزیر با اندیشه و نظر خویش صورتی از خداوند می‌آفریند و حق را در آن می‌جوید و در آن به سوی او می‌رود. از این موضوع به این نتیجه می‌رسد که: «چیزی از بندگی و ستایش در ما نیست».

آن چه در این میان با اهمیت به نظر می‌رسد این که شیخ اکبر از جایگاه یک ناقد سخن نمی‌گوید، بلکه پیاپی هویت را آگاه می‌سازد به طوری که خواننده گمان می‌کند حقیقت ثابت همان است که او از آن آگاهی یافته است. اما درواقع آن را پیش می‌کشد تا ناقد آن باشد. بدین ترتیب پژوهشگر آثار ابن عربی ناگزیر است که به طرز بیان و تلفظ‌های گوناگون آن توجه داشته باشد و با مطرح نمودن تمامی وجوه از کژتابی‌های زبان دور شود.

پایه و اساس «تنظیر» نزد ابن عربی پویایی درونی است:

برای احاطه یافتن به اندیشه‌های شیخ اکبر هزاران صفحه نیز کفایت نمی‌کند. لیکن می‌توانیم مکان وسیع آگاهی علمی این هزاران صفحه را خلاصه کنیم و مبانی پویای آن را بیرون کشیده و همه‌ی اجزای آن را در ارتباط با یکدیگر قرار دهیم. در این صورت از میان تألیفات او ترکیب نظری مشخص و زنده‌ای آفریده‌ایم که در اختیار ماست.

شاید سهم مشترک میان همه‌ی مواقف و اندیشه‌های ابن عربی وحدت وجودی باشد، که همواره بازگشت همه‌ی موضوعات به آن است. می‌توانیم از میان همه‌ی نظریاتش به این تعبیر برسیم که وحدت بی‌نیازی است. درواقع ترکیب *Thèse* و آنتی *antithèse* است که به سنتز *synthèse* می‌انجامد، رابطه‌ای دیالکتیکی و پویا که استدلالی زنده فراهم می‌آورد. وجوه بسیاری از این وحدت را برمی‌گیریم تا مبانی پویای اندیشه‌ی حاتمی تبیین شود.

۱. حق و خلق:

در وحدت ابن عربی میان حق و خلق ارتباطی بروز می‌کند که جدایی مطلق یا وحدت متجانس و متشابه در آن امکان‌ناپذیر است. لیکن همین وحدت است که در ترکیبی زنده و پویا [سنتز] حق و خلق را گرد هم می‌آورد تا واضح و هویدا شوند. به راستی چگونه است که خلق می‌تواند در حق وارد شود؟ لحظه و آنی که از این حق مطلق^۱ - از این حیث که محل تجلی است - اسم خلق نفی نمی‌شود. همین موقف، عامل نخست در خلق و به وجود آمدن اصطلاحاتی چون «حق خلق»، «حق خالق» و... می‌شود. خواهیم دید که چگونه وحدت حکیم مرسیه گردآورنده‌ی اضداد عینی است. در هر موجود زنده‌ای این اضداد دیده می‌شوند، بدون آن که یکی از آن‌ها معنای خویش را از دست بدهند. در این جاست که اصطلاحات و کلمات نوینی به وجود می‌آید. مانند: «حق در خلق» و «خلق در حق». مقصود از وحدت همان است که همه چیز به آن منتهی می‌شود. وحدتی که درواقع ترکیبی استدلالی و زنده است. می‌بینیم که وحدت عینی ملموسی که محرک است، از حرکت استدلالی و از میان دوگانگی پیشین برآمده است.

۲. وحدت و کثرت:

همان طور که در اندیشه‌ی ابن عربی میان حق و خلق در هر امر واقعی و زنده هماهنگی پویایی برقرار است، خواهیم دید که وحدت و کثرت به شکلی هماهنگ در آن‌ها جریان می‌یابد. او در نخستین منزل به هستی نظر دارد. نظری که می‌توان آن را فطری توصیف کرد و در هموست که کثرتش احساس می‌شود. بنابراین آن چه مشهود است کثرت می‌باشد. در منزل دوم درنگ نمی‌کند؛ وقتی زیر و روی اندیشه در هستی به خوبی بررسی شود، وحدت معقول و قابل درکش از میان کثرت مشهودش احساس می‌شود. بنابراین وحدت امری معقول است. اما در منزل سوم به ترکیب استدلالی زنده‌ای دست می‌یابد، که حاصل عمل متقابل و مشخص دو منزل پیشین است؛ هیچ یک دیگری از ملغی نمی‌سازد. این چنین است که اصطلاحاتی چون «وحدت در کثرت»، «کثرت در وحدت»، «واحد کثیر» و «کثیر واحد» پدیدار می‌شود.

۱. در این جاست که همه‌ی واژگان جدید وی در تجلی، خلق، ظهور، فیض، فتح، مرایا، صور و... پدیدار می‌شود.

۳. تنزیه و تشبیه:

هریک از این جفت کلمات، در اندیشه‌ی پیش از ابن عربی از هم جدا بود. اوست که برای آن‌ها ساحت معینی از ترکیب استدلالی بقا نمود. با پذیرفتن چنین قاعده‌ای خواننده می‌تواند به کنه و جوهر بسیاری از نظریات او رسوخ کند حتی اگر وقوف کامل نداشته باشد. مقصود ابن عربی از تنزیه و تشبیه را می‌توانیم در نصوص قرآنی و احادیث شریف بیابیم. او در نخستین منزل اشاراتی از تشبیه او تعالی به مخلوقات می‌یابد، بنابراین «تشبیه» را می‌پذیرد. سپس در منزل دوم به این اندیشه می‌رسد که حق پاک و منزّه است. او را از آن چه سزاوارش نیست و از آن چه به مخلوقات تشبیهش می‌سازد منزّه می‌شمارد. در این جا «تنزیه» را بیان می‌کند.

در منزل سوم در واکنش به مقدماتی که گفته شد - که از ممیزات اندیشه‌ی پویای اوست - به تنزیه در تشبیه و تشبیه در تنزیه می‌رسد. لیکن این دو عبارت از جوهری اندیشه‌ی ابن عربی خبر نمی‌دهد. او در این باره جمعی، سازشگرانه و یا تلفیقی نمی‌اندیشد. بلکه ترکیبی ذاتی و استوار بروز می‌دهد که تنها با تعمق در نظریات او و درک آن می‌توان به آن دست یافت.

با همین مثال‌های خالص و فراگیر است که می‌توان به مبانی پویای اندیشه‌ی شیخ اکبر نزدیک شد. لازم نیست که در نظریاتش فرو رویم، بلکه به ایجاز می‌توان خواننده را آگاه ساخت و پیچیدگی‌ها را توضیح داد. ما در این دانشنامه تنها به خطوط بنیانی و فراگیر اندیشه‌ی او پرداخته‌ایم.

روش پژوهش واژگان

تحقیق درباره‌ی هر واژه‌ای را با معنای لغوی آن - با بهره‌گیری از یکی از لغت‌نامه‌ها - آغازیده‌ایم. با این کار ذهن خواننده با معنایی که ابن عربی از واژه در نظر داشته است آشنا می‌شود. معنای آن را بسیط و خالص بیان کرده‌ایم تا آیینی برای اصطلاح شیخ اکبر باشد.

فرهنگ لغتی که کار خویش را بر آن متمرکز کرده‌ایم «معجم مقاییس اللغة» به قلم احمد بن فارس است، که از لحاظ منطقی و عقلی از برتری برخوردار است و با وجود ایجازش حاوی معنای اصلی واژه می‌باشد و در ضمن می‌توان کلمه را ریشه‌یابی نمود.

در مرحله‌ی دوم معنای کلمه را در قرآن و اکاویده‌ایم. تا جایی که امکان داشت کوشیدیم به کتاب‌های تفسیری ارجاع ندهیم و این کار را عامدانه انجام دادیم. زیرا هرکس می‌تواند خود بدان دست یابد. اگر درگیر این منابع شویم از هدف اصلی خویش باز می‌مانیم. از این رو معنای خالص و روشن کلمه را از قرآن بیان داشته و آیات مربوط به آن را آورده‌ایم. در این جا به مصطلحاتی که موضوع دانشنامه‌ی ما نیست وارد نشده‌ایم.

و سرانجام در مرحله‌ی سوم، به طور مشخص به معنایی که ابن عربی در نظر داشته است

پرداختیم. کاری که تلاش بسیار می‌طلبید و صعوبت و سختی در بر داشت. این سختی‌ها شامل امور مادی و فنی می‌شد، که البته دلایل مادی آن بیشتر بود. زیرا شیخ مرسیه آثاری پرشمار از خود بر جای نهاده است. تا جایی که عثمان یحیی رساله‌ی دکتری خویش را در دو مجلد فراهم آورده و آثار شیخ اکبر را برشمرده است. اما با اهمیت‌ترین دشواری فنی در کار، به دست ندادن روشی منطقی از سوی ابن عربی در ارائه‌ی نظریات است. اساساً این روش و مقصود حقیقی او بوده است. چنان که عفی‌فی در مقدمه‌ی شرح فصوص‌الحکم به آن اشاره کرده است. چه بسا این مطلب به جهت نبود ارتباطات متقابل بوده باشد، زیرا بسیاری از کتاب‌های وی، در پاسخ به پرسش‌هایی نوشته شده که تعدادی از شاگردانش پرسیده‌اند؛ و یا پاسخ به نامه‌هایی است که برخی از دوستان و هم‌فکرانش به او نوشته‌اند. بنابراین این آثار به خودی خود نگاشته نشده و چه بسا به دست ابن عربی تدوین نشده باشد. چنان که محتمل است برخی از این آثار به وسیله‌ی کسانی که در مجلس حضور داشته‌اند املا و ثبت شده باشد.

با وجود همه‌ی آن چه گفته شد، به همه‌ی آثار ابن عربی مراجعه نمودیم و موضوع را همان‌طور که او ابراز نموده در اختیار خواننده قرار دادیم. در این میان مطالب را از صافی‌های گوناگونی گذراندیم و هر اصطلاحی را به طور خاص و از جنبه‌های مختلف موردنظر قرار دادیم.

با وجودی که بسیاری از متون شیخ اکبر را در این دانشنامه گرد آورده‌ایم، اما این موجب نشد که معنای واژه را با توضیح ناکافی بیان کنیم. این بدان مقصود نیست که خواننده بتواند با کلمات دلکش و بدیع وقت بگذراند. برای رسیدن به عمق این تعبیر، نیازمند یک شاهد یا شواهدی چند از متون اویسیم. تا بتوانیم با تکیه بر آن، شرحی موجز بر تعبیر پیچیده‌ی این متون بنگاریم.

چه بسا با اهمیت‌ترین عاملی که موجب شد این شواهد را از جای جای آثارش بیرون آوریم، دگرگونی کلمه یا اصطلاح در طی گذشت قرون باشد؛ و این معنای مورد نظر را تنها می‌توان در متن مؤلف یافت، نه در جای دیگر. از این رو تعدد متون ما را به دریافت دلالت‌های یک واژه رهنمون می‌سازد، تا بتوانیم معانی گوناگون آن را مورد بررسی قرار دهیم و هیچ یک را کنار نگذاریم.

شمول کلمات:

اکنون باید پرسید حاصل شکیبایی سال‌ها کوشش، برای کشف و بازنمایی نوشته‌ها و خطوط شیخ اکبر ما و تتبع در سلوک و مفردات تجربه‌ی صوفیانه‌اش چه بوده است؟

درواقع با وجود اثری مانند این کتاب، کار پایان یافته به نظر نمی‌رسد. زیرا طرحی وسیع و بزرگ درافکنده است. دانشنامه‌ی تصوف واژگانش را با نمایاندن تجربه‌ی صوفیان و رمزگشایی از کلماتشان - درحالی که از بالا به فلسفه و ستاره‌شناسی و جفر و... می‌نگرد - برمی‌گزیند. و طرح‌ریزی این کار در حیطه‌ی انسان است. بسیاری از نتیجه‌گیری‌های شیخ اکبر - که تنها در فتوحات نزدیک به سه هزار

صفحه است - در آن گنج‌انیده شده است. اما برای رسیدن به کاری تمام و کمال در تألیف کتابی مانند این، نیازمند کوشش گروهی از پژوهشگران است و ده‌ها مجلد خواهد شد. زیرا ابن عربی در قیاس با توماس آکویناس که دانش‌نامه‌اش بیست و چهار مجلد رحلی است چیزی کم ندارد. لیکن این دانش‌نامه با وجود همه‌ی آن چه گفته شد، گام علمی با اهمیت و قابل ملاحظه‌ای در این مسیر برداشته است. مسیری که هر قدر در آن گام زده شود، هم‌چنان راه‌های نرفته‌ی بسیاری باقی خواهد ماند.

و سرانجام این صفحات را در اختیار خواننده قرار می‌دهیم تا هر کلمه‌ای از آن بی‌پرده و روشن به تپش درآید و این شخصیت نادر و تفکربرانگیز را بشناساند. شخصیتی که با کوشش تقدیرآمیز خویش از قرن ششم هجری تاکنون هم‌چنان می‌درخشد. در عین حال این اثر پیوستگی ما به سنت و میراث شرقی خویش را عمیق‌تر می‌نماید.

گمان نمی‌کنم در میان اندیشمندان مسلمان - از زمانی که این آیین بالیدن گرفت - کسی هم‌چون وی توانسته باشد تعالیم و آموزه‌های اسلام را تجسم عینی بخشد. او که از مرسیه و سرآمد مردمان است. همان کسی که به حق لقب «محبی‌الدین = زنده‌کننده‌ی دین» گرفت.

در تسلیم و انقیاد خالص و در رؤیت و نظر راسخ بود. لغت به لغت قرآن در جان او سریان داشت و صفاتش در پناه صفات محمدی بود.

اسلام در کلمات او، زنده و تپنده است و در عروق هستی جریان دارد. نبوت را طوری درک کرد که گویی هم‌اکنون با تشریع اسلامی از نهان طلوع کرده است.

هرکس با این مقام اسلام را در سینه‌ی خویش جای داده باشد، هرگز از کلمه نمی‌هراسد. دورویانی می‌هراسند که با فاش شدن آن چه در اعماق وجودشان است رسوا خواهند شد. از این رو گاه به گاه سخنانی عجیب و غریب - که نشان از هراس از اندیشه و عالم او دارد - شنیده می‌شود. سخنانی که اطلاقش به او پس دور می‌نماید. سخنان بی‌قاعده‌ای [شاذ] که او را انکار می‌کند و چه بسا خواننده‌ای گمان کند به محدوده‌ی ناسپاسی پاگذارده است.

با وجود بساطت، کلمات او در اعماق محکم و ریشه‌دار است. این ویژگی خاص اصطلاحات اوست. در ستایش یا نکوهش او سخنان بسیار شنیده‌ایم، که همین مشرق اسلامی را به دو گروه موافق و مخالف تقسیم کرده است.

در فرصتی نزدیک که امید است در آینده حاصل شود، بار دیگر به پژوهش درباره‌ی اندیشه‌های بالنده‌ی این متفکر صوفی بازخواهیم گشت. این بار دیگر به اصطلاحات او نخواهیم پرداخت، بلکه به بیان نظریات او همت می‌گماریم. آن چه شیخ اکبر برنهاد، علی‌رغم قرن‌ها فاصله اکنون در برابر اندیشه‌ی بشریت است. میراثی که حاصل آن فرهنگ شرقی و غربی معاصر است.

دکتر سعادت‌الحکیم

بیروت ۱۹۸۱ میلادی

علامات و اختصارات:

ف عدد / عدد: فتوحات، عدد اول نشانه‌ی جلد و عدد دوم نشانه‌ی صفحه است. چاپ دارصادر.

مثلاً: ف ۴ / ۴۳ = فتوحات جلد چهارم، صفحه‌ی ۴۳.

ف سیفر عدد فق عدد: فتوحات شماره‌ی کتاب، چاپ عثمان یحیی. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

مثلاً: ف سفر ۳ فقره ۱۰۵ = فتوحات سفر سوم، فقره‌ی ۱۰۵.

فلش و دو نقطه ← : به معنای «نگاه شود به» است.

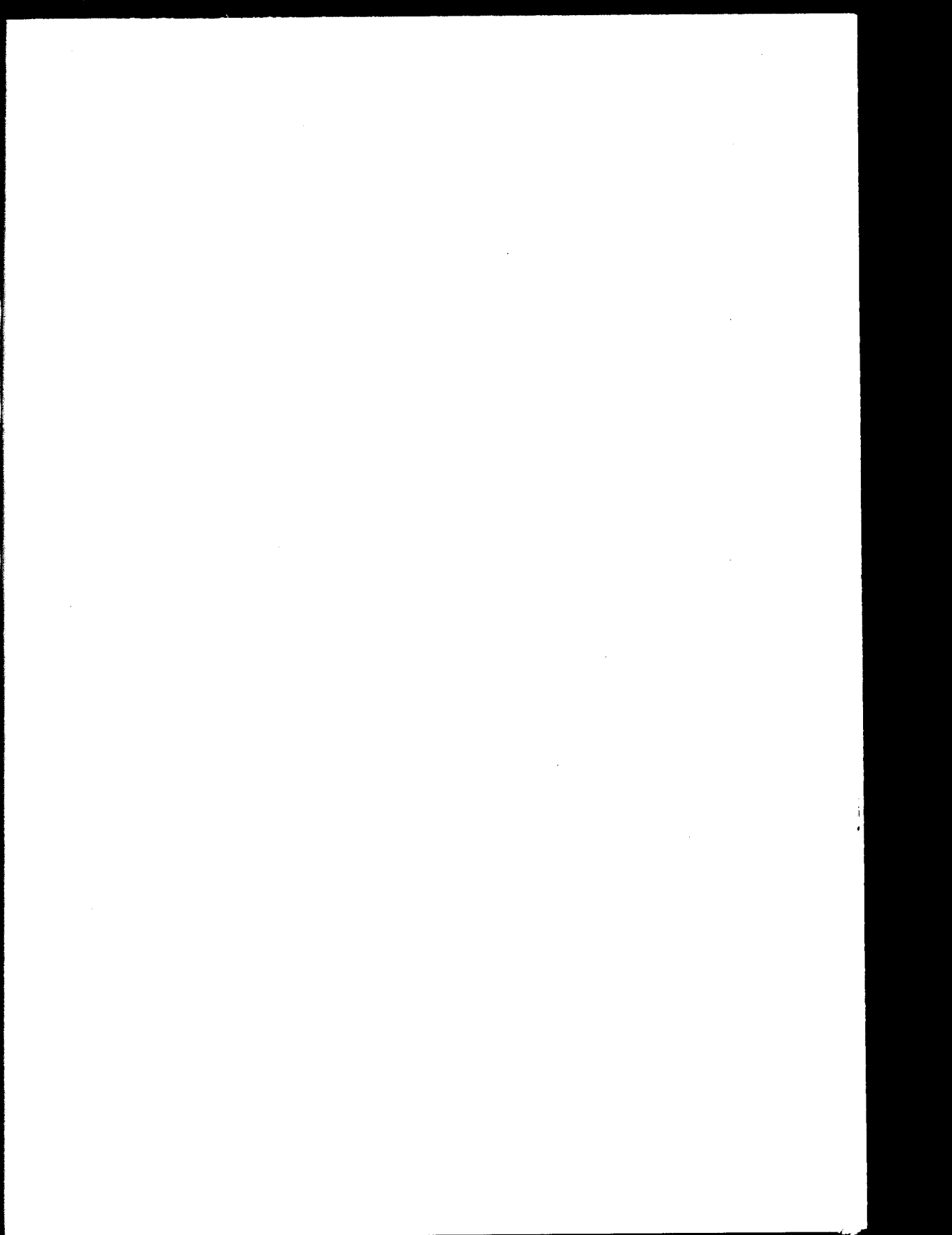
متن داخل قلاب [] : افزوده‌ای است که مؤلف برای توضیح متن آورده است.

ستاره * : نشان دهنده‌ی معنایی است که آن را از معنای قبلی و بعدی، متمایز می‌سازد.

المعجم الصوفي

دانشنامه مصطلحات
الشيخ

الحق في روضة الكلمة



إبراهيم = ابراهیم

در لغت

جوالیقی می نویسد ابراهیم اسمی باستانی است و عربی^۱ نیست. عرب به وجوه گوناگون از آن یاد کرده اند که مشهورترین آن ها عبارتند از: ابراهیم یا ابراهام در قرائت های هفتگانه و ابراهم به حذف یاء و ابرهم^۲ که اسمی سریانی^۳ است و معنای آن پدر مهربان است و گفته شده مشتق از برهمه و به معنای نظیر تند است که کرمانی در عجائب خود از آن یاد کرده

است.... الاتقان فی علوم القرآن، سیوطی، ج ۲، ص ۱۳۸.

بُرْهَمَه: نظیر ممتد و نگاه آرام است. لسان العرب ماده: «برهم».

در قرآن

الف - ابراهیم علیه السلام در قرآن، نماد اندیشه ی انسانی است، از همان آغاز که مراحل رشد خود را به سوی حقیقت مطلق طی می کند؛ در محسوسات به جستجوی معبودش

۱. این که گوید عربی نیست یعنی این لغت در زبانی که عرب جاهلی به آن تکلم می کرد نبوده است. این اسم، سامی باستان است به معنای ابوخصب یا ابورهم. راء و هاء و میم در اصل دلالت بر (خصب) حاصلخیزی و فراوانی دارد. چنان که در کتاب معجم مقاییس اللغة وارد شده است.

۲. فیروزآبادی در قاموس اش یادآوری می کند که واژه ی دیگر یعنی ابراهوم نیز وجود دارد که بنابر نظر ارجح از جمله لهجه های زبان عربی قدیم محسوب می شده است.

۳. دیدگاه ها درباره ی منشأ واژه ی ابراهیم متفاوت است، عده ای آن را به اصل سریانی می رسانند همچون سیوطی و عده ای نیز آن را اعممی یا پیگانه می شمارند. (لسان العرب: برهم) در واژه نامه های انگلیسی عموماً آن را دارای اصل عبری می شمارند. Webster: «Abraham» ولی ارجح سامی عربی قدیم است که درباره ی آن قبلاً سخن گفته ایم.

می‌پردازد. سپس باگذر از صفت ثبوت به تجرید می‌رسد و حقیقت بر او روشن می‌شود... برخی از متکلمان برای برهان وجود خالق، به آن نظر دارند و به طریقه‌ی نتیجه‌گیری ابراهیم علیه‌السلام می‌رسند. آنان که افول می‌کنند سزاوار خدا بودن نیستند. این نکته در متن قرآن امری شناخته شده است.

«فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَىٰ الشَّمْسُ بِازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ = چون شب او را فروگرفت، ستاره‌ای دید. گفت: این است پروردگار من، چون فرو شد، گفت: فروشندگان را دوست ندارم. و چون خورشید را دید که طلوع می‌کند، گفت: این است پروردگار من، این بزرگ‌تر است و چون فرو شد، گفت: ای قوم من، من از آن چه شریک خدایش می‌دانید بیزارم - ۷۶ تا ۷۹ / انعام».

ب - قرآن به مراتب کمال که ابراهیم علیه‌السلام به آن‌ها آراسته شد اشاره دارد.^۱ آن‌ها عبارتند از: صدیق، نبی، رسول، امام و خلیل حق.^۲

۱. «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا = و در این کتاب ابراهیم را یاد کن که او پیامبری راستگو بود - ۴۱ / مریم».

۲. «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ = ما نوح و ابراهیم را به رسالت فرستادیم و در میان فرزندان‌شان نبوت قرار دادیم - ۲۶ / حدید».

۱. از جمله مراتب کمال که در میان همه‌ی پیامبران عمومیت دارد نبوت است و آن‌چه خاص است امامت و دوستی (خلت) است. نگاه شود به: امامت و خلّة در همین کتاب.

۲. درباره‌ی شخصیت تاریخی و دینی ابراهیم علیه‌السلام ← : دائرةالمعارف الاسلامیه، نسخه‌ی عربی، ماده‌ی ابراهیم. ثعلبی، قصص الانبیا، قاهره ۱۳۱۲ هـ، ص ۴۳، ۴۷، ۵۹، ۶۰ کسائی، قصص الانبیا، ص ۱۲۸، ۱۴۵، ۱۵۳. طبری، ج ۱، ص ۲۲۰، ۲۲۵. ابن اثیر، ج ۱، ص ۶۷، ۹۸. این منابع آشکارا چهره‌ی ابراهیم پیامبر را با دو بعد دینی و تاریخی از قرآن کریم ارائه می‌دهد. که از خلال آن چهره‌ی خنیف مسلمان و پدر مسلمانان بودن او را برجسته می‌سازد. برای مقایسه‌ی تصویر ابراهیم در آثار بیگانه و نوشته‌های مسیحی نگاه شود به آثار زیر:

- Encyclopaedia Americana. International, ed. 1972, Art. Abraham.

- Encyclopaedia Britannica, 1972, Art. Abraham.

درباره‌ی سنت به تصویر کشیدن سیمای ابراهیم در متون قدیم یعنی: یهودیت، سیمای تاریخی ابراهیم به عنوان شخصیتی تأثیرگذار در حوزه‌ی امور دینی:

- Encyclopaedia Universales, Art, Abraham.

- Vocabulaire de theologie Biblique 3eme éd, 1974, Art, Abraham.

۳. چنان که قرآن بر خلافت داوود تأکید دارد به امامت ابراهیم نیز تصریح می‌کند: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» = خدا گفت: من تو را پیشوای مردم گردانیدم - ۱۲۴/ بقره. ۴. اما درباره‌ی صفتی که برای او لقب قرار داده شد، گوییم: «همه‌ی پیامبران بزرگ به صفتی خاص توصیف شده‌اند و از سوی خداوند برای هر یک از آنان صفتی در نظر گرفته شده است: آدم به برگزیده [صفیه]، نوح به نجات‌دهنده [نجیه] ... موسی به کلیم، عیسی به کلمه و روح خداوند... ولی ابراهیم کسی بود که خداوند وی را به عنوان خلیل خود برگزید»^۱.

«وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» = و خدا ابراهیم را به دوستی خود برگزید - ۱۲۵/ نساء.

ج - در قرآن فرق ابراهیم علیه‌السلام با دیگر انبیا در نسبیتی است که در ارتباط با اسلام بدو داده شده است و آن دو نسبت است: نسبت تنی و نسبت معنوی.

نسب تنی در این خلاصه می‌شود که ابراهیم جدّ رسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم است؛^۲ و نسب معنوی همان است که در تنزیل است: «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا^۳ مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» = ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی، بلکه حنیفی مسلمان بود و از مشرکان نبود - ۶۷/ آل‌عمران.

«مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ» = کیش پدرتان ابراهیم است. او پیش از این شما را مسلمان نامیده است - ۷۸/ حج.

از دیدگاه ابن عربی

* ابراهیم رمزی برای حقیقت انسان کامل است، از این جهت که وجودش جامع همه‌ی حقایق الهی می‌باشد و از سوی دیگر محل، تجلی‌گاه و مظهر کامل حق است.^۴ ابن عربی

۱. تواریخ الانبیاء تألیف حسن لواسانی، چاپ اول، بیروت، ۱۹۶۴، ص ۶۵. ۲. تواریخ الانبیا، ص ۶۵.

۳. منبع پیشین حکایت از حنیف بودن آیین ابراهیم علیه‌السلام دارد، همان سنت‌های دهگانه‌ای که خداوند به وی و امتش فرمان به پیروی داد. همان، ص ۶۶.

۴. به راستی ابراهیم کامل‌ترین تجلی‌گاه است از آنجا که در روزگار خود انسان کامل می‌باشد. انسان کامل در مراتب خلافت بالا می‌رود و از کمال انسان، کمال خلافت او لازم نمی‌آید. ابن عربی گوید: «معنای انسانیت عبارت است از خلافت از سوی خداوند و خلافت از سوی خداوند، مرتبه‌ای است شامل: ولایت، نبوت، رسالت، امامت، امر و ملک... خداوند برای ابراهیم علیه‌السلام، ولایت، نبوت و رسالت را جمع کرد و در این میان از امامت آغاز کرد». بلغه‌العواص، ق ۵۴. ← خلیفه، خلافت.

در بیان این مرتبه به واژه‌ی «خلیل»^۱ تکیه دارد: پس حق صورت ابراهیم را تخلّل بخشید [در او فرو رفت] تا ابراهیم دربرگیرنده‌ی همه‌ی چیزهایی شد که ذات الهی به آن متصف است. در این جا با فعلِ تخلّل تبادل انجام شد، تبادل ظهورِ صفات حق و خلق در یکدیگر. متخلّل و متخلّل چیزی جز ظاهر و باطن^۲ نیست. ابن عربی گوید:

«برای آن خلیل، خلیل خوانده شد زیرا حاوی همه‌ی چیزهایی است که ذات الهی به آن وصف می‌شود. شاعر^۳ چنین سروده است:

قد تخللت مسلک الروح منی و به سمی الخلیل خلیلاً

از راهی به روح من وارد شد و از این حیث، خلیل نام گرفت.

چنان که رنگ در رنگ‌پذیر رخنه می‌کند... یا حق در وجود صورت ابراهیم علیه‌السلام جای می‌گیرد... آیا نمی‌نگری که حق آشکارکننده‌ی صفات محدثات است... آیا مخلوق را نمی‌بینی که صفات حق نمایان شده است با... پس متخلّل [رخنه‌کننده] از متخلّل [رخنه‌شونده] محجوب و در پرده می‌شود... اسم مفعول، ظاهر است و اسم فاعل باطن و مستور». فصوص، ج ۱، ص ۸۰-۸۱.

تبادل ظهور میان حق و خلق در واقع منجر به دو مقام قرب نوافل و قرب فرائض می‌شود. وقتی حق در خلق رخنه کند مقام قرب نوافل را آشکار می‌سازد؛ و وقتی خلق در حق

۱. ابوالعلا عقیفی در تعلیقه‌ی خود بر اشتقاق کلمه‌ی خلیل می‌نویسد: «خلیل از واژه‌ی خلت به معنای دوستی مشتق نشده، بلکه از تخلّل به معنای سریان گرفته شده و این در کار مؤلف مضبوط است. پس دانستیم که چرا ابراهیم برترین مثال برای انسان کامل است...». فصوص‌الحکم ج ۲، ص ۵۷. قابل ملاحظه است که ابن عربی با خلت از تخلّل عدول نمی‌کند و این دو در اصل یکی هستند. احمد بن فارس می‌نویسد: «خل: خاء و لام، دارای اصل واحدی هستند که فروع آن با یکدیگر نزدیک می‌باشد... و خلیل کسی است که با توسل و از این جاست که گویی با یکدیگر آمیخته شده‌اید...». معجم مقاییس اللغة. چنان که در تفسیر آیه‌ی «و اتخذ الله ابراهیم خلیلاً» آن را تأیید می‌کند، بیضاوی در تفسیر آیه می‌نویسد: «خلت از خلال و به معنای آمیختن با نفس است...». انوارالتنزیل، ج ۱، ص ۱۰۳. دیدگاه ابن عربی درباره‌ی خلت و تخلّل در فتوحات این چنین است: «و این جز اسمای او نیست و این از دلایل بلکه عین اوست و چون تخلّل او کاملاً متخلق است، خلیل خوانده شده... محمد صلی‌الله علیه و آله وسلم به خلت و وسیله نائل شده بود و این به جهت دعای امت او بود...». ج ۴، ص ۴۰۴
 ← معنای خلت از دیدگاه ابن عربی.

۲. ابراهیم نمونه کمال تخلّل الهی برای صورت انسانی است، البته این به معنای یگانگی او در تخلّل الهی نیست. حق تعالی در همه‌ی صور موجودات رخنه کرده و در هر یک از ممکنات ظاهر است. جز آن که کمال ظهور، تجلّی و تخلّل او در صورت ابراهیم علیه‌السلام بوده است. ← ظاهر، باطن.

۳. شاعر آن بشار است. ثعلب گوید: خلیل، خلیل خوانده شده زیرا محبت او قلب را فرا می‌گیرد و جایی از آن را خالی رها نمی‌کند و از این جهت است که ریاشی به این سخن بشار تمثّل جسته است: (قد تخللت مسلک)... ادب الدنيا و الدین الماوردی، انتشارات سعادت ۱۹۲۱، ص ۲۱.

رخنه کند مقام قرب فرائض را.^۱ ابن عربی گوید:

«اگر حق ظاهر باشد، خلق در آن مستور است. پس خلق جملگی اسمای حق اند: گوش او و چشم او [= مقام قرب فرائض]؛ و اگر خلق ظاهر باشد، حق در آنها پنهان است. پس حق، گوش، چشم، دست، پا و همه قوای خلق است [= مقام قرب نوافل]...». فصوص، ج ۱، ص ۸۱.

این چنین است که محب شیفته^۲ در صفات محبوب خویش رخنه می‌کند و دلبستگی پدید آید.^۳ منشأ آن حب من و صورت او است: ظهور میان محب و محبوب متبدل می‌شود که این دو همان حق و خلق اند. ابن عربی در تعبیر خویش از این رابطه‌ی حقی خلقی به همه‌ی واژگانی که به حلول اشاره می‌کند نظر دارد. اما در الهامات مادی به اشارات تمثیلی اکتفا می‌کند: تخلل تغذیه [پروراندن رخنه].^۴ تغذیه، تصور نفوذ ظاهر در باطن است و باطن در ظاهر.

هر وقت که ظاهر در باطن رخنه کند، با احکام^۵ تغذیه و سرشار می‌شود و هرگاه باطن در ظاهر رخنه کند با وجود^۶ تغذیه و سرشار می‌گردد. ضرورتی نیست تشبیه ابن عربی را که گمان دوگانگی میان رخنه‌کننده و رخنه‌شونده و نیز پرورش‌دهنده و پرورش‌شونده می‌برد به مادیت ارجاع دهیم؛ بلکه این صور تشبیهی صرفاً به نوعی معین از پیوند میان دو وجه حقیقت یعنی حق و خلق اشاره می‌کند. گوید:

«پس تو با احکام غذای اوئی و او با وجود غذای تو است...»

لذاک الحق اوجدنی فاعلمه فأوجده...

۱. ← : مقام مقرب فرائض و مقام قرب نوافل.

۲. خلل و تخلل صفت محب شیفته در حب است. از این رو ابن عربی عنوان فص ابراهیمی را چنین قرار داده

است: فص حکمة مهمیه فی کلمة ابراهیمیه. ← : Corbin L'imagination Creatrice, P.132.

۳. کیرکگارد در کتاب ترس و لرز بر این باور است که در پاره‌ای لحظات میان قهرمان و خداوند اتصال و پیوندی صورت می‌گیرد و در چنین اوقاتی، قواعد اخلاقی باطل می‌شود. در پرتو همین اندیشه است که درباره‌ی مسأله‌ی ابراهیم و ذبح پسرش سخن می‌گوید. ابن عربی در این مجال از عالم خیال و رموز و اوهامی که نیازمند به تعبیر است کمک می‌گیرد و می‌نویسد: «ابراهیم علیه‌السلام به پسرش گفت: «انی اری فی المنام انی اذبحک = در خواب دیده‌ام که تو را ذبح می‌کنم. ۱۰۲ / صافات». در حالی که خواب، حضرت خیال است و آن را تعبیر نمی‌کند... پس تجلی‌صوری در حضرت خیال، نیازمند علم دیگری است که آن چه را خداوند خواسته است، به آن صورت می‌توان ادراک کرد». فصوص‌الحکم، ج ۱، ص ۸۵.

۴. در خصوص تغذیه [پروراندن] و رابطه‌ی آن با حب و خلل ← : Corbin: L' imagination, P. 99 et sur.

۵. از این حیث که عین ممکن است حق را با مألوه‌اش، اله قرار می‌دهد.

۶. ممکن جز با حق بر پا داشته نمی‌شود. پس وجود حقیقی تنها از خداست. ← : خلق جدید و وجود.