

ابن عربي

مواقع النجوم: سفری درونی

نوشته دنيس گريل

ترجمه حسين مريدي

زندگی و آثار ابن عربي را یک سری سفرهای زمینی و آسمانی متمایز می نمایند. حتی عناوین بسیاری از این آثار خاطره این سفرهای آفاقی و انفسی^۱ را منعکس می کنند، که از آن جمله است *إسراء الی مقام الأسری*، «سفر شبانه به سوی مقام تعالی»^[۱] یا *إسفار عن نتائج الأسفار*، «کشف اثرات سفر»^[۲]. در اثر به تمام معنا شاهکارش، *فتوحات مکيه*، ما فراز سفری بسیار برجسته را می یابیم، که با زیارت مکه آغاز، و با بازگشت به مرکز و فتح دوباره اش، از طریق اشراق باطنی، در نزدیک کعبه، *قلب الوجود*، به انجام می رسد.

هر طریق روحانی ای، در واقع، سفری است که با وجود جسمانی و معمولی شروع و با وجود روحانی و مقدس، گسترده می شود و تمام عمر انسان را در بر می گیرد. در متن بررسی شده این مقاله، ابن عربي به مرید ناشکیبایی اشاره می کند که وقتی از جنید، مرشد بزرگ صوفیان بغداد، در قرن سوم/نهم، پرسید چگونه به آن موضع و موقعیت دست یافته بود. وی فقط پاسخ داد: «با سی سال نشستن در این سرا (خانه اش)». ابن عربي در مورد بایزید، بسطامی، مرشد یزرگ خراسان، در آغاز قرن سوم/نهم، به ما یادآوری می کند: «وی دوازده سال به آهنگری و پنجاه سال دیگر به گازی (و نمد مالی) نفس خویش پرداخت؛ سپس هشت سال دیگر تلاش کرد تا رسانی را که به دور وجود ظاهری اش پیچیده بود بگلسد، و یک سال دیگر هم مصروف بذیدن رسانی کرد که دست و پا گیر وجود باطنی اش شده بود، با این وصف، هنوز هم موانع بیشتری بر سر راه داشت که بایستی بر آن ها چیره می شد»^[۳].

ابن عربي در *مواقع النجوم*، «غروب ستاگارگان»^[۴] در باره این سفر پیشرفتگرایی، که با انوار و سایه ها، شادی ها و غم ها، پیروزی و خطرها همراه بود، سخن می گوید. ما عنوان کامل این کتاب و معنایش را بزودی خواهیم کاوید. با سپاس از مؤلف، می دانیم که این کتاب برای مریدش بدرالدین حبشی، در رمضان ۱۱۹۹/۵۹۵، و در شهر المریا نوشته شد، که یکی از مراکز روحانیت در اندلس، و زیر نفوذ ابن عارف و جانشینانش بود. ابن

¹ - horizontal and vertical journeys

عربی در آن زمان سی و پنج سال داشت، و با سفر به سرا سر اندلس و تمام مغرب به منظور کسب آموزش از استادان متعدد، به بلوغ کامل معنوی و عقلی رسیده بود. بیگمان این اثر یکی از آخرین کتاب‌هایی است که در پایان بخش نخست زندگی اش، و اندک زمانی پس از *عنقای مغرب فی صفت خاتم الأولیاء و شمس المغرب*، «قنوس حیرت انگیز در باب صفت خاتم اولیا و خورشید مغرب»^۲ تحریر کرد. این کتاب، که بنابر نظر جerald ت. المور در سال ۵۹۵ در المریا انشا شد، [۵] در بارهٔ دونفر است که واسطهٔ اختتام و استكمال ولایت^۳ در آخر زمان خواهند بود، خاتم الأولیاء و مهدی، نه فقط از حیث ابعاد رستاخیز شناسی شان، بل در بُعد عالم کبیری و باطنی - شان در مغرب ظهور خواهند کرد.^۴

مواقع النجوم بارها به سلسله مراتب آشنایی و عالی ترین مراتب معرفت^۵ اشاره می کند. اما، این کتاب نسبت به *عنقای مغرب*، جنبهٔ همگانی وسیع تری را تعقیب می کند، و به آن نوع رسالاتی تعلق دارد که مربوط به طریق روحانی هستند. از این جهت، ارجاعاتی به سفر باطنی دارند؛ و همان گونه که بعداً متوجه خواهیم شد، ویژگی کلام موزونش با متون کلاسیک تصوف کاملاً متفاوت است. این کتاب زمانی نوشته شد که ابن عربی از طریف استادانش به این میراث تازه دست یافته بود. ذکر نام اشخاصی مانند قشیری یا سلمی [۶] هم تکان دهنده است؛ است، چرا که، بر طبق معمول، از ماهیتی الهامی برخوردار می باشد. (وی به صراحت می گوید): «آنچه را فرشتگان به من می دهند از پادشاه دریافت می کنم.» [۷] ابن عربی بارها از غزالی یاد می کند و او را، به خاطر استفاده ای که از تعلیماتش می برد و همه از طریق استادانش به وی رسیده است می ستاید. اما سرمشق و مرجع ابن عربی ابومدین، *شیخ الشیوخ مغرب*، است؛ همان گونه که ابو یزید شیخ الشیوخ مشرق بود. ابومدین در سال ۵۰۴ هجری قمری، سال قبل از انشای *عنقای مغرب* در تلمسن در گذشت. ابن عربی در نقطهٔ حساسی از زندگی اش؛ یعنی، پیش از حرکت از مغرب به سمت مشرق، که در آن جا با عنوان «شیخ الأكبر» شهرت یافت، تجارب خویش را تلخیص و به بدر، که نزدیک ترین مریدش بود انتقال داد. و به طوری که در مقولات متعدد *فتوحات مکّیه* مشهود است، برای این کتاب اهمیت خاصی قایل می شد. در فصل خلوص، در مورد هشت عضوی که به آن مربوط می شوند چنین می گوید:

ما در بارهٔ این برون نمایی به تفصیل سخن گفته ایم و انوار، صفا و جاذبه ها، اماکن روحانی، اسرار تجلیاتی را [که با هر کدام از این اعضا پیوند خورده اند] در *مواقع النجوم* توضیح داده ایم. تا آن جا که ما می دانیم هیچ کس قبلاً در مورد این روش تنظیم آن چیزی ننوشته است. ما آن را ظرف یازده روز در ماه رمضان در شهر المریا، در سال ۵۹۵ نوشتیم. هرچند این کتاب مرشدان را منظور نمی دارد و آنان را مستثنا می کند، ولی شاید برخی مرشدان را هم به آن نسبتاً نیازمند می داند؛ [۸] چرا که تمام مرشدان در یک سطح نیستند و امکان دارد یکی از دیگری برتر باشد، ولی این کتاب بالاترین مرتبه ای را می نمایاند که مرشد می تواند به آن دست یابد.

^۲ - «(اسطورهٔ مصر - پرنده ای که حدود ۵۰۰ سال عمر می کند و سپس خود را به آتش می زند و از خاکستر او پرندهٔ تازه ای برمی خیزد) قنوس. (نجوم)، استارگان (مجمع الکواکب)»، فرهنگ پیشرفتهٔ آریانپور، م.

^۳ - sanctity

^۴ - مترجم کتابچه ای با عنوان *علم الهامی و حکومت الهی: مهدی و یارانش* از جیمز موریس و مقالهٔ کوتاهی از جراید المور با عنوان *عنقای مغرب* ترجمه و آمادهٔ چاپ دارد.

^۵ - knowledge

مقامی بالاتر از این قانون مقدس نیست چون ما را به پرستش خداوند ملزم می کند. کسانی که این کتاب را در اختیار دارند، به عون الهی، در آن گوه‌هایی می یابند، و از منافع بسیار زیادش بهره‌ها خواهند برد. خداوند در رؤیاهایم به من فرموده است: «بندگانم را پند ده!» و این کتاب حاوی برخی از بهترین پندهایی است که می توانم به شما بدهم، ولی کمک کننده اصلی خداوند است، و هدایت بندگان در دست اوست. ما در این امر هیچ سهمی نداریم (لیس لنا من الأمر شیء). در دیداری که ابلیس، دروغگو، با فرستاده خداوند - صلی الله علیه - داشت با او به راستی سخن گفت. از دروغگو پرسیده شد: «چه حرفی برای گفتن داری؟ (ما عندک؟)» ابلیس پاسخ داد: «ای فرستاده خدا! بدان که خداوند تو را هادی آفرید ولی این هدایت در دست تو نیست، و مرا آفرید که مضل باشم ولی ضلالت هم در دست من نیست.» بی آنکه کلمه دیگری بگوید، روی برگردانید، و فرشتگان بین او و فرستاده خداوند ﷺ قرار گرفتند. [۹]

این گفت و شنود کوتاهی که بین نبی اکرم ﷺ و ابلیس اتفاق افتاده است، اولین شرط لازم را برای سفر روحانی به وضوح تمام می نمایاند. با قدر شناسی از دو متن دیگری که مؤلف در ۵۹۷ در بیجاانه نگاشت، جایی که ابو مدین می زیست و آموزش می داد؛ از نوشته ای اضافه بر موقوف آگاه می شویم که موضوع آن قلب است. وی می گوید این موضوع اضافی در تمام نسخه های این کتاب که از آن تعداد بسیاری منتشر شده است دیده نمی شود. [۱۰] این گفتار به دو انعکاس جذاب راه می برد: که یکی تأثیر سریع و گسترده کتاب، و دیگری سفر ابن عربی به سمت مغرب است، که همان سال به شهرهای مراکش انجامید؛ اما سفری که پیش از رسیدن به تونس بود و به دیدار با عبدالعزیز مهدوی منتج شد، سفر مغرب را به تعویق انداخت. [۱۱]

ترتیب کتاب

عنوان کامل کتاب، *مواقف النجوم و مطالب الأهلایة الأسرار و العلوم*، «غروب ستارگان و طلوع ماه های هلال اسرار و علوم» است که تلمیحی به تکامل هلال اجسام آسمانی دارد، در حالی که تناوب غروب و فجر دو وجه معرفت را می نمایاند، چرا که سفر فقط وقتی معنای حقیقی دارد که از هر مرحله آن علم^۶ تازه ای جوانه زند.

ترتیب کتاب، همان گونه که مؤلف بعد از پیش گفتارش (خطبه) اعلام می کند، در روش بعدی ارائه می شود:

مرتبه اول: مساعدتی است که با مشیت الهی (توفیق العنایه)^۷ تضمین می شود؛

اولین غروب (موقع) مساعدت یا موهبت الهی: ستاره مشیت الهی ایجاد شده در قلب امام است که بازتابش را در عالم قابل رؤیت می نمایاند = اقلیم اول: تسلیم (اسلام)

مطلع اول: وفاق یا موافقت، آخرین هلال (هلال محاق) است که در نفس^۸ امام طلوع می کند و بازتابش در عالم اعلا (جبروت یا ملکوت) است = اقلیم دوم: ایمان

6 - science

7 - Divine Providence

8 - soul

اولین فجر الهی: اولین هلال (ارتقَاب) است، که در روح قطب عالم رحمت و غضب میانی (برزخ الرَّحْمَت و الرَّحْبَت) = اقلیم سوم: کمال (احسان) طلوع می کند [۱۲] مرتبه دوم: علم الهدایه

غروب دوم، علمی: ستاره هدایتی است که در قلب امام طلوع می کند و در عالم قابل رؤیت بازتاب دارد = اقلیم چهارم: (اسلام)

فجر دوم، ژرف بینی مستقیم (عیانی)، آخرین هلالی که در نفس امام به عالم اعلا = اقلیم پنجم (ایمان) طلوع می کند: فجر هشت نور مقدس است: خورشید، هلال، ماه، محاق، ستاره ثابت، آذرخش، آتش، نور چراغ. دومین فجر تنزیهی و الهی (الهی و الهی): اولین هلالی است که در روح قطب عالم میانی رحمت و غضب = اقلیم ششم (احسان) طلوع می کند.

مرتبه سوم: علم الولاية [۱۳]

فجر سوم علم: [۱۴] ستاره ولایتی که در قلب امام ایجاد می شود و در عالم حسّی منعکس می گردد = اقلیم هفتم (اسلام): که طلوع اقلیم هشت نور: بینایی، شنوایی، زبان، دست، شکم، امور جنسی، پاها و قلب است. فجر سوم فضیلت (خُلُق): آخرین هلالی که در نفس امام در عالم اعلا طلوع می کند = اقلیم هشتم (ایمان) منعکس می گردد.

سومین فجر تنزیهی و الهی: اولین هلالی است که در روح قطب در عالم میانی رحمت و غضب = اقلیم نهم (احسان) طلوع می کند.

با این ساختار، می توانیم در ابتدا سلسله مراتبی سه گانه از مراحل طریق: عنایت، هدایت، ولایت را، با آگاهی از قلمروهای الهی، مشاهده کنیم، که بدون آن ها هیچ پیشرفت، هدایت، و ولایتی ممکن و مقدور نیست. در ضمن، این تقسیم بندی سه گانه را در نهان هر مرتبه ای می توان یافت که خواستار توجه به حدیث مشهوری است که جبرائیل بارها از پیامبر اسلام ﷺ، راجع به پنج واجب بنیادی دین اسلام می پرسد، و با رفتارهای ظاهری مربوط به ایمان و منظر باطنی آن؛ و مسئله کمال (احسان) ارتباط دارد؛ و سرانجام به رؤیت خدای خود عبد به جای رؤیت خداوند منتهی می شود؛ و شامل تحقق مجذوبیت وجود حدوثی در وجود حقیقی نیز می گردد. نه مقام مشمول این تقسیم بندی سه گانه می شوند، که با نه اقلیم هستی شناسی مرسوم اسلامی وفاق دارند: که عبارتند از هفت سیاره، اقلیم آسمان ثابت و بی ستاره. [۱۵] وانگهی باید به تکرار اختیاری بیانات: غروب، فجر اولین و آخرین هلال نیز توجه داشت؛ چرا که این مطلب به ما القا می کند که هر مرتبه ای با نهان شدن نور ستاره ای در عالم رؤیت پذیر و محسوس جسمانی و ظهور اولین هلالی شروع می شود که، فجر مهتاب در آخر دوره اش و ظهور اولین هلالی را در پی دارد که ورود به دوره قمری تازه ای را، که نماد کمال انسانی است، می نمایاند. باز هم این تقسیم بندی سه گانه با تقسیم بندی سه عالمی تطبیق می کند که با سه شأن والای سلسله آشنایی ارتباط دارند: که (بنا بر نظام معمول و مقبول ابن عربی) امام یسار، که مسؤول حکومت دنیای محسوس است، و امام یمین، که با عالم آسمانی (جبروت یا ملکوت) سرو کار دارد، و در نهایت با خلافت قطب هماهنگی دارد، که به علت موضع مرکزی و محوری اش، جنبه های تضادی الهی را (که در این جا رَحْمَت و رَحْبَت می باشند) در هم ادغام می کند (با هم آشتی می دهد). بنابراین متوجه این دقتی می شویم که در نگارش فتوحات به کار برده، می گوید: کتاب را هم برای مرشد و هم برای مرید نوشته است. در واقع، متوجه هستیم که پیشرفت های متنوع

تمام کسانی، که در یکی از مراتب سیر الی الله می باشند، و از این کتاب بهره مند می شوند. اما در آن مقولاتی، که معمولاً با نثر مسجع و شعر مقفع انشا می شوند، همان گونه که در آثار شیخ متداول است، روی سخنش فقط با نخبگان است.

سرانجام، لازم است متذکر شویم که، حتی اگر ابن عربی این مقصود را به وضوح بیان نکرده باشد، آغاز عنوان *مواقع النجوم* را باید بیانی قرآنی بدانیم [۱۶] که معنای نمادی آن از دیدگاه ابن عباس [۱۷] بر نزول پیاپی و پراکنده (نجوماً) آیاتی قرآنی دلالت دارد که بر قلب نبی اکرم ﷺ در رسالت زمینی او نازل می شدند. ما در ذیل جایگاهی را که قرآن، و به ویژه تلاوت آن، در این متن دارد نشان خواهیم داد. در قرآن، همان گونه که دیده ایم، هلال ماه ها در ارتباط با طواف، [۱۸] سفری به تمام معنا عالی، ارتباط دارد. از منظر ابن عربی، این ویژگی به واقعیت طوافی مربوط است، که بیش از هر کردار ستوده ای، جایگاه تجلیات الهی تلقی می شود. [۱۹] اولین هلال ماه (این جا *هلال اِرتقَاب*) است، که مشاهده و رؤیتش برای شروع ماه صیام، از دیدگاه ابن عربی، «فجر عناصر هلال علم را در افق قلب های عقلا نمادینه می کند، که از اسم الهی رمضان الهام می گیرد.» [۲۰] بنابراین، عناصر هلال به علوم و اسراری مربوطند که با سفر به سوی خداوند قوام می گیرند.

این اولین تحلیل عنوان، نشان می دهد که این سفر آغازین پیشنهادی ابن عربی به مریدش از طریق خطی تبعیت نمی کند، بلکه سفری دایره وار و عروجی است، که تابع آهنگی سه گانه است؛ چرا که حاکی از یک سری روابطی است که در مراحل مختلف پیشرفت روحانی سالک نمود می یابند، این کاربرد نمادگرا خواننده، و به ویژه سالک را به قلب حقیقتی سه بُعدی راهنمایی می کند: که شامل انسانیت، کتاب [مقدس]، و جهان هستی، و نیز وابستگی هایشان به هم در ارتباطه ای که با خداوند دارند می شود. این فجر و غروب نورها نیز به ترتیب در قلب، نفس و روح هر امامی که در مرکز نه اقلیم قرار دارد اتفاق می افتد. بنابراین، هر انسانی باید بتواند فراقنی این انوار را در خودش بیابد. همان گونه که سه مرحله هر مرتبه (اسلام، امام و احسان) نشان می دهد، رؤیت معبود نهادینه سازی پیشرفته ای است که با اجرای شریعت و به واسطه ایمان به وحی ممکن و مقدور می گردد. نهادینه سازی و توحید، یا واضح تر بگوییم فنا از طریق تأمل و تفکر، با توشه سفری که سالک در سیر الی الله فراهم می آورد مقدور می گردد. اکنون با جزییات بیشتر چیزی را که باید بدانیم می کاوییم.

محتوای کتاب

اگر چه ترتیب کتاب ساختاری منظم دارد، ولی فقط صورت ذهنی مبهمی از محتوای واقعی *مواقع النجوم* را متبادر می کند. در واقع، قواره خاص نه فصل آن، با توجه به اهمیتی که مؤلف برای هر ساخته ای قایل می شود کاملاً نامتناسب است. ما به پنداشت های توفیق و موافقت، یعنی امداد و همسازی خداوند با امرش، که فصل اول و دوم را تشکیل می دهد، بعداً خواهیم پرداخت، ولی نه در مورد فصل سوم، که با نثر مسجع انشا شده است، و نه در باره دو شعری که به تحلیل مفصل تری نیاز دارند، اظهار نظر نخواهیم کرد. تنها چیزی که می توانیم بگوییم تلمیحی است که به کمال محمّدی و قطب دارند، که توضیح مقدور برای سبک هرمتیک (بغرنج) آن است. این مرتبه اول نسبتاً مختصر می باشد. (صص ۲۴-۸).

اما، اقلیم چهارم مربوط به علم و تمام جوانب آن می باشد: و نسبتش را با آفرینش وحدت الهی (توحید)، عظمتش، و فرق بین معرفت و علم، مسئله ای است که ابن عربی در مناسبت های متعدد، مخصوصاً در فتوحات، با تلمیحی به *مواقع*، و هر چیزی که جایگاه مهمی را اشغال کند، بررسی کرده است (صص ۴۷-۲۴).

در بخشی که «علوم سعادت ابدی لازمه کاشانه آرامش» شناخته و نامیده شده است برای علم نقش توشه راه آخرت قایل می شود؛ و ریتم تازه هشتگان گونه ای را در این مورد باب و معرفی می کند، که هشت هدف معرفت (ضروری، ممکن، ناممکن، ذات، صفات، افعال، علم خوشبختی و علم بدبختی) را پی می گیرد. از منظر شریعت، مقررات پنجگانه شرعی (واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح) را با سه منبع شریعت (قرآن، سنت و اجماع) درمی آمیزد. [۲۱] واجبات شرعی (وظائف/التکلیف) را بر هشت عضو انسان (شنوایی، بینایی، گفتاری، شکم، امور جنسی، پاها و قلب) تحمیل می کند. و برای هر کدام از این علوم تشخیصی برجسته به صورت هشت نور قایل می شود. مقولات مختلف افراد روحانی را هم با این انوار، مقامات یا جایگاه هایی از هستی، که با آن ها وفاق دارند، معلوم و منور می شوند و همین انوار و تضادهایشان، خواستار ظلمت و ضررهای هستند که این انوار را زایل می کنند. ماحصل این گفتار در جدول زیر خلاصه شده است:

انوار	افراد روحانی	مقامات	ظلمت
نور خورشید	اهل العلم افراد	صفات روحانی	ظلمت نفس
نور فجر	اهل هشیاری	عذاب جزئی	شک
مهتاب	اهل مراقبه	عذاب اصلی	پریشانی، سر در گمی
نور ماه کامل	معاشر شبانه	در زمین اصلی	خیانت
شب ستاره ای	اهل مشاهده	در زمین فرعی	جهالت و توهم
نور چراغ	اهل خلوت	بهشت اصلی	وسواس فکری
نور آتش	اهل مبارزه روحانی	بهشت فرعی	فقدان حکمت و عالم محدث
نور آذرخش	اهل علم	صفات نفس	مؤید مشدد تنزیه

در ساختاری دیگر با ترتیبی متفاوت، که آن نیز پیشرفتی روحانی است، انوار دیگری، که آن ها هم از افراد روحانی، و مربوط به کارهایی روحانی می باشند همچون اقلیمی جلوه می نمایند که از مغرب به مشرق یا بر عکس دور می زنند. این انوار خداوند را در هشت اقلیم می ستایند، که گردش هر کدام از آن اقلیم با حرکت خاص خود هماهنگ است، و غروب، استوا و طلوع خاص خودش را دارد. بالاترین این اقلیم، نور آذرخش سانی است که، آفرینش خالص ترین توحید را نمادینه می کند، و از حیث عالم کبیری، با طلوع خورشید در مغرب در انتهای عالم؛ و، از جهت عالم صغیری، با امحای تأمل (الفناء فی المشاهده) تطبیق می کند. تمام این مقوله به بررسی دقیقی نیاز دارد. و ما موضع آن را در ارتباط با علوم یا انوار باطنی نشان خواهیم داد که از پیشرفت در طریق، بنا بر بُعد عالم کبیری و عالم صغیری وجود ناشی می شود، و جذب نور ذاتی خیره کننده و فراری می گردد، که به نور آذرخش شباهت دارد.

چرا چنین اصراری نسبت به این عدد هشت وجود دارد؟ مؤلف در باره اش چیزی نمی گوید، ولی ما توضیحی در آیه ای قرآنی از *سورة الحاقه* می یابیم. زمانی که نظم هستی در آخر دنیا [قیامت] از هم پاشیده می شود، آسمان از هم شکافته خواهد شد، «و فرشتگان بر کناره ها [ی آسمان] ایستاده باشند، و عرش پروردگارت را در آن روز هشت تن بر فرازشان حمل می کنند. قرآن، ترجمه خرمشاهی»، [۲۲] در مورد این آیه، نبی اکرم ﷺ چنین فرمود: «و امروز چهار [وجه] وجود دارد». این تغییر چهار به هشت، یا از چهار وجهی به هشت وجهی، تبدیلی از زمین به آسمان، و از این عالم به عالم دیگر است؛ یا، از منظر طریق آشنایی، نماد جا به جایی ظاهر و باطن می باشد.

در اقلیم پنجم، مؤلف هشت نور را با خطبه ای به نثر مسجع، و با شعری متعاقب آن ایراد می کند. اقلیم ششم، نیز به همین شیوه، مانند [اقلیم] سوم تلمیحی به مقولات سلسله مراتب آشنایی دارد (صص ۵۰-۴۱) اقلیم هفتم، که با مرتبه ولایت شروع، و با کردارهایی ستایشی تقدیس می شود و اعتبارش را علم معمول در اقلیم اول مرتبه قبلی تضمین می کند، که این بخش اصلی کتاب (صص ۱۷۸-۵۰) را تشکیل می دهد. ابن عربی با مرتبط کردن تمام کارها به اساس قرآنی، در ابتدا ستایشی را که خداوند برای موجودات مختلف به خاطر کارهایشان، در کتابش قایل می شود، چنان می نمایاند که در واقع همه سزاوار خداوند می یاشند. سپس خاطر نشان می کند که هر کاری از حیث مقام خاصی با قرآن نسبت دارد. سفر در این کارها هم به معنای گذشتن از تمام این مقامات است. وانگهی، این کارها را هشت عضوی انجام می دهند که این هشت اقلیم را ایجاد می کنند. برای هر عضوی هم علامتی هماهنگ با آن وجود دارد که موجب می شود آن هایی که در این کارهای خاص کار برد دارند؛ یعنی، منازل روحانی و کرامات حسّی، یا ترتیب روحانی، و نیز شواهد پیشرفت باطنی کاربردها را بشناسیم. ما مسئله تداخل سازی کارهای را، که مقر اساس کار آشنایی و، بنابراین، سفر باطنی می باشند، بعداً بررسی خواهیم کرد. اما، در ارتباط با هشت، فقط معبر مهمی را ذکر می کنیم که مربوط به هشت وجه وحی؛ در ارتباط با شنیدن، و گوش کردن است، نه فقط به کلام الهی بلکه به تمام موجوداتی که در این عالم می باشند؛ و از طریق زبان، وسیله گسترش سر زنده قرائت قرآن، هم توسط عبد و هم به واسطه الهی است. اقلیم قلب آشکارا موجد مرکز کار تلقی می شود؛ چرا که قلب نقطه جدایی و هدف غایی تمام اسفار و هرهدایتی است.

در این مقوله علم برترین، که سلسله مراتب و ارتباط بین قلب و کائنات است بررسی. و منازل گونه گونی هم کاویده می شوند که در آن ها سرّ تشابه بین خداوند و عالم، معراج آسمانی و میراث انبیایی که زائران خداوند جوی را می ستایند با این پنداشت به نتیجه می رسد که قلب عقلا، بعد از این اسفار و معارج، همانند کعبه ای می شود که محل اسرار الهی متقارن است. بر همین روال، زمان دایره وار هفته ها و ماه ها با این قلب منطبق، و وارث نبوت و محل تمام ظهورات حقایق روحانی و حضورات الهی هماهنگ می گردد.

این فصل مفصل به موقع خود با گفتمانی برای هر مریدی در ارتباط با قلب ذاکر تکمیل می شود. نکر در این جا به صورت سفری به تمام معنا عالی شکل می گیرد، که با ممارست وجوه متفاوت آن، به فنای ذاکر در مذکور می انجامد، و سپس آن نکر مذکور در مذکور فنا می شود؛ چون این سفر پایان ندارد.

اقلیم های هشتم و نهم با اختصار بیشتری بررسی می شوند، و بعد با توصیه ها و نصایحی از قرآن که *مواقع النجوم* / *الفرقانیّه* نامیده می شوند به اتمام می رسند. از منظر ابن عربی وحی قرآنی همواره سالک را به اصلش باز می گرداند، که همانند عالمی است که در قلب جای دارد.

بین معبود و عبد: امداد موقت و نظم الهی

آخر متن، حاکی از بازگشتی به پندی قرآنی است، که نتیجه آن در فتوحات مکیّه از پیش متصور شده است، و با آن فصلی به اتمام می رسد که پندی ملهم از قرآن و سنت است، و از نیایش هایی برگرفته شده که از وحی یا سنت نبوی الهام می گیرند. این تطابق نوشته های اکبریان با مدل های اسلامی با اولین اصول طریقی هماهنگ دارند که در آغاز *مواقع* بیان شده اند. در *مواقع*، گفته می شود که در آغاز سفر، هیچ چیزی بدون توفیق الهی ممکن نیست. توفیق، واژه ای قرآنی، و بیانی است، که حاکی از ترکیب تمام چیزهایی می باشد که شرایط موفقیت را تضمین می کنند. بنده خداوند، یا سالک، خود را در برابر اراده الهی، با توجه به شریعتی که قرآن و سنت آن را تبیین می کند، و یا این که در عالم باطن او نهفته است، خود را موفق [۲۳] می یابد. پس حرکت نیایشگر و سیار به سوی خداوند هدایتی نیست که ناشی از عزم و اراده خود او باشد و پیشرفت او را تضمین کند، بلکه ادراکی است، که مشیت یا عنایت الهی شرایط ضروری اش را برای شروع سفر فراهم می آورد. بنابراین، صرف آرزوی امداد الهی هم از خود همین امداد ناشی می شود (*فَلِإِنَّا إِرَادَةَ التَّوْفِيقِ مِنَ التَّوْفِيقِ*) (۱۲۲).

در کامل ترین وجه این امداد، «ایمانش، افکارش، سرّ باطنی اش، فجر انوار، اکتشافاتش، تأملاتش، گفتمان آشنایی اش و تمام کنش هایش» امداد هایی هستند که همواره همراه اویند، (ص ۱۲). توفیق را با دقت بیشتری می توان چنین تعریف کرد، «حقیقتی روحانی که هنگامی که انسان در آستانه انجام کاری قرار می گیرد در نفس او حضور دارد؛ و حاکی از هر کاری است، که او را از نافرمانبرداری نسبت به حدّ ثابتی باز می دارد که شریعت او را به انجام آن کردار ملزم می کند.» بنابراین، به اجرای امر واجب شریعت مقدس بستگی دارد، و مخالفت با عکس آن را نیز الزامی می کند و، همان گونه که گفتمان نبی اکرم ﷺ با ابلیس را متبادر می کند، چیزی جز موهبت الهی نیست.

این مفاهیم به ظاهر ساده عملاً شامل تمام مراتب سفر و رفیع ترین مرتبه های معراج می شوند، زیرا هیچ کدام از مقامات را بدون توفیق نمی توان طی کرد، چرا که «کلید ازلی سعادت عبد به طریق نبوی هدایت است که، او را به کسب فضایل الهی می رساند». این امری است که با یادگیری شریعت شروع و به تکمیل توحید، وحدت الهی، ختم می شود، نه به واسطه خود شخص، بلکه به واسطه خود منحصر به فرد [خداوند]. به این ترتیب توفیق

بعد از کارهایی قرار می‌گیرد که انسان با تلاش خود (عمل مکتسب) به دست می‌آورد، حتی اگر از جانب الهی هم به او کمک شود؛ ولی موافقت به علم و مواهب مربوط است. علم به این امداد الهی به انسان می‌آموزد که اثر موهبت را در خودش بشناسد، همان‌گونه که به شناسایی ناتوانی‌هایش پی می‌برد، یا از راه‌های دیگری، مانند پذیرش اسلام از طریق والدینش (ص ۱۷). بنابراین، ما تأثیر بخشی و کلیت این آگاهی، وسعت حضور مستدام الهی، در خود انسان، و در تمام چیزها را، تا آن‌جا می‌بینیم که قطب یک نگاه و با یک هشجاری از تأثیر گذاری توفیق الهی در عالم می‌بیند. (ص ۱۸).

همانندی‌ها

از آن‌جا که ما در بند زمان و مکان گرفتاریم، سفر را فقط از حیث حرکت از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر، در طی زمانی معین، می‌توانیم تصور کنیم. وحی به زبان انسان «نازل می‌شود»، درست همان‌سان که نبی اکرم ﷺ در صحبت با هر فرد انسانی به زبان دیگری سخن نمی‌گوید. ابن عربی در همانند سازی خود با نمونه‌ای نبوی، به این معراج‌ها با واسطه مکانی توسل می‌جوید، چون بیان این امور باطنی ضرورتاً متافیزیکی است. با این وجود، سفر باطنی با ماهیت سفر زمینی، حتی اگر برای این دو مورد همانندی یکسانی را منظور بداریم، فرق دارد. در واقع، همان‌گونه که ما برای مسافرت به پایهای خود یا وسیله‌ای نیازمندیم، سفر آشنایی هم به وسیله‌ای خاص خود نیاز دارد تا از سطحی به سطح دیگر، و از آگاهی‌ای به آگاهی دیگری عبور کنیم. در این جاست که توفیق نقشش را ایفا می‌کند، زیرا از حیث ریشه‌شناسی کلمه به معنای «یافتن توافق بین دو چیز» است. اما تشابه بین دو سطح یا مناسبت بین دو چیزی است که این معبر را، از طریق تشابهی وجهی که بین این دو سطح متفاوت وجود دارد فراهم می‌آید. «ابن عربی با توجه به مواقع می‌گوید: «تمام کتاب بر اساس هماهنگی قرار دارد؛ مقام روحانی را نشان نمی‌دهد، مگر این‌که در آن صورتی باشد که هماهنگی اش رسیدن ما را به آن مجاز کند» (ص، ۱۳۵). در بالاترین سطح، این چیزی است که کمال انسان را از طریق تشابه یا مُشابهات بین صورت الهی و انسانی ممکن می‌نماید، که علتش توفیقی است که برای هر چیزی منظور شده است (مقایسه کنید با ص ۲۰). در سطح ابتدایی سفر، اصل هماهنگی در معبر طولانی اقلیم هفتم نشان داده می‌شود، که در آن‌جا فضایل و کرامات با هر عضوی که به شمار آید هماهنگی دارد.

درونگرایی کردن نگاه، از طریق تشابه بین چشم سر و چشم سرّ، به دریافت تمام وجوه: کشف (revelation)، فراست (perspicacity) و مشاهده منتهی می‌کند. فضیلت ورع (scrupulousness)، مربوط به شکم، و مراقبت در پرهیز است. این نیز قضیه‌ای است برای وجودهای روحانی مانند ملائک مقرب، که رسماً مسؤلیتی شناخته شده است که جوهر اهدای خداوند را در میان موجودات توزیع می‌کند. بر همین روال، پیگیری این هماهنگی، تغذیه را به فراسوی معنای متداولش سوق می‌دهد، و به چیزی مربوط می‌کند، که هر موجودی برای ادامه حیات به آن نیاز دارد؛ و، سرانجام، با ذات مطلق یا حتی با کارهای که مربوط به ستایش و ممارست فضایل، و تغذیه سعادت می‌اند ارتباط پیدا می‌کند (بنگرید به صص ۲۰-۱۱۹). معرفت به این عضو عامل ضریب تغذیه را توسط انبیا و اولیا می‌نمایاند. از آن‌جا که امور جنسی به جفت مذکر و مؤنث نیازمندند، با نوشتن قلم و لوح، و از این حیث با اصل عالم و کتب و حیانی، با ارتباط بارور بین مرشد و مرید، یا با هر صورت تزویجی روحانی دیگری هماهنگی دارند. این گمان‌پردازی نسبت به نمادها نیست، بلکه، برعکس، موضوع روش‌های اجرایی تغییر و تبدیل است. قابلیت بعضی موجودات برای راه رفتن بر روی آب، به منظور «کوتاه

کردن» مسافت‌ها، یا پرواز [برهوا رفتن] نتیجه پیشرفت در عالم مافوق حسّی (ملکوت) است. پس این هماهنگی در هر دو حسّ: نخست، از ظاهر به باطن و سپس برعکس، رخ می‌دهد؛ البته تا آن جا که کرامت با علم مربوط به خودش با قلمروش همراهی داشته باشد. اعجاز بدون معرفت توهمی بیش نیست. ابن عربی به آنانی که موهبت راه رفتن بر روی آب به آنان عطا شده، ولی به سرّ آب معرفت تام نیافته‌اند، نصیحت می‌کند که در باره این فضیلت و کرامتی به آنان ارزانی شده است از خود بپرسند، و در مورد اجرای ناقص آن هشیار باشند، تا کمال هارمونی در هر دو سطح، شناخت و حسّ، برقرار گردد (بنگرید به ص ۱۳۱). بدیهی است که از منظر شیخ کرامات بی معنی می‌باشند مگر این که معرفتی را فراهم یا کشف کنند بر اساس هماهنگی بین سطوح مختلف و درجات وجود استوار باشد. بنابراین، در ارتباط با کرامات قلب، معرفتی بیدار می‌شود که مربوط به سلسله مراتب آشنایی است، و بر تشابه آشکار بین مرکز وجود و مرکز عالم قرار دارد (بنگرید به ص ۱۵۲).

قلب نخستین محل بنیادی تمام هماهنگی‌ها، «مختصر شریف» کل کائنات می‌باشد؛ زیرا با توجه به تشابهی که با کتاب [مقدس] دارد، میعادگاه تمام چیزهایی است که در عالم کبیر پراکنده شده‌اند (صص ۳-۷۲). این مثال‌های هماهنگی به ما می‌فهماند که این سفر باطنی خطی نیست بلکه دایره وار؛ یعنی، مدام در رفت و آمد است و به سوی مرحله تازه‌ای هدایت می‌شود. به همین دلیل سالک تا خود مرشد کامل خود نشده باشد نمی‌تواند بدون راهنما آن را طی کند. ابن عربی مدام لزوم مرشد را خاطر نشان می‌کند، و تمام مخاطرات ناشی از توهّمات و پریشانی‌هایی را یادآوری می‌کند که گریبانگیر کسانی است که جسارت می‌کنند این سفر را به تنهایی، بدون کنترل مرکبشان؛ یعنی، نفسشان طی کنند (صص ۵۶، ۱۶۵). وقتی می‌گوید *مواقع النجوم* کتابی است که با مرشد قابل اجرا می‌شود، بی‌درنگ اضافه می‌کند که حتی مرشد هم به آن نیاز دارد، منظورش این است که حاوی تمام علم طریق الی الله می‌باشد. مرشد واقعی کسی است که، از طریق قلب خودش و با جسمش و هماهنگی‌هایش، به این نکته پی برده باشد که در تمام هستی هیچ چیزی با هیچ چیز دیگری هارمونی ندارد، و هیچ چیزی با چیز دیگری بدون هماهنگی برونی و درونی بین آن‌ها مربوط نمی‌شود. وقتی عاقلی، مُشاهد تیز بینی، آن را بجوید، آن را می‌یابد. در ضمن به ما گفته می‌شود که امام ابو حامد غزالی - رحمه الله علیه - یکی از بزرگان و اربابان این طریق بود، که از اصل هماهنگی دفاع و روی آن پافشاری می‌کرد. روزی ایشان در اورشلیم کیوتری و کلاغی را دید که با همدردی متقابل به هم ملحق شده بودند. با خود گفت که علت این اتحاد هماهنگی موجود بین آن‌هاست. برای آن‌ها دست تکان داد و آن‌ها گریختند. سپس متوجه شد که هر دو با هم می‌لنگند (ص ۹۶).

ابن عربی مثالی هم از ابو مدین نقل می‌کند که در لحظه‌ای که با تفکراتش به خداوند ملحق شده بود. کسی در کنارش راه می‌رفت. در آن لحظه که کاملاً نگران شده بود، پس از پرسش از او متوجه شد که آن مرد یکی از منسوبانش بود. پس برای پی بردن به این هماهنگی که بین این مرد و تفکراتش ایجاد شده بود، از او جدا شد (صص ۷-۹۶). فقط مرشدی که کاملاً به این اصل و آسیب‌پذیری باطنی نفس آگاه باشد می‌تواند در موضع همانندی که توصیف شد راهنمای خود باشد.

در طریق کمال

این واقعیت که متن هم در خور مرشد و هم برای مرید مفید است به ما نشان می‌دهد که از طریق اقلیم وجود می‌توان به طریقی کمالی متعددی راه برد. جاذبه نمادهای نور آسمانی به ما یادآوری می‌کند که در هر مرحله‌ای از این سفر دایره وار و عروجی، قلب علوم و معارف بی‌شماری را دریافت می‌کند. من باب مثال، ابن عربی

وظیفهٔ نومید کنندهٔ شمارش محافل تجلی اسم الهی *الصدد*^۹، و تمام سطوح و انواری را تضمین و تقبل می کند که نصیب آنانی خواهد شد که از این تجربه بهره برده باشند. وی می گوید، کسی از این سفر سخنی نگفته است که هیچ کس بدون صیام [جوع جسد]، بیداری تمام شب [صمت سهر]، در طی خلوت حد اقل بیست تا سی شبانه روز، نمی تواند انتظار الهامات قدوسی و انفاس رحمانی (*الوارد الاقدس و نفس الرحمان الانفاس*) داشته باشد. [۲۲] ابن عربی نه در پی اقتناع مرید و اولین خواننده، و نه ارضاع هماوردهای ممنوع خویش می باشد. او صرفاً بر آن است تا نشان دهد که شاکلهٔ طریق را کارها و مواهبی تشکیل می دهند که دومی با اولی قابل قیاس نیست. در این متن، مانند اکثر نوشته های اندلسی زمان، واژهٔ *انسان کامل* را به کار نمی برد، ولی اگر ضرورت و جوب انتظار فتوحات مکیه و بعد از آن *فصوص الحکم* را برای تبیین این آموزه با تمام شکوه اش احساس می کنیم، تمام عناصر آموزه اش را در مورد ولایت در این کار به وضوح می بینیم.

اولاً، ولایت نصیب افرادی می شود که طریقی را پیش از مؤلف تا کمال طی کرده باشند، یعنی آنانی که قبلاً در این اقیانوس های آسمانی غوطه ور شده و درهای دریافتی خود را از طریق ابن عربی به ما نشان داده اند. ما قبلاً تذکر داده ایم که شخصیت های شرق و غرب، ابو یزید بسطامی و ابو مدین، جای خاصی را در این متن اشغال کرده اند. در ضمن قابل اهمیت است که بدانیم این ابو یزید بود که در رؤیایی برای مؤلف کشف کرد، که ابو مدین یک یا دو روز قبل از مرگش به مقام قطب دست یافت (ص ۱۵۲). سهل تستری نیز در این جمع اولیا جای خاصی دارد. ابن عربی از وی این درس را آموخت:

تا عبد عاقل نگرده خداوند او را نمی پذیرد و عبد عاقل نخواهد شد تا برای مخلوقات عامل رحمت نشود. سهل اضافه کرد: آسمان عامل رحمت زمین؛ درون زمین عامل رحمت تمام چیزهایی است که در سطح آن قرار دارند، عالم دیگر نیز عامل رحمت این عالم است، عقلا برای جهال عامل رحمت اند، بزرگان برای کوچک ها، نبی اکرم - صلی الله علیه - برای افراد انسان و خداوند - جلّ و جلاله - برای کلّ خلقتش الرحمان است. (ص ۲۷).

آیا این جمله آنچه را بایسته و اصولی است خلاصه نمی کند؟ سهل ارتباط سلسله مراتب بین معرفت و علمی را می نمایاند، که از طریق خداوند حاصل می شود، یعنی زبیدهٔ خود شخص نیست. معرفت هم ما را از حقیقت هر چیزی آگاه می کند؛ و علم نیز معرفت مربوط به روابط بین اشیا و سطوح حقیقت فراهم می آورد. آیا این مقوله مناظر و مریای همهانگی را آشکار نمی کنند؟ ولی هم کسی است که، مانند خضر، صفات الهی را با هم جمع می کند و همه چیز را در علم و رحمت می یابد (مقایسه کنید با قرآن، ۶۵: ۱۸؛ *آنگاه بنده ای از بندگان ما (خضر) را یافتند که به او رحمتی از سوی خویش ارزانی داشته و از پیشگاه خود به او علم (لدنی) آموخته بودیم. موسی به او گفت آیا می توانم از شما پیروی کنم تا از بینشی که آموخته ای به من نیز بیاموزی؟ الحاقی مترجم]). ولی وارث انبیا و نبی اکرم ﷺ هم هست، تا زمانی که خود «المحمدی المکمل» می شود، (ص ۱۵۴). این واقعیت بنیادی در سرتاسر متن و در تمام نوشته های اکبری آشکار است. نقل قول از سهل خصیصهٔ شمولی ولایت را درست همان گونه القا می کند، که وحی شامل تمام حقیقت در بُعد دو سویهٔ الهی و مخلوقی اش می شود. همین طور هم ابن عربی به خواننده اش می گوید اهمیت معرفت در آگاهی به تمام جوانب قرآن است، که توصیفات متنوعش آن را آشکار می کند؛ روش های «تلاوت» قرآن را فقط کسی درست اجرا می کند که «عبد*

⁹ -the universal sustainer

کلی» شده باشد، (صص ۹۴-۸۷). فقط با استغراق در قرآن و تبعیت از نبی اکرم ﷺ می تواند از هر عنصری، مخصوصاً از نظام معرفت برداشت متناسب و مقتضی آن را داشته باشد. *ادب*^{۱۰} نیز از آن جا که معادل پنداشت *مواظقت* است، نقش مهمی در این متن ایفا می کند؛ زیرا خصیصه کسانی است که با موهبت الهی صاحب بصیرت شده اند و نیز دور اندیشانی که می دانند هر چیزی را در جای خاص خود قرار دهند. سرانجام باید روی مسئله ولایت نیز، هم در این کار و هم در بقیه نوشته های ابن عربی، دوباره تأکید کنیم که ولایت پایان ناپذیر، و برای این کتاب در مسیرهای بسیار زیادی وحدت آفرین است. خود مؤلف به گونه ای رؤیت پذیر از خلاصه این معرفت بهره مند است و حتی از آن به قدری فراتر می رود که خواننده احساس می کند چنان ضعیفی بر او چیره گشته است که باید با هر تلاشی از ثمره این درخت پر بار، ولو فقط سهم کمی داشته باشد، بهره مند گردد و از آن حظ بسیار ببرد.

این متن با ما سخن می گوید و ما را متأثر می کند. در برون و درون ما کارگر می شود، که علتی دو جانبه دارد. نقش مرشد، همان گونه که ابن عربی دستور یافته نصیحت است. منبع این وظیفه نصیحت میراث و تکلیف نبوی است: برای تبلیغ رسالت، و در بیانی که به کار می برد توجیه می شود (ص ۱۹)، و در طبقه بندی تمام چیزهایی که در «حضرت تفریق» و به منظور کمک به افراد انسان فرستاده می شود تا در خود و در اطرافش آنچه را هست و آنچه را نیست از هم تمیز و تشخیص دهد. چنین انسانی، از منظر حقیقت اصلی، ساکن کمال راحتی است، و از منظر عالم، در حرکت مستدام «متحرک» است (ص ۳۹). حقیقت این انسان، همان گونه که مؤلف به ما یادآوری می کند، قابل دسترسی نیست: «کبریت احمر و اکسیر اکبر»، فرار و فعال است (ص ۱۳۸). وانگهی، ابن عربی فقط در باره اولیای گذشته نمی نویسد، بلکه بین گذشتگان و حاضران در زمانش: رابعه عدویه، جنید و ابو یزید از یک سو، و از سوی دیگر «در زمان ما ابوالعباس ابن عارف، ابو مدین و ابو عبدالله غزالی (جانشین ابن عارف در المیرا)» سخن می گوید (ص ۱۷۱). وی به طور گسترده ای در مکه راجع به معاصرش در *روح القدس*، برای تعلیم مردم شرق و در مورد ارزش مرشدان غرب مطالبی نوشت. قابل توجه است که از منظر وی ولایت، درست مانند وحی و نبوت، و مؤلف *مواقع النجوم* همواره حضور دارد.

ترجمه انریک مالدونادو رولدان Enrique Maldonado Roldán

ترجمه به فارسی از حسین مریدی

یادداشت ها

۱. ویراست سعادت حکیم (بیروت ۱۹۸۸).
۲. گسترش اثرات سفر، چاپ و ترجمه دنیس گریل (Combas کُباس ۱۹۹۴). *Le dévoilement des effets du voyage*.
۳. *مواقع النجوم*، ویراست بدرالدین نئسانی (قاهره ۱۹۰۷/۱۳۲۵)، ص ۱۱۲. فاضلی جوان، به نام مت وارن Matt Warren، اخیراً چاپ منتقدانه ای از *مواقع* را به اتمام رسانده است.

۴. با سپاس از برگزیده‌هایی که در اثر میگوئیل اسپین پالاسیوس، *اسلام در مسیحیت* به چاپ رسیده، این اثر برای عامه غربی‌ها شناخته شد: (مادرید، ۱۹۳۱). میشل والسان نیز یک مقاله را با عنوان *مطالعات سنن ترجمه کرد*، ش ۹۰-۳۸۹ (۱۹۶۵). صص ۳۵-۱۲۹.
۵. مقایسه کنید با *ولایت اسلامی در زمان معلوم* (لیدن، ۱۹۹۸)، ص ۷۸.
۶. *مواقع النجوم*، ص ۳۰.
۷. *مواقع النجوم*، ص ۶.
۸. مقایسه کنید با *فتوحات مکیه*، چاپ ۱۳۲۹ هـ. ق.، چهارم ۲۶۳، در باره اسم الهی *السخی*: «ما آن را در المیرا در سال ۵۹۵ به دستور الهی انشا کردیم. این نوشته شریفی است برای مرشد در تربیت مرید.»
۹. *فتوحات*، یکم، ۳۳۴، فصل ۶۸. نیز بنگرید به دوم، ۳۱۹، فصل ۱۷۷؛ دوم، ۵۸۸، فصل ۲۷۲؛ دوم، ۶۳۶، فصل ۲۸۷؛ سوم، ۱۱۲، فصل ۳۳۰؛ چهارم، ۱۹۹ (در باب اسم الرب).
۱۰. مقایسه کنید با *حلیه الأبدال*، ص ۸ و *منازل القطب*، ص ۱۱ در *رسالات* (حیدرآباد، ۱۹۴۸).
۱۱. در ارتباط با نسخه‌های متعددی که از *مواقع* تا امروز محفوظ مانده اند، مقایسه کنید با عثمان یحیی، *تاریخ طبقه بندی آثار ابن عربی* (دمشق، ۱۹۶۴)، صص ۷-۳۷۵، ش ۴۴۳. و با توجه به ترتیب زمان بندی رویدادهای زندگی مؤلف، مقایسه کنید با جدولی که کلاذ آدداس در *Ibn 'Arabi ou la quête du Soufre Rouge ابن عربی در جستجوی کبریت احمر* (پاریس، ۱۹۸۹)، صص ۶۲-۳۴۶، ش ۴۴۳، فراهم آورده است: ترجمه پ. گینکزی، در *جستجوی کبریت احمر: زندگی ابن عربی*، P. Kingsley، *Quest for the Red Sulphur: The Life of Ibn 'Arabi*، (کیمبریج، ۱۹۹۳).
۱۲. این واقعیت را در متن چایی به سه صورت ارائه می‌شود، *بُروح* همان گونه که می‌خوانیم، منوط به تحقیق در نسخه‌های خطی است، *بروح*، که در زمینه متن بهتر جا می‌افتد، و غیر از این‌ها در کالبد متن با *بالروح القطبی* نیز مواجه می‌شویم (مثلاً بنگرید به ص ۲۱).
۱۳. ولی در مقاله هماهنگی، ص ۵۰: کار (عمل) ولایت، با معنای متن وفاق دارد.
۱۴. بنگرید به یادداشت قبلی، در این جا *العلمی* ولی در بقیه متن *العالمی*: مربوط به کارها یا ممارست است.
۱۵. در باره این موضوع، بنگرید به Titus Burckhardt, *Clé spirituelle de l'astrologie musulmane d'après Mohyiddin Ibn Arabi* روحانیت علم نجوم اسلامی از منظر محیی الدین ابن عربی (چاپ مجدد میلان، ۱۹۷۴): *ستاره شناسی عرفانی از دیدگاه ابن عربی*، ترجمه ب. رولف، ۱۹۷۷: *Mystical Astrology according to Ibn 'Arabi*, trans. B. Rauf (Aldsworth, Glos. 1977).
۱۶. مقایسه کنید با قرآن، ۸۰-۷۴: ۵۶: «سوگند می‌خورم به منزلگاه‌های ستارگان. و آن - اگر بدانید - سوگندی عظیم است. آن قرآن کریم است. در کتابی نهفته. جز پاکان به آن دسترس ندارند. فرورستاده‌ای از سوی پروردگار جهانیان است.»
۱۷. مقایسه کنید با طبری، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ مجدد بلاق، بیست هفتم - ۱۱۷.
۱۸. مقایسه کنید با قرآن، ۱۸۹: ۲. «از تو در باب هلالهای ماه می‌پرسند، بگو آن وقت نمای مردم و [موسم] حج است: ... الحاقی مترجم.»
۱۹. بنگرید به اظهارنظرهایی در مورد قرآن، ۱۸۰: ۲ منقول از محمود غراب در *رحمه من الرحمان فی تفسیر اشارات القرآن* (دمشق، ۱۹۸۹)، یکم، ۲۷۷.
۲۰. مقایسه کنید با *فتوحات*، یکم، ۶۰۶، فصل ۷۱، در باب اسرار صوم.
۲۱. مقایسه کنید با ص ۳۵ ابن عربی در این کار استدلال شرعی (*قیاس*) را به عنوان منبع قانونی نمی‌پذیرد، شاید علتش تأثیر ابن حزم باشد، که بر خلاف *فتوحات* با توجه به بنیادهای قانونی نتیجه می‌گیرد. بر عکس، تقلید غیر عالمان از عالم را قبول دارد.
۲۲. قرآن، ۱۷: ۶۹. بنگرید به شروح ابن عربی از این آیه در *رحمه من الرحمان فی تفسیر اشارات القرآن*، چهارم، ۲-۳۷۱.
۲۳. توفیق و موافقت دو اسم فعلی مشتق از یک بن می‌باشند.
۲۴. در مورد شمارش بسیار دقیق و باشکوه تمام وجوه علمی که موجب خوشنودی آن‌هایی می‌شود که چنین تجلیاتی را دریافت می‌کنند، بنگرید به *مواقع*، صص ۹-۱۵۸.

Filename: Copy of Denis Grill
Directory: C:\Documents and Settings\Hossein Moridi\Desktop
Template: C:\Documents and Settings\Hossein Moridi\Application
Data\Microsoft\Templates\Normal.dotm

Title:

Subject:

Author: Hossein Moridi

Keywords:

Comments:

Creation Date: ٠٩:٢٠:٠٠ ١٢/٠٥/٢٠٠٩ ق.ظ

Change Number: 245

Last Saved On: ٠٧:٢٦:٠٠ ٠٧/٠٦/٢٠٠٩ ب.ظ

Last Saved By: Hossein Moridi

Total Editing Time: 3,113 Minutes

Last Printed On: ٠٧:٤٣:٠٠ ٠٧/٠٦/٢٠٠٩ ب.ظ

As of Last Complete Printing

Number of Pages: 14

Number of Words: 6,014 (approx.)

Number of Characters: 34,283 (approx.)