

William Chittick, Ibn 'Arabi's Biography (The State University of New York)

ابن عربی، ویلیام چیتیک (دانشگاه دولتی نیویورک)

در این نسخه از مقالهٔ پروفسور ویلیام چیتیک شناسه های الفبای آوانگاری برداشته شده است. برای مقالهٔ اصلی ابن عربی با این شناسه ها، بنگرید به دایره المعارف ایرانیکا؛ و فونتها را از آن بگیریید و نصب کنید.

ابن عربی، محیی الدین ابو عبدالله محمد طاعی (زاد روز ۵۶۰ / ۲۸ جولای ۱۱۵۶؛ وفات ۲۲ ربیع الثانی ۶۳۸ / ۱۰ نوامبر ۱۲۴۰)، بارزترین صوفی مؤلف در تاریخ اخیر اسلام است، که در میان هویدارانش به شیخ اکبر مشهور می باشد. اگر چه در میان زیستنامه ها و نوشته های پیروان بلا فصلش با افزودن الف لام تعریفی از او با نام «العربی» هم یاد می شود، ولی بیشتر مؤلفان اخیر از او با نام ابن عربی، بدون الف لام تعریف، یاد می کنند تا او را از قاضی ابوبکر ابن العربی (وفات ۵۴۳/۱۱۴۸) متمایز بنمایند.

زندگی، دیدگاهها، واژه شناسی

وی در مورسیه، اسپانیا، دیده بدین جهان گشود، و زمانی که هشت ساله بود با خاندانش به سویل مهاجرت کرد. هنگامی که حدود پانزده سال داشت به «کشف» عرفانی یا «فتوح» بارزی نائل آمد، که در برداشت مشهوری از دیدار وی با ابن رشد داشت از آن سخن رفته است، (آداس، صص ۵۸ - ۵۳؛ چیتیک، صص ۱۴ - ۱۳).

زمانی که شاید بیش از بیست سال نداشت (آداس، صص ۵۳؛ چیتیک صص ۸۴ - ۳۸۳). پس از این «جذبه» اصیل الهی به سلوک صوفیانه همت گماشت، و نزد استادان زیادی به تحصیل علوم سنتی، بویژه حدیث، پرداخت. وی در یادداشتی زیستنامه ای از حدود نود استاد حدیث یاد می کند (تدوی). در سال ۵۹۷/۱۲۰۰ اسپانیا را به قصد مناسک حج برای همیشه ترک؛ و سال بعد شاهکارش، «الفتوحات المکیه»، را شروع کرد. عنوان «فتوحات مکیه» هم تلمیحی به ماهیت الهامی کتاب دارد. در سال ۶۰۱/۱۲۰۴ با مجد الدین اسحق، که پسرش صدر الدین قونوی (۶۰۶/۲۳ - ۷۴ - ۱۲۱۰) بعدها بارزترین مرید او شد، از مکه عازم اناتولیا شد. ابن عربی چند سالی در سرزمینهای مرکزی اسلام رفت و آمد کرد، ولی هیچ گاه تا ایران نرفت، بل در دمشق رحل اقامت گزید؛ و تا زمان وفاتش در آنجا به تدریس و تحریر پرداخت.

ابن عربی مؤلف بنام و پاروری بود. عثمان یحیی ۸۵۰ کتاب را به او نسبت می دهد، که ۲۰۰ تایی آنها موجود و ۴۵۰ تا از آنها احتمالاً اصالت دارند. چاپ دوم فتوحات (قاهره، ۱۳۲۹/۱۹۱۱) ۲۵۸۰ صفحه است، در حالی که ویراست و نقد جدید یحیی پروژه ای است که شامل سی و هفت جلد و هر کدام حدود پانصد صفحه می باشند (جلد ۱۴، قاهره، ۱۹۹۲). که [از حیث حجم] با اثر مشهورش، فصوص الحکم، که کمتر از ۱۸۰ صفحه است، قیاس پذیر نیست. انبوهی از کتابها و رسالاتش تا کنون به چاپ رسیده اند، ولی بیشتر این چاپها فاقد نقد و بررسی می باشند، و چندتایی هم از آنها به زبان انگلیسی ترجمه شده اند.

هرچند ابن عربی مدعی است که فتوحات ملهم از «فتوح» الهی، «کشف عرفانی» است؛ و فصوص را نبی اکرم صلعم در رؤیایی به او داد، ولی اعتراف می کند که رؤیایها (ژرف بینی هایش) را به زبانی که زمینه عقلانی دارد بیان می کند. وی در آثارش مدام و مستمر از قرآن و حدیث نقل می کند؛ بنابراین اگر گفته شود بیشتر آثارش شروح این دو منبع سنتی می باشند، سخنی به گزاف نگفته ایم. در این آثار، هر از گاهی کلمات قصار صوفیان قبلی، ولی نه گفتار طولانی ایشان، را نقل می کند، اما شاهدهی در دست نیست که بدون استناد، به سبک مقبول خویش، از دیگر مؤلفان نقل قول کرده باشد. وی با علوم اسلامی، بخصوص تفسیر، فقه، و کلام تمام و کمال آشنا بود، ولی به نظر نمی آید آثار فیلسوفان را مطالعه کرده باشد، هرچند که در بسیاری از عقایدش نشانه هایی از آثار مؤلفان إخوان الصفا دیده می شود (که این برداشت روزنتهال؛ تکشیتا Rosenthal; Takeshita است). در چند موقعیت به مطالعه احیاء غزالی اشاره، و هر از گاهی به صوفی مؤلف مشهوری مانند قشیری ارجاعاتی دارد.

سخن کوتاه، ابن عربی با جریان اصلی سنت اسلامی پیوندی سخت داشت؛ نکته های آغازین بحثهایش با «علماء» پیرامونش [برای ما] آشنا، و در عین حال بسیار اصیل است، وی از نوآوریهای خویش کاملاً خبر داشت. بیشتر صوفیان پیشین نیز در مورد رهیافتهای نظری (در مقابل آموزه های عملی) به شیوه ای تلمیحی سخن گفته اند، ولی ابن عربی این سد را با سیلابی می شکند که نمایشهایی در مورد انواع پیامدهای نظری مربوط به «الهیات» است؛ و علی رغم گذر مستمر از روی همان موضوعات اصلی، وی مرتبه والایی از گفتمان یکسانی را ارائه می دهد، و در هر نگاه تازه ای به موضوع منظری متفاوت برجای می گذارد. من باب مثال در هر کدام از بیست و هفت فصل فصوص الحکم، حکمت الهی خاصی را مکاشفه می کند که به آن کلمه خاص الهی ارتباط دارد؛ و هر مورد آن به حکمت با صفت الهی خاصی مرتبط است. ازین روی، هر نبی ای وجه خاصی از علم و تجربه حقیقت الهی را می نمایاند. بیشتر ۵۶۰ فصل فتوحات هم در اصول مشابهی ریشه دوانده اند؛ زیرا هر فصلی «دیدگاه» یا «مقامی» را می نمایاند که از آن حقیقت، یا از آن بُعد خاص حقیقت، موضوع بررسی می کند که در اوج منحنی منظری توحیدی از «یکتایی تمام اعیان» قرار دارد.

ابن عربی ابتدا با تصور و سپس از طریق تجربه شخصی اعتبار کشفیاتی را تضمین می‌کرد که اولاً به قرآن و ثانیاً به حدیث استناد دارد. وی به رهیافت محدود کلام و فلسفه که تمام ادراک را فقط به «عقل» نسبت می‌دهد، و نیز به برداشت صوفیانی که تنها به کشف توسل می‌جویند، خوش بین نیست. اگر گفته شود هدایی روش شناسی ابن عربی مردود دانستن موضع قدرتهای کلامی بود، سخنی منصفانه گفته ایم؛ زیرا از منظر ایشان تشبیه (ادعای قیاس پذیری خداوند با خلق)، و آن را مکمل الزامی تنزیه (ادعای قیاس ناپذیری خداوند با خلق) دانستن بدعت بود. این دیدگاه ابن عربی به ارزش شناسی تلفیقی عقل و کشف راه می‌برد.

از منظر ابن عربی عقل از طریق تفرق و درایت ایفای نقش می‌کند؛ عقل فطرتاً می‌داند که خداوند از تمام اعیان غایب است (تنزیه). در مقابل، کشف از طریق خیالی نقش خود را بازی می‌کند که رهیافتش هویت و همسانی است، نه اختلاف؛ ازین روی کشف حضور خداوند و نه غیبتش (تنزیه) را دریافت می‌کند. اما اگر به حضور یا غیبت الهی پافشاری کنیم و به آن پای بند باشیم، به قول ابن عربی بینشی یک چشمی داریم؛ یعنی فقط با چشم عقل و یا تنها با چشم کشف (یا خیال) می‌بینیم. با چنین حکمت انبیایی، اهل کلام، فلاسفه با تنزیه محض و صوفیان یا تشبیه صرف، یکی از این دو بینش را به قیمت دیگری مخدوش می‌کنند.

هرچند روش شناسی ابن عربی روی هماهنگی دو وجه علم تمرکز می‌کند، ولی کانون آموزه‌های عملی او بیشتر روی نمایش ماهیت انسان کامل و وسیله دست یافتن به آن توجه دارد. اگر چه واژه «انسان کامل» را در آثار مؤلفان دیگر هم می‌توان یافت، ولی این ابن عربی است که موضوع اصلی تصوف را روی آن متمرکز می‌کند. منظور از انسانهای کامل هم، به اختصار، کسانی هستند که با سرشتی زندگی می‌کنند که در نهاد آدم با «تمام اسما را به او آموخت» (قرآن، ۳۰: ۲) به ودیعه گذاشته شد. اسمایی هم که به آدم آموخته شد، نهایتاً، با صفات الهی، یکی هستند؛ که از آن جمله است حیات، علم، اراده، قدرت، کلام، جود، و عدالت. انسانها با تحقق اسما در خود، صورت کامل [صفات] خداوندی می‌یابند و قصد الهی را در آفرینش عالم برآورده می‌کنند (چیتیک، ۱۹۸۹، بخصوص فصل ۲۰).

حتی با وجودی که تمام انسانهای کامل؛ یعنی، انبیا و اولیاءالله از یک جهت همگونند، ولی هر کدام بی‌همتایی خداوند را از جهات ناهمگونی می‌نمایانند. در واقع، هر کدام تحت الشعاع یکی از صفات خاص الهی می‌باشند؛ و این موضوع اصلی فصوص است. وانگهی، طریق کمال، انسان پیشرفت پایان ناپذیری دارد که مردم از آن طریق صفات نامتناهی الهی را پیاپی تجربه می‌کنند و بودن را با شدن متجسم می‌نمایند؛ و این روند تا ابد سیری فزونی دارد.

بیشتر نوشته های ابن عربی به ماهیت توضیحی علمی اختصاص دارد که برای کسانی که در مقامات عروجی یا دیدگاههای کمال انسانی سیر می کنند، کشف می شود. اولیاء الله کسانی هستند که علمشان، مقاماتشان، احوالشان را از انبیا به ارث می برند، که خاتم آنان محمد صلعم است. هنگامی که ابن عربی مدعی شد که «خاتم الاولیای محمدیه» است، گفت بعد از او کسی از نبی اکرم صلعم ارث کامل نخواهد برد. البته وجود اولیاء الله مسلمان تا قیامت ادامه خواهد داشت، ولی آنان وارث انبیا دیگری هستند که از آنان این قدرت را به ارث می برند؛ یعنی، آن انبیا فقط جنبه های خاصی از پیام همه فراگیر محمد صلعم را می نمایند. (Chodkiewicz, 1986) [یعنی تنها محمد صلعم جامع الکلم است. و فقط ابن عربی وارث این خصیصه خاص محمدی است. م.]

«وحدت الوجود» مشهورترین اندیشه ای است که به ابن عربی نسبت داده می شود. هرچند که او هیچ گاه این واژه را تصریحاً به کار نمی برد، ولی این پنداشت در سراسر آثارش تلویحاً وجود دارد. به شیوه الهیون و فلاسفه، ابن عربی واژه وجود را برای ارجاع به خداوندی که واجب الوجود است به کار می گیرد؛ و مانند آنان، این واژه را به هر چیز غیر خداوندی نیز اطلاق می کند، ولی اصرار می ورزد که وجود حقیقی به اعیان موجود در عالم تعلق ندارد. بل، اعیان عالم وجود را از خداوند عاریه می گیرند، همان گونه که زمین نورش را از خورشید به عاریه گرفته است. پس قضیه اطلاق وجود به اشیا را، که «اعیان» نامیده می شوند، با این نسبت می توان تصدیق کرد. از منظر تنزیه، ابن عربی مدعی است که وجود فقط به خداوند تعلق دارد، و آن را در این عبارت مشهورش اظهار می دارد: اعیان «هرگز نسیمی از وجود را نبویده اند.» و از نظر تشبیه هم تأیید می کند که تمام اعیان «هو لا هو» (او/نه او) هستند، منظورش را می توان این گونه تبیین کرد که آنها هم خدا هستند و هم غیر از خدا؛ یعنی، هم وجود اند و هم غیر وجود.

وساطت چیزهایی که حواس یا ذهن دریافت می کنند ما را به خیالی سوق می دهند، که ابن عربی آن را نه فقط از حیث وجه ادراکی اش، که بیشتر به همگونی توجه دارد و نیز نه با توجه به اختلاف، به کار می برد، بل به عالم خیالی سوق می دهد که بین دو عالم بنیادی ارواح و اجسام استقرار دارد؛ این عالم خیال وجودی با کیفیات دو سویه ارواح و اجسام دارد؛ و صفات وجود و عدم محض را با هم درمی آمیزد. (چیتیک ۱۹۸۹)

تأثیر ابن عربی بر صوفیان و فیلسوفان

ردیابی تفصیلی این تأثیر ابن عربی را باید ماکول به پژوهشی بسیار بزرگ کرد که شامل بررسی تمام نوشته های خود او و مؤلفان بعدی می شود. بیشتر فضلالی معاصر برآند

که تأثیر وی بر خیلی از نوشته های صوفیان بعدی آشکار و در آثار الهیون و فلاسفه انکارناپذیر است.

وحدت وجود، بی اختلاف نظر، بخصوص در زمینه تأثیر فرهنگی فارسی آن، با نام ابن عربی پیوند ناگسستنی دارد. اما هر اندیشه ای که دارای مفهومی متناسب باشد، که فضایی مانند ابن تیمیه (وفات ۱۳۲۸/۷۲۸) بر آن تاخته اند از شور و شرر برخوردار نیست. در واقع، برای ابن تیمیه به خاطر اینکه این اندیشه را به نام ابن عربی پیوند و آن را ملاک عمل کار خود قرار داده است، باید اعتبار قائل شد؛ کما اینکه [موضوع] ملاک و معیاری برای داوری هم هست، چرا که با آن معلوم می شود مؤلفی موافق یا مخالف ابن عربی است. (برای این رهیافت پیچیده، بنگرید به چیتیک، در دست تهیه).

اگر چه نام ابن عربی بالاخص با رهیافتهای نظری عجین است، ولی این موضوع را نباید القایی تلقی کرد که تنها بر صوفیان اندیشمند تأثیر گذاشته است. وی مؤلف آثار زیادی در باب تصوف می باشد، که از آنجمله مجموعه عبادات اوست، وی خرقة ای را انتقال داده که تعدادی از مشایخ بعدی سلسله های متنوع آن را پوشیده اند. همان گونه که M Chodkiewicz (1991) خاطر نشان می کند، پرتوش بر تمام مراتب زندگی و سلوک صوفیه، از نخبه ترین تا عامترین تابیده، و این تابش تا زمانهای معاصر ادامه داشته است. در واقع، تأثیرش در این روزها در عالم اسلام و در دنیای غرب روندی فزونی داشته است. انجمن محیی الدین ابن عربی، که مجله ای در اکسفورد به نام او منتشر می کند، فقط یکی از نشانه های بسیار زیاد تجدید توجه به آموزه هایش می باشد.

نخستین تماس مهم ابن عربی با اسلام فارسی باید از طریق یکی از معلمانش، مکین الدین ابو شجاع ظاهر بن رستم اصفهانی اتفاق افتاده باشد، که با او در سال ۱۲۰۲/۵۹۸ در مکه دیدار داشت؛ و نزد او صحیح ترمذی را خواند. ابن عربی بخصوص از بزرگواری خواهر بزرگتر مکین الدین به نیکی یاد می کند و او را «شیخه الحجاز» و «فخرالنساء» می خواند، و در ادای احترام به رستم او را «فخر الرجال» می نامد. ابن عربی نزد فخر النساء حدیث خوانده است. نظام، دختر مکین الدین، نیز الهام بخش ابن عربی در تصنیف مجموعه مشهور شاعرانه ترجمان الأشواق بود (نیکلسن، صص ۳-۴، جهانگیری، صص ۶۲-۵۹).

در سال ۱۲۰۵/۶۰۲ ابن عربی با صوفی شهیر اوحد الدین کرمانی (وفات ۱۲۳۸/۶۳۵) در قونیه دیدار داشت و دوست نزدیک او بود، ابن عربی نیز از وی در موقعیتهای متعددی در فتوحات یاد می کند (Chodkiewicz et al, صص ۲۸۸، ۵۶۳؛ آداس، صص ۲۳-۲۶۹، Addas). زیستنامه نویس اوحد الدین می گوید، قونوی، پسر خوانده ابن عربی،

برای تعلیم به اوحد الدین سپرده شد. (فروزان فر، صص ۸۷ - ۸۶). قونوی در نامه ای تأکید می کند که دو سال مصاحب اوحد الدین بوده، با او تا شیراز سفر کرده است (چیتیک، ۱۹۹۰ ب، ص ۲۶۱).

قونوی مهمترین واسطه انتقال آموزه های ابن عربی به دنیای فارسی زبان است. وی سالها در قونیه حدیث تدریس می کرده و با جلال الدین رومی رابطه خوبی داشته است، ولی در آثار رومی شاهی مبنی بر اینکه از ابن عربی یا قونوی متأثر شده باشد مشاهده نمی کنیم (چیتیک در دست تهیه). با این وصف شارحان رومی آثار او را با واژه های آموزه ه ای ابن عربی، که از نمود عقلانی کلی صوفیانه برخوردارند، تفسیر می کنند.

قونوی پانزده اثر عربی، و چند رساله نسبتاً کوتاه دارد. این آثار نسبت به کارهای مرشدش از نظام و ساختار بهتری برخوردارند. تمرکز قونوی روی رهیافتهای خاصی از نوشته های ابن عربی، مانند وجود و انسان کامل، توجه اصلی مکتب ابن عربی را به این تعلقاتش تضمین می کند. واژه های خاصی، مانند «الحضرات الالهیه الخمسه» که به ابن عربی نسبت داده می شود، نوآوردهای قونوی می باشند. در الفکوک (ویراست محمد خواجوی، تهران، ۱۳۷۱ شمسی/۱۹۹۲ میلادی)، قونوی اهمیت سرفصلهای فصوص را توضیح می دهد؛ شارحان فصوص نیز مستقیم و غیر مستقیم از این اثر استفاده کرده اند (چیتیک، ۱۹۸۴ [ترجمه حسین مریدی، آماده چاپ]).

قونوی آثاری فرعی هم به زبان فارسی دارد، ولی احتمال نمی رود که تبصرات المبتدی یا خرقه امام کار او باشد، اگرچه هر دو به نام او چاپ شده اند (چیتیک، ۱۹۹۲ ب، صص ۵۹ - ۲۵۵). اما حد اقل از سال ۱۲۴۵/۶۲۳ تأییه ابن الفارض را به فارسی تدریس می کرد، و درسهایش را شاگردش سعید الدین فرغانی (وفات ۱۲۹۶/۶۹۵) در شرحی نظام مند از شعر تهیه و با عنوان مشارق الدریه تدوین کرده است، (سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، ۱۹۷۸/۱۳۹۸). با وجود مقبولیت بسیار زیاد این اثر، چیزی جز نسخه توسیعی عربی همان اثر منتهی المدارک نیست، (قاهره، ۱۸۷۸/۱۲۹۳).

بی گمان لمعات فخر الدین عراقی (وفات ۱۲۸۹/۶۸۸) اثری است فارسی که شاگردان قونوی بیش از هر اثر دیگری آن را می خوانده اند؛ این کتاب بر پایه درسهای فصوص قونوی پی ریزی شده است (چیتیک و ویلسن). مؤید الدین جندی (وفات. سن ۱۳۰۰/۷۰۰)، که به وسیله قونوی به تصوف تشرف یافت، اولین شرح مفصل را بر فصوص به زبان عربی، (ویراست آشتیانی، مشهد، ش. ۱۹۸۲/۱۳۶۱) و نیز چند اثر فارسی، به انضمام نجات الانس را تحریر کرد، (ویراست نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۲ ش. ۱۹۸۳؛ علی رغم ادعای ویراستگر بر نسخه

خطی انحصاری تهران، لا اقل دو نسخهٔ دیگر در استانبول [شهید علی پاشا ۱۴۳۹، حاجی محمود افندی ۲۴۴۷] وجود دارد، که اولی نسخه ای توسیعی است.

جندی به عبد الرزاق کاشانی (وفات ۱۳۳۰/۷۳۰) فصوص درس داد، کاشانی یکی از رایج ترین شرحها را بر فصوص نوشت (قاهره، ۱۹۶۶/۱۳۸۶)؛ که خلاصه یا تفسیر متن جندی است. کاشانی چند کتاب مهم دیگر هم به عربی و به فارسی نوشت، که همه در کلیت گفتمان ابن عربی ریشه دارند. تأویل القرآن به نام ابن عربی چاپ شده است (بیروت، ۱۹۶۸؛ برای مقالاتی به زبان انگلیسی بنگرید به موراتا Murata)؛ هرچند دیدگاههای جهانی اصلی ابن عربی در آن نفوذ کرده اند، ولی از منظرهای متفاوت مهمی نیز برخوردار است که همین تفاوتها کاشانی را اندیشمند مستقلی می نمایند (لوری؛ موریس، Lory; Morris، ۱۹۸۷، صص ۰۶ - ۱۰۱). اثر فارسی دیگری هم در باب فتوت: « تحفه الإخوان فی خصائص الفتوه »، ویراست م. شرف در رسائل جوانمردان، تهران، ۱۹۷۳) وجود دارد.

شرحهای فارسی فصوص بر پایهٔ شرح شاگرد کاشانی، داود قیصری (وفات ۱۳۵۰/۷۵۱ استوار هستند، که مؤلف دوازه اثر دیگر به زبان عربی دارد. مقدمهٔ فیلسوفانهٔ نظام مندش بر شرح فصوص (تهران، ۱۸۸۲/۱۲۹۹؛ بمبئی، ۱۸۸۳/۱۳۰۰) به تنهایی هدف شرحهای زیادی قرار گرفته است؛ (برای آخرین شرح، بنگرید به آشتیانی، ۱۹۶۶/۱۳۸۵). بیگمان، تأثیر قیصری بر نخستین شرح فصوص، نصوص الخصوص، (کتابی که جزاً مظلومی ویراست کرده، تهران، ۱۴۶۹ ش/۱۹۸۰)، آشکار و شناخته شده است. این کتاب را شاگرد قیصری، بابا رکن الدین شیرازی (وفات ۱۴۳۲/۷۶۹) نوشته است. شرح فارسی تاج الدین حسین بن حسن خوارزمی (وفات سن ۱۴۳۲/۸۳۵، را نیز که نجیب مایل هروی، ویراست کرده است تهران، ۱۳۶۴)، تقریباً ترجمهٔ واژه به واژهٔ قیصری می باشد. دیگر شرح فارسی، حال فصوص از سید علی همدانی (وفات ۱۳۸۵/۷۸۶) می باشد؛ این کتاب را در چاپ ویراست شده ای (مسگر نژاد، تهران، ۱۳۶۶ ش/۱۹۸۷) به غلط به خواجه پارسا نسبت داده است؛ بنگرید به مایل هروی، ۱۹۸۸، صص یازدهم - پانزدهم [مقدمهٔ مصحح].

عثمان یحیی در فهرستی که تهیه کرده است، از بیش از یک صد شرح بر فصوص نام می برد که ده شرح آن فارسی و به احتمالی (مقدمه ای بر آملی، صص ۳۶ - ۱۶) در آنجا تکراری باشد. وی از این شرحهای فارسی غفلت کرده است:

۱ - ختم الفصوص، منسوب به شاه نعمت الله ولی (وفات ۱۴۳۷/۸۳۴) است، این کتاب از رسائل به چاپ رسیده اش طولانی تر می باشد (نسخه ها شامل ندوات العلماء ۳۶؛ اندهرا

پرادیش کتابخانه خطی شرق، تصوف ۲۵۴، جدید ۷۱۵؛ خدابخش، فارسی ۱۲۷۱ می باشند).

۲ - شرح مفصل دیگری هم به شاه نعمت الله منسوب است (اندهرا پارادیش، تصوف، ۱۸۵)

۳ - شیخ محب الله مبارز الله آبادی (وفات ۱۶۴۸/۱۰۴۸)، وفادارترین پیرو ابن عربی است، که شرحی مفصل به زبان فارسی و شرحی کوتاه به زبان عربی دارد.

۴ - حافظ غلام مصطفی بن محمد اکبر از تهنسوار الحکم فی شرح فصوص الحکم، را که شرحی ۱۰۲۴ صفحه ای است در اندهرا پارادیش، و ظاهراً در قرن یازدهم/هیجدهم نوشت (تصوف ۱۹۶)،

آخرین شرح فارسی بر فصوص در هنوستان التأویل المحکم فی متشابه فصوص الحکم را مولوی محمد حسن شاه امروهاوی نوشت، که در حیدر آباد (دکن) زندگی می کرد؛ این اثر ۵۰۰ صفحه ای در لکهنو در ۱۸۹۳ چاپ شد.

تعدادی از معاصران قونوی بی آنکه ارتباط مستقیمی با محفل او داشته باشند، لا اقل بعضی آموزه های ابن عربی را در میان فارسی زبانان رواج داده اند. سعدالدین حمویه (وفات ۱۲۵۲/۶۴۹)، مرید فارسی زبان نجم الدین کبری، با ابن عربی مکاتبه داشته و چند سالی را در دمشق گذرانده، و در آنجا هم با ابن عربی و هم با قونوی دیدار کرده است. وی آثاری به فارسی و عربی دارد، که بی نهایت دشوار می باشند، بخصوص چون مؤلف از نمادگرایی حروف حظی وافر می برده است، (برای اثری فارسی از او، بنگرید به المصباح فی التصوف، ویراست نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۲ ش/۱۹۸۳). مریدش عزیز الدین نسفی (وفات قبل از ۱۳۰۰/۷۰۰) عامل شهرت بعضی از واژه شناسی ابن عربی در زبان فارسی است، آثار عامه پسند وی با آثار غامض عراقی یا فرغانی قابل قیاس نیست (بنگرید به انسان کامل، ویراست م. مولچ Mol، تهران، ۱۹۶۲؛ تفسیر انگلیسی کتابش، مقصد اقصی، را پالمر E. H. Palmer با عنوان عرفان شرق Oriental Mysticism، لندن، ۱۸۶۷ چاپ و منتشر کرد؛ نیز بنگرید به موریس صص ۵۱ - ۷۴۵). شمس الدین ابراهیم ابرقوهی مجمع البیان را در سال ۱۳۱۴/۷۱۴ نوشت (ویراست نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۴۶ ش/۱۹۸۵). این کتاب تلاش اولیه ای را می نمایاند که بر آن است آموزه های ابن عربی را با تصوف فارسی تلفیق دهد، این اثر از کار نسفی پیچیده تر است ولی از آشنایی فلسفی توانای قونوی و محفلش برخوردار نیست.

در میان شاعران فارسی زبان اولیه ای که از آموزه ها و واژه های ابن عربی متأثر شده اند، می توان از عراقی، مغربی، و محمود شبستری (وفات سن ۱۳۲۰/۷۲۰) نام برد. محمد لاهیجی (وفات ۱۵۰۶/۹۱۲) گلشن راز هزار بیتی را شرح کرده است. در شرح عبدالرحمان جامی (وفات ۱۴۹۲/۸۹۸)، بویژه در غزلیات و مثنویات؛ حدود ۱۰۰۰ بیت از سلسله الذهب، متن حلیات الإدب ابن عربی را به دقت دنبال می کند. (مایل هروی، ۱۹۸۸، صص هفدهم - چهلم [مقدمه]). آثار منشور جامی آموزه های ابن عربی را در لوائح، لوامع، اشعه اللمعات و نقش النصوص فی شرح نقش الفصوص بررسی می کند. خواندن شرح عربی فصوص نیز کاملاً رایج بوده است، (بنگرید به مقدمه ای بر جامی، ۱۹۷۷). جامی بویژه در هندوستان محبوبیت داشت، و اینکه بیشتر پیروان بسیار زیاد ابن عربی در شبه قاره تمایلشان به فارسی نوشتن بیش از عربی نوشتن بود از توضیحات موجود در باره آثار شیخ ناشی می شود (چیتیک، ۱۹۹۲، د). محمد بن محمد، که به شیخ المکی شهرت دارد (وفات ۱۰۲۹/۹۲۶) و خود را مرید جامی معرفی می کند، از ابن عربی در مقابل تهاجمات منقدان تنگ نظر در الجانب الغربي فی حل مشکلات الشيخ محیی الدین ابن عربی دفاع کرده است، (ویراست مایل هروی، تهران، ۱۳۶۴ ش/۱۹۸۵)

شاعر و مرشد صوفی شاه نعمت الله ولی یکی از مشتاق ترین ستایشگران ابن عربی بود که راه کاشانی و قیصری را دقیقاً پی گرفته بود. وی بیش از صد رساله در باب تصوف نظری و عملی نوشته که کاملاً با کلیات مکتب ابن عربی تناسب دارد؛ چهار شرح وی بر فصوص یا نقش الفصوص، رساله خود ابن عربی در باره پنداشتهای اصلی فصوص است. در مثنویهای عرفانی میرزا عبد القادر بیدل (= بیدل وفات ۱۷۲۱/۱۱۳۳) علمی آشنا با مکتب ابن عربی موج می زند.

حتی مؤلفان صوفی منتقد آموزه های ابن عربی خیلی از واژه های ابن عربی و دیدگاه جهانی او اقتباس کرده اند. در این راستا، در ایران از علاءالدوله سمنانی (وفات ۱۳۳۷/۷۳۶) و در هندوستان از محمد حسینی مشهور به گیسو دراز (وفات ۱۴۲۲/۸۲۵)، و شیخ احمد سرهندی (وفات ۱۶۳۴/۱۰۳۴) می توان نام برد که از آموزه های ابن عربی را وی و پیروان بلافصلش پایه گذاری کرده و از آن چندان منحرف نشده اند. بیشتر صوفیان هم انتقادات علیه ابن عربی را خیلی جدی تلقی نکرده اند. در این راستا هم می توان از سید اشرف جهانگیر سمنانی (وفات احتمالاً ۱۴۲۵/۸۲۳) نام برد، که شاگرد علاءالدوله بود، ولی جانب کاشانی را در دفاع از ابن عربی علیه انتقادات سمنانی گرفت (بنگرید به لندولت Landolt، ۱۰۷۳). سید اشرف بعد از نمایش دیدگاههای اعضای مناظره و تعدادی از ناظران، به ما می گوید سمنانی آنچه را ابن عربی می گفت نفهمیده بود و پیش از پایان عمرش انتقادات خود را پس گرفت (یمانی، لطائف اشرفی، لطایفه ۲۸، صص ۴۵ - ۱۳۹؛ مایل هروی، ۱۳۶۷، صص، سی و یکم -

سی و پنجم [مقدمه]. به شیوه ای همانند، شاه ولی الله دهلوی (وفات ۱۲۶۲/۱۱۷۶) نیز در اثری از خود نشان داده است که بین وحدت وجود ابن عربی و وحدت شهود تفاوت چشمگیری وجود ندارد.

از قرن هشتم/چهاردهم به بعد حضور تأثیر ابن عربی در آثار زیادی از مؤلفانی که بیشتر به عنوان متکلم و فیلسوف شهرت داشتند به روشنی مشهود است. در میان شیعیان، سید حیدر آملی (وفات ۱۳۸۵/۲۸۷) بویژه در معرفی ابن عربی به جریان اصلی تفکر شیعی اهمیت خاصی دارد. شرح مفصل وی بر فصوص، نص النصوص، که مقدمه ۵۰۰ صفحه ای آن چاپ شده (حدود ده در صد متن را تشکیل می دهد). آملی معنای فصوص را از سه مرتبه: نقل (قرآن، حدیث، با استفاده از منابع شیعی، بالاخص)، عقل (یعنی کلام و فلسفه)، و کشف (با ارجاع به تجربه های خودش و نیز نوشته های اعضای عمده مکتب ابن عربی) می کاود. آملی چند اثر عربی هم در متافیزیک دارد؛ که جامع الإسرار وی از اهمیت خاصی برخوردار است (ویراست کوربن و یحیی، تهران، ۱۳۴۷ ش/۱۹۶۹؛ بنگرید به مورس، ۰۸ - ۱۰۶)، آملی این کتاب را در دوران جوانی اش نوشته است؛ یعنی زمانی که آشنایی اش با کلیات مکتب ابن عربی شروع می شود.

صائن الدین علی ترکه اصفهانی (وفات ۱۴۳۲/۸۳۵) شرحی بر فصوص را در ۱۴۲۷/۸۳۱ به اتمام رساند؛ در رساله اش در باب «وجود»، «تمهید القواعد» (ویراست سید جلال آشتیانی، تهران، ۱۹۷۶/۱۳۹۶)، بارها شرح فصوص جندی را تفسیر می کند. تعدادی از رسالات فارسی ترکه (اوهارده رسائل *Üahardah rasa'el*، ویراستهای س. ع. موسوی بهبهانی و س. ا. دیباجی، تهران، ۱۳۵۱ ش/۱۹۷۲) به آموزه های ابن عربی ارجاع توضیحی و تلویحی دارند. ملا صدرا (وفات ۱۶۴۱/۱۰۵۰) در اسفار خود نقل قولهای مفصلی زیادی از فتوحات دارد. شاگردش ملا محسن فیض کاشانی (وفات ۱۶۷۹/۱۰۹۰) خلاصه ای از فتوحات را تحریر کرد و در آثارش از ابن عربی بارها نقل قول می کند (EI2 پنجم، ص ۴۷۶). حتی ملا محمد باقر مجلسی (وفات ۱۶۶۰/۱۱۱۰)، که به انتقاد از صوفیان به طور کلی و از ابن عربی بخصوص شهرت دارد، در موضعی در بحار الأنوار مشهورش از ابن عربی نقل قول دارد (بیروت، ۱۹۸۳؛ یعنی، بعد از اهل المعرفة در جلد ۱۵ . ۳۲۸). و در دوران اخیر، آیت الله خمینی با علاقه جدی اش به ابن عربی خود را از دیگر علما متمایز نشان داد (کنیش، Knysh ۱۹۹ ب)

اولین کتاب ابن عربی که به فارسی ترجمه شد فصوص بود، که کار مستقلی نیست، بل موضوعی در میان شرحهای بابا رکن الدین و دیگران است. ترجمه بدون شرحی هم از عبدالقادر بن محمد علی وجود دارد؛ که نسخه ای دستنویس است، و در سال ۱۶۸۵/۱۰۰۸ نوشته شد، و در مجموعه کتابخانه سالار در حیدرآباد (دکن) دیده می شود (تصوف ۳۳؛

نسخه های دیگری در کتابخانه ایالتی اندهرا پارادیش هم وجود دارند، تصوف ۴۶۴ و جدید ۴۲۴۸). آثار مختصر متعددی از ابن عربی در باب سلوک صوفی، و الأنوار الأسرار الخلوه، حقیقه الحایق، و حلیه الأولیاء در قرن هشتم - نهم/چهاردهم - پانزدهم ترجمه شدند (برای متن فارسی اینها و آثار فرعی دیگر، بنگرید به مایل هروی، ۱۹۸۸). نسخه ای خطی با عنوان شرح فتوحات، که احتمالاً از شیخ محبّ الله است، موجود می باشد (اندهرا پارادیش، جدید ۱۴۶۱) جلد دوم (۲۴۲ - ۳۵۲) و این اثری است که شامل ترجمه ها و شرح مقالات مفصلی از فتوحات می باشد. چندین اثر مفصل الله آبادی نیز ترجمه هایی از فتوحات را می نمایاند.

در میان صوفیان فارسی زبانی که مخصوصاً در کشورهای عربی زبان اسلامی از ابن عربی متأثر شده اند، یکی عبدالکریم جیلی است (وفات ۱۴۲۸/۸۳۲)، که مؤلف آثار مستقل الفکر متعددی می باشد. وی در یمن اقامت گزید و به علاقه رایج زیادی که به آثار ابن عربی وجود داشت کمک شایانی کرد (بنگرید به کنیش ۱۹۹۲ الف) سرانجام، قابل توجه است که بیشتر پیروان ابن عربی در ایران آثار نظری خود را به عربی نوشتند؛ ولی در مقابل، در شبه قاره هندوستان، شاهد نوشته های زیادی به زبان فارسی هستیم که مربوط به مکتب فکری ابن عربی می باشند، و این میراثی است گرانبها که فضایی زمان نسبت به آن غفلت می ورزند، حتی در خود شبه قاره (چیتیک، ۱۹۹۲ د)

ویلیام سی چیتیک

کتاب نامه

(برای آثار منقولی که به تفصیل ارائه نشده اند، بنگرید به «ارجاعات مختصر»). جامع ترین و بهترین بررسی از زندگی ابن عربی را سی. آداس، با عنوان Ibn 'Arabi ou La quête du Soufre Rouge, Paris, 1989 ارائه می دهد که در زبان انگلیسی به: Quest for the Red Sulphur, Cambridge, 1993 در جستجوی کبرین احمر. ترجمه شده است [متن عناوین لاتین را در این منابع به این فهرست افزوده و از ذکر ترجمه منابع فارسی صرف نظر؛ در ضمن ترتیب الفبایی نویسنده را حفظ کرده است. م.]

ابو زید، ن. ز. ، فلسفه التأویل. N. Z. Abu Zayd, Falsafat al-ta'wil, Cairo, 1983.

الگار، حامد. ، «بازتابهای ابن عربی در سنت اولیه نقشبندی»، مجله انجمن محیی الدین ابن عربی ۱۰، ۱۹۹۱، صص ۶۶-۴۵.

H. Algar, "Reflections of Ibn 'Arabi in Early Naqshbandi Tradition," Journal of the Muhyiddin ibn 'Arabi Society 10, 1991, pp. 45-66.

آملی، سید حیدر، المقدمه من نصّ النصوص، ویراسته‌های هانری کوربن و عثمان یحیی، تهران، ۱۹۷۵.

Sayyed Haydar Amoli, al-Moqaddemat men nass al-nosus, eds. H. Corbin and O. Yahia, Tehran, 1975.

M. Asin Palacios, El Islam م. مسیحیت اسلامی، مادرید، ۱۹۳۱. cristianizado

آشتیانی، س. ج. شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، مشهد، ۱۳۸۵/۱۹۶۶.

همان، رسائل قیصری، مشهد، ۱۳۵۷ ش./۱۹۷۸.

بدوی، خود - زیستنامه ابن عربی، الاندلسی، ۲۰، ۱۹۵۵، صص ۲۸ - ۱۰۷. A. Badawi, "Autobiografía de Ibn 'Arabi," al-Andalus 20, 1955, pp. 107-28.

اوحدالدین بلیانی، Épître sur l'unicité absolue, tr. M. Chodkiewicz, Paris, 1982.

بریق‌دار، م. فلسفه عرفانی داود قیصری، انکارا، ۱۹۹۰. M. Bayrakdar, La philosophie mystique chez Dawud de Kayseri, Ankara, 1990.

جیتیک، دلبیو. سی. آخرین خواست و میثاق مهمترین مرید ابن عربی و نکاتی چند در باره مؤلفش، سوفیا پرنیس، ۱/۴، ۱۸۷۸، صص ۵۸ - ۴۳. W. C. Chittick, "The Last Will and Testament of Ibn 'Arabi's Foremost Disciple and Some Notes on its Author," Sophia Perennis 4/1, 1978, pp. 43-58.

همان، اتسان کامل، نسخه نخستین نفس کلی در تصوف جامی، مطالعات اسلامی، جلد ۱، ۴۹، ۱۹۷۹، صص ۵۷ - ۱۳۵. Idem, "The Perfect Man as the Prototype of the Self in the Sufism of Jami," Stud. Isl. 49, 1979, pp. 135-57.

همان، حضرات خمسه، از قونوی تا قیصری، عالم اسلام ۷۲، ۱۹۸۲ الف، صص ۲۸ - ۱۹۷. Idem, "The Five Divine Presences. From al-Qunawi to al-Qaysari," Muslim World 72, 1982a, pp. 107-28.

همان، خلاصه فصوص از خود ابن عربی. نقش الفصوص الحکم، مجله انجمن ابن عربی ۱، ۱۹۸۲ ب، صص ۹۳ - ۳۹. Idem, "Ibn 'Arabi's own Summary of the Fusus. 'The Imprint of the Bezels of Wisdom'," Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society 1, 1982b, pp. 30-93.

همان، سرفصلهای فصوص، مجله انجمن ابن عربی، ۲، ۱۹۸۴، صص ۸۴ - ۴۱. Idem, "The Chapter Headings of the Fusus," *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society* 2, 1984, pp. 41-94.

همان، طریق علم تصوف. متافیزیک خیال ابن عربی، البانی، ۱۹۸۹. Idem, *The Sufi Path of Knowledge. Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*, Albany, 1989.

همان، ابن عربی و مکتب او، در باب روحانیت اسلامی. ظهورات، ویراست سید حسین نصر، نیویورک، ۱۹۹۱، صص ۷۹ - ۴۹. Idem, "Ibn al-'Arabi and his School," in *Islamic Spirituality. Manifestations*, ed. S. H. Nasr, New York, 1991, pp. 49-79.

همان، محفل عروج روحانی از منظر قونوی، نئو افلاطونیان و تفکر اسلامی، چاپ، پ. موروج، البانی، ۱۹۹۲ الف، صص ۲۰۹ - ۱۷۹. Idem, "The Circle of Spiritual Ascent According to al-Qunawi," *Neoplatonism and Islamic Thought*, ed. P. Morewedge, Albany, 1992a, pp. 179-209.

همان، ایمان و مناسک اسلامی، متون تصوف قرن سیزدهم، البانی، ۱۹۹۲ ب. Idem, *Faith and Practice of Islam. Three Thirteenth Century Sufi Texts*, Albany, 1992b.

همان، طیفهای تفکر اسلامی، سعید الدین فرغانی در باب دلالتهای ضمنی وحدت و کثرت، در میراث تصوف قرون وسطایی ایرانی، لویسن، لندن، ۱۹۹۲ ج، صص ۱۷ - ۲۰۳. Idem, "Spectrums of Islamic Thought. Sa'id al-Din Farghani on the Implications of Oneness and Manyess," in *The Legacy of Medieval Persian Sufism*, ed. L. Lewisohn, London, 1992c, pp. 203-17.

همان، نکاتی در باب تأثیرات ابن عربی در شبه قاره هندوستان، جهان اسلام ۸۲، ۱۹۹۲ د، صص ۴۱ - ۲۱۸. Idem, "Notes on Ibn al-'Arabi's Influence in India," *Muslim World* 82, 1992d, pp. 218-41.

همان، رومی و وحدت وجود، در باب میراث رومی، ویراست، الف بنانی و گ. صباغ، کیمبریج، در دست تهیه. Idem, "Rumi and Wahdat al-Wujud," in *The Heritage of Rumi*, ed. A. Banani and G. Sabagh, Cambridge, forthcoming.

همان، و پ. ل. ویلسن، فخرالدین عراقی، لمعات الهی، نیویورک، ۱۹۸۲. Idem and P. L. Wilson, *Fakhruddin 'Iraqi. Divine Flashes*, New York, 1982.

شُدکیویکز، م. مسأله خاتم الأولیاء در آموزه ابن عربی، کیمبریج، ۱۹۹۳. M. Chodkiewicz, *Le sceau des saints. Prophetie et sainteteÇ dans la doctrine d'Ibn Arabi*, Paris, 1986; tr. as *The Seal of the Saints*, Cambridge, 1993.

همان، اشاعه آموزه ابن عربی، مجله انجمن ابن عربی ۹، ۱۹۹۱ الف، صص ۵۷ - ۳۶. Idem, "The Diffusion of Ibn 'Arabi's Doctrine," Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society 9, 1991a, pp. 36-57.

همان، فتوحات مکیه و شروح آن، چند معمای حل نشده، در میراث تصوف قرون وسطای ایران، ویراست، ل. لویسهن، ۱۹۹۱ ب، صص ۳۲ - ۲۱۹. Idem, "The Futuhat Makkiya and its Commentators. Some Unresolved Enigmas," in The Legacy of Medieval Persian Sufism, ed. L. Lewisohn, London, 1991b, pp. 219-32.

همان، اقیانوس بی ساحل، البانی، ۱۹۹۳. Idem, Un ocean sans rivage. Ibn 'Arabi, le Livre et la Loi, Paris, 1992; tr. as An Ocean without Shore, Albany, 1993.

شُدکیویکز، م. و دیگران، فتوحات مکیه، متون انتخابی، پاریس، ۱۹۸۸. M. Chodkiewicz et al., Les Illuminations de la Mecque/The Meccan Illuminations. Textes choisis/Selected Texts, Paris, 1988.

کورین، هانری، خیال خلاق در تصوف ابن عربی، پرینستن، ۱۰۶۹. H. Corbin, Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi, Princeton, 1969.

همان، اسلام ایرانی، سوم، پاریس، ۱۹۷۳. Idem, En Islam iranien, III, Paris, 1973.

همان، جسم روحانی و زمین آسمانی، پرینستن، ۱۹۷۷. Idem, Spiritual Body and Celestial Earth, Princeton, 1977.

فروزان فر، بدیع الزمان، مناقب اوحدالدین ... کرمانی، تهران، ۱۳۴۷ ش/۱۹۶۸.

فریدمن، ی. شیخ احمد سرهندی، چکیده تفکر و بررسی تصویر خیال از دیدگاه آیندگان، مونترال، ۱۹۷۱.

Y. Friedmann, Shaykh Ahmad Sirhindi. An Outline of His Thought and a Study of His Image in the Eyes of Posterity, Montreal, 1971.

حکیم، س، المعجم الصوفی، بیروت، ۱۹۸۱.

هیر، ن. ل. الدرہ الفاخریہ، البانی، ۱۹۷۹. N. L. Heer, The Precious Pearl. al-Jami's al-Durrat al-Fakhirah, Albany, 1979.

هیرتنستاین، س و نتکات، م، مجلد یادنامه محی الدین ابن عربی، شافل بری، دورست، ۱۹۹۳. S. Hirtenstein and M. Notcutt, eds., Muhyiddin Ibn 'Arabi. A Commemorative Volume, Shaftesbury, Dorset, 1993.

- T. Izutsu, *Sufism and Taoism*, Los Angeles, 1983. ۱۹۸۳، لوس آنجلس، تصوف و تائویسم، لوس آنجلس، ۱۹۸۳.
- M. Jahangiri, Mohyi-*۱۹۸۲/ش ۱۳۶۱*، تهران، محبی الدین ابن عربی، تهران، ۱۳۶۱ ش/۱۹۸۲-*al-Din Ebn al-'Arabi*, Tehran, 1361 Sh./1982.
- جامی، عبدالرحمان، نقش النصوص فی شرح نقش الفصوص، ویراست ویلیام س. جیتیک، تهران، ۱۹۷۷.
- همان، لوائح، متن و ترجمه فرانسه، ترجمه، ی. ریچارد، متن و ترجمه انگلیسی ترجمه ا.ه. وینفیلد و م. م. قزوینی، لندن، ۱۹۰۶. Idem, *Lawa'eh, text and French tr. Y. Richard*, Les jaillissements de lumière, Paris, 1982; text and English tr. E. H. Whinfield and M. M. Kazwini, London, 1906.
- کنیش، الف، ابن عربی در یمن، ستایشگران و معاندین، مجله انجمن محبی الدین ابن عربی، ۱۱، ۱۹۹۲ الف، صص ۶۳ - ۳۸. Knysh, "Ibn 'Arabi in the Yemen. His Admirers and Detractors," *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society* 11, 1992a, pp. 38-63.
- همان، بازبینی دوباره. Idem, "Irfan Revisited.
- خمینی و میراث فلسفه عرفان اسلامی، مجله خاور میانه ۴۶، ۱۹۹۲ ب، صص ۵۳ - ۶۳. Khomeini and the Legacy of Islamic Mystical Philosophy," *Middle East Journal* 46, 1992b, pp. 631-53.
- لندلت، ه. مناظره بین کاشانی و سمنانی در باب وحدت وجود در اسلام، ۵۰، ۱۹۷۳، صص ۸۱ - ۲۹. H. Landolt, "Der Briefwechsel zwischen Kashani und Simnani über Wahdat al-Wujud," *Der Islam* 50, 1973, pp. 29-81.
- همان، سمنانی در باب وحدت وجود در مجموعه سخنرانیها و مقاله ها، ویراست، م. محقق و ه. لندلت، تهران، ۱۹۷۱، صص ۹۱ - ۱۱۱. Idem, "Simnani on Wahdat al-Wujud," in *Majmu'a-ye sokhanraniha wa maqalaha*, ed. M. Mohaqqueq and H. Landolt, Tehran, 1971, pp. 91-111.
- L. Lewisohn, ل، چاپ منتقدانه دیوان محمد شیرین مغربی، تهران و لندن، ۱۹۹۳. L. Lewisohn, *A Critical Edition of the Divan of Muhammad Shirin Maghribi*, Tehran and London, 1993.

لوری، پ، تفسیرهای انتقادی قرآن، عبدالرزاق کاشانی، پاریس، ۱۹۸۱. P. Lory, Les Commentaires eÇsoteÇriques du Coran d'après 'Abd al-Razzaq al-Qashani, Paris, 1981.

مایل هروی، نجیب، رسائل ابن عربی، ده رساله فارسی شده، تهران، ۱۳۶۷ ش/۱۹۸۸. N. Mayel Heravi, Rasa'el-e Ebn-e 'Arabi. Dah resala-ye farsi- shoda, Tehran, 1367 Sh./1988.

میرعابدینی، ابو طالب، دیوان کامل شمس مغربی ... به انضمام رساله جام جهان نما، تهران ۱۳۵۶ ش/۱۹۷۹.

مودیس، ج، ابن عربی و مفسرانیش. جزء یکم: ترجمه های فرانسوی اخیر JAOS، ۱۰۶، ۱۹۸۶، صص 51 - 5۳۹؛ جزء دوم، تأثیرات و تفسیرات JAOS، ۱۰۶، ۱۹۸۶، صص ۵۶ - ۷۳۳؛ ۱۰۷، ۱۹۸۷، صص ۱۹ - ۱۰۱. J. Morris, "Ibn 'Arabi and his Interpreters. Part I: Recent French Translations," JAOS 106, 1986, pp. 539-51; "Part II. Influences and Interpretations," JAOS 106, 1986, pp. 733-56; 107, 1987, pp. 101-19.

موراتا، س، تائو و اسلام، کتاب مأخذ در باب روابط جنسی در تفکر اسلامی، البانی، ۱۹۹۲. S. Murata, The Tao of Islam. A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought, Albany, 1992.

موسوی، س. ا. بهبهانی، احوال و آثارصائن الدین ترکه اصفهانی در مجموعه سخنرانیها و مقاله ها، ویراست م. محقق و هو لندولت H. Landolt، تهران، ۱۹۷۱، صص ۱۴۵ - ۹۷.

نفیسی، س، کلیات عراقی، تهران، ۱۳۳۸ ش/۱۰۵۹.

نتن، ی. الف، تنزیه الهی، مطالعاتی در باب ساختار و سامی شناسی فلسفه اسلام، الهیات، و هستی شناسی، لندن، ۱۹۸۹. I. R. Netton, Allah Transcendent. Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology, and Cosmology, London, 1989.

نیلسن، ر. الف، ترجمان الأشواق، مجموعه ای از غزلیات عرفانی محیی الدین ابن عربی، لندن، ۱۹۱۱. R. A. Nicholson, The tarjuman al-ashwaq. A Collection of Mystical Odes by Muhyi'ddin ibn al-'Arabi, London, 1911.

H. S. Nyberg, Kleinere Schriften des Ibn al-'Arabi, Leiden, 1919.

روزن‌تهال، ف، ابن عربی بین «فلسفه» و «عرفان»، اورینت ۳۱، ۱۹۸۸، صص ۳۵ - ۱. F.
Rosenthal, "Ibn 'Arabi between 'Philosophy' and 'Mysticism'," *Oriens* 31, 1988, pp.
1-35.

شیمل، الف، ابعاد عرفانی اسلام، چپل هیل، ۱۹۷۵، صص ۸۶ - ۲۶۳ و بسایند. A. Schimmel,
Mystical Dimensions of Islam, Chapel Hill, 1975, pp. 263-86 and passim.

تکشیته، م، ابن عربی، نظریه انسان کامل و جایگاهش در تاریخ تفکر اسلامی، توکیو، ۱۰۸۷. M.
Takeshita, *Ibn 'Arabi's Theory of the Perfect Man and its Place in the History of
Islamic Thought*, Tokyo, 1987.

یحیی، عثمان، تاریخ طبقه بندی کتابهای ابن عربی، ۱۹۶۴. O. Yahia, *Histoire et
classification de l' oeuvre d'Ibn 'Arabi*, Damascus, 1964.

یمانی، نظام الدین، لطائف اشرفی، دهلی، ۱۸۰۴/۱۲۱۹. Nezam-al-Din Yamani, *Latā'ef-e
ashrafī*, Delhi, 1219/1804.

زرین کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایرانی، تهران، ۱۳۶۲ ش/۱۹۸۳. 'A.

(WILLIAM C. CHITTICK)