

آفاق عرفان ابن عربی

نگاهی کلی به زندگانی و آثار

محمود ارول قلیچ
ترجمه توفیق هـ. سبحانی

عرفان ۱۲

ISBN:978-964-363-776-7



۲۵۰۰۰ تومان

آفاق عرفان ابن عربی

نگاهی کلی به زندگانی و آثار

محمود إرول قلیچ

ترجمه توفیق ه. سبحانی



انتشارات هرمس

این کتاب ترجمه‌ای است از:

Seyh-I Ekber
İbn Arabî Düşüncesine Giriş
Mahmud Erol Kiliç
Sufi Kitap, İstanbul, 2009



انتشارات هرمس

تهران، خیابان ولی عصر، بالاتر از میدان ونک، بعد از برج نگار، شماره ۲۴۹۳ - تلفن: ۸۸۷۹۵۶۷۴
مجموعه ادب فکر - عرفان؛ ۱۲

آفاق عرفان ابن عربی
نگاهی کلی به زندگانی و آثار
محمود اِروِل قلیچ
ترجمه توفیق ه. سبحانی
ویراستار: اسماعیل باغستانی
چاپ اول: ۱۳۹۴
تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه
چاپ: رسام
همه حقوق محفوظ است.

سرشناسه:	قلیچ، محمود اورول، ۱۹۶۱ - م.	Kiliç, Mahmut Erol
عنوان و نام پدیدآور:	آفاق عرفان ابن عربی: نگاهی کلی به زندگانی و آثار او / محمود اورول قلیچ؛ ترجمه توفیق ه. سبحانی.	
مشخصات نشر:	تهران: هرمس، ۱۳۹۴.	
مشخصات ظاهری:	ده + ۳۲۴ ص.	
شابک:	۹۷۸-۹۶۴-۳۶۳-۷۷۶-۷	
وضعیت فهرست‌نویسی:	فیا	
یادداشت:	عنوان اصلی، Seyh-I Ekber Ibn Arabi dosuncesine giris	
موضوع:	ابن عربی، محمد بن علی، ۵۶۰-۶۳۸ ق. - سرگذشتنامه.	
موضوع:	ابن عربی، محمد بن علی، ۵۶۰-۶۳۸ ق. - نقد و تفسیر.	
موضوع:	عارفان - قرن ۷ ق. - سرگذشتنامه.	
شناسه افزوده:	هاشم پور سبحانی، توفیق، ۱۳۱۷ - مترجم.	
رده‌بندی کنگره:	۸۳۰.۴۱۱۳۹۰ ق ۲ الف / ۲۷۹ BP	
رده‌بندی دیویی:	۲۹۷/۸۹۲۴	
شماره کتابشناسی ملی:	۲۶۹۹۵۷۴	

فهرست

پیشگفتار	نُه
بخش اول: محیی الدّین بن عربی؛ نگاهی کلی به زندگی و آثار	۹
۱. زندگی	۱۱
۲. آثار	۳۶
۳. دیدگاه‌های کلی	۶۶
۴. تأثیرات	۶۹
بخش دوم: وجود و مراتب آن؛ اصطلاح و تاریخ	۷۳
۱. اصطلاح	۷۵
۲. تاریخ: دیدگاه‌های پیش از ابن عربی	۷۷
بخش سوم: وجود و مراتب آن در نظر ابن عربی	۱۷۵
۱. هستی‌شناسی	۱۷۷
۲. اولین تفسیر وجود یا «یافتن»	۲۲۲
۳. تفسیر دوم وجود یا «شدن»	۲۳۴
۴. معارضات و مؤیدات بعدی	۳۱۱
بخش چهارم: تأثیرات دیدگاه‌های ابن عربی درباره وجود	۳۱۷
۱. تأثیرات ویژه دیدگاه ابن عربی درباره وجود	۳۱۹
۲. تأثیرات عام وجودشناسی ابن عربی	۳۲۳
نتیجه	۳۲۵

محمود ارول قلیچ

در استانبول به دنیا آمد. از دانشکده علوم سیاسی دانشگاه استانبول فارغ التحصیل شد. با تدوین پایان نامه‌ای تحت عنوان «تفکر هرمتی و هرمنوتیک در پرتو منابع اسلامی» به دریافت مدرک کارشناسی ارشد نایل آمد؛ با رساله «وجود و مراتب آن از دیدگاه محیی‌الدین بن عربی» درجه دکتری گرفت. وی از سال ۲۰۰۸-۲۰۰۵ میلادی ریاست موزه آثار اسلامی را برعهده داشت. در حال حاضر رئیس انجمن نسخ خطی دانشگاه کمبریج است، در انجمن محیی‌الدین بن عربی که مرکز آن در آکسفورد است، عضویت افتخاری دارد و دبیر کل اتحادیه کنفرانس کشورهای عضو کنگره اسلامی است. کتاب‌های صوفی و شعر و سفر به مبدأ (ترجمه داوود وفایی، تهران ۱۳۹۰) نوشته اوست.

پیشگفتار

کتابی که در دست دارید رسالهٔ دکتری من است که در سال ۱۹۹۵، از آن دفاع شده و چهارده سال بعد به صورت کتاب درآمده است. معمولاً سیر تحول پایان‌نامه به کتاب نیازمند زمان است. شاید برای آنکه مفاهیم و نظرها تا حدی پخته‌تر و شفاف‌تر شوند. وسواس پژوهشگر نیز گاهی این انتظار را به تأخیر می‌اندازد و حتی گاهی سبب به سامان نرسیدن آن می‌شود. صدها پایان‌نامه که رنگ آفتاب ندیده‌اند، گویای این حقیقت [در مخازن کتابخانه‌های دانشکده‌ها] هستند. برخی از آنها هم به صورت کپی در دست علاقه‌مندان دیده می‌شوند. در پژوهش‌های جدید، گاهی با ذکر منابع و گاهی بدون آن، به شیوه‌ای غیراخلاقی، این پایان‌نامه‌ها را غارت می‌کنند. اگر برادر ارجمند ندیم تان^۱ نبود، شاید سرنوشت این پایان‌نامه هم شبیه آن یکی‌ها می‌شد و تنها به صورت کپی در دست علاقه‌مندان باقی می‌ماند. او بود که این پایان‌نامهٔ پُرپانوشت دانشگاهی را آسان‌یاب کرد و تصحیحات و تعدیلات لازم را در آن اعمال کرد تا کتاب جامهٔ کنونی را بر تن کند. از این رو، از ایشان سپاسگزارم.

اما مآخذ علمی مورد استفاده در رساله متأسفانه روزآمد نشده است. باید خاطرنشان کرد که از زمان تألیف رساله تا امروز متن‌های جدیدی کشف شده، کتاب‌ها و مقالاتی انتشار یافته، و پایان‌نامه‌هایی نیز فراهم آمده است؛ در بسیاری از کشورهای جهان همایش‌های بین‌المللی با محور این عربی برپا شده است که مؤلف در اکثر آنها شرکت داشته است. با این همه، آنچه به ما در انتشار این کتاب جرئت بخشید، این بود که هیچ‌کدام از این مطالعات، دیدگاهی جدید در راستای تغییر خط سیر علمی پایان‌نامه عرضه نکرد. اساساً در دانش‌های

سنتی اگر حقیقت در پرتو کشفیات جدید روشنتر می‌شد، مصاب به شمار می‌آمد. مایه افتخار است که رساله حاضر، پس از تأسیس شاخه علمی تصوف در نظام دانشگاهی ترکیه، اولین رساله در این رشته است. اینکه در میان دانشگاه‌های جهان در این شاخه اصلی علمی و جوان، تنها در کشور ما، از زمان تأسیس این رشته تا امروز صدها پایان‌نامه با ارزش به نام علم تصویب و دفاع شده است، واقعاً مایه افتخار است. امید است با تألیف و انتشار پژوهش حاضر درباره محیی‌الدین ابن عربی شاخه تصوف به عنوان یک رشته علمی تأسیس شود و گشایش‌های بعدی را موجب گردد. بار دیگر از برادرم ندیم تان و انتشارات صوفی به پاس تلاششان در نشر این کتاب سپاسگزارم.

محمود ارول قلیچ

بنابر باور مشهور جمهور اهل «تحقیق» که در میان مکاتب اندیشه اسلامی از آنان با نام «اهل الکشف والوجود» یاد می شود هستی (وجود) کلی تقسیم ناپذیر است. چیزهایی که به آنها وجود بخشیده می شود همانند پشمی که آب را به خود جذب و از آن باد می کند، به نسبت توان و قابلیت خود (استعداد) از آن وجود مکیده و در نقطه ای که اشباع شده، هستی (عارضی) می یابند. آن گنج نهانی باز و گسترده (بسط) شده، باطن به ظاهر، معنی به صورت، و روح به جسد درآمده، بخار، آب و سپس یخ شده و دانه، درخت و آنگاه میوه شده است. آنچه بود، همه او بود، اما در هر مرتبه ای نسبت به اقتضای آن مرتبه. چون در لباس ها (مظهرها) متفاوت با کیفیت معین و با شکل مشخص درآمده، برای ناآشنایان در هر لباسی شخصی متفاوت جلوه کرده است. کسانی که تحلیلی، مقطعی و جزئی نگرند از فیلی عظیم تنها پایش را می بینند و می گویند: «آیا این ممکن است درخت باشد؟» و نابینا که از این اندازه بینایی هم محروم است، همانند دیوانگان است، در حالی که آنان که به مزیت نگرش ترکیبی، کلی و یکپارچه نایل شده اند، ملاحظه می کنند که ناخن به انگشت، انگشت به پا و پا به وجود وابسته است. فیل گفتند یا پای فیل یا ناخن آن، زیرا که می دانستند ناخن و پا به تنهایی وجود کارایی ندارند، تنها با وابسته بودن به وجودی ذی حیات، به مغز آن وجود است که اینها هم می توانند عضوی جاندار باشند. به نظر این صاحبان وجود، قطره به جوی، جوی به نهر و نهر به دریا بسته است. به قطره رسیده به دریا دیگر قطره نمی گویند، او دریا است و باز اول او است آخر او است باطن او است و ظاهر هم او است، اگر چنین است آیا غیر از این چهار برای کیفیت پنجم (یعنی هیچ) جایی مانده است؟ این «محققان» واحد بودن اول و آخر و عینیت آن دورا با نقطه نشان داده اند. خورشید یکی است، اما قطعات آینه شکسته بر روی زمین

به تعداد خود، خورشید را نشان می‌دهند. از شدت نورِ او چشمانشان پرده می‌بندد و خورشید نامرئی می‌شود. ظهور او حجاب آنان می‌گردد. در اصطلاح فیزیک آنگاه که نور آرام می‌شود (سرد می‌شود) به آن انرژی گویند، آنگاه که انرژی آرام شود، به آن ماده گویند، همان تحوّل بر عکس هم می‌شود. خلاصه همه اینها چیزی جز جلوات گونه‌گون ذات یگانه و لا یتغیر نیست. در ریاضیات متناهی را به نامتناهی تقسیم می‌کنند، چون می‌بینند جواب صفر می‌شود، حدّ خود را دریافته و به سجده می‌افتند. با آنکه در حدّ مان بود، اما زمانی که به خود جرئت دادیم تا این بررسی را درباره وجود و نمودهای آن، آن هم نه در آثار یکی از این محققان بلکه پیشوای آنان، شیخ اکبر، محیی الدّین ابن عربی، که این مسئله را در تاریخ تفکر اسلامی این چنین نیروی حیات بخشیده است آغاز کنیم، ابتدا کوشیدیم تا آثار خود شیخ را در صدر منابع و مآخذ کار خود قرار دهیم. و سخت کوشیدیم که خود را حتّی الامکان در این حدّ و مرز نگاه داریم، اما در پاره‌ای موارد که نیاز بود، توضیحات شارحان را هم در پانوشت‌ها آوردیم. در حقیقت معرفت نظری‌ای که شیخ عرضه کرده است به وسیله شارحانی که پس از او آمده‌اند هم چند برابر شده و هم بالتّسبیه سامانی پیدا کرده است و بدین سان در این زمینه مجموعه‌ای شکوهمند پدید آمده است. به ویژه موضوع مورد بررسی ما که وجود باشد، به وسیله قونیوی طبقه‌بندی می‌شود. بی‌تردید تفاوت بارز فردی که چنین مطالبی را از پیش خود ابداع کرده با کسی که به شرح آن مطالب می‌پردازد در این است که آنچه را که بیان‌کننده مطالب روی کاغذ آورده تابع نظم مشخصی نیست، در هم است و از جهت شیوه بیان هم مغلق، فشرده، پُر از کلمات و عبارات مجازی و دارای ساختاری تمثیلی است. از این رو، تفکیک معرفت‌شناسی از هستی‌شناسی (ontology) و علوم طبیعی از مابعدالطبیعه با خطوط مشخص در آثار ابن عربی به آسانی ممکن نیست، همه این مقوله‌ها گه گاه در هم آمیخته می‌شوند. به جای آنکه موضوع مورد جستجو ذیل عنوانی معین گرد آید، در لابه‌لای سطور همه آثار او پراکنده شده است و اگر فقط این نکته مد نظر قرار گیرد که آن تعداد از آثار که فقط بخشی از آن امروز به دست ما رسیده است متجاوز از دویست عنوان است، دشواری تحقیق بهتر معلوم خواهد شد. به همین دلیل است که در بررسی آثار شیخ فقط به اطلاعاتی

پرداخته‌ایم که در محدوده موضوعمان باشند، و تنها موارد برجسته را در نظر گرفته و در پایان مهلت هم ناگزیر کار را متوقف کرده‌ایم. از این رو، برای تکمیل این طرح بر آنیم که این چهار مرحله تحقق پیدا کند: در مرحله اول، بررسی حاضر باید بر اساس آثار قابل دسترس (چاپی / خطی) شیخ، مطابقت داده شود و اگر تعبیر جایز باشد، یک متن مادر تهیه گردد؛ در مرحله دوم نخست با پرداختن به شاگردان شیخ، باید نحوه قرائت فرد فرد شارحان ابن عربی مشخص شود. مثلاً قرائت قونیوی، قرائت فرغانی، و قرائت‌های کاشانی، قیصری، بسنوی، بروسوی و دیگران. پس از عرضه قرائت‌های گوناگون از ابن عربی و استخراج دیدگاه‌های این شارحان به صورت مستقل، باید آنها را در حاشیه متن اصلی قرار داد؛ در مرحله سوم نیز از یک سو باید این میراث اصلی (original) محمدی را با دیگر مکتب‌ها و شیوه‌های تفکر کهنه، نو، داخلی و خارجی مقایسه کرد، و تأثیرات این مکتب را نشان داد. از سوی دیگر نیز باید انتقادهای جدی مخالفان داخلی و خارجی و تحلیل آنان را به همراه واکنش به آنها تهیه کرد و انتشار داد.

به عبارت دیگر، باید شیوه تهافت‌التهافت را میان این مکتب و مخالفان آن اجرا کرد و در مرحله واپسین هم به عنوان مقدمه‌ای بر این طرح بزرگ — که ملاحظه خواهید کرد — در این پژوهش پیش از ورود به موضوع، با توجه به تأکید شیخ بر ارتباط مستقیم میان ذات و آثار اندیشیدیم که ابتدا ضروری است برای احاطه بر کلیت موضوع مورد بررسی، به حیات و آثار مؤلف نظری بیندازیم. از طرف دیگر، پیش از ورود به اصل موضوع، مآخذ اندیشه‌ها و اقوال شیخ معرفی می‌شود. قبل از روشن کردن این قضیه که بررسی‌های بسیاری هم روی آن صورت گرفته، ورود مستقیم به موضوع می‌توانست در ذهن بعضی افراد در نگاه اول اشکالاتی شبیه به توهم انتحال پدید آورد. از این رو، نمای اولیه مسئله در بُعد افقی، یعنی نمای بشر در تاریخ روی زمین (historie) پیش از شیخ، را بررسی کردیم، پس از اشاره به همانندی‌ها به جنبه عمودی و فراتاریخی (metahistorie) و اصیل (authentic) وارد شدیم. هم در بررسی حیات و آثار او و هم به هنگام تحقیق در مآخذ، ابتدا کوشیدیم در هر دو موضوع مستقیماً نکاتی را استخراج کنیم که مرتبط با موضوع ماست. به علاوه، به امید اینکه این پژوهش برای

افرادی که به این جنبه از مسئله علاقه‌مندند، مفید باشد، حتی‌المقدور برای تحقیقات بعدی، یادداشت‌های فراوانی در پانوشت‌ها آوردیم، به همین دلیل بدون اینکه اختیار در دست ما باشد، پژوهشی پُر از پانوشت فراهم آمد.

احتمالاً با این پژوهش برای اولین بار، در کشور ما پژوهش‌های مربوط به ابن عربی با اصول اصلی آن دست به دست می‌دهند و این برای نویسنده این سطور متضمن افتخاری جداگانه است. به جای اینکه مسئله تحت سیطره قواعد فلسفه، کلام، تاریخ و نظایر آن بررسی شود این نوع تحقیقات باید در فضای خاص موضوع که از سال ۱۹۹۲ در کشورمان [ترکیه] نیز به عنوان شاخه علمی مستقلی شناخته شده است تحت شاخه اصلی تصوف صورت گیرد. این کار، به‌ویژه، پژوهشگران این مقوله را از مشقت پیروی از اصطلاحات و روش‌شناسی دانشی دیگر رها می‌سازد و این امکان را می‌یابد که خود را چنان که هست عرضه کند. از این رو، کوشیده‌ایم که در مرحله نخست حتی‌المقدور از زاویه‌ای خاص به اصطلاح‌شناسی و روش‌شناسی تصوف نزدیک شویم. طبعاً این کار هم مشکلات خود را دارد. به‌ویژه در مواقعی که ناگزیر شده‌ایم تصوف را که معرفتی باطنی است، صرفاً برای تفهیم مطلب، با اصطلاحات آفاقی توضیح دهیم. مثلاً زمانی که ابن عربی می‌گوید: «آنچه من می‌گویم تابع نظام منطقی نیست»، در بحث کردن از نظام او، و زمانی که می‌گوید: «راه اولیا و انبیا با فکر و نظر نیست»، در بیان افکار و یا وقتی که می‌گوید: «فلاسفه، در اصل پاره‌ای نظریه‌ها را که خودشان ندارند، از دیگران می‌گیرند و با حرف‌های دیگر نقل می‌کنند»، به کار بردن تعبیر «فیلسوف اصلی اسلام»، برای او، و گاه در مورد به کار بردن «علم حقیقت» کلمه برای «متافیزیک»، برای «مراتب وجود» هستی‌شناسی، به جای معرفت که از کشف و تجلی به دست می‌آید معرفت‌شناسی و کاربرد تعبیر روان‌شناسی در مورد سیر و سلوک، همه از نیاز فهماندن مسئله به یاری مفاهیم مدرنی که ذهن را انباشته، پدید آمده است. به‌ویژه امیدوارم خواننده صاحب معرفت که با موضوع بیگانه نیست، با خالی کردن این کلمات از معانی فکری و عقیدتی تا حدودی هر کدام را به صورت اصطلاح صرف ببیند، تا این دشواری آسان شود. در واقع سخن گفتن با دو زبان برای اهل تصوف چندان ناآشنا نیست. این مطلب را نباید

فراموش کرد که خود شیخ هم نظرات خود را به نسبتی بسیار وسیع در محیط‌های علمی در دوره خود، با همین مفاهیم پذیرفته شده و مشهور بیان کرده است. بسیاری از مفاهیمی که شیخ به کار برده است و در رأس همه مفهوم وجود، مفاهیمی نبود که اولین بار به وسیله او ابداع شده باشد. به هر حال، او معنی واقعی بسیاری از آنها را که در دست آدمیان زیر و رو شده و از معنای اصلی بیرون آمده است، پیدا کرده، بیرون کشیده و به آنها معانی تازه‌ای بخشیده و روح تازه‌ای در آنها دمیده است، زیرا به نظر او صورت‌ها و قالب‌ها اختلاف پیدا می‌کنند، اما معنی یکی است.

در پژوهش حاضر ترجیحاً و در صورت امکان به اصل آثار ابن عربی مراجعه کرده‌ایم، اما در مواردی که دسترسی به اصل منابع حاصل نشده است، از ترجمه‌های آنها استفاده کرده‌ایم. طبعاً کتابی که بیش از همه بدان مراجعه شده است، فتوحات است که از دو نسخه متفاوت آن بهره برده‌ایم. نسخه‌ای که به دنبال نام آن نشانه اختصاری (Thk) را قرار داده‌ایم، نسخه‌ای است که به کوشش عثمان یحیی تاکنون چهارده جلد آن به صورت انتقادی در قاهره منتشر شده است. نسخه‌ای که این نشانه را به دنبال ندارد، چاپ چهار جلدی بیروت است. پیشاپیش، از معنویت والای شیخ مدد می‌طلبیم و مخصوصاً نسبت به کوتاهی‌هایی که از ما سر زده امید اغماض داریم. خدای تعالی روان او را پاکیزه گرداند، طریق او را دایم و دعای او را پیوسته کند.

ضمناً گردنم زیر بار منت استاد ارجمند محترم جناب پروفیسور دکتر مصطفی طهرالی [Tahralli] افندی است که از آغاز شروع این کار بردباری عظیم به خرج دادند و با اغماض تمام اجازه فرمودند از دانش بی‌کرانشان استفاده کنم. برای جناب دکتر سلجوق ار آیدین افندی دانشیار گرانقدر هم که در اثنای این پژوهش همیشه مورد محبت بسیار ایشان بودم، اما پیش از آنکه رساله‌ام را که سخت بدان علاقه‌مند بود، بین الدفتین ببیند، به عالم عشق حقیقی عروج کرد و در عالم مثال به آرامش ابدی رسید، از حضرت حق، آن مظهر سراپا رحمت، برای ایشان رحمت بی‌کران آرزو می‌کنم. از استادان بسیار گرانقدرم در تصوف که در این تحقیق یاورم شدند: آقای پروفیسور دکتر حسن کامل ییلماز، جناب پروفیسور دکتر عرفان گوندوز صمیمانه سپاسگزارم. همچنین از استاد بزرگوارم

جناب پروفیسور کارالینا که از نظرات ارزشمند ایشان در زمینه فلسفہ اسلامی بهره‌مند شدہ‌ام تشکر می‌کنم. همچنین از دوست بسیار ارجمندم آقای علی پولجو کہ در مراجعہ به یکی دو منبع آلمانی به من یاری کردند صمیمانہ سپاسگزارم و امید دارم کہ تشکر را بپذیرند.

محمود ارول قلیچ

نوامبر ۱۹۹۵

استانبول

یکی از مسائلی که بشر در طول سده‌ها، بیش از همه، درباره آن اندیشیده، این است که منشأ چیزهایی که گرداگرد خود می‌بیند، خورشید، ماه، ستارگان، جانوران، گیاهان و طبعاً منشأ خود او چیست، این چیزها از کجا آمده‌اند و اگر از جایی آمده‌اند، در حال حاضر رابطه آنها با جایی که از آن آمده‌اند چیست و سرانجام کار آنها چه خواهد بود. تعالیمی که ادیان در چارچوب ارتباط خالق و مخلوق به دست داده‌اند — در روند تحریف — از سویی به صورت ملزومات فرضی اساطیر همراه با تمثیل متحول شده است، زیرا بشر آن را به این زبان بهتر درمی‌یابد، از سوی دیگر — در روند انحطاط — مسئله وجود تبدیل شده است که اصلی‌ترین بستر مکاتب فلسفی است که بر پایه آن به بیان برخی اندیشه‌ها می‌پردازند. حقیقت وجود ما و اشیای پیرامون ما چیست؟ آیا حقیقتاً اینها وجود دارند یا ما آنها را چنین می‌پنداریم؟ آیا با خالق خود جز از رهگذر فرایند آفرینش ارتباط دیگری نداریم؟ عالم (کائنات) چه ارتباطی با آفریننده خود دارد؟ به این ترتیب، این قبیل سؤالات، اصلی‌ترین سؤال‌های مشترک بنی آدم است. زمانی که آدمیان در صدد پاسخ گفتن به این پرسش‌ها برمی‌آیند، یا صرفاً به دانش خود تکیه می‌کنند و یا به دانش‌هایی که آفریننده به وسیله رسولان و با سخن گفتن از ورای حجاب به آنان داده است. زیرا وجود از آن اوست، در اوست، بلکه خود اوست. کائنات و ما به این سبب که او هست، هستیم، هستی ما هستی اوست. ما نبودیم، او بود، سپس بهره‌ای (نَبْذی) از هستی خود به ما بخشید و ما با او هست شدیم. اگر آن هستی عاریتی را که به ما بخشیده است، باز پس بگیرد، ما موجود نمی‌شویم، اصل ما هرچه باشد به همان بازمی‌گردیم. او غرقه ذات خویش بود، چون خواست همگان را از حُسن خود بهره‌مند کند و بدین سان در وجود آن کسی که سهمی به او داده است حُسن خود را به نظاره

بنشینند و از شناخت بهره‌ای که به او بخشیده و ستایش او از خود خشنود شود، اولین آفریده‌ای (ص) که استعداد آینه شدن برای این مراد الهی را داشت، با برآمدن امواج این آرزو و جوش زدن آن پدیدار کرد. بدین سان احد و احمد (ص)، یکی شدند. از کُنْتُ کُنْزاً [من گنجی بودم]، لَوْلَاکَ ما خلقت الافلاک [اگر تو نبودی افلاک را نمی‌آفریدم] پدیدار شد. بدین ترتیب در آن خزانه باز و ظهور آن آغاز شد. اما هنوز در این دو مرتبه، صفات و اسمای او در درون دایره الوهیت، از هم جدا نشده و ذات، صفات و اسما همه یکی بودند. به سبب عشق بزرگ این دو موجود نخستین بود که این صفات و اسما از همدیگر جدا شدند. وحدت به کثرت بدل شد. هر اسم و صفتی که در این مرتبه تعین یافت، حقیقت هر یک از اشیایی شد که در خارج بود. هر یک از این حقایق با یک درجه نزول به عنوان جوهرهای بسیط ظهور پیدا کردند. باطن (numen) بدل به ظاهر (phénomène) شد.

این مهمترین پرسش آدمیان را، محیی‌الدین بن عربی، مشهور به شیخ اکبر پاسخ خواهد داد. تفسیر و توجیه او در باب این گونه مسائل به گونه‌ای است که می‌توان گفت خاص خود اوست و نظیر آن را در بین مؤلفان دیگر نمی‌بینیم، از این رو می‌توانیم بگوییم که او در این مقوله مؤلفی نوآور است. در صفحات آینده کتاب هم حیات و آثار این مؤلف را بررسی می‌کنیم و هم می‌کوشیم چشم‌اندازهای راجع به موضوع خود را پیدا و عرضه کنیم.

بخش اول

محيى الدين بن عربى

نگاهى كلى به زندگى و آثار

۱. زندگی

ابن عربی در شمار صوفیانی است که در آثاری که تألیف کرده، مقتضای حال، از خود، خانواده، نزدیکان، محل زندگی و شخصیت‌هایی که با آنها آشنایی یافته، اطلاعاتی به دست داده است.^۱ بسیاری از نویسندگان و محققان با استفاده از اطلاعات ارزنده‌ای که خود او مطرح کرده است، و با بررسی منابع دیگر تا روزگار ما درباره‌ی وی مناقب‌نامه‌ها و زندگی‌نامه‌هایی چند فراهم کرده‌اند.^۲ به این دلیل که بجز آثار مستقلى از این قبیل که منحصر به بررسی همین موضوع است، در بسیاری آثار دیگر هم از وی سخن به میان

۱. به ویژه در کتاب فتوحات خود او که پاره‌ای از آنها را نهاد ککلیک در پژوهشی یک‌جا گرد آورده است: نک. ککلیک، فتوحات مکّه معیاری درباره‌ی آثار ابن العربی و مآخذ آنها، ۲۵۷-۳۰۵.

۲. علی بن ابراهیم القاری البغدادی، الذّر الثمین فی مناقب الشیخ محیی الدّین، بیروت، ۱۹۵۹ (ترجمه ترکی: مناقب محیی الدین بن العربی، آ. شَن ارامی ایاش انتشارات دانشکده الهیات دانشگاه آنکارا، ۱۹۷۲)؛ محمدرجب حلمی، البرهان الاظهر فی مناقب الشیخ الاکبر، مصر، ۱۹۰۸؛ M. A. Palacios, *El Islam Cristianizado*, Madrid, 1931; (ترجمه ملخص آن به عربی: ع. بدوی، ابن عربی، حیات و مذهب، بیروت، ۱۹۷۹؛ ترجمه فرانسوی:

(*L'Islam Christianise, Etude Sur Le Soufisme d'Ibn Arabi de Murcie*, Paris, 1982);

عبدالحافظ الفرغانی علی القرنی، الشیخ الاکبر محیی الدّین بن العربی: سلطان العارفین، قاهره، ۱۹۸۶؛ م. محمد الغراب، محیی الدّین بن العربی: ترجمه حیات من کلامه، شام، ۱۹۸۳؛ محمد طاهر بروسوی، ترجمه حال و فضایل شیخ اکبر، استانبول، ۱۸۹۸؛ نهاد ککلیک، محیی الدین عربی، زندگانی و اطرافیان او، استانبول، ۱۹۶۶؛ محسن جهانگیری، محیی الدین بن عربی، تهران، ۱۹۸۲؛ R. W. Austin, *Sufis of Andalusia* بخش «مقدمه»، لندن، ۱۹۷۱؛ کتابشناسی علمی ابن عربی آخرین بار به زبان فرانسه به صورت رساله مفصل دکتری بررسی شده و انتشار یافته است: نک

Ibn Arabi au la Quête du Soufre Rouge, Paris, 1989.

درباره ترجمه انگلیسی آن، نک

Ouest For the Red Sulphur: The Life of Ibn Arabi, Cambridge, 1993.

آمده^۱، در بررسی خود درباره زندگی و آثار مؤلف تنها به ارائه اطلاعاتی عمومی بسنده خواهیم کرد. از آنجا که زندگی، آثار و اندیشه‌های اندیشمندی دایرةالمعارفی نظیر ابن عربی ارتباط تنگاتنگی با هم دارند، اعتقاد داریم که در نظر داشتن این مطلب، کمک می‌کند که مسئله به صورت یک مجموعه در مخیلة ما جان بگیرد.

۱.۱. خانواده

از مآخذ چنین بر می‌آید که علی بن محمد پدر ابن عربی، نزد محمد بن سعد بن مَرْدَنِش (ف ۵۶۷ هـ / ۱۱۷۱ م) از سپهسالاران و والیان المستنجد بالله، خلیفه عباسی از افراد معتبر و صاحب مقام بوده است - حتی روایت می‌کنند که او مقام وزارت هم داشته^۲ و علاوه بر آن معلوم می‌شود که با ابن رشد، فیلسوف معروف (ف ۵۹۵ هـ / ۱۱۹۸ م) نیز دوستی داشته است.^۳ ابن عربی درباره او می‌نویسد: «بسیار قرآن تلاوت می‌کرد، به علم فقه و حدیث اشتغال داشت و مردی پرهیزکار بود.»^۴ دو هفته پیش از وفاتش به اطرافیان خود گفت: «من پانزده روز بعد، در روز چهارشنبه جان به جان آفرین تسلیم خواهم کرد.» مردی بود که حتی از روز مرگ خود آگاه بود.^۵ ابن عربی به رغم احترام زایدالوصفی که برای

۱. خیرالدین زرکلی، الاعلام، VII / ۱۷۱-۱۷۰؛ X / ۲۱۷؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ۷۱ / ۳۴۰-۳۳۹؛ عسقلانی، لسان المیزان، ۷ / ۳۱۵-۳۱۱؛ یقزی، نفخ الطیب، ۱ / ۴۱۷-۴۰۴؛ ذهبی، میزان الاعتدال، III / ۶۶۱-۶۵۹؛ صفدی، الوافی بالوفیات، IV / ۱۷۹-۱۷۲؛ مقدسی، تراجم رجال القرنین السادس و السابع، ۱۷۰؛ ابن قزواغلی التُّرکی (معروف به سبط ابن الجوزی)، مرآة الزمان، VIII / ۷۳۶؛ ابن کثیر، البداية و النهاية، III / ۱۵۶؛ ابن شاکر الکتبی، فوات الوفيات، III / ۳۲۹-۳۲۵؛ ابن العماد الحنبلی، شذرات الذهب، V / ۲۰۲-۱۸۸؛ طاش کبری زاده، مفتاح السعادة، ۱ / ۲۳۲؛ کخاله، معجم المؤلفین، II / ۴۲-۴۰؛ اسدالله اسماعیلیان، روضة الجنات VIII / ۵۶-۵۱؛ قزوینی، آثار البلاد، ۳۳۴؛ شعرانی، طبقات، ۱ / ۱۴۹؛ جامی، نفحات (ترجمه) سلیمان اولوداغ، م، قرا، ۷۶۸-۷۵۷؛ یوسف الیان سرکیس، معجم، ۱۷۹-۱۷۵؛ ش. سامی، قاموس الاعلام، ۱ / ۶۴۷؛ ک. پروکلیمان، G.A.L.، ۸۰۳-۷۹۰؛ دایرةالمعارف اسلام، III / ۷۱۱-۷۰۶. دایرةالمعارف اسلامی، VIII / ۵۳۵-۵۳۳؛ دایرةالمعارف وقف XX / ۵۲۲-۴۹۳.

۲. ک. عدّاس، پیشین، ۱۸؛ درباره شخصیت ابن مردنیش، نک

C. F. Seybold, «Ibn Merdenis», IA, V2/769.

۳. ابن عربی، فتوحات، I / ۷۱. ۴. ابن عربی، لطائف الاسرار، ۳.

۵. «پانزده روز بعد روزی فرارسید که می‌بایست روحش را تسلیم کند، بیماری او اندکی شدیدتر شد.

پدر قائل است، جای‌جای در نوشته‌های خود بحث می‌کند که نشئه‌های صوفیانه وی کاملاً با آرای او منطبق نیست.^۱

روایاتی در دست است که مادرش از تبار انصار و زنی پرهیزگار بوده^۲ و مدتی بعد از پدر وی وفات یافته است (همان، ۱/ ۲۴۸)، وی از مریدان همیشگی بانویی از اولیا به نام فاطمه بنت المثنی القرطبی بوده (درباره این ولیّه نک عنوان ۱. الف. ۵) و نام او نور بوده است.^۳

عموی وی ابو محمد عبدالله بن محمد العربی و دایی هایش ابومسلم الحلوانی و یحیی بن یغان^۴ هم از صوفیان مهم عصر خود و در شمار شخصیت‌های قابل احترام بودند.^۵ از توضیحات وی معلوم می‌شود که این افراد در تربیت ابن عربی تأثیر عمده‌ای داشته‌اند.^۶ پدرش پیش از وفات خواست که آخرین بار فرزندان بر بالین او جمع شوند، معلوم می‌شود که ابن عربی یگانه فرزند ذکور

→ آخرین بار بدون آنکه به چیزی تکیه کند نشست و گفت: فرزند! زمان کوچ و وصال من امروز است! من به وی گفتم: در این سفر دعای خداوند همراه تو و وصال مبارک باد! پدرم از این بابت بسیار شادمان شد و به من گفت: خداوند از تو خوشنود باد، خداوند در برابر هر نیکی که در حق من کردی، تو را نیکی مضاعف عطا کند. تاکنون از تو چیزهایی که هرگز نمی‌دانستم، شنیدم و باید اعتراف کنم که همه آنها را نپذیرفته‌ام، پسر! در این حال همه آن چیزهایی را که می‌گویی شخصاً مشاهده می‌کنم. ابتدا روی پیشانی او پرتو سفیدی شبیه نور که رنگ آن با رنگ بدنش متفاوت بود ظاهر شد که پدرم هم آن را احساس می‌کرد. این نور سپس چهره‌اش را فراگرفت و به دنبال آن همه تن او را پوشاند. بوسیدم و وداعش کردم. به وی گفتم برای شنیدن خبر وفات تو به مسجد می‌روم. گفت: پسرم برو! اما بجز مادر و خواهرانت هیچ‌کس به درون نیاید. ظهر شد که خبر وفاتش رسید. به کنارش رفتم، او را در حالتی دیدم که تردید داشتم کسی که نگاه می‌کند، مرده است یا زنده! و او را در همین حالت به خاک سپردیم. مشهدی عظیم برپا بود! ... صاحب این مقام، متحقق در منزل الانفاس است. «فتوحات، ۱/ ۲۲۲.

۱. ابن عربی، فضائل الشیخ عبدالعزیز مهدوی، ۳۰. ۲. فتوحات، ۱/ ۲۹۸.

۳. نک آ. الدماسی، حبّ الالهی فی شعر محبی‌الدین ابن عربی، ۱۲-۱۱.

۴. می‌گوید که عمویش عبدالله شخصی صاحب روحانیت بود. دایی دیگر او که امیر تلمسان بود، در سال‌های آخر پشت به دنیا کرد و وارد تصوّف شد. ابن عربی نام وی را در شمار زهاد قید کرده است (فتوحات II/ ۱۸). باید متذکر شد که میان این روایت که «ابن عربی بعد از وفات پدرش که هنوز کودک بود، مدّتی کوتاه تحت سرپرستی عمویش عبدالله قرار داشت» و این روایت که «در زمان وفات پدر، ابن عربی در حدود سی سالگی عمر بود» تناقض هست.

۵. درباره احوال و مناقب این افراد، نک ابن عربی، روح القدس، ۹۸؛ دُرّة الفاخرة، ۹۰؛ فتوحات، ۱/ ۱۸۵؛ II/ ۱۸۸ و محاضرات الابراز، II/ ۶۷؛ التّدلیلی، الشّوْف الی رجال التّصوّف، ۱۲۴-۱۲۳.

۶. ابن عربی، روح القدس، ۹۶، ۹۸؛ فتوحات، ۱/ ۱۸۵.

خانواده بوده، و دو خواهر هم داشته است. وی پس از وفات پدر و سپس وفات مادر، مدّتی مسئولیت خانواده‌اش را بر عهده داشت و بدین سبب با بعضی مشکلات خانوادگی نیز روبه‌رو شد.^۱

۲.۱. نسب

ابن عربی می‌گوید که منسوب به نژادی اصیل است، عرب است و حاتم طایی مشهور از قبیله بنی طّی و از شخصیت‌های اهل کرم و جوانمردی، از اجداد بزرگ وی بوده است.^۲

أَنَا الْعَرَبِيُّ الْحَاتِمِيُّ أَخُو النَّدَى لَنَا فِي الْعُلَى الْمَجْدُ الْقَدِيمُ الْمُؤْتَلُ

«من عربم از تبار حاتم طایی از جوانمردان. ما تباری اصیل و بزرگ و شوکت‌مند داریم.»^۳

۳.۱. کنیه

کنیه کامل محیی‌الدّین ابن عربی چنین است: الشّیخ الاکبر محیی‌الدّین محمّد بن علیّ بن محمّد العربی الطّائنی الاندلسی.

برای بیان مقام والای او در تصوّف او را شیخ اکبر نامیده‌اند. در بعضی آثار او دیگران درباره وی عنوان سلطان العارفین را هم به کار برده‌اند. لقب او محیی‌الدّین (احیاکننده دین) است. برای تفکیک نام وی از نام ابوبکر ابن العربی، قاضی و فقیه مشهور مالکی و متکلم (ف ۵۴۳/هـ ۱۱۴۸ م)، در بعضی مآخذ نام وی را به صورت ابن عربی نیز قید کرده‌اند. در کشور ما (ترکیه) بیشتر به نام محیی‌الدّین عربی مشهور است. اما به هر حال، این نوع ضبط‌ها بیشتر غلط‌های مشهوری است که از غلط‌خوانی پدید آمده است، زیرا مؤلف شخصاً نام خود را در اکثر موارد به صورت محمّد ابن العربی آورده و نام او به همین صورت ثبت شده

۱. ابن عربی، درّة الفاخترة، ۸۰.

۲. ابن عربی، محاضرات، ۱/ ۱۵۵؛ می‌دانیم که پس از فتح اندلس بسیاری از خانواده‌های بنی طّی از سرزمین‌های یمن و سوریه به این شبه جزیره مهاجرت کرده‌اند؛ نک ک. عدّاس، همان، ۱۷.

۳. دیوان، ۴۷.

است.^۱ همچنین می‌بینیم که به هنگام بحث از وی گاه‌گاه در کنار این نام در برخی مآخذ با اشاره به زادگاه وی نسبتِ اندلسی را نیز بر کنیه وی افزوده‌اند. القابی چون ابن‌سُریقه، و ابن‌افلاطون^۲ چیزی جز مجعولات بعضی از محققان نیست.^۳

۴.۱. تولد، جوانی و محیط پرورش

محیی‌الدین بن عربی در ۱۷ رمضان سال ۵۶۰ (۲۷ تموز ۱۱۶۵ شب دوشنبه)^۴ در اندلس (اسپانیای کنونی) در جنوب شرقی قرای تدمیر در مُرسیه که مرکز آن دیار بود در خانواده‌ای متمکن و اصیل به دنیا آمد. در زمانی مقارن جهان با پایان دورهٔ مرابطین و آغاز دورهٔ موحدین در اندلس، پادشاهی لویی هفتم در فرانسه، سلطهٔ عباسیان در بغداد، واپس گرفتن صلاح‌الدین ایوبی قاهره را از صلیبیون، پایان کار فاطمیان، سال‌های پایانی اقتدار زنگیان در جنوب عراق، تأسیس دولت ایوبیان در مصر و سوریّه، وفات عبدالقادر گیلانی، احمد یسوی و عبدالقاهر سهروردی، سال‌های پایانی امرای دانشمندیه در آناتولی و بنی‌آرتق، دوران اقتدار قلیچ ارسلان دوم از سلجوقیان، در دولت بیزانس با

۱. فتوحات، ۱/ ۲۶۷/ III؛ ۳۳۹/ IV؛ ۴۳۱/ ۴۵۷؛ ۵۵۳؛ دیوان، ۵۷.

۲. این نسبت مجعول را بدون قید مأخذ نخستین بار م. آسین پالاسیوس به‌کار برده است، نک *El místico Murciano Abenarabi' Boletín de la Real Academia de la Historia*, No. 87, 99, Madrid, 1925;

ابن‌عربی حیات و مذهب، ۵؛

T. Burckhardt, *La Sagesse des Prophetes*, 4; H. Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, 2.

۳. قاری بغدادی، در کتاب یادشده دربارهٔ مناقب ابن‌عربی، چنین شمایی هم از وی به‌دست داده است: «مردی متوسط‌القامه، سفید و نرم‌اندام بود» بور بود و موهایش حتی‌الامکان دراز و مجعد بود. صورتی نورانی و چشمانی درشت داشت. شکمش نه برآمده و نه به پشت چسبیده بود. پشت و ران‌هایش پرگوشت نبود. انگشتان او بلند و کف دستش بزرگ بود. صدایش صاف و رسا بود. با صدای بلند سخن نمی‌گفت و اگر ضرورتی نداشت، نمی‌خندید. در چهره‌اش نوعی گرفتگی و حزن نهفته بود. اشک چشمان او هرگز کم نمی‌شد. مزاجی سوداوی و صفراوی داشت. نک القاری البغدادی، همان، ۲۰.

۴. این تاریخ را خود او در شام بنا به درخواست ابن‌نجار مورخ (ف ۶۴۳/ ۱۲۴۵) که دیداری با او داشت، ذکر کرده است (مقرئ، نفخ‌الطیّب، II/ ۱۶۳). هرچند در بعضی مآخذ روز تولد او ۲۷ قید شده (ن. ککلیک، محیی‌الدین بن العربی، زندگانی و اطرافیان او، ۶۳؛ ا. آتش، «محیی‌الدین عربی»، دائرةالمعارف اسلام، VIII/ ۵۳۳) است، اما تاریخی که خود او به‌دست داده است، صحیحتر است.

امپراطوری مانوئل کمنتوس، در ماوراءالنهر با سال‌های واپسین سلاطین غزنوی مصادف بود و شاهد به دنیا آمدن چنگیزخان در شرق سیبری بود. خانواده ابن عربی اهل فرهنگ و از نجبا بودند. امارت مُرسیه و بَلَنسیه^۱ (۱۲۳۸-۱۱۴۷) را ابن مردنیش سپهسالار بر عهده داشت. خانواده ابن عربی تا هشت سالگی وی در شهری که ابن عربی به دنیا آمده بود، اقامت داشتند، مدتی بعد که سلطان عبدالمؤمن ابو یعقوب یوسف (۱۱۸۴-۱۱۶۳) ابن مردنیش را شکست داد و حکومت را به دست گرفت، خانواده ابن عربی به اشبیلیه (سویل) که از مراکز اندلس در نقطه مقابل بود، کوچ کردند. ابو یعقوب، امیر جدید ایالت، مردی بود که به فرهنگ اهمیت می‌داد و سیاستمدار بود. به‌ویژه به فلسفه، طب، نجوم و موضوعات ادبی علاقه داشت. در اطراف او رجال معروف علم چون ابن طفیل، ابن رشد و ابن زهر و دیگران جمع بودند و بسیاری از شاعران، موسیقی‌دانان، علما و فلاسفه را هم در پیرامون خود جمع داشت. در زمان او شهر اشبیلیه به طور کلی بازسازی شد. ابن عربی تا دوران بلوغ در شهری به سر می‌برد که از چنین سطح فرهنگی - سیاسی والایی برخوردار بود.^۲

با آنکه چندان معلوم نیست که وی در ایام کودکی از چگونه تعلیمی برخوردار شده، اما خود وی معلوم می‌کند که در همسایگی خانواده‌اش، از فردی به نام

۱. «من در زمان المستنجد بالله در مُرسیه در زمان حکومت سلطان ابو عبدالله محمد بن سعد بن مردنیش در مُرسیه به دنیا آمدم. در آن ایام، امام جمعه روزهای جمعه در خطبه خود نام المستنجد بالله را ذکر می‌کرد، این را به خاطر دارم.» نک محاضرات الابرار، ۱/ ۱۲۸؛ نیز نک س، م. امام الدین، تاریخ سیاسی اندلس، ترجمه، یازار، ۳۰۶ و بعد.

۲. معلوم می‌شود در آن سال‌ها درباره مسائل از قبیل کرامات اولیا میان صوفیان، متکلمان و فقها مباحثات جدی در می‌گرفته است. نک

M. Fierro, *The Polemic About the Karāmāt al-Awliyā And The Development of Sufism in al-Andalus*, 4/10-5/11 Centuries, 236-249.

ابن عربی هم در این مورد رویدادی را که خود شاهد آن بوده است به کیفیتی نقل می‌کند که گویی آن را تأیید می‌کند. در سال ۵۸۶ / ۱۱۹۰ فیلسوفی که معجزه و کرامات را نمی‌پذیرفت، با یکی از اولیا رودرو قرار می‌گیرد. حضرت شیخ، منقلی پر از آتش را بر روی بدن خود می‌ریزد، آتش او را آسیبی نمی‌رساند. هنگامی اخگری از آتش را در کف دست فیلسوف قرار می‌دهد، آتش دستم را می‌سوزاند. روی به فیلسوف می‌کند و می‌گوید: دیدی آتش تحت امر خداست. اگر امر کنند بسوزان، می‌سوزاند، اگر امر کنند بسوزان، نمی‌سوزاند. ابن عربی پس از این حادثه می‌گوید که فیلسوف از کار خود توبه کرد (فتوحات). (۵۸ / III).

ابو عبدالله خیات که از اهل الله بوده، اولین بار درس قرآن کریم گرفته است.^۱ باز در همان سال‌ها عموی وی را با یکی از برادران طریقت خود به نام ابوعلی شگاز آشنا کرده است. می‌گوید هرگز از یاد نمی‌برد روزی را که بیمار بوده و این شخص به عیادت وی آمده است. روزهای پر از دلتنگی ابن عربی همزمان با دوران بلوغ وی آغاز می‌شود. خود در اعترافات صمیمانه خویش این احساس را که در این دوره بر اثر زندگانی مرفه و تحت تأثیر دوستان دوروبر خود در حیات عبادی او بعضی سستی‌ها رخ داده است، چنین بیان می‌کند: «... گاهی با یاران چندان به بازی و تفریح مشغول می‌شدیم که از خستگی خواب می‌ماندم و کوتاه زمانی مانده به گذشتن وقت نماز صبح، به زور بیدار می‌شدم، وضویی می‌گرفتم که نمی‌توان وضویش خواند، و فریضه را از سر باز می‌کردم. به جای آنکه در مسجد به نماز جماعت برسیم در منزل با خواندن سورة فاتحه و سورة کوثر نمازمان را ادا می‌کردیم. گاهی خود را بهتر از یاران دیگر احساس می‌کردم، وضو می‌گرفتم و به تنهایی به مسجد می‌رفتم ...»^۲.

ابن عربی این سال‌های جوانی خود را بعدها سال‌های جاهلیت (غفلت) نیز خوانده است.^۳ بعد از این دوران تردید بلوغ که مدتی کوتاه دوام یافت بر اثر اشارتی معنوی گوشه‌نشینی اختیار کرد و مصمم شد که از آن پس گوش به ندای درونی خویش بسپارد.^۴ در آن اوان شانزده سال داشت.^۵ خود می‌گوید پس از آنکه حیات معنوی خود را بدین سان سامانی داد، در نتیجه ریاضت‌هایی که در خلوت‌های خود انجام داده درهای معرفت آرام‌آرام به روی وی باز (فتح) شد.^۶ روایت می‌کنند که گاهی این حالت در خلوت، چهار ماه ادامه داشته است.^۷ بعضی از روزها، در دوره‌ای که زهدورزی پیشه کرده بود نیز در

۱. ابن عربی، روح القدس، ۹۳. با این شخص بار دیگر مواجه خواهد شد. نک دایرة المعارف اسلام، ۷.

۲. روح القدس، ۴۲. ۳. فتوحات، ۲۰۱/۱. ۴. III/ ۴۵.

۵. فتوحات، II/ ۴۲۵. خود سال ۵۸۰ را قید می‌کند. اما در مآخذ دیگر اشاراتی هست که این رویداد یکی دو سال بعدتر پیش آمده است.

۶. I/ ۶۱۶.

۷. ابن عربی، وسائل السائل، ۲۱. «... او [ابن عربی] اولین بار در غرة محرم در اشبیلیه به خلوت‌نشینی پرداخته و نه ماه بعد در عید ماه رمضان از خلوت بیرون آمده است ... در طول این مدت پیوسته روزه‌دار بوده است ...» نک مؤیدالدین الجندی، شرح فصوص الحکم، ۱۰۹.

گورستان‌های شهر به مراقبه مشغول می‌شد و در آن اثنا از احوال درون گورهای بعضی مردگان خبر می‌یافت.^۱

۱.۵. نخستین استادان طریقت تحقیق و احوال او در بدایت امر

«یکی از دو صوفی‌ای که در حیات علمی ابن رشد، فیلسوف مشهور مشائی، به شکلی محدود نقش ایفا می‌کنند، ابن عربی است که در این دوره هنوز در سنین پانزده سالگی بود. ابن رشد که نسبت به احوال و اعمال این جوان کنجکاو شده بود، در صدد دیدار وی برآمد. ابن عربی این ملاقات را چنین گزارش می‌کند:

... روزی برای ملاقات با قاضی ابوالولید بن رشد به قرطبه آمده بودم. زیرا از فتوحاتی که در خلوتم خداوند به من ارزانی داشته خبری به گوشش رسیده بود و راغب بود که با من آشنا شود. پدرم که از دوستان او بود مرا به بهانه انجام کاری به خانه او فرستاده بود، اما اساس مسئله این بود که به نحوی مقدمات آشنایی مرا با او فراهم کند. آن زمان من هنوز کودکی (صبی) بودم که مویم نرویده بود و شاربم سبز نشده بود. زمانی که به حضورش وارد شدم، با محبت و احترام از جا بلند شد و مرا در آغوش گرفت، سپس گفت: «آری». من هم به او گفتم «آری». دانست که مقصود او را دریافته‌ام، بر شادی او افزوده شد. سپس به سبب شادمانی او وقوف یافته بودم، این بار گفتم: «نه». چهره‌اش متقبض شد و رنگ صورتش تغییر یافت. درباره آن چیز که می‌اندیشید به تردید افتاد. از من پرسید: امر را در کشف و فیض الهی چگونه یافتی؟ آیا امر همان چیزی است که فکر و نظر به ما داده

۱. مدتی را به تنهایی در گورستان به سر می‌بردم، شنیدم شیخ یوسف یخلف بن کومی از من نام آورده و گفته بود: «فلانی زنده‌ها را رها کرده با مرده‌ها مصاحبت می‌کند». من به نزد وی کس فرستادم که «بیا ببین که با چه کسی مصاحبت می‌کنم.» نیم‌روز بعد از نماز دیدم که تنها آمد. دنبال من گشت و مرا میان گورها در حالی یافت که ایستاده بودم و چشم به زمین دوخته بودم و با ارواحی که در آنجا حاضر بودند سخن می‌گفتم. او اندک اندک با ادب در کنار من نشست، نگاهش کردم دیدم رنگ رخسارش پریده و نفسش تنگ شده و از بار سنگینی که بر او فرود آمده گردنش را راست نتواند کرد، و من به او می‌نگریستم و لبخند می‌زدم ولی او از اندوهی که داشت نمی‌توانست تبسم کند. چون از سخن گفتن با ارواح فارغ شدم و حالی که به من دست داده بود (وارد) رفع شد، شیخ اندکی سبک شد و آرام گرفت و روی به من کرد و میان دو چشمم را بوسه داد. من به او گفتم: «استاد! کسی که با مردگان مجالست می‌کند، چه کسی است، تویی یا منم؟» با قاطعیت به من گفت من بودم و رفت! فتوحات، III/۴۵: IV/۹۵.

است؟ به او هم جواب «آری» و هم جواب «نه» دادم. میان این «آری» و «نه» ارواح از مواد خود و گردن‌ها از اجساد خود پرواز می‌کنند. از این گفته رنگش زرد شد، به لرزه افتاد و در وقت نشست و به گفتن «لا حول ولا قوة الا بالله» پرداخت، زیرا او امری را که به آن اشارت کرده بودم دریافت. و آن عین این مسئله‌ای است که این قطب امام یعنی «مداوی الکُلوم» ذکر کرده است. بعدها برای آنکه نظر خود را با نظر من مقایسه کند و بداند که با من مخالف است یا موافق، بار دیگر از پدرم خواست که یک بار دیگر هم ملاقات کنیم. البته او از ارباب اندیشه و اهل نظر بود و خدا را شکر می‌کرد از آنکه در این روزگار کسی را به او نشان داد که جاهل و نادان، بی‌آنکه درسی بخواند و کتابی مطالعه کند، در خلوت نشسته و با این چنین دانش بیرون آمده است و گفت این حالتی است که ما امکان آن را به دلیل عقل ثابت کرده بودیم، ولی کسی را بدین حالت ندیده بودیم، الحمد لله که در روزگاری به سر می‌بریم که یکی از آن ارباب راز صاحبان این حالت را که گشاینده قفل‌هاست می‌بینم، خدا را سپاس می‌گویم که مرا به دیدار چنان فردی مشرف ساخت.

ابن‌رشد از دومین ملاقات خود با ابن‌عربی آگاه نشد زیرا که این دیدار با دیده ظاهر نبود، بلکه تنها به شیوه خاص صوفیان در عالم معنی تحقق پیدا کرد. به نوشته ابن‌عربی:

در سال‌های بعد خواهان دومین ملاقات با او شدم. او — خداوند رحمتش کند — طی واقعه‌ای به من رُخ نمود در حالی که میان من و او حجابی نازک حائل بود. من از ورای پرده قادر به دیدن او بودم، اما او مرا نمی‌دید، جای مرا نمی‌دانست و به خود مشغول بود و از من غافل. با خود گفتم در اینجا که ما هستیم او منظور و مراد نیست. دیگر میان ما تا سال ۵۹۵ که در مراکش از دنیا رفت با او دیدار نکردم. جنازه او بعد از وفات به قریبه که اکنون مزارش در آنجاست نقل شد. تابوت وی را بر پشت حیوان بارکش در یک طرف نهاده بودند، و در طرف دیگر برای ایجاد تعادل تألیفات او را بار کرده بودند. من در آنجا ایستاده بودم و در کنار من، ابوسعید، فقیه ادیب ابوالحسن محمد بن جبیر و دوستم ابوالحکم عمرو بن سراج ناسخ بودند. ابوالحکم روی به ما کرد و گفت: آیا می‌بینید که روی این حیوان بارکش ابن‌رشد را با چه معادل کرده‌اند! گفت: این امام و این هم اعمالش یعنی

تألیفاتش. ابن جبیر گفت: فرزندم چه نیکو نظری ابراز کردی، لب و دهانت خوش باد! مرگ او مایه اندرز و تذکر من است! خداوند همه آنان را رحمت کند. از آن جماعت امروز کسی جز من در قید حیات نیست. در این باب چنین سرودیم:

هذا الأمام وَ هَذِهِ أَعْمَالُهُ يَا لَيْتَ شَعْرِي هَلْ أَتَتْ أَمَالُهُ؟

: این امام است و این هم اعمال او، کاش می دانستم که آیا آرزوهای وی تحقق پیدا کرده است؟^۱

ابن عربی در اثنای یکی از این اولین خلوت نشینی های خود که پیش از این به آن اشاره کردیم، در عالم معنی با حضرت موسی، حضرت عیسی و حضرت محمد (ص) ملاقات می کند و در این دیدار حضرت محمد (ص) به او می گوید: اِسْتَمْسِكْ بِي تَسْلَمْ: به من تمسک جوی تا سلامت یابی.^۲ ابن عربی می گوید: «بی درنگ توبه کردم و روی به [راه] خدا آوردم.»^۳ این اشاره معنوی را ابن عربی این گونه تعبیر می کند که باید احادیث رسول (ص) را از دیدگاه علم حدیث و با آموختن عملی و تبعیت از آنها (تمسک بالحدیث) دریافت و از این رو، مدتی طولانی خود را وقف علم حدیث می کرد. به همین دلیل، تشویق ارباب علم که گرداگرد او بودند و او را به کتب اهل رأی می خواندند، بی نتیجه می ماند. بسیار از کسانی که او از آنان حدیث آموخته بود، اساساً محدثان صوفی بودند. مثلاً ایوب فهری محدث از استادان وی (۶۰۹/۱۲۱۲)، مرید ابو مَدَّین بود. ابن خراط (۵۸۲/۱۱۸۶)، ابن عاص و زواوی نیز افرادی بودند که با صوفیه ارتباط داشتند، با این حال در میان استادان وی افرادی چون ابن حبیش (۵۸۴/۱۱۸۸)، ابن عات (۶۰۹/۱۲۱۲)، ابن باقی (۶۲۵/۱۲۲۸) و ابن واجب (۶۱۴/۱۲۱۷) هم از صوفیه بودند. می بینیم که وی در این سال ها کوشید خود را هر چه بیشتر به

۱. نک فتوحات ((Thk))، II، (۳۷۲-۳۷۳)؛ V، ۱۰۵. دومین صوفی که ابن رشد تاحدودی در زندگی خود نسبت به وی احساس علاقه کرده، یکی از مشایخ ابن عربی، یعنی ابوالعباس شَبَّتی بوده است. ولی یک بار شاگرد خود ابن الفرس را موظف کرده است که به مجلس ابن شیخ برود و درباره افکار وی اطلاعاتی برای وی بیاورد. ابن الفرس در بازگشت چنین گزارش داده است که: «سرور من، دیدگاه هایی بسیار شبیه به دیدگاه های حکمای قدیم دارد.» تعدیلی، ۴۵۴-۴۵۳؛

Josep Puig, *Materials on Averroes's Circle*, 250-251.

۲. ابن عربی، دیوان المعارف، ۲۱۴. ۳. فتوحات، II، ۴۹۱؛ IV، ۱۷۲.

علوم ظاهر مجهز کند. در هجده سالگی از عالم مشهور علم قرائات، ابوبکر لُحُمی (۵۸۵/۱۱۸۹) قرائت قرآن را با هفت روایت آموخت و جداگانه الکافی تألیف ابن شریح را نزد وی خواند و نزد عبدالرحمان سهیلی (۵۸۱/۱۱۸۵) نیز کتاب معروف او روض الانف علی سیره ابن هشام را سماع کرد. مدّتی دراز هم در مجلس درس قاضی ابن زرقون (۵۸۶/۱۱۹۰) حاضر شد و از وی اجازه‌ای دریافت کرد.^۱ هرچند ابن عربی مدّعی است که وابسته به هیچ مذهب فقهی نیست^۲، به اقتضای محیطی که در آن پرورش یافته، از چند استاد مالکی و ظاهری درس فقه آموخته است، نزد فقیه معروف، عبدالحق ازدی اشبیلی (۵۸۱/۱۱۸۵) بعضی کتاب‌های حدیث و در کنار آنها مخصوصاً کتاب‌های ابن حزم (۴۵۶/۱۰۶۴) را خوانده است. اساساً در آثار او به وفور پیداست که به ابن حزم، فقیه ظاهری، علاقه خاصی دارد.^۳ زیرا او نیز نظیر ابن حزم قیاس را نمی‌پذیرد و بر آن است که تقلید کورکورانه از هیچ مذهبی صحیح نیست. بدین سبب هرچند بعضی او را پیرو مذهب ظاهریه، که در آن اوان نام آن (در نسبت به ابن حزم) حزمیه بود، قلمداد کرده‌اند^۴، وی در خطاب به آنان چنین می‌گوید:

نَسْبُونِي إِلَى ابْنِ حَزْمٍ وَإِنِّي لَكُنتُ تَمَنُّنُ يَقُولُ قَالَ ابْنُ حَزْمٍ
لَكُنتُ تَمَنُّنُ يَقُولُ قَالَ ابْنُ حَزْمٍ لَا وَلَا أَهْمَدُ وَلَا التَّعْمَانُ

مرا به ابن حزم نسبت دادند، در حالی که من
از کسانی نیستم که می‌گویند ابن حزم چنین گفت^۵،

۱. کتاب المبشرات، ۹۰. ۲. دیوان، ۴۷.

۳. فتوحات، II، ۳۰۳/۵۱۹؛ دیوان، ۲۰۶-۲۰۵؛ المبشرات، ۹۰.

۴. دمیری، حیات الحيوان، ۱/۱۵۷؛ گلدزیه، ظاهرته، ترجمه ج. تونج، ۱۳۹، ۱۴۸-۱۴۷.

۵. دیوان، ۴۷ [بیت دوم از مَثَرَاتُ الذَّهَبِ ابن‌العماد، (۷/۲۰۰) اخذ شده است]. مقری هم می‌گوید: «وی در عبادات ظاهری مذهب و در اعتقادات باطنی مذهب بود.» (مقری، همان، ۱/۵۶۹-۵۶۷). در این باره صَبَّان می‌گوید: صوفی‌ای که در مرتبه حق‌الیقین باشد، تقلید او در مسائل احکام از دیگران حرام است (نک شیخ سنوسی، *Nassin Uygarısı*، ترجمه آ. تیمورتاش، ۱۵۸). برخی حتّی این مسئله را بسیار فراتر برده و ادعا کرده‌اند که شیخ همان مقدار که در علم باطن رسوخ داشت، در علم ظاهر و در موضوعات فقهی هم مجتهد مطلق بوده و به او مذهبی به نام مذهب اکبری هم اسناد داده‌اند. مطالبی در آثار او وجود دارد که می‌تواند این ادعاها را تأیید کند، بر می‌خوریم. نک

من از کسانی نیستم که می‌گویند ابن حزم چنین گفت
و نه از کسانی که می‌گویند احمد بن حنبل یا نعمان بن ثابت چنین می‌گویند.

ابن عربی می‌گوید: «از علوم شریعت هم به قدر نیاز باید آموخت.»^۱، با
این همه درباره دیدگاه‌های فقهی او تأمل چندانی نشده است. مثلاً نظر او در
علوم ظاهری نشان می‌دهد که تا چه حد پیشقدم بوده است:

خداوند، اختلاف در موضوعات فقهی را رحمتی برای بندگان قرار داده و در
این باب دست آنان را باز گذارده است. با این حال فقهای زمانه ما، مقلد علما را
از این وسعتی که شریعت به آنان داده است، منع می‌کنند و مثلاً به مقلد مذهب
حنفی می‌گویند: «در این مسئله که با آن روبه‌رو شده‌ای، زنهار به دنبال یافتن
رخصت از شافعی مباش.» و در باب هر مذهبی چنین می‌گویند. این از بزرگترین
بلایا و تنگناهایی است که در دین روی داده است. در حالی که خداوند فرموده
است: وَ مَا جَعَلْ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ [و برای شما در دین هیچ تنگنایی
پدید نیآورد (حج، ۲۲/ ۷۸)]. شریعت مقرر کرده است حکم هر مجتهد در حق
خود او و پیروانش واجب باشد، اما فقیهان زمان ما از پذیرش این امر سر
باز می‌زنند. سبب آن هم گویا این پندار است که این کار موجب بازی با دین
می‌شود. اما این غایت جهالت آنان است ولی به خدا سوگند قضیه چنان نیست که
ایشان می‌پندارند. (فتوحات، I/ ۳۹۲).

با این همه، در جایی دیگر هم روشن می‌کند که ترجیح حکم هم برای خود او
و هم برای افرادی که از وی پیروی می‌کنند، جایز نیست^۲، او می‌گوید: باب
اجتهاد هم باز است. می‌افزاید:

اگر خداوند عمری طولانی به من بدهد، قصد آن دارم که در آینده همه مسائل
فقهی را ابتدا از نظر ظاهری توضیح دهم و سپس کیفیت احکام هر مسئله را در
باطن انسان، در کتابی بزرگ به رشته تحریر درآورم.

→ M. Chodkiewicz, *An Ocean Without Shore*, ekbar, 55; M. M. el-Gurâb, *el-Fikh inde's- Seyhi'l-ekbar*, 7.

و بدین سان وقوف خود در مسائل فقهی را هم مطرح می‌کند.^۱ اگر پس از بیان این مسائل مربوط به حیات و علاقه عظیم او بخواهیم به حالات او در اولین دوره خلوت‌نشینی بازگردیم، می‌بینیم که در پی این احوال معنوی در سیر سلوک ابن عربی یک دوره فترت پیش می‌آید، اما وی در مدّتی کوتاه آن حالت را پشت سر می‌گذارد.^۲ بعد از فراغت از این حال، اولین چیزی که بر وی آشکار می‌شود، مراتب اهل معنی و این نکته است که آنان تحت سیطره کدام یک از اسما بوده‌اند.^۳ با آنکه می‌گوید: «در بدایت حال در پهنه عالم هیچ راهنمایی نداشتیم که دردهایم را بر وی بگشاییم»^۴، بعدها با بعضی اشخاص ملاقات می‌کند و از هر یک بهره‌ها می‌برد و در طول حیات خود، پس از سپری کردن این دوره هم همواره در لابه‌لای نوشته‌های خود از آنان با احترام یاد می‌کند. در ضمن ابن عربی در توضیحاتی که پس از کسب این تجربه‌ها می‌آورد هیچ وقت ابایی ندارد از اینکه از بسیاری از استادان خود خواه از اهل ظاهر، خواه اهل باطن نام ببرد.^۵ مثلاً از ابوالعباس عَرینی به عنوان اولین فرد از اهل

۱. نک فتوحات، I / ۳۳۴، ۴۹۴ / II، ۱۶۵، ۶۸۵ / III، ۷۰ / ۳۳۶.

۲. «... اهل الله با این فترت نیک آشنایند و هر کس در این راه گام برمی‌دارد به ناچار با آن مواجه می‌شود. در هنگامی که فترت روی می‌دهد یا بازگشت به حال اول، یعنی حال عبادت و اجتهاد در پی آن ممکن است که در این صورت صاحبان این حال اهل عنایت الهی‌اند و خداوند عزّ و جلّ آنان را مورد توجه خود قرار داده است، و یا فترت به حال خود باقی می‌ماند و سالک در این حال هیچ‌گاه به رستگاری نخواهد رسید. وقتی این حال بر ما عارض و بر وجودمان حاکم شد، در واقع‌ای حضرت حق را دیدار کردم و او آیه: «وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَانزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ...» و سپس فرمود: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَةً بِأَذْنِ رَبِّهِ» و اوست که پیشاپیش رحمت خود پادها را به بشارت می‌فرستد (اعراف، ۷ / ۵۷) را بر من خواند. بی‌درنگ دریافتیم که این اشاره‌ای است به اینکه من از آن حال رها شده‌ام.» IV / ۱۷۲.

۳. «من در هنگام ورودم به این طریق به این مقامات نایل شدم، در سال پانصد و هشتاد.» فتوحات، ۲ / ۴۲۵. از این توضیح معلوم می‌شود که ابن عربی در آن اوان بیست‌ساله بوده است.

۴. فتوحات، II / ۵۴۸.

۵. ابن عربی در آثار خود به احوال معنوی بیش از سیصد تن از ذوات کرامی که از آنان بهره برده است و به سخنان حکمت‌آمیز آنان به فراوانی اشاره کرده است. بیش از همه در فتوحات، کتاب القطب، درّه الفاخره و روح القدس و در بیشتر آثارش از این اشخاص و حالات آنان بحث می‌کند. به‌ویژه در دو اثر اخیرش مستقلاً به احوال و مناقب این شخصیت‌ها می‌پردازد. به علاوه استادانی را که از آنان کسب علم کرده و سیاهه