



ترجمہ و متن

الإعلام بإشارات أهل الإلهام محي الدين ابن عربي

علی شایحان ناظر

ترجمہ و شرح

الإعلام ببشارات أهل الإلهام

سرشناسه: شالچیان ناظر، علی، ۱۳۴۹ -

عنوان قراردادی: الاعلام باشارات اهل الالهام. فارسی. شرح
عنوان و نام پدیدآور: ترجمه و شرح الاعلام باشارات اهل الالهام/ محی الدین
ابن عربی؛ [شارح و مترجم] علی شالچیان ناظر.

مشخصات نشر: تهران: سلوک ما، ۱۴۰۱.

مشخصات ظاهری: ۳۹۰ ص. ۲۱/۵۴ x ۱۴/۵ سم.

شابک: 978-622-95324-6-1

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: کتاب حاضر شرحی بر کتاب «الاعلام باشارات اهل الالهام» تألیف
ابن عربی است.

یادداشت: کتابنامه: ص. ۳۳۳ - ۳۵۱؛ همچنین به صورت زیرنویس.

یادداشت: نمایه.

موضوع: ابن عربی، محمد بن علی، ۵۶۰ - ۶۳۸ ق. . الاعلام باشارات اهل الالهام --
نقد و تفسیر

موضوع: عرفان -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

Mysticism -- Early works to 20th century

شناسه افزوده: ابن عربی، محمد بن علی، ۵۶۰ - ۶۳۸ ق. . الاعلام باشارات
اهل الالهام . شرح

رده بندی کنگره: BP۲۸۳

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۸۳

شماره کتابشناسی ملی: ۸۸۴۵۳۰۲

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیبا

ترجمہ و شرح

الإعلام بإشارات أهل الإلهام

محمی الدین ابن عربی

علی شاپجیان ناظر



نشانی ناشر: خیابان انقلاب، خیابان نامجو، پلاک ۳۶۵، واحد ۳.

تلفن: ۷۷۵۳۴۱۷۵ و ۰۹۳۳۲۴۲۷۵۲۷

پست الکترونیک: Solouke_ma@yahoo.com

نام کتاب: ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

پدیدآور: علی شالچیان ناظر، محی الدین ابن عربی

طراح جلد: غزاله ناظمی

ناشر: سلوک ما

نوبت چاپ: اول

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

شاپک: 978-622-95324-6-1

قیمت: ۱۳۵۰۰۰ تومان

تمام حقوق نشر محفوظ است.

فهرست

پیشگفتار.....	۷
آغاز کتاب الإعلام.....	۱۱
فصلی درباره رؤیت.....	۲۱
فصلی درباره شنیدن.....	۴۵
فصلی درباره کلام.....	۶۱
فصلی درباره توحید.....	۸۱
فصل معرفت.....	۱۳۱
فصلی درباره حب.....	۱۶۳
فصلی در انواعی پراکنده از اشارات اهل الهام.....	۱۶۹
فهرست منابع.....	۳۳۳
نمایه.....	۳۵۳
متن عربی کتاب الإعلام بإشارات أهل الإلهام.....	۳۶۳

پیشگفتار

به نام حضرت حی قیوم

در میان آثاری که به محی الدین نسبت داده می‌شود برخی بی‌شک و قطعاً از محی الدین است؛ و برخی با توجه به ادله و شواهد، کتاب وی نیست؛ و برخی معلوم نیست که کتاب اوست یا خیر. کتاب "الإعلام بإشارات أهل الإلهام" از آن دسته از آثاری است که بی‌تردید کتاب محی الدین است؛ زیرا محی الدین در رساله‌ای که آثار خود را در آن، ذکر کرده است^۱، و همچنین در اجازه‌نامه‌ای که محی الدین برای ملک مظفر غازی، فرزند ملک عادل، نگاشته است، این کتاب را از آثار خودش برشمرده است.^۲

^۱ این رساله تا جایی که اطلاع دارم تا به امروز، منتشر نشده است؛ اما ابوالعباس احمد غبرینی این رساله را در اختیار داشته است و در اول ذی‌حجه سال ۶۸۹ ق آن را در کتاب خودش، "عنوان الدراية" نگاشته است. (عنوان الدراية، ص ۱۷۳-۱۶۳) از دیگر کسانی که این رساله را در اختیار داشته‌اند علی بن ابراهیم قاری بغدادی است که اکثر این رساله را در کتاب "الدّر الثمین" ثبت کرده است. (ر.ک: الدّر الثمین، منتشر شده به همراه "خصوص النعم"، ص ۳۹-۲۷)

^۲ متن این اجازه‌نامه را یوسف بن اسماعیل نَبهانی در "جامع کرامات الأولیاء" آورده است. (ر.ک: جامع کرامات الأولیاء، ج ۱، ص ۲۰۹-۲۰۲) در ضمن، نسخه‌های خطی این اجازه‌نامه

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

کتاب حاضر هر چند مختصر است؛ اما بسیار گرانقدر و مهم است؛ زیرا مطالب بسیار ژرفی در این کتاب است که محی الدین در فصوص الحکم و فتوحات و آثار دیگرش، آن‌ها را نیاورده است.

سبب اینکه شیخ اکبر در فصوص الحکم که کتاب بسیار ویژه و بسیار عمیق اوست، سخنان کتاب الإعلام را نیاورده است این است که موضوعات و مباحث کتاب فصوص الحکم مباحثی دیگر است.

محی الدین در کتاب فتوحات نیز که بیانی مفصل دارد، در موارد متعددی، با در نظر داشتن کسانی که قدرت درک و فهم شایسته‌ای نداشته‌اند و یا می‌کوشیده‌اند که او را با استناد به سخنان خودش، به کفر، متهم کنند از یک سو، نمی‌توانسته است برخی سخنان را بیان کند؛ و از سوی دیگر، ناگزیر بوده است که در کنار مطالب عمیقش، برخلاف میل باطنی خویش، سخنانی بنویسد که مطابق با اقوال مشهور و مخالف با دیدگاه‌های خاص اوست؛ اما او در کتاب الإعلام و در برخی از آثارش که شهرت زیادی نداشته است و افراد نااهل به آن‌ها کمتر رجوع می‌کرده‌اند سخنانی نگاشته است که بسیار ژرف است؛ و در واقع، همان چیزی است که دوست داشته است بگوید و بنویسد. از این رو، خواننده گرامی با مطالعه این کتاب، اجمالا به فرق نگاه محی الدین با بسیاری از اندیشمندان و اهل سلوک، پی می‌برد.

سخنانی که محی الدین در کتاب الإعلام، از زبان اهل الهام، بیان می‌کند اما نام ایشان را نمی‌برد و آن سخنان را نقد نمی‌کند بلکه شواهد حاکی از این است که آن‌ها را اجمالا تایید می‌کند، به دو دسته تقسیم می‌شود:

در کتابخانه‌های متعددی، هم اکنون موجود است. (مؤلفات ابن عربی تاریخها و تصنیفها، ص

پیشگفتار

یک دسته سخنان شایسته‌ای است که برخی از اهل سلوک گفته‌اند؛ و او در این گونه موارد، فقط نمی‌خواهد که معنای مورد نظر ایشان را تایید کند؛ بلکه او اغلب می‌خواهد با همان سخنان، معنا یا معناهای ژرف‌تری را نیز که خودش دریافته است به ما بفهماند؛ و از این رو، می‌کوشد که این سخنان را به گونه‌ای بنویسد که به بیش از یک معنا، اشاره داشته باشد.

دسته‌ای دیگر همان سخنان بسیار ژرفی است که دیگران نگفته‌اند و خودش با کشف و شهود، دریافته است؛ و اگر می‌گوید که یکی از اهل الهام چنین گفت، مقصودش خودش است؛ و او برای اینکه افراد سطحی‌نگر که قدرت هضم و درک نکته‌های عالی و دقیق را ندارند به آزار و اذیت او نپردازند آن سخنان را به خودش، نسبت نمی‌دهد.

نگارنده با توجه به اینکه متن عربی کتاب الإعلام، که در قاهره و بیروت، منتشر شده بود اختلافات متعددی با یکدیگر داشتند، لازم دید ابتدا تا حد امکان، به تنقیح و تصحیح متن، پردازد. برای این کار علاوه بر مقایسه دو نسخه چاپی با دو تصحیح مختلف، از یک نسخه خطی^۱ نیز که تصویرش را یافته بود و همچنین آثار دیگر محی الدین و دیدگاه‌های او و... بهره جست.

یکی از نسخه‌های چاپی این کتاب که به آن مراجعه شده است همان است که در مجموعه رسائل ابن عربی (شش جلدی) قرار دارد و با تصحیح سعید عبدالفتاح، در سال ۲۰۰۲م، در بیروت، به اهتمام انتشارات مؤسسة الإنتشار العربی، منتشر شده است و در مجلد دوم، قرار دارد. ما در این کتاب، از این چاپ، با نام چاپ "ع" یاد می‌کنیم.

یکی دیگر از نسخه‌های چاپی این کتاب که به آن مراجعه شده است، رسائل ابن عربی (دو جلدی) است که انتشارات "دار إحياء التراث العربی"، آن را در

^۱ البته، نسخه‌های خطی این اثر، نسبت به برخی دیگر از آثار محی الدین، کمتر است.

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

سال ۱۳۶۷ق، در بیروت، منتشر کرده است؛ و در مجلد اول، قرار دارد. ما در این کتاب، از این چاپ، با نام چاپ "د" یاد می‌کنیم. لازم به ذکر است که انتشارات دار إحياء التراث العربی این مجموعه رسائل را مطابق با رسائل ابن عربی که در حیدرآباد دکن، به اهتمام "جمعية دائرة المعارف العثمانية" منتشر شده است، چاپ کرده است.

همچنین، تصویر یک نسخه خطی نیز در اختیار نگارنده بوده است که در ضمن مجموعه رسائلی از ابن عربی است؛ و این مجموعه رسائل خطی در کتابخانه دانشگاه ملک سعود عربستان قرار دارد. ما در این کتاب، از این نسخه خطی با نام نسخه "م" یاد می‌کنیم.

ناگفته نماند که کتاب الإعلام را انتشارات "دارالکتب العلمية" نیز در بیروت، در ضمن مجموعه رسائل ابن عربی (تک جلدی) منتشر کرده است؛ اما تصحیح جدیدی ندارد و همانند چاپ انتشارات دار إحياء التراث العربی، مطابق با رسائل ابن عربی است که در حیدرآباد دکن، به اهتمام انتشارات "جمعية دائرة المعارف العثمانية" منتشر شده است؛ و فقط در پاورقی، شرح برخی واژگان و منابع روایات اضافه شده است.

از احمد فرید مزیدی نیز کتابی در قاهره، با عنوان "فوائد الجسان علی الإعلام بإشارات أهل الإلهام" به اهتمام انتشارات "دارالآفاق العربية"، در سال ۱۴۲۸ق منتشر شده است که مطابق با متنی است که "جمعية دائرة المعارف العثمانية" منتشر کرده است؛ و فقط او توضیحاتی کلی را در مورد هر باب، داده است؛ و در موارد بسیار بسیار اندکی، با استحسان شخصی خویش، برخی کلمات آن را تغییر داده است.

علی شالچیان ناظر

تهران - فروردین ۱۴۰۱ شمسی

ترجمه و شرح

الإعلام بإشارات أهل الإلهام

متن:

بسم الله الرحمن الرحيم

این کتاب "الإعلام بإشارات أهل الإلهام" است. یکی از برادران عزیزمان درخواست کرد که این کتاب را بنویسم. دستورش را مطابق با آنچه خواهش کرده بود، اطاعت کردم؛ و در این کتاب، بیش از آنچه او در نظر داشت، نوشتم. حضرت حق توفیق می‌دهد و پروردگاری غیر او نیست^۱ محی الدین در این کتاب، با بیان گفتارهایی از زبان برخی از اهل الهام، در حقیقت، قصد دارد به حقایق مورد نظر خود، اشاره کند. در اینجا، برای فهم اشاره‌های محی الدین، توجه به نکته‌هایی، ضروری است:

الف- ترجمه فارسی نام کتاب چنین است: "خبر دادن به اشارات اهل الهام". تعبیر "اشارات" در نام کتاب، از اصطلاحاتی است که اهل سلوک آن را به کار می‌برند. اهل سلوک گاهی تعبیر اشارات را در برابر تعبیر "عبارات" به کار می‌برند^۱ و مقصودشان از عبارات، معنایی است که از ظاهر الفاظ و کلمات

^۱ ر.ک: رسائل شیخ اشراق، ج ۳، صفر سیمرغ، ص ۳۲۶؛ و بُدّ العارف، ص ۱۷۲.

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

برمی‌آید؛ و مقصودشان از اشارات، معناهایی است که ژرف‌تر از معنایی است که از ظاهر الفاظ و کلمات برمی‌آید، و متمایز از معنای ظاهری است.

گاهی نیز اهل سلوک سطوح مختلف معنا را به یک اعتبار، به سه سطح عبارات و اشارات و لطائف، یا به چهار سطح عبارات و اشارات و لطائف و حقایق، یا به پنج سطح عبارات و اشارات و لطائف و دقایق و حقایق، تقسیم می‌کنند.^۱ البته، غیر از این‌ها نیز، گفته شده است.

محبی الدین در مواردی، اشارات را در برابر عبارات، قرار داده است؛^۲ و در مواردی نیز، تقسیم‌بندی سه‌گانه کرده است. (عبارات-اشارات-لطائف)^۳ البته، می‌دانیم که این تقسیم‌بندی‌ها همگی اعتباری است و با توجه به ملاحظات است.

پس از بیان این مقدمات، نوبت به آن رسید که بیان شود که محبی الدین در این کتاب، قصد دارد که تعدادی از سخنان سالکانه را بیان کند که معنای اشاری آن‌ها مورد نظر است.

ب- الهام در نزد اهل سلوک، به معنای علمی است که در دل می‌افتد و شخص را به سوی حقیقتی و کاری، سوق می‌دهد؛ هرچند استدلال و یا دلیلی ظاهری برای آن یافت نشود؛ اما شخص با شواهد قلبی، به درستی آن اطمینان دارد.^۴

^۱ ر.ک: اللمع فی التصوف، ص ۳۷۰؛ و تهذیب الاسرار، ص ۴۰۱؛ و مفاتیح الغیب، اثر صدرالمتألهین ص ۶۹۸؛ و مناقب العارفین، ص ۴۰۹؛ و رسالة الاحاطه، از رسائل ابن سبعین، ص ۱۹۶.

^۲ مجموعه رسائل ابن عربی (دو جلدی)، ج ۱، کتاب الجلال و الجمال، ص ۲.

^۳ و مجموعه رسائل ابن عربی (دو جلدی)، ج ۲، رسالة القسم الالهی، ص ۱۷ و ۱۸؛ و مجموعه رسائل ابن عربی (دو جلدی)، ج ۲، کتاب التراجیم (تاج التراجیم) در مواضع بسیار زیاد.

^۴ ر.ک: التعریفات، اثر جرجانی، ص ۱۵.

آغاز کتاب الإعلام

البتّه، تشخيصِ الهام از وسوسه و وهَم، فقط با تجلّی نوري ملکوتی بر قلب، میسر می‌شود و کسانی که این نور را نداشته باشند در تشخیص، اشتباه می‌کنند. بنابراین، الهام در واقع، مرتبه‌ای از کشف و شهود است که تشخیص آن فقط برای اهلش میسر است.

ج- مقصود محی الدین از اینکه بیان کرد "و در این کتاب، بیش از آنچه او در نظر داشت، نوشتم" این است که اگر این کتاب را به صورتِ مختصر و بدون توضیحات نوشتم، از این رو است که او در این حد، خواسته بود و من نیز اکنون همین را مناسب دانستم.

د- واژه "توفیق" در عربی، به معنای هدایت کردن و سازگار کردن و توافق برقرار کردن و هماهنگ کردنِ امور در مسیرِ هدایت است^۱؛ و در واقع، تعبیرِ توفیق در نگاه محی الدین، به سبب‌سازی و سبب‌سوزی حضرت حق و ملکوت و هماهنگ کردن و هدایت کردنِ اسباب مختلف برای ظهورِ سهم‌ها و بهره‌های هرکس و هرچیز و برای ظهورِ استعدادهایی اشاره دارد که در عین ثابتۀ هرکس و هرچیز نهفته است؛ زیرا از نظر محی الدین، هرآنچه به هرکس و هرچیز می‌رسد، بر اساس عین ثابتۀ‌اش است^۲؛ و البتّه، عین ثابتۀ هرکس و هرچیز در واقع، مظهري از مظاهرِ حضرت حق است.^۳

^۱ ر.ک: کتاب العین، ج ۵، ص ۲۲۶؛ و لسان العرب، ج ۱۰، ص ۳۸۳؛ و تاج العروس، ج ۱۳، ص ۴۸۷-۴۸۶.

^۲ ر.ک: فصوص الحکم، ص ۹۸ و ۱۳۱.

^۳ فصوص الحکم، ص ۸۱؛ و الفتوحات المکیّة، ج ۲، ص ۵۷ و ۳۰۴ و ۵۲۹؛ و ج ۴، ص ۲۱۱ و ۳۱۶.

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

بنابراین، از نظر محی‌الدین، این گونه نیست که حضرت حق کسی را از فیض خویش، محروم کند؛ بلکه خود شخص است که قابلیت و استعداد دریافت فیض الهی را ندارد و در زمین جانِ او، فلان چیزِ استعدادِ ظهور یا استعدادِ رشد را ندارد؛ یا رشدش کند است.^۱

اهمیتِ توفیق از این رو است که هیچ کس بدون هدایت و سبب‌سازی و سبب‌سوزی و حمایتِ حضرت حق به هیچ موفقیتی دست نمی‌یابد؛ و البته، از نگاه وحدت وجودی محی‌الدین، چون هیچ کس وجود مستقلی ندارد، حضرت حق است که خودش بر خودش، اثر می‌گذارد؛ و اثر و اثرگذار و اثرپذیر در واقع، خود حضرت حق است.^۲

تعبیر "عین ثابتة" را در اصطلاح محی‌الدین، در آثار مختلفم، توضیح داده‌ام؛ و در کتاب "وحدت وجود و نتایج آن از نگاه محی‌الدین ابن عربی" بیش از آثار دیگرم، به شرح و تفصیل آن پرداخته‌ام؛ و در اینجا، خلاصه‌ای از آن را بیان می‌کنم.

از منظر محی‌الدین، هر چیزی که در عالم مُلک پدیدار می‌شود پیش از اینکه در عالم مُلک پدیدار شود، حقیقت و صورتی^۳ ثبوتی^۴ در علم حضرت

^۱ الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۵۵۵.

^۲ فصوص الحکم، ص ۱۲۸ و ۱۷۰ و ۱۷۲؛ و الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۲۱۶؛ و ج ۴، ص ۳۵۰.

^۳ کتاب المعرفة، ص ۹۰.

^۴ ر.ک: فصوص الحکم، ص ۶۰ و ۸۲ و ۹۷ و ۹۹ و ۱۰۲ و ۱۲۸ و ۱۳۳ و ۱۷۸ و ۲۱۱؛ و الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۶۵۷؛ و ج ۴، ص ۲۰۳ و ۲۱۱.

حق^۱ و در خیالِ ساحتِ وجود^۲ و در خیالِ جهان^۳ دارد که به آن "عینِ ثابتة" گفته می‌شود.

به طور خلاصه، می‌توان چنین تعبیر کرد که عینِ ثابتة هرکس و هرچیز در واقع، صورت و حقیقتِ ملکوتی^۴ هرکس و هرچیز است. بنابراین، تنها چیزهایی در جهان به وجود می‌آیند که در عالمِ اعیانِ ثابتة، عینِ ثابتة‌ای داشته باشند. از این رو، محی‌الدین با اصطلاح خاص خود، تعبیر "ساحتِ امکان" را در مورد ساحتِ اعیانِ ثابتة به کار می‌برد.^۵

هـ- در عبارت "و پروردگاری غیر او نیست" نگارنده واژه "رب" را طبق آنچه متداول است، "پروردگار" ترجمه کرد؛ اما همان طور که محی‌الدین تصریح

^۱ کتاب المعرفة، ص ۹۰. متأسفانه، جمعی از شارحان آثار محی‌الدین و پیروان مکتب او، سخن محی‌الدین را در مورد اعیانِ ثابتة، درک نکرده‌اند و گمان کرده‌اند که از نظر محی‌الدین، اعیانِ ثابتة فقط در علم الهی، ثبوت دارند؛ در حالی که این غلط است؛ زیرا محی‌الدین تصریح می‌کند که علم حضرت حق تابع معلوم است یعنی تابع اعیانِ ثابتة موجودات است. (ر.ک: فصوص الحکم، ص ۸۳-۸۲، و ۹۸ و ۱۳۰؛ و الفتوحات المکیة، ج ۴، ص ۱۸) پس اعیانِ ثابتة افزون بر اینکه به اعتباری، در علم الهی، ثبوت دارند، در خیالِ ساحتِ وجود و در خیالِ جهان، ثبوت دارند.

^۲ محی‌الدین در کتاب المعرفة، تصریح می‌کند که حضرت حق در ساحتِ وجود (حقیقتِ محمدیة) دارای خیال است. (کتاب المعرفة، ص ۱۷۱)

^۳ الفتوحات المکیة، ج ۳، ص ۲۹۰.

^۴ لازم به ذکر است که به کارگیری اصطلاح "جبروت" و "ملکوت" در نزد محی‌الدین و برخی دیگر، اغلب بر عکس ابوطالب مکی و بسیاری از اهل سلوک و اندیشمندان است. در اینجا، نویسنده تعبیر "ملکوتی" را در برابر تعبیر "ملکی" به کار برده است؛ همان طور که محی‌الدین نیز گاهی همین روش را دارد.

^۵ الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۳۳۴؛ و ج ۳، ص ۸۰ و ۵۱۶؛ و ج ۴، ص ۳۳۶.

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

کرده است، واژه "رب" پنج معنا دارد: ۱- مالک ۲- اصلاح کننده امور ۳- سرور ۴- مربی ۵- ثابت.^۱

لازم به ذکر است که در عبارت‌های محی الدین، وقتی این تعبیر در مورد حضرت حق به کار می‌رود، باید آن را مطابق با نگرش وحدت وجودی وی، تفسیر کرد؛ و نباید مالک و اصلاح کننده امور و سرور و مربی و ثابت را به گونه‌ای در مورد پروردگار، در نظر گرفت که حضرت حق جدا از جهان و مخلوقات و در کنار ایشان باشد؛ زیرا در نظر گرفتن چیزی در کنار حضرت حق، شرک محسوب می‌شود^۲؛ و از نظر محی الدین، همه چیز مظهر حضرت حق است^۳؛ یعنی حضرت حق است که در عین مطلق بودن، به صورت همه اعیان و موجودات^۴ و شئون آنها^۵ و مراتب مختلف آنها^۶، ظهور کرده است.

^۱ الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۳۰۳ و مجموعه رسائل ابن عربی (دو جلدی)، ج ۲، رساله القسم الإلهی، ص ۵-۴.

^۲ ر.ک: فصوص الحکم، ص ۷۷ و ۱۵۲؛ و الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۴۸۸؛ و ج ۴، ص ۷۱ و ۲۳۸ و

^۳ ر.ک: فصوص الحکم، ص ۶۱ و ۱۷۲؛ و الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۳۲۸ و ۴۲۳؛ و ج ۲، ص ۱۶ و ۴۲ و

^۴ ر.ک: فصوص الحکم، ص ۷۷ و ۱۱۱ و ۱۵۲؛ و کتاب المعرفة، ص ۱۰۴؛ و الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۴۸۸؛ و ج ۴، ص ۷۱ و ۲۳۸ و

^۵ ر.ک: مجموعه رسائل ابن عربی (سه جلدی)، ج ۳، رساله العبادلة، ص ۲۴۳؛ و کتاب المعرفة، ص ۱۴۸؛ و الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۴۴۶؛ و ج ۳، ص ۵۶۱.

^۶ فصوص الحکم، ص ۵۶ و ۷۷ و ۱۱۰ و ۱۱۲ و ۱۹۴ و ۲۰۴؛ و الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۴۵؛ و ج ۲، ص ۳۰۴ و ۳۰۹ و ۴۰۷ و ۵۱۹؛ و ج ۴، ص ۳۱۵.

آغاز کتاب الإعلام

بنابراین، از نظر محی الدین، همه چیز درون^۱ ساحت حق است و مظهر حضرت حق است؛ و از نظر محی الدین، به دلیلی که بیان شد، بیرون از حضرت حق، اصلاً وجود ندارد؛ و نگارنده این موضوعات را به تفصیل، در کتاب "وحدت وجود و نتایج آن از نگاه محی الدین ابن عربی" آورده است.

متن:

"حق - تعالی - فرمود: "مریم (س) به عیسی (ع) اشاره کرد."^۲ و پیامبر خدا (ص) به [کنیزی] سیاه پوست فرمود: "خدا کجاست؟" او لال بود و به آسمان، اشاره کرد. پیامبر - که درود و سلام بر او باد - به آقای او (مالکش) فرمود: "او را آزاد کن؛ زیرا او با ایمان است"

محی الدین در اینجا، با آوردن عبارت "مریم (س) به عیسی (ع) اشاره کرد" به مخاطب خود، می فهماند که در نزد اهل سلوک، اشاره کردن به معنا و پرهیز از تصریح به آن، جایگاهی دارد؛ و اراده حضرت حق بر این است که همه چیز در جهان، صریح و روشن نباشد. محی الدین در ادامه، برای اینکه بیان کند که اشاره گاهی بر اساس انتخاب و گاهی بر اساس اضطرار است، حکایت کنیز لال سیاه پوست را می آورد که در منابع اهل تسنن، آمده است.

در برخی منابع، نقل شده است که مردی کنیز سیاه پوستی را [که لال بود] نزد پیامبر اسلام (ص) آورد و گفت: به گردن من است که بنده با ایمانی را آزاد کنم. سؤالش از پیامبر (ص) این بود که آیا این کنیز را می توانم به عنوان کنیز

^۱ لازم به ذکر است که تعبیر "درون" در اینجا، اشاره به ساحتی معنوی دارد و این تعبیر نباید ما را دچار این توهم کند که بیرون حضرت حق نیز وجود دارد؛ و همچنین، این تعبیر نباید ما را دچار این توهم کند که ساحت اُخدیث حضرت حق از سنخ مکان است؛ همان طور که ساحت ملکوت حضرت حق از سنخ مکان نیست؛ و فقط ساحت مُلک حضرت حق (عالم خلق) از سنخ مکان است.

^۲ بخشی از آیه ۲۹ از سوره "مریم".

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

با ایمان، آزاد کنم؟ پیامبر (ص) از او پرسید: خدا کجاست؟ او با انگشت سبّابه‌اش به آسمان، اشاره کرد. پیامبر (ص) سپس از او پرسید: من کیستم؟ او با انگشت سبّابه‌اش به پیامبر (ص) و به آسمان، اشاره کرد. پیامبر (ص) به آن مرد فرمود: "او را آزاد کن که او باایمان است."^۱

برای فهم شایسته این عبارت‌ها، و رفع ابهام از برخی امور، توجّه به نکته‌هایی، ضروری است:

الف- محی الدین بارها اشاره کرده است که او و امثال او، حقایق مختلف را با کشف و شهود، دریافته‌اند^۲؛ و اگر در مواردی، به منقولات و روایات، استناد کرده‌اند از این رو بوده است که بسیاری از مخاطبان، از او و امثال او می‌خواستند که برای ایشان، از ادلّه نقلی نیز دلیل بیاورند؛ و ایشان برای رعایت حال افراد، به منقولات، استناد می‌کردند.

ب- هم از نظر تعلیم دینی، و هم از نظر تعلیم عرفانی، برده‌داری به خودی خود، امری مطلوب نیست و حکم امضایی آن از باب مصلحت شارع، بوده است؛ و از این رو که اهل زُر و زور، در روزگاران گذشته، آزاد کردن بردگان را به یکباره نمی‌پذیرفتند، به آزاد کردن بردگان، به مناسبت‌های مختلف، سفارش شد، تا راه آزاد کردن بردگان، گسترده شود.

ج- محی الدین در کتاب "التنزیلات الموصلیّة" در ضمن نقل روایت کنیز سیاه‌پوست، به این موضوع، اشاره می‌کند که ما باید با مردم، به اندازه درک و فهم ایشان، سخن بگوییم و به اندازه درک و فهم ایشان، از آن‌ها توقع داشته باشیم؛ و خلاصه اینکه اگر کسی در تعریف حضرت حق و اذعان به حضرت

^۱ مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۹۱؛ و سنن أبی داود، ج ۲، ص ۹۸.

^۲ ر.ک: فصوص الحکم، ص ۶۳ و ۱۸۶؛ و الفتوحات المکیّة، ج ۱، ص ۳۱ و ۲۸۰ و ۶۳۱؛ و ج ۲، ص ۲۵۴-۲۵۳.

حق، سخنی گفت که به وجهی از وجوه، توجیهی می‌توان برای آن در نظر گرفت، نباید او را متهم به کفر کنیم.^۱

اگر افراد ساده‌اندیش حضرت حق را در آسمان می‌دانند، از این رو است که از صفات بارز حضرت حق، رفعت و سلطه و احاطه است؛ و در عالم محسوسات، آسمان است که به بلندی و سلطه و احاطه، توصیف می‌شود. زین سیاه‌پوست در این روایت نیز، از همین رو، به آسمان، اشاره کرده است؛ و گرنه حضرت حق محدود به مکان نیست؛ بلکه مکان نیز جلوه و ظهوری از حضرت حق است.

محمی الدین در عبارتی از فتوحات، پس از نقل سخنی آن زین سیاه‌پوست، نوشته است: "آن زن صاحب ایمان بود یعنی وجود حضرت حق را تصدیق کرد؛ اما پیامبر (ص) به او فرمود که تو نسبت به حضرت حق، عالم و دانایی."^۲

محمی الدین در فتوحات، تصریح کرده است که مرتبه علم و آگاهی بالاتر از مرتبه ایمان است^۳؛ و مرتبه عین الیقین (شهود) بالاتر از مرتبه آگاهی و علم الیقین است؛ و مرتبه حق الیقین بالاتر از عین الیقین است. همچنین، او در کتاب الیقین، گفته است که حقیقت آگاهی با حقیقت ایمان، فرق دارد؛ و حقیقت یقین از حقیقت آگاهی، متمایز است.^۴

محمی الدین از منظری دیگر، در جایی دیگر از کتاب فتوحات، اشاره می‌کند که چون ما نمی‌توانیم بگوییم که سؤال پیامبر (ص) در مورد کجا بودن حضرت حق، از اساس، غلط است، ناگزیریم در مقام تأویل، سخنی بگوییم که درست باشد و اشکال را برطرف کند؛ و آن سخن این است که حضرت حق به اعتبار

^۱ مجموعه رسائل ابن عربی (سه جلدی) ج ۲، التنزیلات الموصلية، ص ۲۶۵.

^۲ الفتوحات المکیة، ج ۳، ص ۵۳۰.

^۳ الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۲۵.

^۴ کتاب الیقین، اثر شیخ اکبر، ص ۶۹.

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

هباء و ساحت وجود و مقام اُحدیت (مقام ذات) مکان ندارد؛ بلکه عالم خلق و مخلوقات و مکان مظهر حضرت حق اند^۱؛ یعنی - همان طور که گفته شد- حضرت حق است که در عین مطلق بودن، به صورت عالم ملکوت و عالم ملک (عالم خلق) و به صورت هر آنچه در عالم ملکوت و ملک است، ظهور کرده است. پس معلوم شد که از نگاه محی الدین، حضرت حق به اعتبار ساحت وجود و مقام اُحدیت (مقام ذات) برتر از این است که به وجود در مکان، توصیف شود؛ اما به اعتبار مقام واجدیت، حضرت حق دارای مظاهر ملکی است؛ و مظاهر ملکی به داشتن مکان، توصیف می‌شوند.

^۱ الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۵.

متن:

فصلی درباره رؤیت^۱

صَدِیق - که خدا از او خشنود باشد^۲ - گفت: چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را قبل از آن دیدم.

فاروق - که خدا از او خشنود باشد - گفت: چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را همراه آن دیدم.

از عثمان - که خدا از او خشنود باشد - نقل شده است که گفت: چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را بعد از آن دیدم.

یکی از اهل الهام [و اهل سلوک] گفت: چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را نزد آن دیدم.

یکی از اهل الهام [و اهل سلوک] گفت: چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را در آن، دیدم.

یکی از اهل الهام [و اهل سلوک] گفت: به هنگام رؤیت، هیچ چیز را ندیدم؛ و یکی از اهل الهام [و اهل سلوک] گفت: چیزی را ندیدم.

^۱ مقصود رؤیت حضرت حق است.

^۲ عبارت "رضی الله عنه" (خدا از او خشنود باشد) در اینجا و در عبارات‌های بعدی، جزء متن است؛ و در توضیحات، اشاره خواهد شد که چرا محی الدین و امثال او ناگزیرند چنین جمله‌هایی بگویند.

یکی از اهل الهام [او اهل سلوک] گفت: کسی که حضرت حق را دید چیزی را ندید.

یکی از اهل الهام [او اهل سلوک] گفت: حضرت حق جز در شیء، رؤیت نمی‌شود.

یکی از اهل الهام [او اهل سلوک] گفت: چشم خود را بستم و سپس گشودم؛ پس غیر حضرت حق ندیدم.

یکی از اهل الهام [او اهل سلوک] گفت: هرکس خودش را ببیند در واقع، حضرت حق را دیده است؛ زیرا رؤیت معرفت^۱ را در پی دارد^۲ و هرکس خودش را بشناسد پروردگارش را شناخته است.^۳

یکی از اهل الهام [او اهل سلوک] گفت: رؤیت جز با خود رؤیت، ثابت نمی‌شود. پس هرکس که خود را نبیند قطعا او حضرت حق را ببیند.

^۱ در چاپ "ع"، بعد از "تَّبِعَ"، واژه "المعرفة" است؛ و در نسخه "م" نیز، واژه "المعرفة" وجود دارد؛ اما در چاپ "د"، نیست. از آنجا که فعل "تَّبِعَ" فعلی متعدی است و نیاز به "مفعول به" دارد اگر در نوشتار محی الدین - به فرض - مفعول به نباشد، حتما باید مفعول به در نظر گرفته شود. در زبان عربی و فارسی، رایج است که گاهی مفعول به را حذف می‌کنند و در معنا، وجود دارد. اگر در اینجا مفعول به محذوف باشد، با توجه به سیاق عبارت، "معرفت" خواهد بود.

^۲ در نسخه "م"، به جای فعل "تَّبِعَ"، فعلی "تَتَّبِعَ بها" است که از نظر معنا، نزدیک به "تَّبِعَ" است.

^۳ این سخن در منابع متعدد، منتسب به پیامبر (ص) است. ر.ک: مشرب الأرواح، ص ۲۲؛ و مفاتیح الغیب، اثر فخر رازی، ج ۱، ص ۹۱؛ و بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲؛ و شرح توحید الصدوق، ج ۲، ص ۶۸۳ و ۳۹۱. در برخی منابع نیز، از علی (ع) نقل شده است: علم القلوب، ص ۵۸؛ و تحفة الأبرار، ص ۶۵؛ و شرح أصول الکافی، اثر مولی صالح مازندرانی، ج ۳، ص ۳۰.

یکی از اهل الهام [و اهل سلوک] گفت: از زمانی که حضرت حق را دیده‌ام غیر حضرت حق را ندیده‌ام.

یکی از اهل الهام [و اهل سلوک] گفت: حضرت حق را نمی‌بیند؛ مگر کسی که حضرت حق را بر اساس شناختی که داشته است، شناخته است.^۱ برای فهم شایستهٔ این عبارت‌ها، توجه به نکته‌هایی، ضروری است:

الف- ابتدا لازم است به این نکتهٔ مهم اشاره شود که گرچه در جوامع اهل تسنن، لقب صدیق را برای ابوبکر و لقب فاروق را برای عمر بن خطاب، به کار می‌برند؛ اما همان طور که محی الدین در کتاب القربة، تصریح کرده است، مقصود او از تعبیر "صدیق" شخصی ابوبکر نیست.^۱

اصولا عارف و استاد سلوکی به عنوان استاد سلوکی، کاری با مصادیق ندارد و او در مقام بیان حقایق و نکته‌های عرفانی است؛ و اگر گاهی به مصادیقی اشاره می‌کند، فقط از باب مثال زدن، برای موضوعی خاص است. بنابراین، اگر در مقام نکته‌آموزی، از کسی تعریف کند یا کسی را نقد کند، سخن او مطلق نیست و فقط مربوط به همان موضوع مشخصی است که به آن اشاره کرده است. محی الدین در این باره، تصریح می‌کند که در جهان، هیچ کسی و هیچ چیزی مطلق نیست.^۲

این را نیز فراموش نکنیم که از نظر محی الدین، همان طور که نویسندگان و گوینده بر مخاطب خود تاثیر می‌گذارد، مخاطب نیز بر نویسندگان و گوینده، تاثیر می‌گذارد؛^۳ و از تاثیرهای مخاطب بر نویسندگان و گوینده این است که نویسندگان و گوینده ناگزیر می‌شود که در حد درک و فهم مخاطب خود، سخن بگویند و از

^۱ مجموعه رسائل ابن عربی (دو جلدی)، ج ۱، کتاب القربة، ص ۶.

^۲ الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۶۶۵.

^۳ ر.ک: فصوص الحکم، ص ۱۹۴-۱۹۳ و ۱۹۷.

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

مثال‌های قابل فهم و قابل قبول برای مخاطب خود، استفاده کند. این را گفتم تا خواننده گرامی بداند که چرا گاهی اوقات محی الدین ناگزیر شده است که نام افرادی را ببرد یا مطالبی را بنویسد که آن‌ها را دقیق و عمیق نمی‌داند.

اکنون نوبت به آن رسیده است که در مورد معنای صدق و صدیق در ادبیات عرفانی، سخن گفته شود. اصطلاح "صدیق" از ریشه صدق است. واژه صدق به معنای راستی و درستی و تحقق و... به کار می‌رود؛ اما از معانی اصلی این واژه قوت و صلابت است.^۱ گرچه صدق انواع و مراتب فراوانی دارد؛ اما در تقسیم‌بندی کلی، صدق چند نوع است:

۱- نوعی صدق است که در توده مؤمنان و درستکاران است.^۲

۲- نوعی صدق و قوت و قدرت است که اختصاص به مؤمن و به شخص درستکار ندارد و در فرد تبه‌کار نیز ممکن است باشد؛ و این نوع صدق در واقع، نوعی توانایی و استعداد روحی برای انجام برخی کارها است و با این نوع صدق است که برخی از افراد تبه‌کار و غیر مهذب قدرت انجام کارهای خارق العاده و یا قدرت خبر دادن از اموری نهانی را دارند.^۳

۳- نوعی دیگر از صدق است که در جمعی از اهل سلوک است؛ به طوری که ایشان نوری دارند که با آن نور، سخن حق و سخن اولیای الهی را تصدیق می‌کنند بی‌آنکه تصدیق ایشان از روی استناد به دلایل عقلی، یا اسناد و مدارک باشد؛ و البته، این نور کسبی نیست و حاصل یک استعداد ذاتی و مرتبه

^۱ الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۱۵۸ و ج ۲، ص ۲۲۲؛ و ج ۴، ص ۳۹۹؛ و معجم مقاییس اللغة،

ج ۳، ص ۳۳۹؛ و جمهرة اللغة، ج ۲، ص ۶۵۶؛ و المخصّص، ج ۱، ص ۲۷۷.

^۲ الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۲۲۳.

^۳ الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۲۲۲ - ۲۲۳.

فصلی درباره رؤیت

روحی است.^۱ کسی که این نوع از صدق را داراست خودش به طور مستقیم، حق و حقایق را شهود نمی‌کند؛ اما نور تشخیصی دارد که با آن نور، سخن حق را از سخن باطل، تشخیص می‌دهد؛ و به این ترتیب، او اولیای الهی و سخن استوار ایشان را تصدیق می‌کند و سخن افراد شیاد و سخن افراد متوهم را انکار می‌کند. البته، این نوع صدق نیز مراتب مختلفی دارد.

۴- نوعی دیگر از صدق است که در اهل شهود، وجود دارد و شهود حق و حقایق را، به ارمان می‌آورد.^۲ البته، این صدق نیز انواع مختلف و مراتب مختلفی دارد؛ و به بیان دیگر، قوای شهودی نیز انواع مختلفی دارند^۳ و شهود نیز دارای مراتب مختلفی است و این گونه نیست که همه اهل شهود و همه اولیای الهی شهودشان یکسان و در مرتبه‌ای واحد باشد.^۴ تعبیر صدیق در اصطلاح اهل سلوک، معمولاً به کسی که این نوع صدق را داراست اطلاق می‌شود؛^۵ اما در مواردی نیز تعبیر صدیق در مورد مؤمنی به کار می‌رود که در قلب، دارای نور ایمانی است؛ و با این نور، حق و اولیای حق و سخن ایشان را تصدیق می‌کند؛ بی‌آنکه متکی به استدلال باشد.^۶

ب- جمله‌هایی که در این کتاب به صدیق و فاروق و عثمان نسبت داده شد در کتب روایی متقدمان، به سه خلیفه اول، نسبت داده نشده است. یعنی این جمله‌ها را ایشان نگفته‌اند و این موضوع نیز حاکی از این است که تعبیر صدیق

^۱ ر.ک: الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۲۴ و ۹۱.

^۲ الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۵۱۵؛ و ج ۲، ص ۵۰۶ و ۵۱۸ و ۵۲۳.

^۳ فصوص الحکم، ص ۱۰۷.

^۴ فصوص الحکم، ص ۲۱۷؛ و الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۳۳۰ و ۴۴۸ و ۴۷۶؛ و ج ۳، ص ۴۳۱.

^۵ قوت القلوب، ج ۲، ص ۱۲۹.

^۶ الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۲۴ و ۹۱.

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

و فاروق و عثمان در عبارت محی الدین، حالت نمادین دارد؛ و این تعبیر به برخی از انواع مختلف اهل سلوک با استعدادهای مختلف، و احوال مختلف، و مراتب مختلف، اشاره دارد و به شخصیت‌های تاریخی، اشاره ندارد؛ همان طور که محی الدین، در آثارش - به ویژه در فصوص الحکم - وقتی به نام پیامبران مختلف و وقایعی از زندگی آن‌ها اشاره می‌کند، پیامبران تاریخی مورد نظر او نیستند؛ و او این تعبیر را به صورت نمادین و تأویلی، به کار می‌برد.^۱ همان طور که وقتی او به فرعون و به سامری و به کافران قوم نوح و ... اشاره می‌کند مقصودش افراد تاریخی نیستند و نگاهی نمادین و تأویلی دارد.^۲

ج - محی الدین در این سخنان از کتاب الإعلام، نگرش‌های مختلف سالکان را در مورد رؤیت حضرت حق، اشاره‌وار بیان می‌کند. ابتدا توجه به این موضوع، ضروری است که سالکان مختلف دارای احوال مختلف و مقامات مختلف اند و در زندگی دنیوی خویش، به تدریج، احوال مختلف را تجربه می‌کنند و رشد می‌کنند.

اینجا لازم است به این موضوع بپردازیم که محی الدین تعبیر حضرت حق و "الله" را در چه معنا یا معناهایی به کار می‌برد. بررسی آثار محی الدین، نشان می‌دهد که محی الدین تعبیر "الله" و "حق" را در سه معنا به کار می‌برد:

^۱ او در آخر فصی "سلیمانی" تعبیر "مقام سلیمانی" را به جای تعبیر "مقام سلیمان" به کار برده است که این تعبیر قرینه و نشانه‌ای است بر آنچه بیان شد. (فصوص الحکم، ص ۱۶۰) عده‌ای از شارحان فصوص نیز به این موضوع، تصریح کرده‌اند. (تعلیق عفی فی بر فصوص الحکم، ص ۱۹)

^۲ ر.ک: فصوص الحکم، ص ۷۴ و ۱۱۰ و ۲۰۷.

فصلی دربارهٔ رؤیت

۱- گاهی مقصود محی‌الدین از تعبیر حضرت حق و "الله" همان ساحتِ "اثرگذار" در جهان (ساحتِ فرا) است. از این رو، وی در نوشته‌هایش گاهی در مورد ساحتِ فرای حقیقت محمدیه به لحاظ تأثیری که بر ساحت حقیقت محمدیه دارد، تعبیر الله یا حضرت حق را به کار می‌برد. او همچنین، در مورد حقیقت محمدیه به اعتبار تأثیری که بر اسماء دارد، تعبیر حضرت حق را استعمال می‌کند؛ همان طور که در مورد اسماء الهی نیز، به اعتبار تأثیری که آن‌ها در عالم ملک و در مظاهر دارند، تعبیر "حضرت حق" یا الله (خدا) را به کار می‌برد.

در بخشی از فصّ "الیاسی" در این باره می‌خوانیم: "اثرگذار به هر صورتی، و در هر حالی، و در هر ساحتی [احتمالاً وجود دارد. اثرگذار همان "الله" است،^۱ و آنچه در آن، اثر گذاشته می‌شود" به هر صورتی، و در هر حالی، و در هر ساحتی، همان جهان است."^۲

^۱ لازم به ذکر است که نباید تعبیر "فرا" را به معنای "بیرون" یا "غیر" پنداشت؛ بلکه به معنای ساحتی است که ساحت‌های فروتر از آن، به ظهور رسیده‌اند و بر ساحت‌های فروتر خود، احاطه ذاتی دارد؛ و از لحاظ احاطه و مقام، گسترده‌تر از زیرمجموعهٔ خودش است. به بیان دیگر، ساحتِ فروتر، خود ساحتِ فرا است که تنزل یافته است. فرا و فرو در دیدگاه وحدت وجودی، درهم تنیده‌اند؛ و فرو متحد با فرا است. البته، این واژه‌ها به منظور تقریب مطلب به اذهان است و حق مطلب را ادا نمی‌کنند؛ و البته، در همهٔ مباحث عرفانی، واژه‌ها حق مطلب را ادا نمی‌کنند.

^۲ پس در یک تعبیر و در یک اعتبار، "الله" یعنی اثرگذار.

^۳ فصوص الحکم، ص ۱۸۳. هرچند به یک اعتبار، از آنچه اثرپذیر است به "عالم" (جهان) تعبیر می‌شود؛ اما فراموش نکنیم که - همان طور که بارها بیان شد - محی‌الدین بخشی اثرپذیر جهان را نیز یکی از ساحت‌های حق می‌داند (فصوص الحکم، ص ۱۲۸ و ۱۷۰؛ و الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۵؛ و ج ۲، ص ۹۴ و ۲۱۶) عالم ملک نیز، از نظر او، ساحتی از ساحت‌های حضرت حق است؛ و عالم ملک نیز درون ساحت حق است.

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

لازم به ذکر است که اثرگذاری همواره از ساحت فرا است؛ و اگر تأثیرگذاری در مراتب و ساحت‌های پایین‌تر وجود دارد، در واقع، از این باب است که مراتب پایین‌تر محل ظهور تأثیر ساحت فراي خود هستند.

۲- در موارد متعددی، محی‌الدین تعبیر حضرت حق و الله را به کار می‌برد و مقصودش بر اساس دیدگاه وحدت وجودی خویش، ساحتی است که جامع همه شئون و همه مراتب وجودی است؛ به طوری که همه چیز را، از اثرگذار و اثرپذیر و فرا و فرو، شامل می‌شود؛ زیرا از دیدگاه او، حضرت حق است که در عین مطلق بودن^۱، در شئون و مراتب مختلف ظهور می‌کند.

با توجه به همین موضوع، محی‌الدین در فصل "یونسی" درباره معنای آیه "وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ"^۲ چنین نگاشته است: "یعنی تصرف در حضرت حق، واقع می‌شود؛ و [هم اینک] حضرت حق است که تصرف کننده است."^۳

همچنین، بر همین اساس، محی‌الدین در فتوحات، نگاشته است که "در جهان جز خدا وجود ندارد."^۴ بنابراین، اوست که اثرگذار و اثرپذیر است.^۵؛ و بر

^۱ لازم به ذکر است که از دیدگاه محی‌الدین، حضرت حق به اعتبار مقامی، فراتر از این است که در تقسیم بندی مطلق و مقید، و نامحدود و محدود بگنجد (الفتوحات المکیة، ج ۳، ص ۳۸۵؛ و ج ۴، ص ۱۶۷) و به اعتبار مقامی، مطلق است؛ اما مطلق است که در عین اطلاق، تقید می‌پذیرد؛ زیرا اگر نتواند تقید بپذیرد، در واقع به نوعی مقید و محدود است. (فصوص الحکم، ص ۱۱۱) ناگفته نماند که این بحث از دیدگاه محی‌الدین سایر صفات، مانند عالم بودن و قادر بودن و مهربان بودن و ... را نیز شامل می‌شود.

^۲ بخشی از آیه ۱۲۳ از سوره هود.

^۳ فصوص الحکم، ص ۱۷۰.

^۴ در این کتاب، مقصود از جمله مذکور، تبیین شد و بیان شد که مقصود محی‌الدین این است که همه چیز درون ساحت حق است و همه چیز مظهر حضرت حق است؛ و اثرگذار و اثرپذیر جلوه‌ای از حضرت حق است.

^۵ الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۲۱۶.

فصلی درباره رؤیت

همین اساس، وی تصریح کرده است که رب و مربوب^۱ اوست^۲؛ و محب و محبوب اوست^۳، و طالب و طلب و مطلوب^۴ اوست^۵، و سامع^۶ و سمع^۷ و مسموع^۸ اوست^۹، و علم و عالم و معلوم^{۱۰} اوست^{۱۱}.

۳- گاهی نیز محی الدین تعبیر الله و حضرت حق را به کار می‌برد و مقصودش ساحت فراي وجود و فراي حقیقت محمدیه است. به عنوان نمونه، محی الدین آنجا که بیان می‌کند که دریای "عماء" برزخ و حدفاصلی میان حق و خلق است، مراد او از حق در آنجا، فراي ساحت وجود و فراي حقیقت محمدیه است.^{۱۲} از دیدگاه محی الدین، این ساحت که فراي ساحت وجود است، عدمی است که ساحت وجود از آن ساحت، متجلی شده است و متکی به آن ساحت است.^{۱۳}

^۱ هر کس و هر چیز که مورد ربوبیت واقع می‌شود.

^۲ الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۵.

^۳ الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۵.

^۴ آنچه طلب می‌شود.

^۵ الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۹۴.

^۶ شنونده.

^۷ هم به معنای شنوایی است، و هم به معنای گوش.

^۸ آنچه شنیده می‌شود.

^۹ الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۹۴.

^{۱۰} آنکه و آنچه به آن، علم حاصل می‌شود.

^{۱۱} الفتوحات المکیة، ج ۴، ص ۳۹.

^{۱۲} الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۱۹۰.

^{۱۳} الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۳۶۵؛ و مشاهد الأسرار القدسیه، ص ۵۰-۴۹.

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

د- از منظر محی الدین و سالکان وحدت وجودی، حضرت حق به اعتبار مقام اَحدیّت (مقام ذات)^۱ وجودی مادی نیست، تا با چشم ظاهر دیده شود؛ بلکه حق در مقام اَحدیّت، خودش است که خودش را می بیند و درک می کند.^۲ می کند.^۳ از سویی دیگر، حضرت حق به لحاظ مقام واجدیت^۴ خویش، در اعیان و مظاهر و صورت های ملکوتی و مُلکی، ظهور کرده است؛ و با چشم باطن، صورت های ملکوتی حضرت حق قابل مشاهده است؛ و با چشم ظاهر می توان مظاهر مُلکی یعنی مخلوقات را مشاهده کرد.

ه- برخی از این نگرش های سالکان که محی الدین به آن ها در مورد رؤیت حق، اشاره کرد به برخی دیگر، نزدیک ترند؛ و برخی نگرش ها از برخی دیگر، دور ترند. لازم به ذکر است که برای همه این جمله ها ممکن است تفسیر یا تفاسیری درست ارائه شود، و ممکن است تفسیر یا تفاسیری غلط ارائه گردد. توجه به این موضوع، ضروری است که این گمان که همه سالکان دقیقاً به نگرشی واحد، دست می یابند، ناصحیح است.

اکنون قصد داریم برخی از تفاسیر درست و غلط را در مورد جمله های مذکور، بیان کنیم.

اگر مقصود کسی که می گوید چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را قبل از آن دیدم این باشد که من برای هیچ چیزی، وجود مستقل قائل نیستم

^۱ ر.ک: مجموعه رسائل ابن عربی (دو جلدی) ج ۱، کتاب الألف (کتاب الأُحدیّة) ص ۳؛ و مجموعه رسائل ابن عربی (دو جلدی) ج ۱، کتاب الیاء، ص ۱؛ و کتاب المعرفة، ص ۷۹ و ۱۱۶؛ و شرح فصوص عبدالرزاق کاشانی، ص ۱۴ و ۱۶؛ و شرح فصوص قیصری، ص ۴۲۲؛ و منتهی المدارک، ج ۱، ص ۲۴.

^۲ مجموعه رسائل ابن عربی (دو جلدی) ج ۱، کتاب الألف (کتاب الأُحدیّة) ص ۳.
^۳ ر.ک: کتاب المعرفة، ص ۷۹ و ۱۱۶؛ و شرح فصوص کاشانی، ص ۱۴ و ۱۶؛ و شرح فصوص قیصری، ص ۴۲۲؛ و منتهی المدارک، ج ۱، ص ۲۴.

فصلی دربارهٔ رؤیت

و فقط وجود حضرت حق را اصیل می‌دانم و همهٔ اعیان و مخلوقات و اشیا را درون ساحت حق می‌بینم^۱ و آن‌ها را مظهر حضرت حق می‌دانم و قائلم که حضرت حق است که در عین مطلق بودن، به صورت جهان، ظهور کرده است، نگرش چنین کسی وحدت وجودی است و نگرش او شایسته و عمیق است^۲؛ اما اگر مقصود او این باشد که من برای هیچ چیزی وجود مستقل قائل نیستم و فقط وجود حضرت حق را اصیل می‌دانم؛ ولی من اعیان و مخلوقات و اشیا را درون ساحت حق نمی‌بینم؛ بلکه آن‌ها بیرون از ساحت حق هستند و فقط با علم و قدرت و ارادهٔ حضرت حق آفریده شده‌اند، چنین کسی از اهل وحدت وجود نیست و او قائل به ثنویت و دوگانگی حق و خلق است و نگرش او از نظر محی‌الدین و اهل وحدت وجود، آلوده به شرک است؛ زیرا حضرت حق نه شریکی دارد و نه هم‌تا و ضدی دارد.^۳

همچنین، از نظر محی‌الدین، اگر مقصود گوینده از جملهٔ مورد نظر، این باشد که من برای هیچ چیزی، وجود مستقل قائل نیستم؛ اما به نظر من، حضرت حق برای آفریدن، خودش را به غیر خودش، تبدیل کرده است و مخلوقات از حضرت حق‌اند ولی غیر حضرت حق‌اند همان طور که ماست از شیر است اما ماست غیر شیر است، نگرش چنین کسی نیز نادرست است.^۴

همچنین، محی‌الدین بیان می‌کند که اگر مقصود گوینده از جملهٔ مورد نظر، این باشد که حضرت حق قبل از آفرینش هرچیز، می‌تواند هویت و ماهیت هرکس و هرچیز را تغییر دهد و می‌تواند چیزی را بر اساس انتخاب خود

^۱ فصوص الحکم، ص ۸۸ و ۱۰۳ و ۱۹۴.

^۲ ر.ک: الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۱۴۷ و ۲۵۵ و ۵۵۹؛ و ج ۴، ص ۵۶.

^۳ ر.ک: فصوص الحکم، ص ۷۷ و ۱۵۲؛ و الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۴۸۸؛ و ج ۴، ص ۷۱ و ۲۳۸؛ و کشف الحقائق، اثر نسفی، ص ۲۲؛ و مفاتیح الإعجاز، ص ۲۹.

^۴ ر.ک: دیوان ابن عربی، ص ۲۲۷؛ و الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۱۴۷؛ و، ص ۱۰۳ و ۱۰۵.

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

بیافریند یا نیافریند، باور او نادرست است؛ زیرا این سالک نیز از ساحتِ اعیان ثابت، غافل است و متوجه نیست که تغییری در اعیان ثابتۀ راه ندارد؛^۱ زیرا آن‌ها صورت‌ها و تجلیاتی از حضرت حق اند؛ و در حضرت حق، تغییر راه ندارد.^۲

اکنون به تحلیلِ جملهٔ "چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را همراه آن دیدم" می‌پردازیم. افراد مختلفی این مضمون را بیان می‌کنند و باید دید که مقصود هر کدام چیست؟ کسی که این جمله را می‌گوید اگر مقصودش معیت انضمامی باشد؛ یعنی اگر حضرت حق را در کنار سایر موجودات بداند، او قائل به شرک است؛ زیرا چیزی وجود مستقل از حضرت حق ندارد؛ اما اگر کسی که این جمله را می‌گوید مقصودش معیت ذاتی حضرت حق (معیت وجودی) باشد و مقصودش این باشد که حضرت حق عینِ امور و عینِ همهٔ شئون و مراتب است در این صورت، حضرت حق در کنار موجودات دیگر نیست؛ پس سخنش شرک‌آلود نیست و سخنش صحیح و دقیق است.

تعبیر معیت ذاتی یا معیت وجودی اشاره به این موضوع دارد که جهانِ هویتی جدا از حضرت حق ندارد؛ بلکه حضرت حق است که در عینِ مطلق بودن، به صورت جهان، ظهور کرده است.

تعبیر معیت ذاتی (معیت وجودی) را جمعی از اهل وحدت وجود در مورد معیت حضرت حق با جهان به کار می‌برند.^۳ محی الدین این تعبیر را عیناً به

^۱ ر.ک: فصوص الحکم، ص ۶۰ و ۹۶ و ۹۸ و ۱۳۱؛ و کتاب المعرفة، ص ۱۰۲؛ و الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۵۷ و ۶۹؛ و ج ۳، ص ۴۰۳؛ و ج ۴، ص ۲۱۱.

^۲ الفتوحات المکیة، ج ۴، ص ۸۳.

^۳ شرح مواقف النَّفَری، اثر عفیف الدین سلیمان یلمسانی، ص ۳۹۲؛ و إعجاز البیان، ص ۲۴۷ و ۲۵۳؛ و تفسیر المحيط الأعظم، ج ۵، ص ۹۳.

فصلی درباره رؤیت

کار نبوده است؛ اما مضمون آن را به کار برده است.^۱ البته، از سخنان محی‌الدین چنین برمی‌آید که تعبیر "معیت" را که از آن بوی انضمام و دوئیت به مشام می‌رسد، در مورد نسبت ذات حق با مخلوقات، نمی‌پسندد.^۲ البته، عذر اهل وحدت وجود نیز قابل قبول است؛ زیرا ایشان در تأویل آیه "هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ"^۳ برای اینکه معنای درستی را برای این آیه در نظر بگیرند، چنین گفته‌اند و خود محی‌الدین نیز از روی ناگزیری، به تعبیر معیت، اشاره کرده است.^۴

در اینجا، لازم است به این موضوع اشاره شود که محی‌الدین برچه اساسی، در یک عبارت از فتوحات، بیان می‌کند که آن سالکی که حالش "چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را همراه آن دیدم" است بالاتر از سالکی است که حالش "چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را قبل از آن دیدم" است. محی‌الدین، در همان جا، اشاره می‌کند که آن سالکی که حالش "چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را همراه آن دیدم" است معیت ذاتی حضرت حق را با هرچیز در ساحت اعیان ثابته، شهود می‌کند و می‌بیند که اعیان ثابته، عین و مظهر حضرت حق در آن ساحت اند؛ و در نتیجه، تغییر در حقیقت اشیا، راه ندارد و او چنین می‌بیند که هرچیزی که در عالم خلق، ظاهر می‌شود مطابق با عین ثابته‌اش است و قطعاً هرچیز مطابق عین ثابته‌اش، ظاهر می‌شود؛ نه کمتر، و نه بیشتر؛ اما آن سالکی که حالش "چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را قبل از آن دیدم" است چنین می‌بیند که هر شیء پیش از

^۱ الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۷۵۲؛ و ج ۲، ص ۱۴۳؛ و ج ۳، ص ۵۳۱؛ و کتاب المعرفة، ص ۹۱.

^۲ کتاب المعرفة، ص ۸۸؛ و الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۱۱۹؛ و ج ۳، ص ۲۹۵.

^۳ یعنی "هرکجا باشید او با شماست." بخشی از آیه ۴ از سوره "حدید".

^۴ الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۷۵۲؛ و ج ۲، ص ۱۴۳؛ و ج ۳، ص ۵۳۱؛ و کتاب المعرفة، ص ۹۱.

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

به وجود آمدن و هر حادثه‌ای قبل از رخ دادن، امکان کم و زیاد شدن و امکان تغییر را دارد، تکیهٔ او بر لوح محو و اثبات است.^۱

اکنون به تحلیل جملهٔ "چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را بعد از آن دیدم" می‌پردازیم.

کسی که می‌گوید "چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را بعد از آن دیدم" اگر مقصودش این باشد که من وقتی به اشیا و پدیده‌ها می‌نگرم، با استدلال عقلی و با کمک عقل، پی می‌برم که صانع و به وجودآورنده‌ای دارد، چنین شخصی عقل‌محور است و شناخت حق برای او، تابع عقل است؛^۲ و در نتیجه، او از عارفی که با شهود خود، ابتدا حق را می‌بیند و سپس مظاهر حق و موجودات را می‌بیند، جدا می‌شود.

سپس باید دانست که شخصی که با استدلال عقلی و با کمک عقل، به وجود صانع و خالق پی می‌برد گاهی با اطمینان قلبی به سخن اهل شهود، و یا با هدایت قلبی و استدلال عقلی، متوجه می‌شود که موجودات جهان جدا از خالق نیستند؛ بلکه همه چیز تجلی و ظهور حضرت حق است و حضرت حق است که در عین مطلق بودن، برای خودش و در خودش، به صورت اعیان و موجودات و پدیده‌ها، ظهور می‌کند؛ زیرا جز حضرت حق، هیچ چیزی وجودش مطلق و نامحدود نیست؛^۳ چون هر چیزی که به گونه‌ای، تشخص داشته باشد

^۱ الفتوحات المکیة، ج ۴، ص ۸۳

^۲ الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۴۸۳ و ۶۰۷

^۳ البته، همان طور که در کتاب "وحدت وجود و نتایج آن از نگاه محی الدین ابن عربی" آورده‌ام، از دیدگاه محی الدین، حضرت حق به لحاظ مقامی، عین هر یک از مراتب و شئون است و عین هر چیز است؛ و به لحاظ مقامی، جامع همهٔ مراتب و شئون است؛ و به لحاظ مقامی، فراتر از جامعیت است؛ یعنی ساحتی که جامعیت دارد (ساحت وجود یا همان حقیقت محمدیه) تجلی حضرت حق است. بنابراین، از نظر محی الدین، حضرت حق به اعتبار مقامی،

فصلی دربارهٔ رؤیت

مقید و محدود است؛^۱ و هیچ چیزی در صفات وجودی خود، استقلال ندارد؛^۲ و علاوه بر نگرشی شهودی، به لحاظ عقلی نیز، هیچ چیزی همتای حضرت حق و در کنار حضرت حق و یا شریک حضرت حق یا ضد حضرت حق نیست.^۳

بنابراین، فرد مذکور، با کمک و هدایت اهل کشف و شهود و یا با هدایت قلبی و استدلال عقلی، به وحدت وجود می‌رسد و نگرشی او وحدت وجودی می‌شود؛ اما اگر کسی به وحدت وجود نرسد و مخلوق را جدا از خالق ببیند و بر این باور باشد که حضرت حق مخلوقات را در بیرون از ساحت خود، از هیچ محض، می‌آفریند نگرش او وحدت وجودی نیست؛ و او در واقع، گرفتار شرک است؛ زیرا وی - همان طور که گفتیم - با این باور که عالم خلق بیرون از حضرت حق و جدا از حضرت حق است، بی‌آنکه بداند و متوجه باشد حضرت حق را محدود می‌شمارد و عالم خلق را در وجود، شریک حضرت حق به حساب می‌آورد.

اکنون دربارهٔ گفتار کسی که می‌گوید "چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را نزد آن دیدم" و دربارهٔ گفتار کسی که می‌گوید "چیزی را ندیدم؛ مگر اینکه حضرت حق را در آن، دیدم" سخن می‌گوییم.

عین موجودات است؛ و به اعتبار مقامی دیگر، جامع صور و موجودات است؛ و به اعتبار مقامی دیگر، فراتر و برتر از این است که در تقسیم بندی مطلق و مقید و نامحدود و محدود بگنجد.

^۱ الفتوحات المکیة، ج ۳، ص ۴۷۲؛ و ج ۴، ص ۳۴۵؛ و دیوان ابن عربی، ص ۳۷۷.

^۲ الفتوحات المکیة، ج ۳، ص ۱۴۷؛ و دیوان ابن عربی، ص ۲۲۷؛ و ذخائر الأعلاق، ص ۱۰۴؛ و کتاب المعرفة، ص ۱۱۷.

^۳ ر.ک: النجاة، اثر ابن سینا، ص ۶۰۴؛ و المعتبر فی الحکمة، اثر ابن ملکا، هبة الله بن علی، ج ۳، ص ۱۲۳؛ و رساله جوابا لثلث مسائل، اثر عمر خیام، ص ۴۸؛ و الرسالة الکمالیة، اثر فخر رازی، ص ۱۲۸؛ و تجرید الاعتقاد، اثر خواجه نصیر الدین طوسی، ص ۱۰۷؛ و مصنفات میرداماد، ج ۲، رساله "الافق المبین" ص ۱۸۶.

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

کسی که یکی از این دو جمله را می‌گوید اگر مقصودش، دوگانگی حق و خلق باشد از منظر محی‌الدین، او دچار شرک است؛ اما اگر مقصودش این باشد که حضرت حق در همه اعیان و شئون و مراتب، ظهور کرده است، سخنش صحیح است.^۱

درباره گفتار سالکی که گفته‌است: "به هنگام رؤیت، هیچ چیز را ندیدم" و درباره گفتار سالکی که گفته‌است: "چیزی را ندیدم" باید بگوییم که محی‌الدین در فتوحات، نوشته است: "سالکی که می‌گوید غیر حضرت حق را ندیدم او درست می‌گوید^۲ و سالکی که می‌گوید جز جهان را ندیدم او نیز درست می‌گوید^۳؛ و سالکی که می‌گوید "چیزی را ندیدم" او نیز درست می‌گوید؛ زیرا صورت‌ها و پدیده‌های جهان به سرعت [و لحظه به لحظه] در حال تحوّل و تغییر است و این سالک به سبب سرعت دگرگونی هر چیز، و به سبب عدم ثباتش، می‌گوید که چیزی را ندیدم."^۴

اکنون ممکن است سوال شود که فرق دیدگاه دو سالکی که دو جمله "به هنگام رؤیت، هیچ چیز را ندیدم" و جمله "چیزی را ندیدم" را بیان کرده‌اند، چیست؟

ابتدا لازم می‌دانم که به وجه اشتراک آن‌ها، اشاره کنم؛ و سپس وجه افتراق را بیان می‌کنم. وجه اشتراک این دو سالک این است که هر دو سالک فقط

^۱ الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۵.

^۲ زیرا هیچ چیز از نگاه محی‌الدین، وجودش مستقل از حضرت حق نیست؛ و همه چیز درون صاحب حق و مظهر حق است.

^۳ چون از نگاه محی‌الدین، ظاهر جهان ظاهر حضرت حق است و باطن جهان باطن حضرت حق است. ر.ک: فصوص الحکم، ص ۶۸ و ۱۱۲؛ و الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۱۶۶ و ۴۷۵؛ و ج ۴، ص ۷۰.

^۴ الفتوحات المکیة، ج ۳، ص ۲۵۵.

فصلی درباره رؤیت

حضرت حق را مستقل می‌بینند و برای هیچ چیزی، وجود مستقل قائل نیستند. لازم به ذکر است که برخی سالکان در برخی احوال، تمرکزشان بر ساحت وحدت است؛ و این سالکان، با شهود وحدت، در آن حال، تمرکزی روی اشیا و امور جزئی و متشخص ندارند^۱ و برخی سالکان به جزئیات و امور جزئی نیز توجه دارند و همه چیز را عین حق می‌بینند.^۲

فرق جمله دوم با جمله اول در یک اعتبار، این است که گوینده جمله اول رؤیت را به خودش، نسبت می‌دهد؛ اما گوینده جمله دوم رؤیت را به شخص خودش، نسبت نمی‌دهد؛ و به طور غیر مستقیم، می‌خواهد اشاره کند که حضرت حق است که خودش را رؤیت می‌کند.^۳ محی الدین در آثارش، به این موضوع تاکید می‌کند که عارفی که از نگاه حق، به حق می‌نگرد، در مرتبه بالاتری نسبت به سایر اهل سلوک، قرار دارد.^۴

اما مقصود سالکی که گفته است: "کسی که حضرت حق را دید چیزی را ندید" این است که چون هیچ چیزی وجود مستقل ندارد و همه چیز درون ساحت حق و مظهر حق است پس به این اعتبار، فقط حضرت حق وجود دارد؛ و چیزی غیر حضرت حق، وجود ندارد.^۵

^۱ فصوص الحکم، ص ۸۲.

^۲ فصوص الحکم، ص ۷۶ و ۷۸ و ۹۳ و ۱۰۳ و ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸ و ۱۰۹ و ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۲۱ و ۱۲۲ و ۱۲۵ و ۱۴۳ و ۱۵۲ و ۱۷۰ و ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۳ و ۱۸۷ و ۱۸۸ و ۱۸۹ و ۲۰۹ و ۲۱۱ و ۲۲۶.

^۳ الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۵.

^۴ فصوص الحکم، ص ۱۱۳ و ۱۸۱ و الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۵.

^۵ فصوص الحکم، ص ۱۰۳ و الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۲۷۲ و ۲۷۹ و ۴۷۸؛ و ج ۲، ص ۵۴ و ۱۱۹ و ۲۱۶ و ۴۰۴.

اکنون ببینیم مقصود سالکی که گفته است "حضرت حق جز در شیء، رؤیت نمی‌شود" چیست؟

مقصود این سالک این است که حضرت حق در مقام ذات (أَحَدِيَّة) عینیت ندارد و متجلی نیست و فقط در مقام واجدیت است که به صورت اعیان و مظاهر، ظهور می‌کند.^۱ مقام واجدیت حضرت حق شامل عالم ملکوت^۲ و عالم ملک می‌شود. تجلی و ظهور حضرت حق در عالم ملکوت به معنای وسیع آن، شامل اموری است؛ و از مصادیق بارز آن، ظهور حضرت حق به صورت ارواح نوری و اعیان ثابته است؛ و تجلی و ظهور حضرت حق در عالم ملک به صورت اعیان مادی (موجودات) و صفات و افعالی آن‌ها است. محی الدین و پیروان مکتب او یادآور می‌شوند که اگر عالم ملکوت و ملک نبود، حضرت حق ظهوری نداشت.^۳ لازم به ذکر است که شیئیت از نظر محی الدین، فقط در مورد امور مادی، صادق نیست؛ بلکه حقایق معنوی همچون ارواح نوری، و اعیان ثابته نیز نوعی شیء محسوب می‌شوند؛ اما وجود مادی ندارند.

اما مقصود سالکی که گفته است "چشم خود را بستم و سپس گشودم؛ پس غیر حضرت حق ندیدم" این است که چشم سر آدمی به دیدن اشیای متعدد و

^۱ کتاب المعرفة، ص ۱۱۶.

^۲ در موارد فراوانی، اصطلاح عالم ملکوت در برابر عالم ملک است؛ و در این گونه موارد، تعبیر ملکوت شامل جبروت هم می‌شود؛ و در اینجا نیز، از همان موارد است.

^۳ ر.ک: فصوص الحکم، ص ۵۶ و ۹۲ و ۱۱۹ و ۱۷۲؛ و الفتوحات المکیة، ج ۴، ص ۲۱۲؛ و شرح فصوص قیصری، ص ۴۰۴؛ و نصوص الخصوص، ج ۱، ص ۱۴۱؛ و خصوص النعم، ص ۱۰۱؛ و شرح فصوص جامی، ص ۷۸.

^۴ ر.ک: الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۶۱۸ و ۷۳۲؛ و ج ۲، ص ۶۲ و ۹۵ و ۹۹ و ۱۵۳ و ۱۶۷ و ۲۶۳ و ۴۰۱؛ و ج ۳، ص ۴۷ و ۲۵۴ و ۲۵۸ و ۲۶۳ و ۲۶۷ و ۲۸۰ و ۲۸۱ و ۲۹۰؛ و ج ۴، ص ۸ و ۱۹ و ۶۸ و ۸۱ و ۱۰۸ و ۱۶۷ و ۲۰۳ و ۲۲۸ و ۳۱۳ و ۳۱۸.

فصلی دربارهٔ رؤیت

مختلف و امور متفرق، عادت کرده است^۱؛ اما سالک می‌آموزد که باید تلاش کند که پیش‌فرض‌های ذهنی و پیش‌داوری‌ها و عادت‌ها را کنار بگذارد؛ و اگر بتواند از بندِ ظاهرینی و پیش‌فرض‌های ذهنی و پیش‌داوری‌ها و عادت‌ها رها شود در این صورت، وحدتِ حضرت حق را شهود می‌کند و کشف می‌کند که حضرت حق است که در عینِ مطلق بودن، به صورتِ همه چیز، ظهور کرده است.^۲ از آنچه گفتیم، معلوم شد که تعبیر "چشم خود را بستم و سپس گشودم" به تلاشی سالک برای کنار گذاشتن پیش‌فرض‌های ذهنی و پیش‌داوری‌ها، اشاره دارد.

اکنون نوبت آن رسیده است که در مورد عبارت "هرکس خودش را ببیند در واقع، حضرت حق را دیده است؛ زیرا رؤیت [معرفت] را در پی دارد؛ و "هرکس خودش را بشناسد پروردگارش را شناخته است" توضیحات لازم داده شود.

با توجه به نگاه وحدت وجودی محی الدین، هیچ کس و هیچ چیز، جدا از حضرت حق نیست و هرکس مظهری از مظاهرِ حضرت حق است؛ بنابراین، هرکس که خودش را شهود کند در واقع، حضرت حق را شهود کرده است. البته، توجه به این موضوع، ضروری است که هرکس به عنوان یک فرد، جزیی از جهان و مظهری از مظاهرِ مختلفِ حضرت حق است. بنابراین، کسی که خودش را شهود کند نباید گمان کند که به طور مطلق، حضرت حق را

^۱ الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۴۱۷.

^۲ ر.ک: فصوص الحکم، ص ۷۷ و ۱۱۱ و ۱۵۲؛ و کتاب المعرفة، ص ۸۷ و ۱۰۴؛ و الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۴۸۸؛ و ج ۴، ص ۷۱ و ۲۳۸؛ و مجموعه رسائل ابن عربی (دوجلدی)، ج ۱، کتاب الألف یا همان کتاب الأحادیة، ص ۵.

ترجمه و شرح الإعلام بإشارات أهل الإلهام

شناخته است؛ بلکه او وجهی از وجوه حق را، در مرتبه‌ای از مراتب، شناخته است.

در اینجا، مناسب است گفته شود که از منظر محی الدین، معنای صحیح "هرکس خودش را بشناسد پروردگارش را شناخته است" این است که انسان و هر یک از اعیان و افراد و موجودات، مظهرِ حضرت حق اند و غیرِ حضرت حق نیستند؛ یعنی از نظر محی الدین، این گونه نیست که انسان فقط نشانه‌ای بر وجودِ حضرت حق است و انسان غیرِ حضرت حق است^۱؛ بلکه از نظر محی الدین، انسان و هر موجودی به لحاظ هویتش، عینِ حضرت حق است^۲ و مظهرِ حضرت حق است^۳؛ و هرکس به‌راستی و به صورتِ باطنی و ژرف، خودش را بشناسد درمی‌یابد که خودش به عنوان مظهرِ حق، اثرگذار و اثرپذیر است.^۴

عبارت "زیرا رؤیت [معرفت] را در پی دارد" اشاره به این موضوع دارد که رؤیتی که بر اساس ظاهرینی و سطحی‌نگری نباشد، قطعاً شخص را به درجه‌ای از درجاتِ معرفت، می‌رساند.

مقصود از عبارت "رؤیت جز با خودِ رؤیت، ثابت نمی‌شود" این است که درکِ حقیقتِ برخی امور و نیز ثابت شدنِ حقیقتِ برخی امور تنها از طریقِ خودِ آن، ممکن است؛ و از طریقِ چیزی دیگر، امکان‌پذیر نیست. بنابراین، فقط کسی که به آن دست یابد، آن را درک می‌کند و حقیقتِ آن برای او، ثابت و

^۱ همان طور که جای پای یک نفر، غیرِ آن نفر است.

^۲ فصوص الحکم، ص ۱۰۳ و ۱۰۷ و ۱۰۸.

^۳ فصوص الحکم، ص ۱۷۴؛ و الفتوحات المکیة، ج ۳، ص ۱۸۹.

^۴ فصوص الحکم، ص ۱۲۸ و ۱۷۰ و ۱۷۲؛ و الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۲۱۶؛ و ج ۴، ص ۳۵۰.