

ابن عربی و شارحانش، [نقد و بررسی] بخش نخست: ترجمه های اخیر فرانسه

بخش نخست این مقاله مروری، تعدادی از ترجمه ها و مطالعات مربوط به آثار اندیشمند عارف بزرگ اسلام ابن عربی (درگذشت ۱۲۴۰/۶۳۸) را معرفی می کند که روی هم رفته سطوح نمایانگر زیادی از اندیشه، نوشته هایش، و یکسان سازی سنت های پیشین اسلام را می نمایاند.

بخش دوم، که در دو برون ریزی پیاپی نمودار می شود، برخی از خطوط تفسیر و تأثیری را تلخیص می کند که دریافت این اندیشه را از سوی نویسندگان متعاقب اسلامی در گستره وسیعی از انضباطات و جایگاه های تاریخی لحاظ می دارد، که بازهم بر پایه بررسی چاپ های اخیر است که (اغلب ترجمه هایی) به زبان های متعددی می باشد.

مقدمه

بخش نخست

دانشجویانی که آثار ابن عربی را مطالعه می کنند، اعم از متخصصان یا مبتدیان، برای قدرشناسی یکپارچه و جامع آثارش با چهار مانع تشویش برانگیز رویارو می باشند: (۱) حجم زیاد و تنوع نوشته هایش، که احتمالاً در تمدن اسلامی همتا ندارد؛ ۳ (۲) دگرسانی افراطی نمادها، تلویحات، وجوه بلاغی، و موضوعاتی که اغلب در زمینه های تند و تازۀ آثارش گرد آمده اند؛ (۳) سبک نگارش «الهامی» متمایز شخصی (و اغلب) غیر-خطی [نامشخص] او، که با تلمیحات قرآنی توازن های پیچیده ای دارند؛ و (۴) در بیشتر آثارش (که شامل مشهورترین آنها هم می شود)، مخاطبان تخصصی را منظور و پیش فرض قرار داده است که از پیشرفت معنوی برخوردار و در اجرای عملی تصوف دلمشغول (و با واژگان) طریق صوفیان آشنایی کامل داشته باشند. بنابراین خوانندگان با این دشواری هایی درگیرند، که در ترجمه های مذکور در ذیل به گونه بزرگنمایی شده اند؛ ماحصل کار هم اثراتی دارد که قصه مردان نابینا و فیل را در مثنوی رومی دوباره زنده می کند (که برای ناقدان تاریخی ابن عربی و در ادبیات مدرن دست دوم) نتیجه یکسانی دارد ۴ برای رهایی از این دشواری ها و کشف ژرف بینی یکدست ابن عربی و قصدی که در آثارش دارد، خواننده و مترجم نیازمند تلاش ها و توانایی های بارز است؛ مترجم - اگر به جد می کوشد، و بخواهد با غیر متخصصان ارتباط برقرار کند - باید همانند شارحی عمل نماید که از میان این چم و خم های نمادها خواننده را دستگیری و راهنمایی کند.

پاسخی سنتی به این دشواری ها هم غیر از تمرکز روی متن واحد «نمایانگر» و دیدگاهی تفسیری نیست، که اغلب به تحلیل فلسفی، مفاهیم *فصوص الحکم* ابن عربی راه می برد. این راهیافتی است، که داماد و مرید نزدیک ابن عربی، صدرالدین قونوی پیشه کرد و تا امروز در مسیر ده ها شارح فراگیر به مرحله اجرا درآمده است، ۵ و از طریق مطالعه «تصوف ابن عربی و تائوئیسم»، اثر توشیهیکو ایزوتسو و ترجمه کامل آر. دبلیو. جی. اوستن، از *فصوص الحکم* به زبان انگلیسی مقدور می گردد. ۳ این دو اثر، ۳ کار معیاری و ارجاعی به کتاب نامه، عثمان یحیی، تاریخ طبقه بندی آثار ابن عربی *Histoire et Classification de l'Oeuvre d'Ibn 'Arabi* (Damascus: Institut Francais de Damas, 1964) است، که در دو مجلدی که، حدود ۸۴۶ عنوان دارد، ذکر شده اند؛ حتی اگر این شمارش، جز در مورد آثار بزرگ تر، یا عناوین تکراری، نادرست باشد، خود ابن عربی هم فهرست هایی شخصی دارد: *فهارس و اجازة نامه* که یحیی در باره آنها بحث می کند). ابن عربی *فهارس* را در آواخر عمرش برای مریدان خود انشا کرد، که هر کدام از آنها شامل

۲۵۰ اثر می شود، صرف شماره این نوشته ها نباید به ماهیت جامع و موثق فتوحات مکیه خللی وارد کند، که در طی سی سال از زندگی اش آن را تألیف نموده و به آن افزوده، و کتابی است که (گستره کامل موضوعات و انضباطاتش) در بسیاری از موضوعات کارهای دیگرش در آن کاویده شده است. ۴

وسعتی که این دشواری ها در ماهیت بلاغی خاص آثار ابن عربی منعکس می کنند، نباید تضعیف یا تخفیف شود؛ چرا که به قصد کنار زدن خوانندگان نالایق یا با نظر مثبت تری برای کاستن حیرتی منظور شده اند که به استیلای مقولات ذهنی متشکل و داوری هایی منتهی می شوند که مانند شطحیات («پارادوکس های جذبه ای») مورد علاقه صوفیان مشهور خاصی می باشند. به هر حال، برچسب های نامأنوسی را که گاه گاهی، منابع اسلامی یا مدرن غرب به ابن عربی می زنند - یعنی، کارهایش را «نامنجم»، و او را «چند خدا گرا»، «بدعت گذار»، «وحدتگرا»، «دیوانه»، و جز آن می نامند - قابل فهم است؛ زیرا فاقد قضاوت های مدلی می باشند که تمام آثارش را در بر بگیرد و دشوار های چالشی یکنواخت و یکپارچه سازی چنین دگرسانی را منعکس نماید، که هموردی در عالم ندارند. یکی از بزرگ ترین امتیازات این ترجمه های تازه این است که خواننده حداقل می تواند داوری های خود را بر پایه نمونه جامع تری از نوشته های ابن عربی بنا نهد. ۵

این فرایند به ارجاعاتی به قونوی، کاشانی، و دیگر شخصیت های مهمی می انجامد که در بخش دوم بحث خواهند شد. بنگرید مخصوصاً به عثمان یحیی، فهرست ۱۲۰ شارح فصوص (یکم، صص ۵۶ - ۲۴۱) که قبلاً از آن نام بردیم؛ و نیز به فهرست حدود ۶۴ منقد و طرفدار فصوص (یکم، ۳۵ - ۱۱۴)؛ در ضمن هیچ کدام از این دو فهرست را نباید تمام منابع موجود در این راستا تلقی کرد. ۶ ترجمه آن. دلیو. اوستین، با عنوان، *The Bezels of Wisdom* (Paulist Press, New York: 1980)؛ و ترجمه انگلیسی کامل دیگری از عبدالرحمان الترجمنه با عنوان زیر *The Seals of Wisdom*, (Norwich, UK: Diwan Press, 1980) وجود دارد، که خواندنش آسان تر است، اما متأسفانه نادرستی های زیادی دارد. هر دو ترجمه را، هر جا ممکن باشد، با ترجمه ناتمام تیتوس بورکهارت باید تکمیل کرد، که (آی. کالمه - سیمور A. Culme-Seymour از فرانسه به انگلیسی برگردانده است). این هر سه فصوص الحکم به علت جامعیتشان، پختگی و انعکاس وفادارانه سنت مفصل شرح را رعایت کرده اند، که با آنها نکته آغازین ایده آلی برای مطالعه ابن عربی فراهم آمده است. اما، تکیه کردن به فقط فصوص - یا با ویژگی بیشتر، به سنت اسکولاستیک، شرحی که در درجه اول روی شالوده های نظام مند متافیزیکی تفکر ابن عربی تمرکز می کند، در نهایت تصویر خیال یک جانبه و بسیار گمراه کننده ای از نوشته های شیخ، تأثیر تاریخی، منش و شخصیتش او را ارائه می دهد.

حد اقل دو جنبه دیگر اصولی آثار شیخ که به فهم یکپارچه درست نوشته هایش (به انضمام فصوص) می انجامند: دلبستگی اش به اجرا و روش های تصوف، و فعالیتش در طول عمر به عنوان استاد و راهنمای معنوی، از اندلس تا اناطولیا؛ و تمرکز مستمرش روی قرآن و تعلیمات نبی اکرم محمد ﷺ است که منشأ و زمینه تمام تمام کارهایش می باشد. این جنبه های مربوط به هم، به تصور ابن عربی نسبت به نقش انحصاری اش به عنوان «خاتم ولایت محمدی» قوام می بخشد، و حرمت متعاقبش را به عنوان «شیخ اکبر توجیه می کند، که در میان گستره وسیعی از مکاتب اسلامی و طریق معنوی، و احتمالاً در زمینه تعلیمات سنتی اسلامی (به اتفاق شارحان فصوص) به درستی تضمین شده است؛ ولی مرکزیتشان، نهایتاً و به تقریب در فتوحات لحاظ می شود، ولی به در منابع انگلیسی موجود هیچ وجه منعکس نشده است.

این نکته ای فرعی نیست. بلکه بسیاری از انتقادهای معیاری و سوء تفاهم هایی که نسبت به کارهای ابن عربی اظهار شده است، (مثلاً «نداشتن انسجامی»، «تکرار»، «فقدان تمرکز» یا «نظم»، «تناقض»، «زیاده روی»، و جز آن، از این سوء تفاهم ها ناشی می شوند، ولی قصد او جز «اطلاق» آموزه ای از پیش تصور شده یا ۸ تفسیر مطالب سنتی، انضباطات، و جز آن نبوده است؛

زیرا مقاصد یکنواخت سازی و وظایف بلاغی عملی نوشته هایش فقط وقتی آشکار می شوند که از دیدگاه اصلی اجرا و ادراکشان منظور گردند. اگر کسی بخواهد به ژرفنایهای بررسی قرآنی، حدیث، و مراسم و اجراهای اسلامی اش پی ببرد، بازهم به همین حقیقت پی خواهد برد. از آنجا که یکنواخت سازی عملی این جنبه های تفسیری «نظری» و اجرا فقط از طریق مطالعه جدی و آشنایی کامل با نوشته های ابن عربی (مخصوصاً با فتوحات) و زمینه فرهنگیشان معلوم می شود، باید یکی از مهم ترین کمک هایی تلقی شود که از ترجمه های تازه ای ناش می شود که آنها را در ذیل بحث خواهیم کرد، بنگرید به، *انبیا* (انتشارات بشاره، Aldsworth, UK: Beshara Publications, 1975) که حاوی شرح و ارجاعاتی به عربی است، که برای پی گرفتن جزئیات مناظرات مربوط به آثار ابن عربی مورد نیاز است. چاپ تازه اخیر و ویراسته ای که اخیراً از تصوف (ابن عربی) و تائویسم: مطالعه تطبیقی مفاهیم کلیدی فلسفی، نوشته توشیهیکو ایزوتسو، نشر دانشگاه کالیفرنیا، ۱۹۸۴) شده است، [که عنوانش کمی با چاپ دو جلدی اصلی (توکیو: انستیتو کیو، ۱۹۶۷)]، تفاوت دارد. کتابی است که برای مطالعه کلاسیک تفکر «فلسفی» ابن عربی مفید می باشد. (تأکید می کنیم، کسانی که با این کار نا آشنا هستند، لازم است بدانند که بخش نخست کتاب مطالعه کاملاً مستقلی در باره فصوص است، که مخصوصاً به شرح مشهور عبدالرزاق کاشانی متکی می باشد (بنگرید به بخش دوم). بخش دوم کتاب کوتاه تر و مربوط به تائویسم و از بخش اول کاملاً مجزاست. بخش آخر هم که بسیار کوتاه است کاری تطبیقی می باشد. بخش اول که به ابن عربی مربوط است نه فقط روشن و قابل اعتماد می باشد، بلکه شامل ۲۰٪ - ۱۵ ترجمه های مفیدی از متن خود فصوص است.) ۷

منظور از این نکته به هیچ وجه نقد مؤلفان مدرن مورد سئوالی نیست، که اغلب نسبت به محدودیت های مطالعات خاص خود، با توجه به تماس مستقیمی که با آثار ابن عربی دارند نسبت به بیشترین آگاهی لازم را دارند، ولی متأسفانه، بیشتر خوانندگان - به اتفاق مؤلفان ادبیات دست دوم و مترجمان زبان های غربی از عربی - آشنایی دست اول درستی با ابن عربی ندارند. نوشته هایی هم که طبعاً متمایل به دیدگاه های محدود، علایق، و روش های بازنمودی دارند، در این نوع مطالعات به طور کلی نمایانگر دوباره کار شیخ می باشند؛ این گزینمایی آنان مخصوصاً به جایی منتهی می شود که نویسندگان مدرن مسلمان تصویر خیال خود را از برداشت ها و گزینه هایی گرفته اند که به منظور «معرفی» شیخ به مخاطبان غیر اسلامگرا فراهم آمده اند (بنگرید به ش. ۲۱). ۸

متأسفانه، مطالعه مقدماتی ای که به درستی جنبه اساسی «بلاغی» نوشته های ابن عربی را بنمایاند هنوز هم وجود ندارد؛ یعنی، شیوه ای که وی با آن روش ها، سبک ها، و موضوعات سنتی را با توجه به مقاصد معنوی جاری خاصش یکپارچه می کند؛ و این فقدان نیست که آن قدرها هم شگفت آور باشد، زیرا زمینه فرهنگی، دانش عمیق عربی، و بینشی را که این کار دشوار می طلبد، ارائه نمی دهد. اما، بهترین نمایش حساسیت مورد نیاز ما آن بُعد بسیار مهم نوشته های ابن عربی که معمولاً و به طور کلی به واسطه شرواحی بر «تصوف» تعریف می شود، که باید آن را در مجموعه های مختلفی یافت که اف. شوون در مورد موضوعات اسلامی نوشته است؛ از میان آثار دیگرش، بنگرید به تصوف، *حجاب عنصر پنجم*، F. Schuan, *Le Soufisme. Voile et Quintessence* (Paris: Dervy - Livres, 1980) و *رهیافت های پدیده ادیان* (Paris: Le Courrier du Livre, 1984) *Approches du Phénomène Religieux* اما، آن ها هم انعکاس هایی است که معمولاً آشنایی زیادی با نوشته های ابن عربی و سنت های صوفیانه وسیعی را پیش فرض قرار داده اند؛ و شیوه ای است ۴ که به زور بیشتر این جنبه های اصولی و اغلب مغفول کارش را می نمایاند.

از این جا به بعد، ترجمه ها تقریباً به ترتیب قابلیت دستیابی و اهمیتشان (و با توجه به بیان و حوزه برون ریزی های بررسی شده) برای غیر متخصصانی تنظیم شده اند که برای نخستین بار به نوشته های ابن عربی، غیر از فصوص الحکم راه می یابند. وانگهی، خوانندگانی که با معیارها و روندهای چاپ های علمی دوستانه امریکایی یا آلمانی آشنایی دارند، باید احتیاط کنند چون بیشترین این کتاب ها فاقد نسبی الحاقات، کتاب نامه، غلط گیری، و مرورهای همطراز فاضلانه ای می باشند، که از خصیصه های مربوط به ملاحظات

اقتصادی یا سنتی هستند، و تنها به این قلمرو چاپ فرانسوی محدود نمی شوند. امیدواریم که آگاهی روز افزون به این موضوعی که موانعی برای خوانندگان که با متن اصلی عربی ناآشنا هستند ایجاد می کند، توجه بیشتری را در آینده به این امور برانگیزاند.^۹ برای کسانی هم که علاقه مندند متون اصلی عربی را نیز منظور بدانند، هر ترجمه ای با شماره اش به عثمان یحیی، «گزارش عمومی *répertoire général*» ارجاع شده است، که کتاب نامه شناخته شده ای به ابن عربی است.^{۱۰}

۱ - ترجمه جدید مطالعه کلاسیک ام. اسین پالاسیوس، *اسلام در مسیحیت: مطالعه تصوف ابن عربی موریسیه*: L' Islam christianisé Paris: Guy ۱۹۸۲: ۳۷۹ B. Dubant [ترجمه ب. دوبانت *Étude sur le Soufisme d'Ibn 'Arabi de Murcie*] [Tredaniel / Editions de la Maisnie. 1982]، علی رغم عمر طولانی متن اصلی (۱۹۳۱) و محدودیت های آشکار راهبردی که عنوان القا می کند، هنوز هم بهترین مقدمه موجود در باره زندگی و کارهای معنوی - عملی ابن عربی و جنبه های عملی بسیار مهم و آزمودنی آن کارهایش می باشد، که در آنها با صوفیان پیشین (و در نهایت با دیگر سنت های مذهبی زیادی) سهیم بوده است. با این وصف، مکملی اجتناب ناپذیر برای جنبه متافیزیک و «نظری» ای است که در *فصوص الحکم* و در مطالعات ایزوتسو و بیشترین منابع موجود به زبان انگلیسی تأیید شده است، و ثمرات چندین دهه مطالعات و انعکاس کارهای ابن عربی ۱۱ می باشد؛ (و الهاماتی را که در مطالعات متعاقب ادعا نشده اند می نمایند). کار اسین را که شامل تقریباً به اندازه تمام صفحات زیاد ترجمه ها و گستره مباحث تمام دیگر کتاب هاست، همه را در ذیل مرور می کنیم. حجم این کار را می توان به سه کتاب متمایز تقسیم کرد: (الف) زیست نامه موجز ابن عربی، ۹ که (حداقل در مقایسه با بیشترین قلمروهای مطالعات اسلامی)، از فراوانی نسبی مطالب ترجمه شده ای برخوردار است. به این امید که نویسندگانی که در باره ابن عربی قلم زده اند به زودی به سوی تفکر روزافزونی راه یابند تا این ماهیت فرازین جاری را در کارها و مسئولیت هایی که در برابر عامه علاقه مند دارند هرچه وسیع تر ارائه نمایند. یکی از نشانه های این دل بستگی (به اتفاق حجم محض نوشته های اخیر) تأسیس «انجمن محیی الدین ابن عربی» در اکسفورد انگستان، و نشریات آنهاست که هر شش ماه یک بار (از ۱۹۸۲) منتشر شده است، که وسیله ارتباطی و همکاری خوبی در این زمینه است. اما، خوانندگانی که برآند که دو یا چند ترجمه را با هم مقایسه کنند، نیاز مبرم به الحاقات قرآنی و احادیث را درک خواهند کرد، (که تلمیحات مهم و منقولات مستقیم مربوط)، واژه شناسی فنی کامل، (کلید مطالب عربی است)، که دگرسانی های اجتناب ناپذیری که در معادل های انتخابی مترجمان متعدد مشاهده می کنند توجیه خواهد کرد. به این ترتیب، خواندن تمام آثاری که در مورد ابن عربی وجود دارد، مسئولیتی عملی است، و مهم این است که ترجمه ها (و مخصوصاً زیر نویس ها و شرح) داده های فضایی شایسته این قلمرو را منعکس کنند - و این چبزی است که در مورد چند تا از کارهایی که در این جا مرور شده اند به روشنی منظور نشده است. ۱۰ بنگرید به ش. ۳ بالا.

خوانندگانی که با کارهای پروفیسور یحیی ناآشنا هستند باید آگاه باشند که بسیاری از آثار ابن عربی، حتی در زمان حیاتش، با عناوین متعددی شناخته می شدند، و این عناوین به کرات فقط با ابهام یا به گونه ای نمادی به موضوعات اصلی آثار مورد سؤال مربوط بودند. همین نکته به ما کمک می کند تا روشن کنیم چرا مترجمان، بارها عناوینی از خود ساخته اند تا این ابهامات را برطرف و موضوع را با روشنی بیشتری بنمایانند. در نتیجه، توصیف دکتر یحیی در مورد محتوای آثاری که نتوانست به طور مستقیم بررسی کند، عناوینی را با غلایمی پی ریخت، که همیشه درست از آب در نمی آیند. وانگهی، این کار را هم مترجمان قبلی به هیچ وجه کامل ارائه ندادند؛ فهرست اصلاح شده و باب روزی که ام. نُتکات M. Notcutt، تهیه دید، و در بالا یادآوری کردیم که در *مجله انجمن محیی الدین ابن عربی*، سوم، ۱۹۸۴ آمده است، محتویاتش را باید در آینده تکمیل کرد. برای ترجمه هایی از *فتوحات* (عثمان یحیی، ش. ۱۳۵)، که گستره وسیعی از آن کار را ارائه داده است، ما شماره فصل را (در تمام چاپ ها یکسان) ذکر، و جلد و صفحات آنها را مطابق با چاپ ۱۳۲۹ قاهره آورده ایم، که بارها در بیروت (دار صبر) و جاهای دیگر، چاپ مجدد شده اند، و برای این کار از لغت نامه پروفیسور الحکیم،

واژگان ابن عربی (ش. ۱ بالا) پیروی کرده ایم. چاپ علمی جدید فتوحات از سوی عثمان یحیی، با الحاقات گسترده ذقیمتش، هنوز به پایان جلد یکم چاپ قدیمی هم نرسیده، بنابراین برای ترجمه هایی که در این جا مرور می شوند از آن استفاده نشده است. (۱۱)

ما در این جا از ترجمه انگلیسی (خلاصه شده) اسلام و کمندی الهی، ترجمه ه. سوثرلند H. Sutherland, Frank Cass and Co. Ltd., 1968 چاپ دوباره ۱۹۲۶ از آن جهت نام می بریم، چون بهترین کتاب ابن عربی در باب رستاخیزشناسی و حاوی منابعی در باره سنت اسلامی است و کارآیی اش همچنان حایز اهمیت و پایدار می باشد، هرچند که در حال حاضر تا آنجا که به مسئله تأثیراتش بر دانتی ارتباط دارد، کتاب از رده خارجی تلقی می شود. ه (الف) اساس زیست نامه ای خود ابن عربی در سراسر فتوحات موجود است (صص ۹۰ - ۲۳)؛ و (ب) مجموعه ای است که روش معنوی و تجربه شیخ را کاویده، به تعدادی از کلمات کلیدی کارشناسانه توجه و تمرکز کرده و آن ها را نمایانده است (صص ۳۷۸ - ۲۰۹)؛ و (ج) مطالعه ای تطبیقی است در مورد روش معنوی و «روان شناسی» ابن عربی، که تا حد زیادی نمونه تصوف همگانی تری می باشد، که باید با احتیاط به آن نزدیک شد (صص ۲۰۸ - ۹۱)

در حالی که به هیچ وجه ارجاعات موجود به فتوحات (و کارهای دیگر) در بخش کتاب نامه، کامل نیست، ۱۲، خود - تصویری بایسته از شیخ و شخصیت دراماتیکش را عرضه می نماید - تصویری که نه فقط معنای تمام عیاری از شیخ را به عنوان صوفی «عملی» می نمایاند، بل بعضی از دلایل مستقری را که برای دشمنی جاری و بدگمانی نسبت به کارهایش (هم در طی و هم بعد از حیاتش) در میان گروه های خاصی از الهیون متحجر، حقوقدانان، و فیلسوفان وجود دارد، توجیه می کند. ۱۳ این تصویر ابن عربی و صوفی زمان با توصیفات استادان و مصاحبانش در بخش های زیست نامه ای روح القدس و الدرّة الفاضلة اش به کمال می رسد، که در ترجمه اوستین موجود است. ۱۴ علاوه بر این نقل قول های اوستین (صص ۸۵ - ۷۹) از برخی از توصیفات خود ابن عربی را در مورد روش الهامی متمایزش در نگارش بیشتر کارهایش، و این که فصوص و فتوحات را چه گونه باید خواند روشن می نماید که مورد نیاز تمام اشخاصی است که عزم خواندن آنها را دارند. ۱۵

احتمالاً با ارزش ترین جنبه ترجمه های اوستین از شش رساله مختلف ابن عربی (و کتاب دیگری که به مؤلف ترک متعاقبی نسبت داده می شود) تمرکز روی نصایح معنوی شیخ و توصیفاتش می باشد، که اغلب با برداشت های تجربه شخصی شیخ همراه اند؛ و مراحل و شرایط طریق تصوف را برجسته می نمایانند. در این گزینش ها، اگرچه بررسی مقالات متافیزیکی دشوار و کون شناسی به گونه ای نظامندانه رها می شوند، ولی نمایشگر بُعدی مرکزی و عملاً مطالعه نشده ای از کار ابن عربی است؛ که، من باب مثال، در صدها صفحه فتوحات به آنها پرداخته است. سه گزینش اول مربوط به چیزی هستند که به معنای وسیع کلمه جنبه ادب، «قواعد» یا نصایح نامیده می شوند و مربوط به اجرا و روش معنوی تصوف هستند. رساله «اصول چیزهایی که مبتدی را بایسته است» (عثمان یحیی، ش ۳۵۲) از آن زمان در ترجمه انگلیسی کاملی، ۱۶ با واژه های روشن و سر راست، فراهم شده است؛ و ایده هایی عالی را ارائه می دهد، که ابن عربی به عنوان حداقل شرایط لازم برای بیشترین خوانندگان آثارش پیش فرض قرار داده است. «قواعد مؤکد مربوط به شرایط لازم برای اهل الله (کتاب الامر المحکم، عثمان یحیی، ۲۸) به گونه قابل ملاحظه ای کار پیشرفته تری است، که شامل نصایح جذابی برای راهنمایی های معنوی در مورد نمونه زبان و تعلیمی می شود که آنها را به مخاطبان مختلف و انواع دانشجویان، باملاحظاتی پیشنهاد می کند، و باید برای تفسیر نوشته های خود ابن عربی به کار گرفته شوند. در مورد مقالات کوتاه کتاب التدبیرات الهیه هم (عثمان یحیی ۷۱۶)، ۱۲ باید توجه داشت که ارجاعات آسین مربوط به چاپ سنگی قدیمی بلاق از فتوحات، در چهار مجلد، است، که صفحه بندی آن با چاپی که اغلب در کتاب های ابن عربی از آن نقل قول می شود کاملاً فرق دارد، (قاهره، ۱۳۲۹: مقایسه کنید با ش. ۱۰ بالا). کسانی هم که اسلام شناس اند باید بتوانند رمز نگارش ارجاعات به اسمای خاص، و جزآن را که با الفبای زبان دیگری است بخوانند، چون بسیار بدیهی است که مترجم با زبان عربی کاملاً ناآشنا بوده، در مقالاتی که از اسپانیولی به فرانسه برگردانده است، گاه گاهی دست جا به جایی های عجیبی زده است (مثلاً المرق المهدم را در جای الملک المعظم نشانده است).

تأثیر گزینش های زیست نامه ای اسین پالاسیوس در این کار را (با فراگستری پدیده هایی که در ش. ۷ بالا به آنها اشاره شد)، بدوی بارها در *(ابن عربی، حیات و منتهی، قاهره، ۱۹۶۵)*، همراه با ترجمه عربی جزئی از آن، به جای ارجاعاتی به مقولات متقارنی از خود فتوحات، در بحث های عربی معاصر ابن عربی می نمایاند. ۱۳ برای ارجاعات بیشتر به این مشکل، بنگرید به بخش دوم. اگر کسی به این مشکل از طریق مطالعه «آموزه ای» مفاهیم صرف نوشته هایی ابن عربی نزدیک شود، فهم این پدیده های تاریخی برایش تقریباً ناممکن می باشد. ۱۴

صوفیان اندلس، ترجمه آر. دبلویو. جی اوستین، (London: George Allen & Unwin, 1971). این کتاب به فرانسه نیز ترجمه شده است، G. Leconte, *Les Soufis d'Andalousie*, (Paris: Sindbad / Editions Orientales, 1979)، ولی فاقد الحاقات و کتاب نامه مفید نسخه اصلی انگلیسی می باشد. اگرچه اوستین معمولاً از روح القدس نقل نمی کند، ولی در ورودی های زیست نامه ای متقارن ارجاعاتی وجود دارد که به آسانی با ترجمه اوستین تطبیق می کنند. ۱۵

با ارائه دگرسانی و تمایز سبک نگارش ابن عربی، حتی در مقایسه با دیگر صور ادبیات تصوف، به یقین با یکی از نیازهای بزرگی در این زمینه رویارو می شویم که مطالعه جامع روش های نگارش و فنون بلاغی اش می باشد، که از زمینه روش معنوی اش بزرگ تر است؛ و این نکته ای است که اساسش دلالت های پراکنده بسیار زیاد در فتوحات می باشد، (نیز بنگرید به ش. ۸ بالا). ۱۶ «دستور العمل ها برای داوطلب ورود به نهادهای مذهبی» *Instructions to a Postulant* ترجمه ارتور جفری، صص ۵۵ - ۶۴۰ در خواندنی های اسلام وی (A Reader on Islam, (London, 1962) ۶ به طور کلی نمایانگر واقعی کاری اصولی نیست، ۱۷ ولی شامل ملاحظات مختصر و صریحی است، که هم برای مبتدی و هم برای جوینده پیشرفته تر مفید می باشد. و برای دانشجویان علاقه مند به تصوف عملی و تاریخی - اجتماعی بسیار جالب است. این دانشجویان متوجه القائات تکراری ابن عربی؛ و از آن جمله، سماع و یا سفرهای مکرر غیر ضروری، و جزآن خواهند شد، که اغلب با تصاویر خیال مقبول و همه پسند تصوف یا جنبه عملی متداول آن در دیگر مناطق و دوره های عالم اسلام مغایرت دارد.

سه گزینش دیگر که در ابتدا با پدیده شناسی (به وسیع ترین معنای ممکن آن)، «روان شناسی» طریقت معنوی، موضوعاتی در نوشته ای ابن عربی هستند، که برخلاف ادبیات صوفیانه «کلاسیک» پیشین در این ناحیه، معمولاً با الهیات عرفانی، متافیزیکی اش، و جزآن یکپارچه می شوند. رساله الانوار، کوتاه ترین رساله ای است (عثمان یحیی، ۳۳)، که توضیحاً با پدیده های تجربی خلوت را روشن می نماید، و مربوط به بررسی دقیقی از مراحل کلیدی طریقت معنوی می شود که بارها در آن زمینه توصیف شده است. ۱۸

مواقع النجوم ابن عربی که رساله ای مفصل تراست (عثمان یحیی ۴۴۳)، و در این جا خلاصه و پاره هایی از آن ترجمه شده است، شامل گستره بارزی از پدیده ها و بینش های معنوی به صورتی نسبتاً دستیاب است، ۱۹ که حتی صوفیان بعدی آن را بیشتر مطالعه می کردند. بخش فرازین آن (صص ۷۸ - ۳۳۷) از مقولات مفصل تری تشکیل شده است که از فصل ۷۸ فتوحات، در باره عشق الهی و انسانی سخن می گوید؛ و تحلیل دقیقش از موضوع اصلی از حدود ادبیات عرفانی اسلامی فراتر نرفته است. به هیچ وجه نقش اصلی آن در کار ابن عربی به اندازه ای که در آثار شعرای صوفی مشهور چیره است، کارساز نیست. ۲۰

بخش مرکزی و تحلیلی کتاب اسین بیگمان باب روز ترین و در عین حال مشکل آفرین اثری است، که به این قصد تبیین شده تا روش معنوی ابن عربی را با ارجاع به طلایع داران عرفان مسیحی «توضیح» دهد. ولی برای خواننده مصمم آن قدرها هم دشوار نیست که این دیدگاه تاریخگرا را به منظر مقایسه ای متناسب تری تبدیل کند، تا با آن کلیتی را که در پدیده ها استقرار دارند جلوه گر نماید. اما خواننده ای که تخصص بیشتری دارد با دسترسی به متون عربی ای که بارها در ارجاعات موجز اسین نقل می شوند، (عمدتاً با آثاری غیر از فتوحات برخوردار می کند) که ثمرات پژوهشی سال را می نمایانند، که تکثیر دوباره شان دشوار خواهد بود، و از تحلیل موجزی که نیبرگ از برخی از مفاهیم متافیزیکی این اثر و دیگر کارها عرضه می کند خطرناک تر است. ۱۷ بنگرید به چاپ آن به زبان آلمانی، و

H. S. Nyberg's *Kleinere Schriften des Ibn al-'Arabi*, (Leiden: E. J. Brill, 1919). چنین می نماید که قابلیت دستیابی به این بررسی نیبرگ از «نظام حکمتی» ابن عربی (صص ۱۶۰ - ۲۹)، برداشتی است که کم ترین اشاره ای به ابعادی برگزیده اسین از تدبیرات ندارد؛ و فقط توضیحی است از چیرگی این جنبه در ادبیات متعاقب غربی دست دوم و تصورات عمومی شیخ (بنگرید به ش. ۷ بالا). ۱۸

این کار اخیراً با عنوان توصیفی سفر به سوی پروردگار توانا توسط هریس به انگلیسی ترجمه شده است R. T. Harris, (New York: Inner Traditions International, 1981)، و همراه با گزیده های مهمی از شرح عبدالکریم جیلی (که در بخش دوم بحث خواهد شد) عثمان یحیی یکم، ص ۱۶۲) حتی هفت عنوان متناوب را به اتفاق بروکلیمان، تقریباً با ۵۰ نسخه خطی ذکر می کند. ترجمه کامل عنوان معیاری آن باید «انوار اسراری که برکسی که خلوت گزیده عطا می شود» باشد. «نیز بنگرید به ترجمه و شرح مبسوطی بر این اثر - مأخوذ از شرح جیلی و مقالات هماهنگی از فتوحات (فصل های ۱۶۷ و ۳۶۷). میشل کودکوویچ، خاتم الاولیا: نبوت و ولایت در آموزه ابن عربی، صص ۲۲۱ - ۱۸۱ Michel Chodkiewicz' *Le Sceau des saints: Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn 'Arabi*. (Paris: Gallimard, 1986)، [این بررسی اصلی تازه ای است در باب تصورات ابن عربی در مورد نبوت و ولایت، بر اساس مطالعه جامعی از فتوحات و دیگر نوشته های زیادی، که به علت تازگی آن مناسب گنجاندن در کالبد این مقاله نیست.] ۱۹ موضوع این اثر، که سر و کاری با هیچ نوع نجوم ندارد، با عنوان متناوب کتاب *السرّ الانوار فی منتهی علم الابرار ...* (عثمان یحیی، دوم، ص ۳۷۵) بهتر توجیه می شود؛ بنا بر نظر عثمان یحیی، عبدالرزاق کاشانی نیز آن را شرح کرده است (در بخش دوم هم بحث می شود). ۲۰

منقولات مطولی از همان فصل (۷۸) در ترجمه انگلیسی (آر. منهیم R. Mannheim by) کتاب *خیال خلاق در تصوف ابن عربی* هانری کوربن (Princeton: H. Corbin's *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, Bollingen Series XCI, Princeton University Press, 1969) وجود دارد، مخصوصاً در زیرنویس های فصلی که در باره «دیالکتیک عشق» است.

گزینش های اسین - تقریباً ۱۵٪ - ۱۰ فصل اصلی (= فتوحات، دوم، صص ۶۲ - ۳۲۰) است، ولی ترجمه اش این مقدار را هم نشان نمی دهد - چون بحث های پیچیده متافیزیک - الهیاتی را رها می کند، و گزیده ای فراهم می آورد که خواندش آسان تر است، و در نتیجه نشانگر کلی موضوع نیست. چهار صفحه افتتاحی (صص ۳۶ - ۳۳۳) از بخش های تعریف نشده فتوحات اخذ شده اند، و مربوط به اختلافات مهمی هستند که بین «صوفیان» و «ملامتیه» (یا ملامیه، که بزرگ ترین آنان نبی اکرم، محمد ﷺ است) وجود دارد، واژه ملامیه کاربرد تعبیری متمایز خود ابن عربی است: این موضوع، مربوط به «درجات» معنوی و تکالیفی است که در فصل ۷۳ (با شروع جلد ۱۱) فتوحات به تفصیل بحث می شود. ۷ اما از دیدگاه تاریخگرایی تلویحی کاربرد تکراری طبقات بیگانه و تعبیری نامتناسب تلقی می شود، هرچند در واژه های مخاطب منظور اسین هم چیزی جز عامل گمراهی بیشتر آنانی نیست که فاقد آشنایی دست اول با ابن عربی می باشند. و به یقین هیچ چیزی بیشتر از این مانع مطالعه جدی چنین فرمول هایی در ادبیات دست دوم مدرن مولفانی نیست که (برخلاف اسین) کم ترین اشاره ای به تناسب و محدودیت هایشان نشده است. ۲۱ بنابراین باید به خواننده هشدار داد که مؤلف در این جا، همانند در *اسلام و کمدی الهی*، فقط شواهدی را ارائه داده است که تز او را می نمایانند؛ و در نتیجه، جای شگفتی نیست، که بدون معنای نقش غالب قرآن و حدیث که در تمام نوشته های ابن عربی چشمگیر است رها می شویم. تصویر خیالی «خاتم ولایت محمدی» هم، در تأثیر بعدی او همان است که در سراسر عالم اسلامی جریان دارد. اما، خوشبختانه، ترجمه هایی که در ذیل بحث می شوند تأثیر بسیار متعادل تری از جنبه این کار را پیش می کشند.

دوم - علی رغم ایجاز، ترجمه کتاب *الفناء فی مشاهده* (عثمان یحیی ۱۲۵)، *Le Livre de l'Extinction dans la Contemplation*, Paris: Les Editions de l'Oeuvre. 1984.] اثر میشل والسان، ۵۷ صفحه (صص ۵۰ - ۲۵) مقدمه قابل ملاحظه ای از بعضی

موضوعات اصلی و جاری نوشته اش را ارائه می کند. ۲۲ بالاتر از همه، ابن عربی چیزی را که در جاهای دیگر تلویحاً بیان کرده است، در این جا توضیحاً و با تأکید تبیین می کند؛ یعنی، چیزهایی که در تحقیق معنوی مناسبی برای آگاهی حقیقی از هر کدام از نمونه های مباحث تصوف کلاسیک اهمیت سرنوشت ساز دارند؛ و از آن جمله اند: هشپاری / حدیث الهی و ابهامات / اتحاد؛ ضرورت هنر ورزی دقیق سخن و کردار شخص با واقعیت های «کشف» معنوی برای کسانی که نسبت به آنها ناآگاه اند؛ ۲۳ تکالیف همت («نیت باطنی») و مخصوصاً بالاترین درجات معنوی اش، که از اخلاص محققون فراز می یابد؛ اختلافات بین دین آشکار شده نبی اکرم ﷺ (و انبیای پیشین) و تعلیمات دگرسانی که مراتب غیر نبوی (حکما) بنا می نهند؛ ۲۴ و تقابل بین صوفی و ادراکات واقعگراها و عقلگرایان حقایق ایمان، در حدیث مشهور «حسان»: («خدا چنان عبادت کن که گویی او را می بینی ...»).

فشرده‌گی تلمیحات ابن عربی در این متن و دقت بررسی اش از موضوعات گسترده با تطویل زیاد (مخصوصاً در فتوحات) هم‌آوردی دشواری را با هر شارحی پیش می آورد، به طوری که ویراست مترجم اخیر در این رویداد در ش. ۲۱ نمونه ای از آن است. خیره کنند ترین مثالی، که در ادبیات دست دومی به ابن عربی اشاره دارد، و تقریباً گریزناپذیر است، فرمول «وحدت وجود» است (که ترجمه نه چندان دقیق آن «وحدت متعالی وجود» می باشد) – و عبارتی است که ما در جای دیگری از نوشته های ابن عربی نیافته ایم (ولی بنگرید به ملاحظات بلیانی و مکتب ابن سابعین در بخش دوم). چنین فرمول هایی ممکن است فایده خاص خود را، مانند نوعی «شورت هند» داشته باشند، البته وقتی متخصصانی از آنها استفاده کنند که با ارجاعات منظورشان (و محدودیت های نهادی آنها) بخوبی آشنا باشند، ولی کاربردشان برای مخاطبان وسیع تر بیگمان به انتقال معنایی می انجامد که با مقصود اصلی موضوع ممکن است کاملاً متغایر باشد. و این مشکلی است که مخصوصاً در قضیه مسلمان (یا خواننده سکولار) که با برون ریزی های پیچیده الهیاتی کاملاً ناآشناست گرفتاری هایی شخصی برایش بیافریند که در کاربرد این و دیگر مقولات الهیاتی و داوری هایی در این بخش از کار اسین (یا، قضیه حتی مؤثرتر، در نوشته های ماسیون) وجود دارد، آمیخته شود. مؤثرترین پادزهری که به نظر می آید عملاً در تماس با نوشته های خود شیخ گسترش یابد. ۲۲

دقت و وضوح این کار، که برای تدریس و نمایش شفاهی توصیه شده، نشان می دهد چاپ رسائل ابن عربی است، که برای اولین بار در حیدرآباد (۱۹۴۸) چاپ شد، صص ۹-۲، که دوباره هم تجدید چاپ شده است؛ و ترجمه انگلیسی تازه ای از آن، با شرح بیشتر، به دانشجویانی که به این زمینه راه می یابند، خدمت مقبولی کرده است. ۲۳

بُعد «باطنگرایی» در نوشته های ابن عربی، چنان مسایل دقیقی را به عنوان تفسیر نمادگرایی کون شناسی، و ادراکش را در مورد سنت اسلامی، به نوشته های مختلفش و مخاطبان منظورش، و جزآن ارتباط می دهد و آنها را برجسته می کند، ولی این ها موضوعاتی است که در بحث های مربوط به کارش هنوز عملاً لمس نشده اند (بنگرید به زیرنویس های ۸ و ۱۵ بالا). ۲۴

تقابل بین تأثیر پذیری و محدودیت های عقل (که در این زمینه به معنای «استدلال» بی یاور است) و کشف، (یعنی، «اشراق» یا «کشف» معنوی بر اساس تعمیق دلالت های قدسی و تکالیف)، از موضوعاتی اصلی است که در فتوحات بارها توجه را به خود جلب می کنند، مخصوصاً، وقتی که با تمام مباحثی رویارو هستیم که ابن عربی آنها را می کاود – بیشترین توجه را، به ادراکی باید معطوف داشت که مربوط به اجرای معنوی یا روش، و نقش اصلی باطن سازی شرع، یعنی طریقی که برای نبی اکرم ﷺ کشف شده است. پیامدهای این بحث ها، که در این جا امکان تلخیص آنها نیست، به یقین با چیزی که بسادگی از تحلیل فصوص و شروح فلسفی اش به تنهایی استنباط می شود فرق دارد. ۸ ارجاعات قرآنی و احادیث نه فقط به روشنی شناسایی و شرح شده اند، ۲۵، بلکه واژه شناسی شیخ هر جا که ضرورت داشته (معمولاً با واژه های عربی در میان کمان ها آمده است) و به دقت، و با اشاره به نمودی از آشنایی عمیق با فتوحات توضیح داده شده اند. از اینها که بگذریم، شرح به روشنی مشخص و بی دقت خواننده را به ادراک خود متن راهنمایی می کند؛ یعنی، آن نوع وحدت آموزشی منضبطی است که پدیده نادری را نه فقط در ترجمه آثار ابن عربی می نمایاند، بلکه در نوشته ای اسلامی

هم به طور کلی نایاب می باشد. ۲۶ بنابر یادداشت ناشر، این فقط نخستین سری از چاپ های مجدد آقای والسان از ترجمه هایی آثار ابن عربی (همراه با رساله های زیادی است که چاپ رسائل حیدر آباد را نیز) در بر می گیرد، که در اصل در مجله مطالعات سنت ها *Études traditionnelle*، ۲۷ پدیدار شد، و با هم شاید بزرگ ترین کالبد ترجمه های ابن عربی را که در زبان غربی موجود می باشد (غیر از فصوص) فراهم می آورند. در حالی که از اشتباهات و تفسیرهای بحث برانگیز مبرا نیستند، ولی ترجمه ها، ویراست ها، و شرح های همراهشان از کیفیتی بارز و بالاتر از معیار متداول برخوردارند، و چاپ های دوباره شان به طور کلی با ارزش ترین کمک به تمام دانشجویان ابن عربی، تصوف و معنویت اسلامی است.

سوم - مشکوٰۃ الانوار *La Niche des Lumières* [ترجمه موماد والسان فرزند مترجم قبلی ۱۵۶ صفحه (Tr. Mumammad Valsan (Pp. 156. Paris: Les Editions de l'Oeuvre. 1983). که ترجمه مجموعه شخصی ابن عربی از ۱۰۱ حدیث قدسی با همین عنوان مشکوٰۃ الانوار است. ۲۸ و از سادگی، سر راستی، و قابلیت دستیابی خوبی برخوردار می باشد (عثمان یحیی ۴۸۰ و ۱۱)، و نه فقط مرجع گریز ناپذیری برای دانشجویان ابن عربی است، بلکه مقدمه ای عالی به این جنبه بنیادی و به غلط استنباط شده زندگی اختصاصی اسلامی و معنوی است. فایده اش برای دانشجویان، «سادگی» نیرنگ آمیز زبان عربی در حدیث های زیادی است، که همراه با متن عربی کاملاً اعراب گذاری و بهسازی شده است. مترجم در مقدمه کوتاه ولی فشرده اش (صص ۱۴ - ۷) روی ابن عربی به عنوان محدث تکیه می کند، به استنادش در این زمینه، منابعش، و به تعدادی از دیگر مجموعه احادیث شخصی او در نوشته هایش (که حالا گم شده اند) اشاراتی دارد. اما، این اطلاعات در عین مفید بودن، حتی به یکی از دشواری های اصلی ۲۵ در انتقال اهمیت بنیادی بیشترین ترجمه های موجود ابن عربی (به اتفاق ترجمه های فصوص، ش. ۶ بالا)، و بحث نادرستی از تلمیحات (و نیز منقولات) قرآنی و حدیث توجه ندارد، در حالی که بدون آنها بخش های بزرگی از متون بارها غیر قابل فهم یا لااقل گیج کننده باقی می مانند. حتی صفحه ساده و ارجاعات (بدون ترجمه مجدد مناسب و توضیحات مدبرانه ای در این زمینه) و بدون داشتن دانش عربی کلاسیک جدی، اغلب بی فایده خواهد ماند، چون دسترسی به مجموعه احادیث، و آشنایی کامل با کاربرد فنی واژه های ابن عربی (که مؤلفان صوفی قبلی ساخته اند) این منابع سنتی را دشوار نموده است. این نوع زیرنویس و ملحقات، برای خوانندگان مدرن و مسلمانان زیادی اساسی هستند، و به زمینه و آمادگی لازم برای مطالعه کارهای ابن عربی که بیشترین مخاطبان منظورش می باشند، مقبول تلقی شده است؛ در حالی که نباید تأثیرات بلاغی را که در این دو مورد جداً تفاوت دارند، از نظر دور داشت. (نیز بنگرید به زیر نویس های ۴، ۸ و بالا) ۲۶

در این نسخه دو بار چاپ شده، ناشر واژه های فنی عربی را (بدون معادل های فرانسه) نیز در ملحقات اضافه کرده است، که از این حیث بسیار مفید است، چون مترجم نمایه عربی را در جاهای زیادی در بین الهالین ارائه داده است؛ یعنی جاهایی که امکان دارد ترجمه ای به تنهایی نادرست باشد. اگرچه این روند ترجمه از هم پاشیده و شاید نا «خواندنی» تری را جبران نمی کند، ولی احتمالاً برای مطالعه جدی تر ابن عربی مخصوصاً برای غیر عربی دانان اساسی است، و جای خالی واژگان معادل های فنی را در زبان های غیر اسلامی پر می کند. (این موقعیت با ترجمه های فلسفی یا عرفانی متون سانسکریت، تبتی، چینی، و جزآن تفاوتی ندارد)، ولی نیاز به مرجع مشترک عربی مشهود است، همان گونه که اکنون هم در این مورد، وقتی که دانشجویان با نسخه هایی از آثار ابن عربی که بیش از ده مترجم دارد رویا رو می شوند، چنین نیازی چشمگیر است. ۲۷

کتاب نامه کامل آن ترجمه ها در مجموعه تازه ای با عنوان *اسلام و نقش رنه گینون* ارائه شده، صص ۹۶ - ۱۹۴ *L'Islam et la Fonction de René Guenon*, (Paris: Les Editions de l'Oeuvre, (1984), pp. 194 - 96؛ که ترجمه های زیادی از همین مؤلف را که از فصل های شرح کاشانی بر قرآن گرفته شده است، فهرست می کند. این ها مطالبی هستند که اغلب به غلط به ابن عربی نسبت داده می شوند (بنگرید به بخش دوم). همین مجموعه شامل ترجمه هایی از این مؤلف است که جزیی از پیشگفتار فتوحات (صص ۹۱ -

۱۸۰) و فصل ۲۰، در باب «علم عیسی» (صص ۸۲ - ۷۳) را نیز در بر دارد؛ ولی متأسفانه، با به کارگیری ابزاری در مورد این دو موضوع اخیر، که بیشتر مربوط به آشنایی با پیش - دلمشغولی های گنونیان است، برخی از مقولات این مجموعه را بزرگ نمایی می کند. ۲۸ در این نسخه، عثمان یحیی (دوم، ۳۹۰) عناوین کاملی که شامل هشت عنوان مربوط به نسخه های دیگر است، نام برده می شود، که همان «مشکوة الانوار» در ارتباط با گزارش های مربوط به خداوند «اکبر» است. (این کتاب، با اثر مشهور و بارها ترجمه شده غزالی که عنوانی همگون دارد، نباید اشتباه شود) ۹ زیرا کاملاً با آن فرق دارد؛ چون اساس تمام کارهای شیخ منابع حدیثی است. کسانی هم که حتی این چند مثال را دقیقاً مطالعه کنند، بزودی متوجه کارهای گسترده بزرگی مانند فصوص و فتوحات خواهند شد که در واقع از انعکاس گسترده و شرحی بر آنها و دیگر احادیثی تألیف شده است، که نقش آهنگ تکراری موسیقایی را ایفا می کنند. ۲۹ بیشترین اجزاء مقاصد اخلاقی و معنوی این احادیث (به کرات اجزایی از انجیل را به یاد می آورند) که ظاهراً و مخصوصاً در آنها موضوعات اصلی رستاخیز شناسی غالب است. ۳۰

همان گونه که ابن عربی در مقدمه اش توضیح می دهد، (ص ۱۶)، این مجموعه شامل سه گروه از احادیث است (۴۰، ۴۰ و ۲۴) که به ترتیب، گروه اول با اسناد کامل به نبی اکرم ﷺ بر می گردند (و آن ها را از طریق جبرئیل به خداوند مرتبط می کند). (مترجم الحافات جالبی، صص ۵۱ - ۱۴۵، از مغربی صوفی نویسنده قرن هیجدهم به آن ها می افزاید، که مربوط به تمایزات ضروری بین این «گفتارهای الهی» و کلمات قرآنی می باشند). اگر در باره عکس قضیه پیش داوری کنیم می توانیم به این نتیجه برسیم که (حداقل در ادبیات دست دوم مدرن)، اکثریت قریب به اتفاق این احادیثی که در این جا جمع آوری شده اند، و همین طور تمام احادیث گروه اول، از متون تجدید نظر شده احیث موثقی گرفته شده اند که از قابلیت مقابله معیاری برخوردارند. بنابراین نباید منشأ «ابداعی» سنت صوفیانه داشته باشند. این نکته در کلام الهی و کلام نبوی در اسلام آغازین *W. A. Graham's Divine Word and Prophetic Word in Early Islam*، نوشته دلبلیو. آی. گراهام بیشتر تأیید و با تدبیر تمام نشان داده می شود. ۳۱، که ظاهراً برای آقای والسان ناشناخته بوده است؛ زیرا وی مجموعه ابن عربی را مجزا از آن و مشمول ترجمه های انگلیسی احادیثی از مشکواتی انگاشته است که شامل مجموعه های احادیث موثق هم می شود.

چهارم - ترجمه فصل ۱۶۷ فتوحات، *کمال کیمیای سعادت* [ترجمه استفان روسپولی، ۱۵۱، پاریس، برگ انترناسیونال (که مجموعه «غیر قانونی خام» است)، ۱۹۸۱. Paris: Berg International. Pp.151. Tr. S. Ruspoli. *L'alchimie du bonheur parfait* (collection "L'île verte"). 1981.]] و به یقین غرورآمیزترین و پیشگام ترین تلاش مطالعاتی است که در این جا مرور می شوند، چون شامل اولین ترجمه کامل ۲۲ فصل طولانی فتوحات می شود. (۱۴ صفحه متن عربی، یا ۲۹، بنگرید به عثمان یحیی، الحاقات ارجاعی حدیث در هر جلد چاپ تازه در جریان الفتوحات المکیه، و بحث گزیده ۴۴ مهم ترین این ها (که شامل مشکوة الانوار) در انتهای المعجم الصوفی الحکیم (ش. ۲ بالا)، صص ۶۹ - ۱۲۵۷ نمی شود. اهمیت که این عنصر در نوشته های ابن عربی دارد این است که ادعایش را مبنی بر این که «خاتم ولایت محمدی» است برجسته و نمودار می کند (یعنی، از جمله چیزهای دیگری است، که مانند تفسیر نمونه معنای باطنی کلمات و تعلیمات نبی اکرم ﷺ می باشد)، و به توضیح، آموزه دشوارتر متافیزیکی اش، که گستره حرمت وسیعی اش را در عالم اسلام به عنوان «شیخ اکبر» می نمایاند، خیلی بیشتر کمک می کند. متأسفانه، دستیاب ترین مطالعات اسلامی ای (و به ویژه در مورد حدیث) در اختیار داریم، اهمیت اصلی احادیث برگزیده را نتوانسته است به خوانندگانش متبادر کند. چرا که در تجربه معنوی مردم تمام مناطق، فرق، و دوران ها (و در آگاهی عامه مردم نیز) بسیاری از این احادیث جدا از قرآن تلقی نمی شوند. این بُعد معنوی منظور، از کاربرد «حرفه ای» حدیث در زمینه های دینی و الهیاتی است، که هدف و موضوع خیلی از پژوهش های تاریخی بوده، کاملاً متمایز است، که تمرکز اصلی و دلبستگی ابن عربی را در کاربرد تعیماتی حدیث نشان می دهد. ۳۰

در این راستا حدیث *المواقف* («مقامات» قیامت) از جذابیت خاصی برخوردار است، که در این جا چند جزء آن در دو گزینش آخری عرضه می شوند، که خیلی از فصل های ۶۵ - ۶۴ فتوحات را، در مورد مراتب رستخیز است و شامل احوال وهبی بهشت می شوند. متأسفانه، فقدان الحاقات، با قبول این واقعیت که کار زیادی می برد، (و با منظور داشتن دیگر نوشته های ابن عربی) برای آنانی که نمی توانند محتوایش را به خاطر بسپارند، به هر حال کارآیی این ترجمه را به عنوان مرجع می کاهد. ۳۱

هیگ: موتن و شرکا Hague: Mouton & Co ، ۱۹۷۷ ، کار پروفیسور گراهام را به هیچ وجه شامل تمام احادیث قدسی ای نمی داند که در مجموعه احادیث موثق وجود دارند؛ تحقیق جامعی است که شامل «شش کتاب»، *الحادیث القدسیه*، (قاهره، وزارة الاوقاف ... ، ۱۹۸۰ - ۱۴۰۰) می شود، و حدود ۴۰۰ نمونه کامل را با ارجاعات کامل به منابع اصلی نقل می کند، که در *مشکوة الانوار* ثبت نشده اند. بسیاری از این احادیث قدسی، براین روال بارها در آثار ابن عربی نقل و تفسیر می شوند (یعنی، *سُق الجنه*)، صص ۴۷۰ به بعد، و در تحقیق مذکور در بالا، که قلب بحث های رستخیز شناسی اش در فتوحات می باشد قرار می گیرند). ۳۲

ترجمه های کامل بخش های وسیع فتوحات (در مقابل ترجمه های فصل های مستقل مختصر، یا مقولات منتخبی، مانند کتاب اسین پالاسیوس مذکور در بالا)، مشکلاتی جلوه نمایی می کنند که اصولاً دو وجهی هستند: (۱) حاوی عباراتی می باشند که نمی توان آن ها را به آسانی فهمید، زیرا «کلیدهایشان» احتمالاً در جای دیگری در آن کار عظیم قرار دارد، در این مورد چه باید چه کار کرد؟ (برای خواندن و ویراست فتوحات احتمالاً به ده سال زمان نیاز هست)، و (۲) آنجا، که اغلب قضیه هم همین گونه است، توضیح درست حتی تلمیح منحصر به فردی به تمام صفحات شرحی نیاز دارد که باید آن را از فصل ها یا کارهای دیگر ابن عربی گرفت، پس چه باید کرد؟ بیگمان وجود شروح متعاقب زیاد، این دو مانعی را از پیش پا بر دارد؛ و به توضیح و تمرکز علاقه آکادمیکی هم که به *فصوص الحکم* وجود دارد، کمک کند؛ این تقریباً ۱۰ تا ۵٪ کار است)، ولی یکی از پیچیده ترین مقولات تلمیحی، که روشن نمایی و فهمش بدون تردید نیاز به ارجاعات زیادی به دیگر بخش های آن کار عظیم دارد، چارچوب روایتی فصلی است که وصف دو دوست تشنه کمال معنوی را پیش می کشد، که یکی «پیرو محمد» ﷺ است (و اشاره ضمنی به خود ابن عربی دارد) و دیگری هم متکلم «نظری» و فیلسوف است که تنها به استدلال هستی شناسی الهیاتی خود تکیه کرده است. ۳۳ تقابل طرق و تجارب بسیار متفاوتشان، در زمینه مراتب سنتی معراج معنوی نبی اکرم ﷺ، به ابن عربی این توان را می بخشد تا به بسیاری از اصولی ترین بینش های و استنباطاتش اشاره کند، و در عین حال مدام به خوانندگان پیش - فرض های عملی و شخصیشان را یادآوری کند.

اما، درست همانند دیگر کارهای ابن عربی با استفاده از چارچوب معراج (مخصوصاً فصل طولانی ۳۶۷ فتوحات، تنوع موضوعات و نمادهای معراج شخصی خویش را در کتاب *الاسراء*) بر می شمرد ۳۴ و در این فصل در معرض نمایش می گذارد. مترجم به علت عظمت کار، شرح درستی از آن را در مجلدی دیگر تعهد و به آینده می سپارد؛ چرا که شرح مطالب از ترجمه اش بسیار طولانی تر خواهد شد. در ضمن، ۳۵ ، با زیرنویس های اصولی و روشنگرانه همین نسخه هم که برای خوانندگان فراهم می آورد، نکته های زیادی را، برای آشنایان با *فصوص* پیش می آورد که از آن جمله است، بحث هایی از قبیل بسیاری از همان مسایل متافیزیکی و الهیاتی عرفانی. وانگهی، بحث های هستی شناسی و اصل وجود مخلوق را نیز در بخش های استنتاجی، چون مکملی عالی برای مطالب عرضه شده آن موضوعات پیش می آورد که در کارهای ترجمه شده دکتر دنیس. گریل و ام. گلتون (D. Gril and M. Gloton) مشاهده و در ذیل بحث خواهند شد.

اما، با قبول چالش هایی جدی که در این فصل نمودار می شوند، کیفیت ترجمه و شرح شواهد یکسانی از تعجیل و بی دقتی مشاهده می شود که کارآیی ترجمه اش را برای عموم خوانندگان تحدید می کند، و حتی تأثیر سویی هم از ابهام یا بی نظمی برجای می گذارد، که ممکن است انعکاس نادرستی از متن اصلی عربی را به ذهن متبادر کند.

پنجم - دو مطالعه ای که در این بخش بررسی شدند، احتمالاً برای کسانی که برای نخستین بار به ابن عربی راه می برند، قابلیت دستیابی کم تری را اثبات می کند. هر دو، به زبانی کاملاً فشرده و نمادی، جنبه های محدودی از چارچوب نمادی مفاهیم هستی شناسی، و متافیزیکی را لمس می کنند. (انسان کامل، «حقیقت محمدی»، و جزآن) که، هر دو لایه اش با منابع سنتی قرآن و حدیث سر و کار دارند، در ارتباط دو جانبه یک دستی از ادراک معنوی و تأیید تمام نوشته های ابن را برجسته می نمایند. اما، متأسفانه، در این زمینه کار منفردی وجود ندارد که غیر متخصصان را با اشاره به «کلیدها» (یا حتی سرخ های درست) برای رمزگشایی این نکات و رسالات نمادی مشابه ابن عربی راهی دیگر نشان دهد. ۳۶ حتی اگر واقعاً این متون جداگانه به درست «فهمیده» نشوند، ۳۷ راهی را پیشنهاد نمی کند. ۳۳ این بیان نمادی موضوعی اصلی است که در فتوحات جریان دارد، برای تقابل موجود بین دو طریق کشف و عقل و کارآیی نسبی شان (بنگرید به ش. ۲۴ در بالا)، که مسایل مشکل زیادی را برای خوانندگان مدرن و مفسران، و شاید مسئله درستی برخی از رهیافت های سنتی را به فصوص بنمایانند. حداقل، برای آگاهی از این نگرش بدون پیامدهایش در حملات اخیر الهیون و فیلسوفان خاص به کارهای ابن عربی و مدافعان صوفی اش، (بنگرید به جزء دوم). ۳۴.

در فصل ۳۶۷ فتوحات، سوم، ۵۴ - ۳۴۰؛ کتاب الاسراء ... (عثمان یحیی، ش. ۳۱۳) = رسائل ابن عربی (حیدر آباد، ۱۸۴۸)، یکم، رساله سیزدهم (صص ۹۲ - ۱). خلاصه فشرده ای از منابع حدیث و قرآن و نمادگرایی به کار رفته که در این فصل ها، و نیز تلخیص وسیع (بدون تفسیر) از هرکدام از آنها در اسین پالاسیوس، اسلام و کمدی الهی یافت می شوند (ارجاع کامل در بخش. دوم بالا عرضه شده است). ۳۵

کارآیی زیرنویس های دکتر روسپولی و پیشرفتی را که می نمایانند، می توان در مقابله با ترجمه جزئی و قبلی همین فصل توسط جی انواتی، کمال کیمیای سعادت، ابن عربی، صص ۸۶ - ۳۵۳ سنجد، ۳۶ بررسی انستیتو دومینیکن، مطالعات شرق شناسی قاهره، آمیزه های ۶ (قاهره، ۶۱ - ۱۹۵۹)، R. G. Anawati, *The Revue de l'Institut Dominicain d'Études Orientales de Caire*, (Mélanges 6 (Cairo. 1959 - 61). 36

در زبان های غربی، بهترین مقدمه به یقین مطالعه فصوص الحکم توشیهیکو ایزوتسو است (بنگرید به ش. ۶ بالا)، که با مقدمه ایچ. ی. نیبرگ، *Kleinere Schriften des Ibn 'Arabi* تکمیل می شود (ش. ۱۷ بالا). وسیع ترین و مفیدترین مرجع، برای کسانی که می توانند عربی بخوانند، بیگمان در حال حاضر «لغت نامه تصوف» س. الحکیم است (ش. ۱ بالا)، که دارای سرفصل های مناسبی می باشد؛ منظوم، برای انسان کامل است (مدخل، ش. ۶۶، صص ۱۵۸ به بعد) که در واژه شناسی ابن عربی برای همان واژه کلیدی به تنهایی چهل مترادف دارد. ۳۷ با این وصف بازهم نمی توان حدس زد که منظور از چنین نوشته های نمادی مختصری این باشد که به معنایی نظام مندانه «فهمیده» شوند؛ مسئله بستگی به قضیه مورد نظر دارد، تعدادی از توضیحات زیبا شناسی، آموزشی، یا حتی اجتماعی - سیاسی را، در این ارتباط، می توان چنین فرض کرد، که ابن عربی اغلب موضع حیرت را تحسین می کند، چرا که نفس شخص «در حال نابود شدن» است - و به این ترتیب برای دریافت حقیقت معنوی آمادگی پیدا می کند؛ مخصوصاً وقتی با نوع (نسبتاً) سطحی و ترسیمی ادراک عقل راه نیافته مقایسه شود. ۱۱. ناگفته نماند که ما هنوز قضایای نمایانگر جنبه های سبک شناسی و بلاغی مهم کار ابن عربی را که با آنها رویارو خواهیم بود نسفته ایم.

شاید ترجمه آقای گلوتن از *شجره الکون*، (عثمان یحیی ۶۶۰)، ۲۳۰ صفحه، پاریس، ۱۹۸۲ *L'Arbre du Monde* [Tr. Maurice Gloton. Pp.230. Paris: Les Deux Oceans. (1982.)] قبلاً ۲۸ به این علت که ارتور جفری آن را به انگلیسی ترجمه کرده، و دیگر ارجاعاتی به آن افزوده است، با ارزش ترین شرح فشرده موجود باشد، (خود ترجمه شامل فقط صص ۱۰۸ - ۴۸ می شود). مطالب توضیحی نه فقط شامل مقولات مطولی از قرآن و حدیث می شوند (یعنی، آنچه مربوط به پنداشت «حقیقت محمدی» است)، بلکه تعریفات جرجانی را در باره واژه های فنی تصوف، و بخش هایی از فصوص را در بر می گیرد، که به گونه دیگری به زبان فرانسه وجود ندارند،

ولی پاره های قبلاً ترجمه شده ای از فتوحات، که مهم ترین آنها فصل ۶۳، و موضوعش برزخ است (هم در سطح میانی، «خیالی»، و هم از حیث حال رستاخیز شناسی «برزخ» تشابه آن چنانی ندارد. ۳۹

آثار خود ابن عربی به سه قسمت عمده تقسیم می شوند: ۴۰ (صص ۶۲ - ۴۹) خلاصه هستی شناسی «شجره وجود»، که در اصل استفاده از نمادگرایی قرآنی است؛ (صص ۱۰۶ - ۹۲) در این متن هستی شناسی، از معراج معنوی عین ثابتة نبی اکرم ﷺ برداشتی نمادین می شود. با وجودی که نسخه ترجمه شده دکتر روسپولی مذکور در بالا از این متن کوتاه تر است، ولی با ارجاعات گسترده بسیاری که به آن واژه ها و نمادهای فردی دارد، بحث را روشن می نماید. اما، هیچ کدام از این دو، و حتی مقدمه مترجم نیز شرحی را که لازمه استنباط این اثر باشد فراهم نمی آورند.

ترجمه پروفیسور دنیس گریل از *الإتحاد الكونی* (عثمان یحیی ۳۱۹)، شجره و چهار بی عار / ترجمه دنیس گریل، ۷۳ صفحه، پاریس ۱۹۸۴ [Tr. Denis Gril. Pp. 73 *L'Arbre et les Quatre Oiseaux* / *قینوس دوم*، ۱۹۸۴. Paris: *Les Deux Oceans*. 1984.] به همان اندازه که کار قبلی پر اطناب است، موجز و دقیق می باشد؛ شعر و نثر نمادین این متن چنان نیازی به آشنایی کامل با ابن عربی و توجه دقیق به زبان عربی دارد که ترجمه آن به معنای دقیق کلمه محال می نماید. ۴۱

اما، این مطالعات ارزش نمودی اهمیت شعر عربی و بیان شاعرانه نوشته های شیخ را ندارند ۴۲ و دشواری های هراس انگیزی را نمی نمایند که مترجمان برای توجیه معانیشان (بی آنکه از مشکلات قالب شعری حرفی زده باشیم) با آنها رویا رو بوده اند. این تمام اهمیتی نیست که در اکثر فرمول سازی های تکان دهنده و تناقضی اندیشه شیخ مشهود است. در این جا، من باب مثال، کاربرد پایدارش را از اول شخص مفرد به هنگام بحث جنبه های مختلف «انسان کامل» یادآوری می کنیم، که مدام در تبیین شعرش چشمگیر است. با این حال، در باره اهمیت بُعد بلاغی جواز دراماتیک یا شاعرانه اش بندرت می توان با اطمینان اظهار نظر کرد. شاید از این هم مهم تر کمکی است که این اثر برای جلب توجه ما به آن جنبه های بسیار زیاد شخصیت و بیان ابن عربی می کند که عمیقاً و اصولاً شیوه «عربی» دارند، نکته ای که اغلب در انتقالش به عالم اسلامی شرق از آن غفلت شده است. ۴۳

۳۸ «شجره الكون» ابن عربی، *مطالعات اسلامی*، *Studia Islamica* دهم (۱۹۵۹)، صص ۷۷ - ۴۲ و یازدهم (۱۹۶۰)، صص ۶۰ - ۱۱۳، اخیراً در لاهور، پاکستان، به صورت کتاب درآمده است، (۱۹۸۰). نسخه ویراستی جفری به اندازه ترجمه فرانسه تازه آن مفید و کامل نیست، ولی خود ترجمه خواندنی تر است، شاید تا حدی به خاطر این که به گونه نظام مندی آن را تقسیم بندی کرده است. ۳۹ ما باید در این جا تأمین تعریفی تعلیقات/ لغت نامه ای موجزی را منظور داشته باشیم (که هم واژه های عربی و هم معادل فرانسه آنها را دربر داشته باشد) و به کتاب نامه ای تعریفی هم نیازمندیم. به طور کلی، در حالی که غنای ارجاعات آقای گلتن امکان دارد برای فضایی که در این زمینه غنی هستند پر اطناب و حتی آزار دهنده باشد، ولی برای دانشجویانی که برای نخستین بار راه به سوی این اثر می برند بیگمان باید خدمتی شایسته باشد. ۴۰ توصیف ما در این جا در مورد نظام مدبرانه تری است که مترجم برای بخش ها و تقسیمات فرعی معمول داشته است، که طرحی مفید و تا حدی طولانی می باشد، ولی متقارن نیست. ۴۱ این مطالعه (به همان صورت اصلی ای که در این جا دوباره چاپ شده است)، با چاپ کاملاً علمی متن عربی، در *اسلام شناسی*، هفدهم (۱۹۸۱)، قاهره، *انستیتو فرانسه باستان شناسی شرقی*، صص ۵۳ به بعد برای اولین بار در معرض دید همگان قرار گرفت. ۴۲

در زبان انگلیسی بهترین نمایش موجود، همان ترجمه دوباره چاپ شده ترجمان *الأشواق* ابن عربی، اثر رینولد نیکلسن است، (لندن: انجمن سلطنتی آسیایی، *Royal Asiatic Society* ۱۹۱۱؛ و چاپ دو باره، لندن، چاپ خانه حکمت الهی با مسئولیت محدود است، ۱۹۷۸ *Theosophical Publishing House, Ltd*). کتاب نیکلسن حاوی متن عربی هم هست (عثمان یحیی، ش. ۷۶۷) و شامل ترجمه جزئی از شرح عرفانی بعدی این اشعار در، *کتاب الذخائر و الاعلاق فی شرح ...*، (عثمان یحیی، ش ۱۱۶) می شود. متأسفانه ابن عربی بندرت چنین شروعی برای شماره بسیار زیاد ابیاتی را عرضه نمود، که در بیشتر موارد دارای ماهیت متافیزیکی و تعلیماتی روبازی هستند، که در

سراسر فتوحات پراکنده اند، و برای مترجم نوعی مبارزه نهایی است، که بتواند ژرفنای تلمیحاتی را بکاود؛ زیرا اغلب آنها را با قرآنت های متعددی می توان خواند که تفسیرات متنوعی دارند. ۴۳ برای تأکید نسبی در مورد مفاهیم *فصوص الحکم* در عالم غیر اسلامی نیز بنگرید به بخش دوم. ۱۲

(ابن عربی می گوید، «خطاب به خودم») موضوع رساله، وحدت هستی تجلیات الهی در انسان کامل است، که با عنوانی عربی فوراً توصیف می شود؛ ترجمه نه چندان دقیق آن «مکتوبی در باب یگانگی وجود متجلی در مراتب شهودی بی درنگ در حضور شجره انسان و چهار پرندۀ معنوی» می باشد، درخت (به عنوان *شجرة الكون*) «انسان جهانی» را، و چهار پرندۀ چهار جنبه اصلی جدانشدنی هستی متجلی؛ یعنی، عقل کلی، نفس کلی، جسم کلی و «غبار» (هَبَاء) یا ماده اولی را نمادینه می کنند، که در ده ها نوشته شیخ در باب هستی شناسی [فلسفه ماوراء طبیعی، در مورد اصل و منشأ عالم] و هستی شناختی [کیهان پژوهی] بحث می شوند. نکته حایز اهمیت دفاع جانانه ابن عربی (صص ۷۰ - ۶۹) از برابری و نقش اصلی اصول «جسم جهانی» در تجلی عالم است، که جنبه کلیدی الهیاتی / فلسفه تجلیات او را می نمایاند. ۴۴. و این نکته ای است که تقابل دراماتیکش با طرح های «ثنویتی» (ماده و روح، و جزآن) نشان داده می شوند، که مقبول دیگر مکاتب تصوف و سنت های دینی و فلسفی است. مقدمه دقیق پروفیسور گریل هم (صص ۳۱-۷) این «خصوصیات» اصلی و چند منبع معیاری دیگر را برای تفسیر شناسایی می کند (بنگرید به ش ۳۶ بالا)، ولی او، عاقلانه، به شرح مفصلی، که نیاز به مجلدات زیادی به همین اندازه دارد مبادرت نمی کند.

ششم - دو کتاب اخیر آقای شارلز - اندره ژیلیس Charles-André Gilis، که فقط تا حدی ترجمه هایی از آثار ابن عربی تلقی می شوند، ۴۵ نمایش های معاصر از پدیده های پایدار «اسکولاریزاسیون»، زرق و برق دار، و شرح هایی عالی است که اغلب دریافتی از آثار ابن عربی را، بویژه در عالم اسلامی غیر عرب، می نمایاند. ۴۶

همان گونه که در این موارد گریزناپذیر است، در سنت شرح هم، بیش از توجه به بازآفرینی یا دستیاب سازی بینش های معنوی و عقلانی ای که نوشته های ابن عربی خواستارند، به آسانی عمری لازم است تا به «آموزه ای» یا هدف عقلانی مطالعه ای در نوع خود تبدیل، و فقط برای اعضای مکتبی خاص یا فرقه مورد سئوالی قابل دستیاب شود. در این مورد خاص، ترجمه های عالی و اندیشمندانه ای که از آثار گویش های عامیانه معنا دار ابن عربی، و انعکاس جدی آنها، زیر ابر شرح «دو استاد» مؤلف (آر. گنون و ام والسان) پنهان شده است که متأسفانه ابن عربی را بیشتر مبهم و کم تر آشکارا می نمایاند؛ زیرا، برای آنانی که با این نویسندگان ناآشنا نیستند، آنها را آمیزه متمایزی از مؤلفی طالع بین، ستاره شناس، هرمتسیم، با آداب فراماسیونی و واژه شناسی ودانتیک می انگارند که چندان مطلوب نیست. ۱۷

اگر ما از این دو کتاب به آسانی و بی سروصدا چشم نپوشیده ام، به این علت است که آثار برجسته ابن عربی در نوع خود از حیث پایداری اعتباری دارند، که با قابلیت و جدیت لازم ترجمه شوند؛ و حد اقل در مورد دوم، مستحق تلاش مطالعه مجردی هستند که سزاوار این حول و حوش های غریب آنها باشند.

آموزه آشنایی زیارت خانه خدا *La Doctrine Initiatique du Pèlerinage à la Maison d'Allah* [ترجمه سی - ای ژیلیس، ۳۳۱ صفحه، پاریس: چاپ Editions de l'Oeuvre 1982] تقریباً بر اساس فصل ۷۲ فتوحات می باشد، و («در باب فهم فلسفی نوشته های شیخ و نقش شعر عربی و دیگر تمایلات بلاغی و زیباشناسی در نوشته های ابن عربی استوار است، (بنگرید به دوم در بالا)؛ و در ضمن باید به وجه متمایز «ریشه شناسی» تفسیر قرآنی او (که در فصوص مشهود است) توجه نمود و اندیشید؛ و یا حد اقل در باره نمود اندیشه اش تأمل کرد، هرچند تداعی و تحلیل ریشه های شفاهی و وجوه اشتقاقی آنها، و نیز تأکید روی تشابهات و اهمیت جزییات ریز جنبه ظاهری «تحت الفظی» شریعت و سنت تا اندازه ای که شاید نمونه وسیع تر وجوه عربی تصوف را بنمایانند الزامی می باشد. ۴۴

توشیهیکو ایزوتسو، که قبلاً در (ش ۶ بالا) از او یاد کردیم، برداشت مخصوصاً روشنی از ابعاد متافیزیک ابن عربی را عرضه می نماید. بنگرید به بحث مهم تفاوت های اساسی بین منظر ابن عربی و نظام ابن سابعین و پیروانش، در مقدمه میشل کودکوویچ و شرح بلیانی با عنوان وحدت وجود مطلق (Paris: Les Deux Oceans, 1932) *Éptire sur l'Unicité Absolue* (که اغلب به ابن عربی نسبت داده می شود)؛ اهمیت این نکته را در بخش دوم نشان خواهیم داد. ۴۵ در مقابله با کارهای پیشین، این نام مترجم / مفسر است و نه نام ابن عربی، که بر جلد این کتاب ها خودنمایی می کند. ۴۶ برای جزئیات بنگرید به بخش دوم؛ اگر این پدیده ای با میراث جهانی تمام اندیشمندان بزرگ اصلی است، هنوز هم بخصوص به آسانی می توان فهمید که این قضیه مربوط به ابن عربی است، که دگرسانی و حجم نوشته ایش همراه با تنوع منابع و سنت ها در آن ترکیب یافته و شکل گرفته است. ۴۷

با انصاف تمام، باید توجه داشت که شروح مؤلف در هر دو مجلد با کمک هایی از دو مفسر کلاسیک مکتب شیخ به انجام رسیده است که در بخش دوم، با آنان رویارو خواهیم شد، یکی عبدالرزاق کاشانی و دیگری عبدالقادر جزائری است، که ملاحظاتهش معمولاً با آشکاری بیشتری مربوط به متون ابن عربی می باشد. اما، ارجاعات به آثارشان برای مجزا کردن حول و حوش ناپیدایشان ناممکن است. ۱۳ «حج و اسراش» ۴۸، اگرچه در این جا عملاً غیر ممکن است که شرح شخصی مؤلف را، حتی با در دست داشتن متن عربی، از ترجمه هایی که از ابن عربی ارائه داده جدا کرد، حداقل می توان توجه را به موضوع اصلی تفکر و اجرای تکالیف شریعت اسلامی شیخ معطوف داشت؛ زیرا بساطت شیخ در این زمینه ژرف تر و دقیق تر و نیز حجیم تر از مقولات قابل قیاس شناخته تر غزالی در *العلوم الدین* می باشد. ۴۹

قرآن و نقش تفسیر [ترجمه سی - آی ژیلیس، ۲۲۶ صفحه، پاریس ۱۹۸۴] C. - A. Gilis. Pp. 226. Paris: Les Editions de [Oeuvre. 1984]. علی رغم عنوانش (که با ابن عربی یا متن مورد سؤال ارتباط مستقیم ندارد)، و در واقع روی فصل ۱۹۸، بخش ۹ (دوم، ۲۱ - ۴۰) فتوحات تمرکز کرده است، شامل تفسیر ابن عربی از بیانات سی و شش قرآنی در باره توحید است، و با شهادت مطابقت دارد، که با واژه های نسبتاً متفاوتی عرضه شده است. ۵۰

در آن روش جذابی که ابن عربی غناهای غیر منتظره بینش و معنای هر یک از آن آیه های قرآنی را، همزمان و در ارتباط با احوال معنوی و حقایق متافیزیکی هماهنگ آنها می نمایند، و با نمایش قابل ملاحظه ای از قابلیت های فوق العاده تفسیرش، و نیز معرفی عالی و عملی نقش مرکزی اسمای و صفات الهی در اندیشه اش تبیین می کند. کسی نمی تواند تمام این آثار را بدون قبول حد اقل معنایی بخواند که مبنی بر این ادعاهای مکرر ابن عربی است که تمام نوشته ها و تفسیراتش را چیزی جز ثمرات انعکاسی، یا درون نگری قرآن و حدیث نمی داند؛ چرا که (با کاربرد طرح ظاهری تفسیر سروکار ندارد). هیچ کس هم دارای این توان نیست که اثری از او را هضم کند مگر با آگاهی بسیطی روی این تغییر و حساسیتی که در کلمات و ابعاد ژرف تر قرآن مشاهده می کند مدت زیادی خوض و غور کرده باشد. فقط با چنین ادراکی است، که از طریق تأمل عمیق عملی روی نوشته های ابن عربی فهم آنها مقدور می شود، نه از طریق برداشت ظاهری که از آثارش دارد؛ مهم نیست چه گونه (و بیگمان تا حدودی با انگیزه) سال ها تلاش اختصاصی لازم است تا تمام این انتشارات تازه ای را که عرضه می شوند، بخواند و بفهمد. ۵۱

۴۸ برای ارئه ایده ای در مورد کوتاه سازی معمول و متداول (و در عین حال جزئیات دلبستگی ابن عربی به این موضوع و ژرفنای تفسیری اش)، متن لیتوگرافی عربی تقریباً ۱۰۰ صفحه (یکم، صص ۶۶۱ - ۶۶۵) و معادل ۱۰۰۰ صفحه چاپ شده ترجمه کامل ویراست شده خواهد بود. ۴۹ چشمگیرترین و دستیاب ترین این بُعد تعلیمات ابن عربی بخش هایی از فتوحات در باب «اسرار شریعت و مراسم اصلی دین اسلام (صلوات، حج، و جزآن)، جلد یکم، صص ۷۲۲ - ۲۲۲، است، که معادل هزاران صفحه ترجمه انگلیسی می باشد؛ رسالات کوچک تر زیادی هم از شیخ در امتداد خطوط مشابهی وجود دارد، که برخی از آنها در اثر مذکور در بالای اسین پالاسیوس، بحث شدند.

مقدمه ای عالی بر این اثر که هنوز هم زمینه مغفولی از اندیشه اوست، همان مقاله میشل کدکویچ، «ابن عربی، ادبیات و قاعده Ibn 'Arabi, la lettre et la Loi» صص ۲۷-۴۰ در *کردارهای گفتاری Actes du Colloque* «عرفان، فرهنگ جامعه، Mystique, Culture et Société»، پاریس، دانشگاه پاریس - سوربن، (۱۹۸۴) است. ۵۰ خوشبختانه شروح شخصی مترجم بر این اثر از ترجمه کامل ملاحظات ابن عربی کاملاً و به روشنی مجزاست، و هر کدام یا تمام ۳۶ بخش منظور را پی می گیرد، اظهارات آقای ژیلیس، در عین حال (که در عنوانش) هنوز هم همان دلواپسی های پنهانی را منعکس می کند، تا حد قابل ملاحظه ای به نوشته ابن عربی نزدیک تر از مجلد در باب حجّ می باشد. ۵۱

ترجمه های خاصی از کتاب های دیگری که بارها به ابن عربی نسبت داده می شود، و این جا انتظار آنها را داریم، در بخش دوم بررسی می شوند، که از جمله است، *رساله احدیه* بلیانی (بنگرید به ش ۴۴ بالا)؛ مخصوصاً «شهادت ایمان» ترجمه آر. دلادیر؛ و آثاری که مربوط به تفسیر عبدالرزاق کاشانی می باشند.

Filename: FARSI Recent Interpreter,
Directory: C:\Documents and Settings\Hossein
Moridi\Desktop\COLLECTION, ESFAND 87
Template: C:\Documents and Settings\Hossein Moridi\Application
Data\Microsoft\Templates\Normal.dotm
Title: IBN 'ARABI AND HIS INTERPRETERS
Subject:
Author: Hossein Moridi
Keywords:
Comments:
Creation Date: ۰۵:۳۳:۰۰ ۲۶/۰۳/۲۰۰۸
Change Number: 308
Last Saved On: ۰۷:۴۳:۰۰ ۱۰/۰۴/۲۰۰۹
Last Saved By: Hossein Moridi
Total Editing Time: 4,705 Minutes
Last Printed On: ۰۹:۰۵:۰۰ ۲۵/۰۴/۲۰۰۹
As of Last Complete Printing
Number of Pages: 16
Number of Words: 10,879
Number of Characters: 43,518 (approx.)