

Swedish, [Rhetoric & Realisation in Ibn 'Arabî: How can we communicate meanings today?](#)
(pdf), translated by Hossein Moridi

ادراک بلاغی و تحقیق در باره مفاهیم ابن عربی:

چگونه می توانیم در باره مفاهیم و معانی آثارش تبادل نظر کنیم؟^۱

برآنم تا با استفاده از این فرصتی که در این گرد همآیی نادر پیش آمده است، از فضلا و دانش پژوهانی که در شناخت ابن عربی تخصص دارند و از اطراف و اکناف عالم به منظور روشنگری آزموده ها، بینش های عملی و پاسخ های خود به این جا آمده اند، پرسشی بنیادی را مطرح کنم، که تمام ما در تدریس و تحریر آثار شیخ مدام با آن رو به رو هستیم. اما، در ابتدا، به خاطر آنانی که تخصص کافی ندارند، پرسش ما را با فراخوانی بعضی از (پارامترها) شاخص های بسیار متمایز خود ابن عربی، و ارتباطشان با این مشکل اصلی تبادل نظر و «ترجمه»، به معنای وسیع کلمه آغاز می کنم. آنگاه نمونه های ملموسی از این مشکل را پیش روی شما می گذارم، که از مبحث تنوع و وحدت ادیانی گرفته ام که در اصل برای موضوع این مقاله در این کنفرانس پیشنهاد کرده بودم.

در واقع این دگرسویی در چشم اندازی از آزموده به ویژه روشن بینانه ای مستقیماً الهام می گیرد که عنوان عربی آن *الدین بین الشرایع و الحقیقه* است، و من آن را برای این گفتار پیشنهاد کرده بودم. چون من آگاهانه در شگفتی فرو رفته بودم، و بعد هم بیشتر وسوسه شدم، پیشنهاد من در برنامه این کنفرانس آزمایشی (موقت) عملاً بحثی از عنوان عربی *تعالی الادیان* را منعکس می نمود - که بیانی عمیقاً دردناک و خود آن - متناقض است؛ هرچند ممکن است در زبان رسانه ها و مانند آن همه پسند و همگانی شایع باشد، ولی هر قدرشناسی بارزی که از دیدگاه های ابن عربی منظورمان باشد، از همان آغاز قطعاً نا ممکن می نماید. بیگمان این پدیده خاص چنان توجه مرا به خود معطوف داشته است که کارهای دشوار تعلیمی را به منظور روشنگری دستاوردهای اصولی تعقل (برای آماده سازی ذهنی)، واژه سازی و روش شناسی مد نظر داشته ام، همان اصولی که که به ذهنمان متبادر و منعکس می شود و باید برای آغاز کار با دانش جویان مبتدی علوم دینی (و مطالعات اسلامی) منظور بداریم. اما در عین حال، باید نمونه هایی از بعضی

^۱ - [این نسخه سخنرانی پیش - چاپ ویراست نشده مقاله ای است که در جلسات کنفرانس بین المللی «ابن عربی و دنیای امروز»، در رباط: ۲۶-۲۴ اکتبر، ۲۰۰۲ برگزار گردید، (و ناشر تاریخ ت. ب. الف) آن را ارائه داده است. چنانچه این مقاله به هر وجهی نقل یا توزیع می شود، خواهشمنداست به چاپ اصلی تصحیح شده آن نیز ارجاع کامل داده شود. متشکرم، جیمز دلبیو موریس.]

چاله های متناوب و سوء تفاهماتی «نوعی» را، که امروزه در تلاش برای تبادل معانی عملی و مقاصد آثار ابن عربی مدام با آن ها مواجه هستیم، نیز باید، همان طور و همان قدر که در سراسر هفت قرن گذشته با آن ها رو به رو بوده ایم، بنمایانیم.

فرایند تحقیق و صلاحیت های لازم برای تبادل معنویات

قلب بلاغی کاملاً متمایز ابن عربی – آن قدر متمایز است که هیچ کس جداً نکوشیده است آن را با «ابزاری» رسایی و تأثیرات کاملش تقلید کند! – در این راستا ارتباط نهادیه ای وجود دارد، (الف) بین کثرت مناظری که او تماماً با کاربرد مشخص و سرشار از فراوانی زبان های فنی اعمال می کند؛ که، از یک سو، از برکت زمینه ها و انضباطات متبلور می شوند،^۲ و (ب) از فرایند فردی ضروری و فشرده ای برخوردارند، که هر خواننده ای را با خود به اوج آن می برند، توجه دقیق به گشودن ویژگی های زندگی و آزموده های روحانی خود او نیز، از سوی دیگر. به این فرایند و تأثیر هدفمند سنتزی کمک می کنند که این دو عنصر جدایی ناپذیر را باید برطبق سنت مرسوم تحقیق بنامیم، که بهترین ترجمه اش به زبان انگلیسی (در کلمه ای که ابعاد هر دو جنبه عقلانی و هستی گراییه عملی آن را) هم حفظ کند و هم درست بنمایاند، شاید واژه «ادراک» باشد.^۳ محقق، یا خواننده مطلوب آثار ابن عربی کسی است که مدام دلمشغول فرایندی منحصرأ انسانی (و انسانی نمودن) «کشف» (وجود) یا «شهود» حق باشد. این بیان بدان معناست، که هر محقق باید «رمزگشایی» معانی منظور تمام این «نشانه ها» را در زمینه های تجربی نامتناهی فردی و عملی انسانی دریابد و آن ها رمزگشایی کند. این معراج مار پیچ از کمال روحانی دریافته از کردار دوجانبه شهودی ناشی می شود، که بین این سه عنصر اصلی تحقیق به طور مساوی وجود دارد: (۱) کردارها، آزموده ها، الهامات، و بینش ها؛ (۲) نتایج مشاهده شده؛ و (۳) فرایند روحانی جدایی ناپذیر انعکاس و ژرف اندیشی (تفکر، تدبر، ذکر، و غیره).

^۲ - برای مثال، در هر صفحه فتوحات ابن عربی، به احتمال زیادی متوجه می شویم که از زبان های فنی متمایز شاعرانه عربی، واژگان شناسی و ریشه شناسی عربی، قرآن، حدیث، و با طیف وسیعی از نویسندگان صوفی، و نیز امثالی چند از علوم «دینی» و «عقلانی» عربی مواجه می شویم. چه بسا که در هر مورد، با فحوای کلامی که تفاوت معنایی ظریفی دارد، روبرو شویم؛ و دگرسویی معنایی را (که برای دانش جویانی که مدتی با آثار شیخ سر و کار داشته اند به اندازه کافی آشنا می باشند) باید مد نظر داشته باشیم. ابن عربی آن ها را به گونه ای متمایز می نمایاند که از ویژگی های کاربردی خود اوست، و از آن زبان و زمینه خاص خود برخوردار می باشند.

^۳ - بنگرید به بحث های گسترده تر این بعد کلیدی نوشته های ابن عربی در مقدمه تشخیص موقعیت (آشنایی): تفکر اسلامی در تمدن جهانی (لندن، چاپ نمونه، ۲۰۰۳ (Archetype Press)؛ که در اصل ساراجوو، الکیم ۲۰۰۱ (Sarajevo, El-Kalem) آن را به چاپ رسانید، و در مقاله ما با عنوان ارتباط و تعلیم روحانی: بررسی روش های تحقیق در تفکر کلاسیک اسلامی، زیر چاپ است. و در شرح مذاکرات کنفرانس بین المللی در باره میراث علوم و فلسفه اسلامی، چاپ ح. احمد (شیکاگو، ۲۰۰۲) ذکر شده است.

البته، در بالاترین مرتبه، همان گونه که ما معمولاً به تعداد زیادی دانش جو درس می دهیم، چنین افراد نادری می گویند: «ما زاییده شدیم، و ساخته نشدیم». این دانش جویان از هرجا که آمده باشند، طبعاً و بلا درنگ به سمت ابن عربی کشیده می شوند، و خیلی زود تشخیص می دهند چگونه به تأثیر گذاری و نتایج زبان متمایز و منظور او جواب دهند. همین طور هم – دوباره می گویم، از هرجا که آمده باشند – تقریباً خیلی سریع تشخیص می دهند ارتباط دراز مدت با درس های ابن عربی را باید در تبادلات روحانی یافت: من باب مثال، الزاماً ضرورت ایجاب می کند که برای پیشرفت کار با این موضوع که دقیقاً در صور و زبان طریق مکشوف است، و با توجه به کثرت تنوع انواع انسان خود را هماهنگ می کنند و به آن پی می برند، منظور همان ضرورت سازگاری است که در این حدیث مشهور منقول از غزالی متبلور است: «با مردم به قدر قابلیت فهمشان باید سخن گفت.»

اما در مورد بقیه چه باید کرد؟ به ویژه، آن نمونه از افراد انسان زیادی که ابن عربی معمولاً به آنان (الف) «عقلا»، «اهل ایمان» اطلاق می کند – تمام آن حکمای کلامی، فلاسفه و هر کس دیگری که تکیه انحصاریش به معیارها و مفاهیم عقلانی سطحی است؛ و ناآگاهانه یا آگاهانه، با عواملی که فقط قابلیت و بینش روحانی می طلبد، ارتباط خود را از بنیاد مسدود می کنند؛ و (ب) «اهل تقلید»، که اکثریت بسیار زیادی از آن ها مردم «مذهبی» مطلق هستند (یا این که تظاهر می کنند؟) که هرچه را که بعضی «صاحبان قدرت» اجتماعی به آن ها تکلیف می کنند، خوب، درست و مقبول می دانند و با دلخوشی خیلی ساده به انجام آن ها رغبت نشان می دهند، و هیچ گونه فکر یا عکس العملی هم از خود بروز نمی دهند؛ البته ما اکنون چون فضلا و تاریخدانان تفکر اسلامی، آمادگی داریم تا چگونگی بلاغی ابن عربی را چون دو گروه وسیع دیگری در زمانش مدّ نظر داشته باشیم، که مسئله را همان گونه روشن کنیم که خود او در مقدمه فتوحات^۴ یا در مقولات مشهور زیادی در باب فصوص الحکم به تفصیل توضیح داده است.

اما به عنوان مترجم، استاد، معلم، استاد راهنما، شهروند، والدین – و در تمام نقش های دیگر راهنما، چون تفسیر و کاربرد عملی تعلیمات دینی را که در مسیر زندگیمان عهده دار شده ایم، نمی توانیم به آسانی از پاسخگویی به آن پرسش ارتباطی مؤثر طفره رویم که در تمام مواضع عملی اجتناب ناپذیر است، حتی به عنوان مآل اندیشی، چون به راستی، پاسخ های عملی اخلاقی، سیاسی و معنوی مربوطی از ما خواسته می شود. من شک دارم که هدف اصلی ابن عربی در نوشتن این همه کتاب مربوط به برانگیختن دقیقاً آن نمونه پرسش های عملی عالی بوده باشد که صور و متون فردی خاصی را می نمایانند که مدام – با کاربرد واژه شناسی خود او – تغییر می کنند یا به «جریان تجدید خلق» عالم خیلی مربوط باشند که در هر لحظه ای

^۴ - بنگرید به ترجمه ما و بررسی مقالات کلیدی مربوط به مقدمه او با عنوان چگونه فتوحات را مطالعه کنیم: نصاب خود ابن عربی، صص ۷۳-۸۹، محیی الدین ابن عربی: در یاد بود هفت صد و پنجاهمین سالگردش، چاپ، S. Hirtenstein and M. Tiernan (Shaftesbury/Rockport, Element Books, 1993) [نسخه های این مقاله و بررسی های چاپ نشده غیر کتابی را می توانید از این سایت اینترنتی بگیرید: www.ibnarabisociety.org/IbnArabi] نیز فصل ۱۲ فصوص الحکم (شعیب و «قلب» یکی از چند محل کلاسیک برای بحث های گسترش یافته همین موضوع در میان خط طولانی شارحان مشهور فصوص است).

اتفاق می افتد. یقیناً این پاسخگویی یکی از معضلات گریزناپذیر «ارتباط» با موقعیت های برونی است که ظاهراً خیلی هم متنوع است.

اکنون اگر موضوع را در حد امکان ساده بگیریم، هرکسی که وجداناً قصد دارد با معانی منظور ابن عربی در زمان ما ارتباط برقرار کند می بایست مدام با این دو پرسش عملی بنیادی دست و پنجه نرم کند، همواره با قابلیت های عملی متنوع و مسایل آغازین «مخاطبان» خاص (خوانندگان، شنوندگان، دانش جویان و جز آن) روبروست، باید برای برقراری ارتباط با آنان بتواند پاسخگو باشد:

۱ - چگونه می توانیم آن روح تحقیقی را که برای فهم هر کدام از نیات ابن عربی تا این حد ضروری است به بهترین وجه بیدار و مطمئن کنیم؟ این جا سخن از تجربه است، برای این که پاسخ هایمان به این تقاضای بنیادی کارساز باشد، باید بدانیم مخاطبمان در واقع به نوعی در یکی از سه گروهی «محبوس» اند که از پیش بحث کردیم (یعنی، محققون، «انتکتوالها»، اهل ایمان، و اهل تقلید). آیا می توان مردمی را که در گروه های کمتر مستعدی جای دارند بیدار کرد، و با به کاربردن صور تعدیل یافته ارتباطی آنان را به سمت مراتب ادراکی بالاتری سوق داد؟ در این زمانی که به طیف وسیع «تأثیر» تاریخی آثار و آموزه ابن عربی، فقط به منظور بررسی گستره بارز مؤلفان مسلمان بعدی می نگریم، اغلب پاسخ های عالی بلاغی خلاق به آن پرسش را مثلاً در نوشته ها و سبک های بسیار متفاوت جامی، عراقی، ملا صدرا، یا جیلی. می یابیم.

۲- معضل اجتناب ناپذیر دوم این است که چگونه می توان از زمینه سازی نارس مفهوم آفرینی جلوگیری کرد؟ یعنی، چگونه باید با معانی بلاغی که عملاً مقصود ابن عربی است به گونه ای مؤثر ارتباط برقرار کنیم و گرفتار مخاطرات چند لایه ای نشویم، که عملاً با آن ها رو به رو هستیم، در حالی که در عرضه نمودن ابن عربی به خوانندگان غیر مظنون، از قبیل «حکیم الهی» یا «فیلسوف»، به معنای محقق که او برای «اثبات» یا «عدم اثبات» منظورش تنظیم کرده است، و خود او برای اثبات «نظام» مفاهیم خالص عقلانی خاص تفکر یا صور ذهنی باورهای درستش با آنان مجادله می کند. همان گونه که گفته شد این روزها اکثریت «عامه کتاب خوانی» که با آثاری از ابن عربی و یا کتاب هایی در باره آثارش نوشته شده اند، و تقریباً در هر زبانی وجود دارند، به احتمال قوی بیشترشان «عقلگرایان»، «اهل ایمان» (یا حتی اهل تقلید) می باشند، و نه محققونی که منظور ابن عربی است، پس این معضل در ارتباطات ما حضوری مستدام خواهد داشت؛ چون همه ما بخوبی می دانیم، که تلاشمان برای «توضیح» و راهنمایی های خوانندگان این آثار بلاغی متمایز و تعمداً چالش برانگیز ناگزیر بسیاری از ایمن داشت هایی («گاردفو») را از میان برمی دارد که ابن عربی با تأکید و تدقیق خوانندگان و دانش جویان بی صلاحیت را از مطالعه آن ها برحذر داشته است.^۵

^۵ - البته ظلمت (بن بست) ظاهراً مشابهی را می توانیم ببینیم که از حیث اهمیت فلسفی وجه متمایز و متساوی (و تصوراتی متوازی) با قرن هایی دارد که - تقریباً با ارسطو شروع شد - و در جدایی کامل از زمینه های دراماتیک عملی، بحث هایی را جانشین دیالوگ های افلاطون می کند که به نحوی به «آموزه های افلاطون» تظاهر می شد، ولی در آن ها همواره موضوعات فلسفی اصلی خود را اشاعه و سامان می دادند. (ما به توازن های بلاغی ژرف تری در نقش و اهداف «ادراک» افلاطون و ابن عربی در پایان این مقاله برمی گردیم.)

« بررسی موضوعی » : نگرشی در باره کلیت دین

اکنون تمام این خصیصه های متمایز «بلاغی ادراک» ابن عربی – و چالش های متناظرشان در هر زمینه ای برای «مترجمان» امروزی آشکار است – به ویژه وقتی توجه مان را به هر وجه ویژه ای از استنباط او در مورد حقیقتی معطوف می داریم که بدون تفکر و تعمق «دین» می نامیم، به راستی، به محض این که به این موضوع می اندیشیم، بی درنگ با دو خصیصه بلاغی نمونه مواجه می شویم که به روشنی در تمام آثار شیخ گسترده است.

اولین خصیصه، که او مدام تکرار و تأکید می کند، روشن ترین و دقیق ترین بیان نمادی معانی مقصودی اوست که دقیقاً باید آن را در بیانات خود قرآن یافت (و، نیز، در انبوه احادیث آشنای «مقارن» و مقید متافیزیکی که مأخوذ از مجموعه های کلاسیک اهل سنت هستند)^۶

مفسرانی که تلاش می کنند آموزه های ابن عربی را به عنوان مجموعه خاص و قابل تشخیص جدا از «تأویلات» قرآن بفهمند یا ارائه دهند – کاری که بسیاری از افراد در طی قرن ها انجام داده اند – همه بی درنگ گرفتار کلاف سردرگمی شده اند که مدام پیچ و تاب هایش بیشتر، یا در نهایت (با کاستی های هراسناکی) مواجه می شوند که در لفاظی توخالی آنان مشهود است.^۷ چرا که این امر بیشتر از هر چیزی با دل بستگی دایمی محقق به حرکت ناشی از عالم مکشوف خاص و نمادهایی مغایرت دارد که با آن ها راه به سوی دریافت مستقیم طرح ها و حقایق بازگشتی همیشه حاضر می برد، همان نمادهایی که همواره به آن عوالم اشاره دارند. و اولین چیزی که هر محقق موثق ادراک می کند – باز هم همان گونه که ابن عربی همواره در یکی از بیانات حدیثی مورد علاقه اش تکرار و تلخیص می کند: ربی زرنی علماً (پروردگار مرا دانش افزای!) است؛ یعنی، جوینده هرگز کسی نیست که عملاً متصدی تهیه و ساماندهی آن درس های آزمودنی خاصی باشد که معانی عملی نمادهای مکشوف را رمزگشایی می کند، و نیز آن فرایند تحقیقی هرگز تمام شدنی نیست...^۸ این حقیقت مطلق «همکاری» جاری بین هر محقق و تمام آن ظهورات شخصی خاص و

^۶ - قابل توجه است که، با این دلالت ضمنی، هر تلاشی برای رهیافت به «ادراک» آموزه های ابن عربی در زمینه آداب ادیان دیگر به همین اندازه دقت نیاز هست تا تأویلات تاریخی انباشته را از هم متمایز کنیم. (منظور نوعی از تأویلات است که ابن عربی تلویحاً همواره مورد سؤال قرار می دهد و در آداب اسلامی خود آنها را ویران می کند). با دست یابی به آن عناصر خاصی که منابع کشف شده آداب مورد سؤال را منعکس می کنند به راحتی می توان متوجه شد که ابن عربی و نیز محققون مورد نظرش با چه دقتی، آداب ادیان دیگر را باید منظور بدانند. در این راستاست که باید بیشترین توجه را به توازنهای بارزی معطوف داشت که در سراسر قضیه زهر دیده می شود، قضیه ای که تقریباً معاصر (و به همان اندازه مؤثر است) و نمایشهای گویایی از این روند در سراسر متنوی بی رقیب رومی نیز چشمگیر می باشد.

^۷ - شاید اثر جاودانه معجم الصوفی، الحکیم، غنی ترین و پیچیده ترین نمایش این اسرافکاری بیانات نمادین و زبانی فنی است، که از زمینه های بلاغی اصلی اش با دقت تام گرفته شده است،

^۸ - در این مورد، به ویژه بنگرید به تلمیحات خود - زیستنامه ای ابن عربی به آزموده های سرنوشت ساز آغازین «وحدت» با حقیقت معنوی قرآن، در فصل ۳۶۷ فتوحات، که در ترجمه ای با عنوان معراج روحانی ابن عربی

مربوط به تأثیرات «الهی»، البته مستقیماً در اصل ترین چهار خصیصه بلاغی رجعی متمایز ابن عربی منعکس می باشد، چون از اولین تا آخرین نوشته هایش (همه آینه زبان قرآنی هستند): برای مثال، ابهام مستدام ارجاع اسمی (بین «فاعل» به ظاهر منظور و «الهی» را در نظر بگیریم)؛ اتکاء پدیده شناسانه دایم ابن عربی به ویرانی «ریشه شناسانه معانی مفاهیمی تصویری ما به نفع غنای پدیده شناسانه عینی ریشه های مکشوف عملی؛ و «تبدیلات» تعددی آموزه ها، بینش ها، مقدمات قیاسی، و متافیزیکی کلیدی و تلمیحاتی است که خواننده لایق باید آن ها را جمع و جور کند تا به بالاترین مراتب معنای مقصود دست یابد. همه این ها گره هایی هستند که در پایان گشوده خواهند شد.

ثانیاً، قضیه خاص حقیقت و وحدت دینی همه فراگیر نمایشی به ویژه مفید از واقعیتی است که با ادراک بلاغی هم هرگز به درستی یا هدفمندانه به مجموعه «مجزا» (یا جداپذیر مفاهیمی) تعلیمات یا «آموزه ها» تقلیل نمی یابد. درست همان گونه که وحی (و حقیقت)، در صور و تبیینات نامتناهی آن همواره، با تأیید کتب مقدس واحد باقی خواهد ماند، همین طور هم هدف ادراک اتمامی – همان گونه که ابن عربی مدام و بی ابهام اصرار دارد وحدانی است، ابن عربی با اولین نوشته های (خود - زیستنامه ای اش) این نسخه جامع وحدانی را تأیید می کند. به فرض کسی به گونه ای زبان شناسانه و نمادگرایانه چاره ای جز تبیین مناظر جزئی مختلف نداشته باشد، در آموزش عملی – یعنی، جایی که هدف فهم عملی موضوع است، که تلاش های دیالکتیک (جدلی) یا مباحث کلامی^۹ – و «فرمول» زبانی خاصی (چه با عبارات مرسوم باشد، و چه با آنچه که برای ابراز اغراض ارتباطی خود می آفریند)، هیچ کدام نمی تواند کار به ویژه مفیدی ارائه دهند.

The Spiritual Ascension: Ibn 'Arabî and the Mi'rârî در مجله انجمن شرق شناسی آمریکا، جلد ۱۰۷ (۱۹۸۷)، صص ۶۲۹-۶۵۲ و جلد ۱۰۸، صص ۷۷-۶۳ [که اکنون با عنوان فصل آخر در *ابن عربی: فتوحات مکیه* (نیویورک، چاپ پیر، ۲۰۰۲) دوباره منتشر شده است]. س. هیرتشتاین و ک. اداس، S. Hirtenstein and C. Addas اهمیت این آرموده مکاشفه ای را در ترجمه های موجود از نوشته های جاودانه ابن عربی به تفصیل در مطالعات زیست نامه ای کلاسیک بحث کرده، و تأثیر جایشان را نشان داده اند.

^۹ - البته اغلب دارای اهداف جامعه شناسانه سیاسی اجتناب ناپذیر خاص خود می باشند. هفت قرن است که ادبیات تاریخی فزاینده سریعی اصول بحث های جدل شناسی در حال جریان را پی گرفته اند، جریانی که در تمام مناطق دنیای اسلام کم و بیش گسترش یافته است، نام ابن عربی را با چند شعار توخالی (که کوچک ترین نشانی از فهم جدی آثارش را نشان نمی دهد) برای حمله او یا با تلاش های دفاعی محلی به منظور کسب قدرت سیاسی مذهبی در افواه افراد زیادی جاری می باشد. برای زمینه سازی هایی در این مورد و مروری بر این تناقض ها، بنگرید به ابن عربی و مفسران، در مجله آمریکایی شرق، جلد ۱۰۶، (۱۹۸۶)، صص ۵۲۹-۵۵۱ و صص ۷۳۳-۷۵۶، و جلد ۱۰۷ (۱۹۸۷) صص ۱۱۹-۱۰۱، و جلد تهیه شده در باره *ابن عربی و مفسران متون تاریخی و مناظر معاصر*: [که اکنون در سایت www.ibnarabisociety.org/IbnArabi قابل نسخه برداری است، و مقالات JAOS با هفت بررسی تازه تر در این موضوع اصلی و حدود بیست ترجمه و کتاب و مروری از کارهای (بعد از ۱۹۸۶) مربوط به این تناقض را می نمایاند. صور عقلائی «باطنگرایی» *ابن عربی: دشواری نیروی روحانی*، صص ۶۴-۳۷ در *مطالعات اسلامی Studia Islamica* جلد هفتاد و یکم (۱۹۹۰)، و نیز در *اسرار مهدویت باوری: از مهدی تا امامت هر جان*، صص ۱-۱۰ در مجله انجمن محیی الدین ابن عربی، جلد سی ام (۲۰۰۱) [هر دو مقاله در شبکه سایت بالا موجود می باشند].

برای شرح مبسوط خود ابن عربی از «فلسفه سیاسی» بسیار به جاتر، بنگرید به ترجمه های گسترده ای از *فتوحات* که در *طرق به حقیقت: آزادی، خلاقیت، تنوع و برابری در فلسفه ابن عربی*، وجود دارند. در حالی که منتظر اتمام آن کتابیم - مرور پیشین

در پایان، به عنوان نوعی « سرآغاز» یا نقطه شروع آزمایشی و به منظور ضرورتی که فرایند فردی تحقیق برای هر دانشجو در زمینه های مربوط تجربه روحانی اش پیش می آورد؛ اگر ما شروع به بررسی آن فرمولها به عنوان مفاهیم خودکفا کنیم، بازهم به طریقی که « دانستنی» باشد، مفید خواهد بود؛ و اگر نمود نمایشی نامقبولی داشته باشد، خیلی زود این پنداشتها را در سطح عقلانی صرف کشف خواهد کرد.

Filename: Farsi Version of Rhetoric Realisation of Ibn 'Arabi, How We
can Communicate
Directory: C:\Documents and Settings\Hossein Moridi\Desktop
Template: C:\Documents and Settings\Hossein Moridi\Application
Data\Microsoft\Templates\Normal.dotm
Title: 1
Subject:
Author: hosin
Keywords:
Comments:
Creation Date: ۰۲:۰۷:۰۰ ۱۱/۰۱/۲۰۰۸
Change Number: 53
Last Saved On: ۰۲:۳۲:۰۰ ۲۲/۰۵/۲۰۰۹
Last Saved By: Hossein Moridi
Total Editing Time: 585 Minutes
Last Printed On: ۰۲:۳۷:۰۰ ۲۲/۰۵/۲۰۰۹
As of Last Complete Printing
Number of Pages: 7
Number of Words: 1,782 (approx.)
Number of Characters: 10,164 (approx.)