

Nasab al- Khirqah, Ibn 'Arabi's Testament on the Mantle of Initiation (al-khirqa), Gerald Elmore, & An Itrouction to Ibn 'Arabi's Advice, James Morris, Translated by Hossein Moridi,[Publisher's suggestion for publishing this book and readers' comments are most welcome. All rights reserved. Hossein Moridi, moridi_hossein@yahoo.com , hosar@razi.ac.ir.com]

جرالد المور بیشتر واژه‌ها و اصطلاحات شیخ اکبر را ترجمه و اصل خیلی از آن‌ها را با حروف کچ لاتین - مانند (*adab*) ادب: ارائه و به تعلیم اخلاقی ترجمه کرده است؛ مترجم نیز این واژگان اصلی شیخ را حفظ و با حروف کچ نقل کرده است.

تصوفی که ابن عربی در این متن معرفی می‌کند، تلمذی است که در مصاحبت و ادب خلاصه می‌شود؛ و مفهوم آن تقوی، و دستیابی به علم الهی است. بنابراین کلماتی مانند «خرقه گرفتن» یا «خرقه پوشیدن» و «الباس» تنها به معنای فیزیکی آن منظور نیست. این مقوله را در غایت «سلسله» که خرقه پوشی نبی اکرم ﷺ از دست جبرئیل امین علیه السلام و خرقه گرفتن او از خداوند متعال است فصیح بیان می‌کند. به زعم ما، اگر هم خرقه پوشی به شیوه خانقاهی را هم منظور بداریم، مقصود جز صورت صوری قضیه نیست. (بنگرید به زیر نویس ۱۴۷)

المور از عدم توجه اداس به چند نوشته دیگر ابن عربی به منظور مقایسه و ارائه کار کامل تری انتقاد می‌کند: الأمر المَحکم و ما لا بُدَّ للمرید مِنْهُ ، و نیز وصایا - فصل (۵۶۰) فتوحات (چهارم، ۴۴۴ به بعد). ازین روی مترجم خلاصه ای از کتاب النصایح ابن عربی را ترجمه و به این رساله نسبتاً کوتاه افزوده است. چرا که هر دو روی موضوع مشترکی که تخلق به اخلاق الهی و کسب فضایل انسانی باشد تکیه کرده اند.

مقدمه [نویسنده]

این اثر کوتاه که در این جا تمام و کمال ترجمه شده است. حد اقل به سه دلیل اهمیت دارد: نخست، در نتیجه گیری مسیر دقیق نزول یا نسب خرقه، و هر چهار بار خرقه گرفتن ابن عربی که خود او باز گو می‌کند. همان گونه که خود شیخ می‌گوید، این خرقه به آشنایی معنوی وی با رسول الله صلی الله علیه و سلم می‌انجامد. دوم، متن اصلی رساله است که از نظر ادبی بسیار گیرا نوشته شده است و دیدگاه‌های نویسنده را در باره سنت خرقه پوشی (الباس الخرقه) برمی‌شمرد، سپس رشته اخلاقی درهای اوامر حکمتی را که در آزموده های عرفانی زندگی دراز مدت بارور گردیده است، بیان می‌کند. زمانی که نسب الخرقه را می‌نویسد، پایان زندگی سرشار از غنای معنوی وی نزدیک شده است - که این امر ما را با امتیاز سوم رساله سوق می‌دهد: یعنی، واقعیتی که سلوک سلیم ابن عربی را در کمال بلوغ اندیشه اش می‌نمایاند.

چنین می‌نماید که نسب در دمشق و در سال ۱۲۳۶/۶۲۳ یا در همین حدود تحریر شده باشد - یعنی، زمانی که زیست نامه ابن عربی برای الملك المظفر (اجازه) نوشته شده است. ابن عربی چند سال پس از آن (اجازه نامه ای) برای صدرالدین قونوی نوشت، ولی هیچ کدام از این دو در (فهرست) نیامده اند. از آن جا که مؤلف جای دیگری از آن یاد نکرده است، تنها شاهدهی که از آن در دست داریم رده بندی حدود بیست و

چهار نسخه خطی است که یحیی، عواد و بروکلن^۱ فهرست کرده اند. در آن جا نیز وضعیت تا حدودی مبهم است. ولی خبر خوب این است که کتاب را یقیناً ابن عربی نوشته و تا حد معقولی هم در بسیاری از نسخه های مذکور دست نخورده باقی مانده است. اما کیفیت بعضی از منابع نسب در مقایسه با بیشتر آثار اصلی شیخ چندان دلپذیر نیست. این واقعیت که هیچ کدام از منابع موجود قدیمی تر از قرن دهم/شانزدهم نیست از حیث کاربری هم باعث تأسف فراوان و هم مایه نگرانی است: چه چیزی موجب شده تا تمام نسخه های قبلی چنین مدرکی با این اهمیت به این آشکاری ناپدید شده باشند؟ آیا این نمودی از یک علت یا حادثه یا چیز دیگری نیست که نسخه های بعدی محتوای متن اصلی را به طور کامل منعکس نمی کنند؟ وقتی این مطلب را با دقت بررسی می کنیم از این بدگمانی ها به آسانی نمی توانیم بگذریم. من بیشتر دست نویس های خطی را در ترکیه بررسی کردم؛ همه خیلی جدید و نامرغوب بودند.^۲

چهار نسخه نسب که از همه بیشتر برایم کارایی داشته اند عبارتند از *اسد افندی* ۱۵۰۷/ به بعد. ۹۸ ب - ۸۷، *شهید علی پاشا* ۱۵۹ ب - ۱۵۶ ب/ ۱۳۴۴، *ظاهریه* ۲۵ - ۲۱ ب/ ۵۹۲۴،^۳ و *نافذ پاشا* ۲۳۵ - ۲۲۸ ب. البته، *شهید علی پاشا* که در سال ۱۵۴۱/۹۴۸ رونویسی شده است، هرچند از حیث مطلب تازه ترین است، ولی چنین می نماید که *اسد افندی* از روی نسخه معتبری به خط خود مؤلف رونویسی کرده باشد، که تاریخش ۱۲۳۶/۶۳۳ می باشد. این ادعا را از خیلی جهات ظاهری می توان معتبر دانست، از این حیث *اسد* - همراه با *شهید علی پاشا* و *ظاهریه* - اساس این متنی قرار گرفته اند که در این جا ترجمه شده است.^۴ نافذ هم از این حیث که اعراب گذاری کامل دارد مفید می باشد.

عبدالرحمان حسن محمود *نسب الخرقه* را در سال ۱۹۸۷ (العام الفکر) در صص ۹۶ - ۷۹ پیوست چاپی که از کتاب *المسائل ابن عربی* (با عنوان *التنزیلات اللیلیه فی الاحکام الالهیه*) ارائه داده است. [از این جا به بعد C]. منبع این متن کتاب دانشمندان، ولی بدون نقد با عنوان *البرهان الجلی فی تحقیق الصوفیه العلی* است که

^۱ - بنگرید به، عثمان یحیی، تاریخ طبقه بندی آثار ابن عربی (دمشق، ۱۹۶۴)، [*Historie et classification de l'oeuvre d'Ibn 'Arabi*] صص ۸ - ۷، ش ۵۳۰، در آن جا که بیشتر ارجاعات بروکلن و عواد ارائه می شوند. وانگهی، کلاذ اداس نیز چند نسخه دیگر را در آرشیو ظاهریه در دمشق پیدا کرده است (بنگرید به ترجمه اش، که در زیر نقل می شود) و دو نسخه هم در دانشگاه پرینستن وجود دارد. یقیناً نسخه های دیگری هم پیدا خواهند شد، ولی گمان نمی رود هیچ کدام برتر از آن هایی باشند که در پایین توصیف می شوند.

^۲ - این بررسی نسخه خطی حافظ افندی ۴۸۲، *حالت افندی*، ۹۳، و *حاجی محمود* [= یحیی] *افندی* ۲۴۱۵، ۵۳۲۲ & ۲۷۱۸ (که همه در سلیمانیه نگه داری می شوند) را در بر می گیرد. امکان دارد نسخه *جارالله* ۲۱۱۱ تا حدود ۱۵۰۹/۹۱۵ جدید باشد، ولی ناتمام و مخدوش می باشد. *نافذ* ۳۸۴ بسیار مرتب ولی احتمالاً جدید است. من دو نسخه خطی تازه را نیز در کتاب خانه فایر استون دانشگاه پرینستن (یهودا ۴۰۹۵ & ۴۲۳۵) و چند تای دیگر را در استانبول ملاحظه کرده ام. [*Firestone Library, Princeton Hniversity (Yahuda 4235&4098)*]

^۳ - من به جین کلارک، کتابدار انجمن محیی الدین ابن عربی (اکسفورد) به خاطر تهیه تصویر از این نسخه خطی مدیونم. سه نسخه مذکور دیگر در این جا را در سلیمانیه ملاحظه کرده ام.

^۴ - برای بررسی کامل تری از نسخه های نسب، بنگرید به مروری که بر ترجمه اثری از کلاذ اداس دارم. (در این نشر، صص ۷ - ۱۳۳) [پیوستی در پایان همین مقاله است].

در مجله *لوائح الاسلام*، قاهره، از فوریه، ۱۹۷۹ تا مه ۱۹۸۱)° توسط شریفی مراکش و شانلیه ای مسلک، به نام احمد بن محمد بن الصدیق الغماری الحسنى الادریسی منتشر می شده است، که در آن زمان در قاهره اقامت داشته است. وی نسب را از آن جهت نقل می کند تا نشان دهد صوفیانی که خرقة شان را شناخته باشند، بدانند که استمرار آن به اهل بیت نبوی نمی رسد. اما، مطالبی را که محمود مناسب کار خود دانسته شامل فقط جزئی از نسبی می شود که شیخ الغماری در مطالعاتش پیش کشیده است، پس، سری مجله را باید در مورد یک سوم اثر (به انضمام سلسله انتقال) نیز مورد توجه قرار داد. اما تا آن جا که پیش رفته است، متن عربی چاپ شده نسبتاً سالم می باشد، بنابراین اساس نسخه خطی - هرچه بوده باشد - صرف نظر از محذوفات آن، به اندازه آن منابعی که در بالا ذکر شد خوب و روشن است.

آخرین مطلب از حیث زمان ولی یقیناً نه از جهت وثاقت، موضوع ترجمه کلاد اداس به زبان فرانسه است - «Le Livre de la filiation spirituelle کتاب آشنایی معنوی» (عین الحیاء، ۵ [۱۹۹۹]، صص ۴۴ - ۵) - می باشد، که در تهیه این نسخه نهایی که نگارنده در این جا ارائه می دهد کمک شایانی کرده است، و حتی با وجود دیدگاه های متفاوتی که در بعضی موارد داریم، نگارنده نمی تواند فضیلت و بینش اداس را تحسین نکند، و البته این اختلاف نظرها کاملاً طبیعی است. ما در بعضی جاها از متن عربی نسب تعبیرهای دگرگونی عرضه نموده ایم، که همین موضوع اقدام نگارنده را برای انتشار این اثر، حتی بعد از اتمام کار موفق اداس توجیه می کند.

من در بهار ۱۹۹۳ ابتدا *نسب الخرقة* را در طی مأموریتی مطالعاتی در کتاب خانه با شکوه سلیمان در استانبول ویراست کردم. در آن زمان نمی دانستم اداس همین پروژه را به مرتبه پیشرفته ای رسانده است، و پس از تکمیل کاری مقدماتی که شامل مطالب منابعی *عنقاء مغرب* می شد، برآن شدم تا با استفاده از این فرصت متن نسب را بر اساس بهترین نسخه های خطی موجود در استانبول در ترکیه مقایسه و مقابله کنم. این کار تطبیقی بعدها دو منبع موجود دیگر را در پرینستن و فتو کپی هایی از نسخ دیگر را دربرگرفت. درعین حالی که این فراهم سازی و ویرایش مقدماتی دستخوش اصلاحات می شد، خیلی دیر متوجه شدم که همکارم آن را به مرحله فراهم سازی نهایی رسانده است. در سال گذشته بود که آن را به زیور چاپ آراست. امیدوارم این *شرم آوری ناشی از فراوانی منابع* که مربوط به کتابی می شود که به ندرت تا امسال^۱ مورد بحث قرار گرفته است، آن دانشجویان شیخ را دلسرد نکند که به راستی آگاه هستند که ما نیازمند فضایی هستیم که باید در صرف انرژی خود برای نمود ذخایر عظیم ابن عربی بیش از این مقتصد باشند. من برآنم تا متن عربی نسب را که خود ویراست ام، با بررسی دقیق تری از قالب و محتوای این رساله بعداً به چاپ برسانم. اما، در این زمان آوای خود ابن عربی در این جا (علی رغم تشتت گریز ناپذیر ترجمه) به اندازه ای رسا هست که باید به او اعتماد داشته باشیم که خود سخن خویش را بیان کند. آشنایی زیاد

° - جلد ۳۳، ش ۷ تا جلد ۳۵، ش ۱۰ - ۹. قسمت اعظم دو سوم نسب را در نشر ژوئن - ژوئیه، ۱۹۸۰، صص ۴۲ - ۳۹ می توان یافت. *سلسله* نیز در صفحه ۴۰ ژوئن، ۱۹۷۸، و در ص ۳۳ ژوئیه منتشر شده است. این مجله بعد از ترور سادات رئیس جمهور مصر، یک سال منتشر نشد، و از آن پس هیچ گاه کیفیت پیشین خود را به دست نیاورد.

^۱ - یعنی، گذشته از چند مغایرت در مورد نسب (و مقولات ترجمه شده مربوط به) اداس، در *جستجوی کبریت احمر* (کیمبریج، ۱۹۹۳)، صص ۶ - ۴۲ و ۷ - ۳۱۶، و جز آن.

خودم با این کتاب کوچک در من بیش از هر نوشته دیگر شیخ تأثیرگذار بوده است. اگر آن را به حساب صحبت بگذاریم، پس همه باید از اکبری هایی باشیم که این کار را با دقت و انتباه می خوانند، *إن شاء الله*.

نزول خرقة آشنایی (نسب الخرقه) عبد عاجز خدا، محمد بن علی بن العربی

(خداوند او را توفیق عنایت فرماید)

به نام خداوند بخشاینده مهربان

سپاس سزاوار خداوندی است، که اسماء جمالی خویش را بر بندگانی که مشمول مشیت الهی هستند، عنایت می فرماید تا با این خلعت آنان را محمل^۷ شریف انوار این حلیت اسمایی قرار دهد. (لِيُحِلَّهُمْ) این بود خداوند سبب معراج دردانه ای شد که از برکت [اسمای الهی] نشأت می گرفت،^۸ و او از جمله خاصانی بود که خداوند وی را برای ستایش خویش برگزید و به قرب «مقام قاب قوسین او ادنی» رساند.^۹ و به طفیل این قرب الهی این بندگان خداوند به طریق آزادگی و وفاق با حق می زیند؛ و خداوند به دردانه یگانه اش می فرماید: «بدان کسی را که از ماست ممکن نشود که از کسی جز ما چیزی بگیرد».

در میان بندگان برگزیده، [انبیا] وی یگانه ای است که [در فرازینگاه] معراجش آسوده است، ولی نه این که به فرزندى پذیرفته شده باشد؛^{۱۰} و نیز دردانه ای که در ليله الإسراء از رحمت کامل خداوند برخوردار گردید و [در تلاش مستمر خویش] رنج ها را به جان خرید، ولی از این که در طی طریق با چه دشواری هایی رو برو شد، خم به ابرو نیاورد؛ چرا که [در پایان کار] شاهد مقصود را در آغوش کشید.^{۱۱} و اوست که

^۷ - کسی که برگزیده خداوند باشد، خداوند او را به اسما (یا صفات) الهی متعلق می گرداند. این خرقة واقعی فقر و افتخار انسان است. (خضعه، با اولین فعلی که در این جا به کار رفته [حلیه] هم خانواده است) منظور از محل، قلب انسان است، که بنابر حدیث مشهور و منقول (در ش ۳۶) پایین تنها محملی است که خداوند در آن می گنجد. پس، «محمل» منظور عارف، «تحقق، یا هستمند سازی»، و ارتقاء او به مرتبه خداگونه ای است. [انسان کامل از حیث صفات خدا گونه می شود، نه از حیث ذات. م.]
^۸ - تلمیحی است به معراج محمد صلعم، که به افق اعلی عروج کرد.

^۹ - قرآن، ۵۳ : ۹، به ظهور جبرئیل برای محمد صلعم اشاره دارد. [منظورش باید آیه ۱۰ : ۵۳ باشد: «نگاه به بنده او آنچه باید وحی کند، وحی کرد. م.»]

^{۱۰} - *و إن لم يُبَيِّنْ* ارجاعی به عیسی ع دارد، که، با وجود «آسودگی» در جوار حق بعد از عروج به سوی او میرا از الوهیت است (بنگرید به قرآن، ۵۵ : ۳)، اگرچه مسیحیان به غلط چنین می پندارند. [چنین بود که خداوند فرمود ای عیسی من فراگیرنده [روح] تو و برکشند ات به سوی خویش و رهایی دهنده ات از [شر] کافرانم و پیروان تو را تا قیامت از کافران برتر می دانم؛ سپس بازگشت شما به سوی من است، آنگاه در آنچه اختلاف دارید در میانتان دآوری خواهم کرد. م.]

^{۱۱} - یعنی، محمد صلعم، در سفری شبانه از مکه به بیت المقدس رفت (بنگرید به قرآن، ۱ : ۱۷). در عین حالی که به بالاترین مقام «قرب» الهی دست یافته، و یگانه ای (مانند عیسی ع) در جوار الهی آسوده است، ولی از این حیث مقام محمد کمتر از منزلت عیسی نیست. [پاکا کسی که بنده اش را شبی از مسجد الحرام تا مسجد الاقصی که پیرامونش را برکت بخشیده ایم، سیر داد، تا به او نمونه هایی از آیات خویش نشان دهیم؛ اوست که شنوای بیناست. م.]

صفی (مصاحب) و نجی (محرم) و حبیب (محبوب) و خدین (آشنای) خداست^{۱۲} - سرنوشت ازلی تمام [نوع انسان] این بوده که *سادات اهل الامانه* باشند، تا مورد اعتماد قرار گیرند.^{۱۳}

در آن جا [در سرنوشت] کسی که قایم به روح الهی است با آن که هستی وی تنها به علت ریختن « نطفه ای از منی»^{۱۴} برپاست، بیگمان تمایز خواهد بود، در آن جا جز دو گروه [از مخلوقات در دست های پروردگار] (قبضتان) وجود نخواهند داشت - گروهی در دست چپ، که کمتر می باشند، و دیگر گروه در دست راست، که اینان خوشبختان می باشند.^{۱۵} اما رحمت الهی همه چیز فراگیر است،^{۱۶} و اگر خداوند بخواهد این فاصله را کم می کند، و بنده را با قرب [به خداوند - یعنی، ولایت]^{۱۷} ممتاز می گرداند؛ و این زمانی است که با احتساب به علم ازلی الهی [برای داوری] خوانده می شود، و در آن جا خواهد دانست که [به آن قرب الهی] رسیده است، و به این ترتیب به سرنوشت خویش که [در قدم قلم خورده است] پی خواهد برد. چرا که حق به زبان حال در *سرّ او* (عبد) به وی گفته بود: «این تنها در ید اراده ماست!» و خداوند به یقین در صدر عباد معلوم داشته که حضرت الهی هم شامل صفت اعلی و هم ادنی است.

خداوند را با ستایش کسی می ستایم که او را با ستایش الهی می ستایید، نه با ستایش [انسانی] «من»^{۱۸} - و چون [آن ستایش الهی] به حافظ آن برسد و در نهان حامل آن [نمود یابد]، ثمرات فراوان به بار می آورد! و بر فرستاده برگزیده اش (صلی الله علیه و سلم!) درود می فرستم که از تلاوت قرآن باز نمی ایستد، درودی که با حرف به حرف و معنا به معنا پیوند می خورد، و معانی صورت بیانی به خود می گیرند، (کلمات اللفیظ) ادامه می یابد. ...^{۱۹}

^{۱۲} - صفی و نجی و حبیب و خدین . این واژه های (مترادف را، که دلالت بر «دوست» دارند) می توان به انبیایی مانند آدم، موسی، ابراهیم و داود نسبت داد. [مترادف به این معنا نیست که اگر جایگزین یک دیگر گردند از حیث معانی و بیان هم یکی خواهند بود. هرچند این مبحث معنا شناسی در حوصله این زیرنویس نیست، ولی باید توجه داشته باشیم که ریشه خلیل به معنای دوست، از خلّ، یعنی نفوذ کرد، یا ساری شد، در فص ابراهیمی، فصوص مورد توجه شیخ اکبر بوده است. در ضمن حبیب، صفت مشبه بالفعل است با محب فاصله معنایی دارد؛ و به معنای محب محبوب است. این صفت به فخر عالم اختصاص دارد که سید الاولین و الآخین، اشرف الانبیاء والمرسلین و رحمتاً للعالمین است. م.]

^{۱۳} - بنگرید به قرآن، ۷۲ : ۲۳، که انسان بار «امانتی» را به دوش کشید، در حالی که سایر مخلوقات از زیر بار آن شانه خالی کردند. [«و ما امانت [خویش] را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه داشتیم، ولی از پذیرفتن آن سر باز زدند، و از آن هراسیدند، و انسان آن را پذیرفت، که او [در حق خویش] ستمکاری نادران بود»، در شگفتم که این نم شبیه به مدح که مشیت و اراده الهی بود، نوعی بزرگنمایی مقام والای انسان نیست که خلیفه خدا در زمین است. آیا این قبول مسؤلیت از مهم ترین نکته های جامعه شناسی قرآن نیست؟ حافظ: آسمان بار امانت نتوانست کشید/ قرعه فال به نام من دیوانه زدند. پس: دلا دیوانه شو دیوانگی هم عالمی دارد! م.]

^{۱۴} - تلمیحی به قرآن، ۳۷ : ۷۵ دارد، که اشاره به وجود جسمانی انسان می باشد. [«آیا نطفه ای از منی که [در رحم] ریخته شده بود، نبود»، م.]

^{۱۵} - منظور از دو گروه، سعدا و اشقیاء می باشند.

^{۱۶} - مقایسه کنید با قرآن، ۱۵۶ : ۷. [«... و رحمت من همه چیز فراگیر است، ...»، م.]

^{۱۷} - القرب = ولایت («نزدیکی» به خداوند).

^{۱۸} - بنگرید به شرح اداس در «رابطه روحانی»، ش. ۷۰.

^{۱۹} - این سطر نسخه نویسان را، دچار ابهام کرده است؛ زیرا هر کدام صورت متفاوتی از آن را ارائه داده اند، معنای روشن آن همان است که اداس عرضه کرده است: همان گونه که نبی اکرم کلام الله را تلاوت می کرد، از لبان پیروانش،

اکنون از پس ستایش و سپاس و [ذکر] نعمات فراوان و شعف و شادی ای که خداوند پس از پناه بردن به او بر ما ارزانی داشت، می‌گوییم: سپاس خدایی که ما را به این جا رهنمون شد - و اگر خداوند راهبر ما نمی‌شد، هرگز راه نمی‌یافتیم؛ بیشک، فرستادگان پروردگاران به راستی و درستی آمدند! ^{۲۰} و یکی از آیاتی که [از اصول] ^{۲۱} قرآن مجید است و از سوی خداوند، بر پیامبر شریف نازل شد، العلی الحکیم، [به شرح زیر است]:

ای فرزندان آدم، به راستی که برای شما لباسی پدید آوردیم که هم عورت شما را می‌پوشاند و هم مایهٔ تجمل است؛ ولی لباس تقوا بهترین است، این از آیات الهی است باشد که آنان پند گیرند. [سورهٔ اعراف: ۲۶]

[جنبهٔ] «گریزناپذیر» پوشش برونی (الباس الظاهر) همان ستر عورت - یا «لباس تقوا» به منظور حفاظت است. ^{۲۲} «جامهٔ زینت» چیزی فراسوی این مقصود است؛ چرا که جنبهٔ تزیینی به خود می‌گیرد - ولی آن «زینتی که خداوند برای بنده اش فراهم آورده» از گنجینه‌های برین الهی، و *خالص* کرده ^{۲۳} برای مؤمنان در حیات این دنیا و روز رستاخیز است؛ ^{۲۴} که برای حساب پس دادن به آن فراخوانده نمی‌شوند. اما اگر آن را بپوشند و بدون نیت و بدون حضور خود را بیاریند، آن را بیهوده پوشیده و خود را فریب داده‌اند، و این گونه پوشش «زینت زندگی این دنیا محسوب خواهد آمد. زیرا اگرچه پارچه (الثوب) یکی است، ولی داوری در مورد آن متنوع می‌باشد، این تنوع بر اساس تعدد مقاصد قرار دارد. ^{۲۵}

صوفیان، ادامه یافت. هر جمله وارهٔ شعر افتتاحی، سبک بسم الله ساده ای است، که با *نا* هم قافیه است. توجه داشته باشید که این بخش شامل موضوع اصلی خاصی که مربوط به این کار حاضر باشد، نمی‌شود؛ (هرچند که در ارجاع تلویحی به جملهٔ نخست مورد توجه قرار گرفت).

^{۲۰} - قرآن، ۴۳: ۷.

^{۲۱} - خداوند در قرآن، ۵۱: ۴۲ [«و هیچ بشری را نرسد که خداوند با وی سخن گوید مگر از راه وحی، یا از پشت پرده ای، یا فرشته ای بفرستد و آن چه می‌خواهد به آن خویشتن وحی کند که او بلند مرتبهٔ فرزانه است.» م. (و)، نیز، در جاهای زیادی) با صفات العلی الحکیم توصیف می‌شود. اما، درست در شش آیهٔ بعد، در ۴: ۴۳، [«و آن حکمت آمیز و بلند مرتبه است و درام کتاب در نزد ماست.» م. همین واژه‌ها به نسخهٔ نخستین آسمانی، یا اصل متافیزیک، قرآن (ام کتاب) اطلاق می‌گردد، و [از این حیث] مقولهٔ حاضر ما خالی از ابهام نیست.

^{۲۲} - در کاربرد معمولی، لباس تقوا نشان تواضع، یا رعایت نزاکت متداول است.

^{۲۳} - تلمیحی به نیمهٔ دوم آیه ای است که اکنون نقل شد؛ ولی کلمهٔ کلیدی *خالصه*، در قرآن، ۴۶: ۲۸ روشن تر تبیین می‌شود: «إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ يُكَرِّرُ الدَّارَ، و ما آنان را به خصلتی ویژه ساختیم که آخرت اندیشی بود.»

^{۲۴} - نسخهٔ محمود (که C را ویراست کرده) به جای «دار المقامه»، «یوم الاقامه»، با ارجاع به قرآن، ۳۵: ۳۵ آمده است. [همان که ما را از فضل خویشتن به اقامتگاه جاویدان درآورد، که در آنجا به ما خستگی نرسد و در آنجا به ما ماندگی نرسد.] م.

^{۲۵} - «جامهٔ زیبا» و «زینت الهی» موهبت های روحانی - عقلانی و فضایی هستند، که از منظر صوفیان، موجب یادآوری ابدیت، و «زینتگی رستگاری» می‌باشند، که آنان را برای فیض ابدی در قیامت خالص می‌گرداند؛ اما در زندگی دنیوی تجملات بیهوده ای محسوب می‌شوند که به بدبختی اخروی می‌انجامند.

بازهم، لباس تقوای [حقیقی] - که [در آیه منقول بالا] «بهترین» پوشش تلقی شد - بر قلوب بندگان خدا نازل می شود، که از همان صورت لباس ظاهری برخوردار است.^{۲۶} لباس تقوی نیز مانند لباس ظاهر پوششی ضروری است که چیزهای شرم آور جنبه باطنی (ساوانات الباطن) را می پوشاند - اصولاً تقوای الهی مربوط به تمام محرّمات (تقوی المحارم) می شود. در این پوشش نیز چیزی که «جامه زیبا»ی ظاهری است وجود دارد - که همان مکارم اخلاقی می باشد. از جمله مکارم ادای نوافل، و چشم پوشی از حقوق خود در مواردی است که مجری قانون ما را محق و مجاز به احقاق حق خود می شناسد، ولی ما از حق گذشت و صلح می کنیم.^{۲۷} اما چون چشم پوشی از حق خویش چیزی است که به تقوای باطن می انجامد، از این حیث تقوای الهی به حساب می آید - شرع هر تقوای باطنی را برای ما معلوم می کند.^{۲۸}

تقوای باطن از منظر شرع به صورت ظاهر شناخته شده است؛ و حتی به صورت ظاهر دارای مقاصد و نیات متنوع می باشد، بنابر این تقوای باطن نیز از حیث مقاصد و نیات متفاوت است. وقتی این موضوع در اذهان اهل الله تحقق یافت، آنان آرزوی پوشیدن هر دو وجه را در سر پروراندند و هر دو را با هم یکی کردند، و خود را با هر دو صورت این زینت آراستند تا این دو صفت نیکو (حسینیون) را در یک جا جمع آورند. از این روست که به هر دو صورت توجه می کنند.^{۲۹} چون این پوشش خاص (خرقه معلومه) است که دلالت (تنبیه) بر آرزوی پوشیدن اجزاء باطنی دارد؛ و همان چیزی است که صوفیان آن را [نشانی از] برخوردارگی از صحبت و ادب (دستورات اخلاقی) تلقی می کنند.

به نظر من، اصل این پوشش - بنابر آن چه در باطن من کشف شد - این است که خداوند قلب بنده اش را می پوشد». چرا که به راستی می فرماید: «من در زمین و آسمانها نمی گنجم، ولی من در قلب بنده مؤمنم جای می گیرم.»^{۳۰} آری، پوشش «پوشنده» را می پوشاند. وقتی آن [حضور الهی] در باطنم قوام یافت، و مقام در میان عارفان بالله جلوه کرد، این ابیات را در باره موضوع سرودم:

[پوشش دل]^{۳۱}

آزمندترین عارفان منم

آیا در دین و سرم^{۳۲} - ممسک ترین منم؟

^{۲۶} - توجه داشته باشیم که شیخ پوشش ظاهری را پیش نیاز لباس تقوی (= رعایت نزاکت اصلی) تلقی می کند، ولی این شکوهمندی لباس باطنی است که «بهترین» می باشد - اما لباس تقوی / پرهیزگاری است، که مانند لباس ظاهری صورت نوعی همگون به خود می گیرد.

^{۲۷} - من باب مثال، اگر از کسی بی دلیل سیلی خوردی، طرف دیگر صورت را برای سیلی دیگر برگردانی (بنگرید به انجیل متی، ۵: ۳۹). بیشترین فرمان های عیسی در مواضع بالای کوه را می توان در ردیف نوافل طبقه بندی کرد. دقیقاً به خاطر ماهیت اختیاری این دستورات است که به رستگاری افراد می انجامد.

^{۲۸} - یعنی کمال مطلوبی که جزء اهداف (احکام) نیست.

^{۲۹} - *فَیْتَا بَوَا مِنَ الطَّرَفَیْنِ*. فعل این جمله با *تَوْب* (لباس، جامه) هم خانواده است. «طرفین»، در ضرب المثل ها اهمیت گونه گون دارد (بنگرید به همان، S.V.، *طرف*)، ولی کاربردش در این جا احتمالاً جنبه بلاغی دارد.

^{۳۰} - برای آگاهی بیشتر در مورد این حدیث قدسی بسیار مشهور (اما غیر موقف)، بنگرید به *سعود الحکیم، المعجم*

الصوفی (بیروت، ۱۹۸۱)، صص ۶ - ۱۲۶۵.

^{۳۱} - این ابیات در *دیوان ابن عربی* (بلاغ، ۱۸۵۵)، ص ۵۸ (ش ۱۴۷) نیز دیده می شوند.

نه، ! این آزمندی نیست، بل،
 بخشنده ترین وجه ارمغان است:
 من [پروردگارم] را پذیرا خواهم بود هر زمان که
 دل آگاهم [حضور]ش را ادراک کند!
 آفتاب من، و مطلع من ذات است، که
 به اراده ام؛ اقمار افول کننده مرا آشکار خواهند کرد
 چون چنین اراده کنم - این ها همه باهم وفاق دارند
 مرا در مقامم. و با ستارگاران می نمایانند
 زمانی که شب با غیبتم تاریک می شود
 عالم فرو رفته در تاریکی از دیدارم محروم می گردد.
 اما زمانی که خرقة ام ذات [خداوندی] را «می پوشد»،^{۳۳}
 همه از تلؤ لؤ آن حیران خواهند شد!

با توجه به ظهوری تلفیقی از دو نمونه خرقة پوشی، از زمان شبلی^{۳۴} و ابن خفیف^{۳۵} و دیگران،
 [مرشدان صوفی قرن دهم در مشرق]، ما هم راهشان (مذهب) را در این مسیری که پیش گرفته ایم دنبال
 می کنیم.^{۳۶} ما از دست تعدادی از صوفیان شریف،^{۳۷} بعد از برخورداری از صحبت و ادب آنان، خرقة
 پوشیده ایم؛ بنابر این، خرقة پوشی من از حیث ظاهری و باطنی موثق است. اما راه ما با توجه به لباس مرید
 /التربیه با آن چه امروز رایج است^{۳۸} تفاوت دارد - منظورم این است که مرشد باید مریدی را که آرزوی خرقة
 گرفتن دارد، بیازماید؛ زیرا هر حال معنوی ای که مرید خود را در آن می یابد امکان نقص برای او وجود
 دارد.^{۳۹} از این جهت است که مرشد نیز خود (خرقة) آن حال را «می پوشد» تا به حقیقت آن حال آن چنان که

^{۳۲} - دینی و سَری. برای دلالت های زیادی که ممکن است این دو کلمه داشته باشند، بنگرید به لین، واژگان، Lane, *Arabic-English Lexicon*, s.v.

^{۳۳} - *إِنَّا لَبَسْتُمْ خِرْقَتِي نَائِتَةً*. خداوند خرقة ای است که قلب صوفی آن را «می پوشد»، و «جامه» خاص اوست - قلب تنها چیز مخلوقی است که گنجایش او را دارد.

^{۳۴} - ابو بکر محمد بن دُلْف بن جَدَرِ شَبَلِي بغدادی (وفات ۹۴۵). نیز بنگرید به ش ۱۱۶، در پایین.

^{۳۵} - ابو عبدالله محمد بن خفیف بن إسفکشاذ شیرازی (وفات ۹۸۳). نیز بنگرید به ش ۱۳۵.

^{۳۶} - شبلی معرف نخستین خرقة رسمی، در مسیر نزولی می باشد که در پایین فهرست شده، و سرانجام به ابن عربی می رسد. ابن خفیف را باید دومین بنیانگذار خرقة پوشی دانست. به هر حال این دو مرشد واسطه اتصال نهایی سلسله ای هستند که (در نهایت و به واسطه جبرئیل و نبی اکرم صلعم) به خداوند منتهی می شود، ولی ارتباطات پیش از قرن دهم این اتصال خرقة پوشی هنوز با آداب عرفانی رسمیت نیافته بود (این استنباطی است که در زبان فنی به کار رفته است و در خود سلسله ها روشن می شوند).

^{۳۷} - *جَمَّة*، کلمه ای است، که آن را به «تعدادی» ترجمه کرده ایم است، ولی دلالت بر این دارد، که احتمالاً ابن عربی بیش از چهار خرقة ای که نسب آنها را تأیید می کند، خرقة های دیگری هم گرفته باشد.

^{۳۸} - این سطر فقط در برخی منابع پیدا می شود؛ و اگرچه احتمال تحریف وجود دارد؛ بعید نیست که خود مؤلف آن را افزوده باشد.

^{۳۹} - من باب مثال، مرید بسیار هوشمندی ممکن است رحم یا عقل معاش نداشته باشد، حتی مریدی که از فضایل زیادی برخوردار است از غرور معنوی رنج ببرد (بنگرید به مرد جوان در متی، ۲۳ - ۲۲ : ۱۹).

مرید را اشباع کرده است مطمئن گردد، قدرت آن حال در جامه ای (الثوب) جاری می گردد که مرشد بر حسب این اتفاق می پوشد. سپس آن جامه را از بر می کند و با آن مرید را می پوشاند - تا سریان «شراب» معنوی (سریان الخمر) در مرید نفوذ کند، اعضایش را فراگیرد، او را اشباع کند، و این حال او را به سوی کمال سوق دهد. اما، این روزها این [نوع روند آشنایی] کاملاً نادر است؛ زیرا انرژی های معنوی (همت) مردم از این نوع چیزهایی که الآن در باره اش سخن گفتیم تحلیل رفته یا تهی گشته، و تا سطح مردم عادی نزول کرده است. اما، حتی در آن زمان ها هم (روند آشنایی) منوط به شروط خاص بود، این خرقة ممتاز مشروط به چیزی است که حق آن را به ستر السائتات (پوشش چیزهای شرم آور) مقرر کرده است. چون شرم آوری وهم اندیشی را باید با لباس صدق پوشاند؛ و شرم آوری خیانت را با جامه امانت (ثوب الامانه)؛

پیمان شکنی را با خرقة وفاداری (خرقه الوفا)؛ و سالوس را با جامه اخلاص؛ اخلاقیات احمقانه با جامه مکارم اخلاق پوشیده می-شود؛ و کردارهای نکوهیده را با جامه کردارهای ستوده (المحامد)؛ و طبیعت پست را با جامه ماهیت عالی (خُلق سانی)؛ و چشم پوشی محض از [ایمان به] اسباب ثانوی را باید با تصدیق توحید التجرید پوشاند؛ و توکل به حقایق فانی (التوکل علی الاکوان) تنها با توکل کامل به خداوند پوشیده می شود؛ و کفر نعمت با شکر منعم؛^{۴۰}

پس با زینت الله، و با اخلاقیات پسندیده (ملابس الاخلاق المحموده)، خود را بیارای، مانند: سکوت در باره آن چه به تو مربوط نیست،

چشم برگرداندن از آن چه نگرستن به آن درست نیست، مراقبت از اعضای جسمانی با آزم، دست برداشتن از سوء ظن به مردم،

مرور دقیق صفحات (تَصَفُّح) کردار روزانه ات و آن چه قلم های نویسندگان امین علیه تو می نویسند،^{۴۱} قناعت به رزق کم - زیاده جویی نکردن در هیچ چیزی جز کردارهای نیک،^{۴۲} آزمون اخلاق نفس،

تکرار استغفار الهی (تَعَاهُدُ الْإِسْتِغْفَار) و توجه به تلاوت قرآن، تبعیت و تهذیب آداب نبویه و تحقیق و تحصیل اخلاق صالحان، تلاش برتری جویانه (الْمُنَافَسَه) در امور دین و روابط خویشاوندی، سخت کوشی در دوستی نسبت به همسایگان،

^{۴۰} - این «ده فرمان» نخست با جنبه «ضروری» خرقة تقوی همنوایی دارند. آن چه از این پس می آید دُرهای کاشته ای را می نمایانند، که به آن معنویاتی زینت می بخشند که «گنجینه هایی در بهشت می باشند».

^{۴۱} - مقایسه کنید با قرآن، ۱۳ - ۱۰ : ۸۲ [«و بر شما نگهدارانی معین شده است. که نویسندگانی گرامی اند. آنچه می کنید می دانند. بیگمان نیکان در ناز و نعمت [بهشتی] اند. و بیگمان نافرمانان در آتش دوزخند.»، م]

^{۴۲} - جمله واره دوم را فقط در E (و منابع مربوط به آن) و در C می توان دید.

از خود گذشتگی (بذل العِرض). پیامبر خدا ﷺ در این مورد می فرماید: «آیا کسی از شما می تواند مانند ابو زمزم باشد؟ بامدادان که بیدار می شد می گفت، "خداوندا! به راستی من عرض خویش را به بندگانت صدقه می دهم."»^{۴۳}

[بر همین روال] باید در ایثار سخی باشی (سَخَاء النفس)؛ یعنی برای نیازهای انسانیت ایثار کنی؛^{۴۴} نسبت به دوست و دشمن احسان کن (إِصْطِنَاعُ الْمَعْرُوفِ)، با همه با فروتنی، مهربانی و تحمل زیاد، رفتاری یکسان داشته باش؛

اقدام غلط برادران را نادیده بگیر؛

خود را درگیر مجادلاتی که بین صحابه [نبی اکرم، صلعم] و بزرگان گذشته در گرفته است، مکن؛^{۴۵} از معاشرت با بی پروایان بپرهیز، مگر این که نام خداوند را در محضر آنان به زبان جاری کنی، یا آنان را به یاد خداوند فراخوانی؛

هشدار! مجذوب موضوع رویدادهای غیر اساسی (الاعراض)، یا گرفتار در آیات الهی نگردی؛^{۴۶}

از بدگویی فرمانروایان و گناهکاران در میان امت محمد (صلی الله علیه و سلم) بپرهیز کن؛

خشم مکن - مگر در تجاوز به مقدسات الهی (محارم الله) - و بدخواهی و کینه ورزی را از قلبت بزدا؛

کسی را که به تو زیان رسانده است ببخش - یعنی، حتی از خود [در برابر زیان] دفاع مکن؛^{۴۷}

گمراهی اهل مروت (أَهْلُ الْهَيْئَةِ)^{۴۸} را نادیده بگیر؛

در ایمن داشت زنان (اهل ستر = زنان) پایمردی کن؛

طنین انداز آوای علما و اهل دین باش؛

بزرگسالان و «بزرگان قوم» را تکریم کن (کرامات القوم)^{۴۹} - هر که باشند، چه مسلمان و چه نامسلمان -

همه را آن چنان که باید تکریم کنی بر طبق آیین قانون الهی تجلیل کن؛^{۵۰}

در برابر خداوند و دیگران - زنده یا مرده، حاضر یا غایب - حسن ادب به جای آر؛

از تهمت علیه شهرت مسلمان بپرهیز؛

هشدار! زیاده گویی، مهر ورزی زیاد و گزاف گویی نکنی - زیرا، سرانجام زیاده گو سقوط است؛

^{۴۳} - در هیچ کدام از مجموعه حدیث های معتبر یافت نشد، ولی آن را با گفتار ابو دردا مقایسه کنید: «از (شرف) خود برای روز نیاز وام بده.» اگر چه (حَسَب، شرف)، عرض، با دلالت ضمنی، ممکن است مترادف با نفس (خود) تلقی شود؛ ولی با شعار ابو درادا در سطر بعدی همانندی دارد.

^{۴۴} - از این جا به بعد، این سریال مستمر فضایل توصیه شده را به صورت وجه امری ترجمه کرده ام، هرچند که مؤلف هنوز این وجه را به کار نبرده است.

^{۴۵} - این فقط در E و C دیده می شود، در واقع، اندیش نمایی همانندی (در ش ۷۴) ذیل نیز ارائه شده است.

^{۴۶} - رویدادها از حیث ماهیت پدیده ای نامعقول و نشانه های الهی به صرف نام گذاری درک ناپذیرند.

^{۴۷} - کسی که در مقابله با شر مقاومت نکند، خالصانه از آن گذشت کرده است، زیرا شخصاً خود را در گیر آن نکرده

است.

^{۴۸} - تلمیحی به حدیث، «گمراهی کسانی را که دارای خصایل نیکو هستند (أَهْلُ الْهَيْئَةِ) نادیده بگیر؛ (بنگرید به مسند احمد بن حنبل [قاهره، ۶-۱۸۹۴]، جلد ششم، ص ۱۸۱؛ و سنن ابی داود [قاهره، ۱۹۵۰]، جلد چهارم، ص ۱۸۹، ش ۴).

^{۴۹} - مقایسه کنید با همان، ص ۳۶۱، ش ۲۳: «جزیی از اجلال خداوند اکرام سالمندان است.»

^{۵۰} - فکر می کنم، باید منظور حاکم وقت باشد (که در زمان جنگ های صلیبی، احتمالاً مسیحی یا اسماعیلی بوده باشد).

بزرگان را احترام کن، با ضعیفان مهربان باش، و به کسانی که مرتبه های کوچک دارند رحمت آر - نیازمندان را بجوی و با بذل و بخشش و هدیه آنان را در اموال خویش شریک کن؛ در سخن گفتن و راهنمایی کردن آسان بگیر، و از مهمان پذیرایی کن؛ [در تحیات اجتماعی] برای مردم آرزوی آرامش و طول عمر کن، پیرو آیین قانون الهی باش، و از کسانی مباش که نفرین و بدگویی، عیب جویی و با صدای بلند سرزنش می کنند؛ حتی اگر محق باشی، بدی را با بدی تلافی مکن، بدی را با احسان پاسخ بگو؛^{۵۱} به خاطر خدا، پیامبرش و رهبران مسلمانان عوام الناس را خالصانه نصیحت کن؛^{۵۲} بدبختی کسی را مخواه، و کسی را نفرین مکن - خاصه، بندگان خدای [یعنی، هر انسانی را] - مرده یا زنده. چون از عاقبت بی ایمانی که هنوز می زید بی خبری، و نمی دانی سرنوشت کسی که در گذشته است چیست [اگر چه بی ایمان هم نبوده باشد].^{۵۳} اسیران شهوت را به خاطر امیالشان محکوم مکن؛ بر دیگران ریاست مکن؛ فرزندان را برای خدمت به علایق خویش خوار مگردان؛ هشیار باش مردم با گفتن چیزی که از شنیدن آن ها در مورد خودت یا دیگری افسرده خواهی شد، در گوشت «نشاسند»؛^{۵۴}

و بیگمان باید مؤمنان را دوست بداری، تمام آنان را - آنانی که تو را زیان می رسانند و آنانی که با تو به نیکی رفتار می کنند - چرا که آنان خداوند و پیامبرش را دوست می دارند. از آنان به خاطر تحقیر خود یا دیگری گریزان مباش مگر برای خداوند و پیامبرش. این نکته را پیامبر خدا صلی الله علیه و سلم در رؤیایی به من پند داد که مربوط به شخصی می شد [به نام ابو عبدالله الطرطوسی] که به استادم [ابو مدین] تهمت زده بود و من بر او برآشفتم.^{۵۵} آنگاه پیامبر خدا را صلی الله علیه و سلم در خواب دیدم و مرا نصیحت فرمود: «چرا از فلانی خشمگینی؟» پاسخ دادم، به علت خشم و تهمتش به استادم.»

^{۵۱} - محمود آیه ۳۴ : ۴۱ قرآن را در این ارتباط نقل می کند. [«و نیکی و بدی برابر نیست. همواره به شیوه ای که آن نیکوتر است مجادله کن، آنگاه [خواهی دید] کسی که بین تو و او دشمنی ای بود، گویی دوستی مهربان است.» م.]

^{۵۲} - این جزیی است از حدیثی مشهور (که در بخاری و مسلم ثبت شده است) که «نصیحت خالصانه» را به عنوان عین دین مشخص می کند (برای مراجع این حدیث و احادیث دیگر بنگرید به A. J. Wensinck, et al., *Concordance et indices de la tradition musulmane* [Leiden, 1936-60], s. v. *nasihah*, در فتوحات (چهارم، ۷۰ - ۶۸) به تفصیل بحث می کند.

^{۵۳} - ممکن است بی ایمانی که هنوز می زید پیش از مرگ توبه کند، و مؤمنی که مرده است، ایمانش مقبول خداوند نباشد. (فقط از سرنوشت بی ایمانی که مرده است می توان با خبر بود). اما، این مقوله را به شیوه دیگری هم می توان خواند، یعنی، با یادآوری عاقبت بی ایمان (ما یختموا له) که ارجاعی به آیه ۷ : ۲، و غیره، دارد، که در آن جا که گفته می شود: «ختم الله علی قلوبهم، (الی آخر).

^{۵۴} - در برخی منابع آمده است: «چیزی که شنیدنش تو را خوش آید.»

^{۵۵} - مشخصات افراد مربوط را در الدرّه الفخاریه (نسخه خطی اسد افندی ۱۷۷۷، به بعد، ۱۰۵، می خوانیم، ترجمه رالف دبلیو. جی. اوستین در صوفیان اندلس [لندن، ۱۹۷۱]، ص ۱۵۵)، و در فتوحات (چهارم، ۴۹۸، دوم، ۲۳ - ۲۷ به ترتیب) به ما گفته می شود که این واقعه در تلمسن TImcen در ۱۱۹۴ روی داد.

آنگاه ایشان (صلی الله علیه و سلم) فرمود: «نمی دانی او خداوند و مرا دوست دارد؟» جواب دادم، «بلی، البته.»

ایشان پرسیدند: «پس چرا او را به خاطر دوستی اش به من دوست نمی داری؟ در حالی که از او به خاطر خشمش به استادت خشمگینی؟» پاسخ دادم: «ای فرستاده خداوند از این لحظه چنین خواهم کرد که فرمودی! معلمی بهتر از تو نیست. توجه ام را به چیزی معطوف داشتی که از آن غافل بودم.»

از شهرتی که خرسندی تو را در میان جامعه بگستراند خوشنود مباش، حتی اگر سزاوار آن باشی. چون هرگز نمی دانی - با تو باقی می ماند یا از آن برهنه خواهی شد.^{۶۶}

خود را با فضیلت بارز، ستودنی (خُلق غریب محمود) از مؤمنان جدا مکن، مگر در میان آنانی که آن فضیلت را صرفاً برای برتری جویی خواهان باشند.^{۶۷}

در رفتار ظاهری خود با به خاک افکندن خضوع نشان مده، مگر واقعاً وجود باطن تو چنین تکلیف کند. آرزوی زیاده طلبی (تکثر) از دنیا نداشته باش.

از این که کسی قدر تو را نداند بی توجه باش، بل، چنین باش که حتی در چشم خود نیز بی مقداری.

آرزو مکن دیگران به سخنان تو گوش فرا دهند.

در پاسخگویی به هر چیز دل آزاری که در باره ات گفته می شود نا شکبیا مباش.^{۶۸}

«در مقابل» حق و «برای [طلب رضای]» حق شکبیا باش^{۶۹} «و با کسانی که بامدادان و شامگاهان، پروردگارشان را [به دعا و نیایش] می خوانند و در طلب خشنودی او هستند، مدارا کن؛^{۷۰} و در هوای تجمل زندگی دنیوی، چشم از ایشان برمگیر، و از کسی که دلش را از یاد خویش غافل داشته ایم و در پی هوی و هوس خویش است و کارش تباه است، پیروی مکن،^{۷۱} و بگو [این] حق از سوی پروردگارتان است؛ پس هر کس که خواهد ایمان بیاورد؛ و هر کس که خواهد کفر بورزد.»^{۷۲}

^{۶۶} - همان گونه که پوشش آستین دشمنی که بر روی زمین می افتد، برهنه می شود.

^{۶۷} - یعنی، «اصالت» تو «فضیلت» است (خُلق: «منش طبیعی؛ سببیه اخلاقی»)، نه خودت.

^{۶۸} - لا تزع. این فعل متضاد /صبر (صبور باش) در سطر بعدی است

^{۶۹} - و اصبر للحق و مع الحق. فعل اول دارای «با» (لی -) به معنای در مقابل: بردباری، تحمل؛ و و فعل دوم «مع» مغایر آن است. بنابراین «فاعل» و «صبور» امتحانات حیات و نیازمند تحمل اند - هم «آنانی که ندا می دهند» برای کمک و هم «پروردگار» شان که از او در فعل بعدی [کمک] می خواهند.

^{۷۰} - واصبر نفسك. در این جا مفعول زائد است، چون تلویحاً در کاربرد این فعل لازم وجود دارد. از این گذشته، خداوند سبب تلویحی ابتلائاتی است که صبوری نفس را می طلبد، در تعریف عمرو بن عثمان از صَبْرَ (منقول از لین Lane) می بینیم: «صبر کردن در حالت فعلی با/ در مقابل خدا و امتحانات الهی را با ذهنی غیر تصنعی دریافتن» است. (Lane, Lexicon, s. v.

^{۷۱} - قرآن، ۲۸ : ۱۸. هدف جدی از نقل این آیه، در این متن، یاد آوری زینت (تجمل؛ پوشش) است. زینت این دنیا خوشی ها (اهواء) است، در صورتی که «زینت الهی» (تکر) خداست که موجب رستگاری می شود، موهبتی که در این تعالیم اخلاقی وجود دارد، موضوع این بخش از نسب است.

^{۷۲} - قرآن، ۲۹ : ۱۸. «الحق من ربکم» (حقیقت از پروردگارتان است). یعنی، در حالی که ما باید «مع الله» شکبیا باشیم مانند کسانی که مؤمن اند و «در امتحانات زندگی» از پروردگارشان [با دعا و نیایش] کمک می خواهند، ما نیز باید به خودمان

در برابر [درخواست های] نفس اماره ات منصف باش، ولی از دیگران در مورد حق خود انتظار انصاف نداشته باش.

مسلمانان را پیش سلام باش؛ و هر کسی تو را سلام گوید پاسخی بلند بگو که بشنود. مراقب باش از اغنیایی که خست طبع نشان می دهند، یا از اهل دنیایی که با هم رقابت می کنند، بدگویی نکنی، و حسرت دارایی آنان را نخوری.

از خداوند برای فرمانروایان و صاحبان قدرت دعای خیر کن، نه نفرین، حتی وقتی که ستم می کنند. با نفس اماره و شهوت خود مبارزه کن، زیرا، بزرگ ترین دشمن توست.^{۶۳} از مجادلاتی که بین صحابه رضی الله عنهم درگرفته است - در واقع، در هر موردی که مربوط به بحث مردگان می شود، [هرچیزی که مربوط به احوال آنان باشد] کنار بگیر «زیرا آنان به چیزی که از پیش فرستاده شده است رسیده اند».^{۶۴}

در بازارهای شهر زیاد منشین، و در آنجا زیاد قدم مزن. از شکایتی که نفوس بد در باره ائمه دین است و به آنان زیان می رساند پرهیز کن، و حتی علیه اهل قبله (مسلمانان) در هیچ موردی شهادت مده مبدا باعث شود شنوده از امت اسلامی روگردان گردد.^{۶۵} از کسی که در ایمان به قرآن و قدر شک دارد دوری کن.^{۶۶} از (اهل الاهواء و البداع الدین و الملك) مصاحبت فرقه گرایان و هواخواهان شیطان، دین فروشان و صاحبان قدرت دنیوی دوری کن.^{۶۷}

باید آزمندی، رشک و غرور را از دل بیرون کنی تا از بند این صفات جز در موارد مشروط (المواطن المشروط) آن ها رهایی یابی.^{۶۸}

باید در میان اجتماع باشی، زیرا گرگ [گوسفند] از گله گم شده را راحت می برد.

یاد آوری کنیم که در حقیقت منشأ رنجان از خداوند است، پس باید همان گونه که با خداوند و در مقابل او صبور هستیم، همان گونه هم باید با بندگان او و در مقابل آنان شکیبیا باشیم.

^{۶۳} - «جهاد اکبر مبارزه نفس کلی حقیقی و عقل با نفس اماره و هوای نفسانی است».

^{۶۴} - یعنی، از قبله روگردان می شود.

^{۶۵} - *فَانَّهُمْ افْدَاوْا اِلَى مَا قَدَّمُوْا*. این نقلی است از حدیثی که چنین شروع می شود: «به مردگان ناسزا مگویید...» (بنگرید به البخاری، *الجمیع الصالح*، ۹۷: ۲۳ و ۸۱: ۴۲؛ و مسند، چهارم، ۱۸۰، به بعد). نکته مهم این است که آن چه ما در مورد بعد از مرگ می دانیم متعین از کردار ما در این دنیاست. و دقیقاً این چنین اموری در مورد رستاخیز و آخرت بود که صحابه همواره در باره اش نظریات یکسان نداشتند.

^{۶۶} - یعنی ایمان به قدیم بودن قرآن که کلام خداوند است و به قضا و قدر که ششمین مبنای اسلام (بعد از ایمان به خداوند، ملائک او، انبیای او، و رستاخیز جسم) است.

^{۶۷} - آخرین کلمه در منابع مختلف *مُلُوك* (شاهان)، *مِلک* (دارایی)، و *مِلت* (اقلیت های مذهبی) خوانده می شود، و در سایر منابع محذوف است.

^{۶۸} - آزمندی در کسب علم، رشک بردن برای فضیلت و غرور برای تهذیب فضل و کمال را نباید خطا دانست.

از شتاب در کارها بپرهیز، مگر در پنج چیز: در نماز خواندن سر وقت؛ در انجام مناسک حجّ به محض استطاعت؛ در اطعام مهمان پیش از آغاز گفت و گو؛ در تهیه وسایل و تدفین مرده؛ و در شوهر دادن دختر به محض رسیدن به سن تکلیف.

در هر اقدامی علم و عمل را با شور خالصانه (نصح) در مورد بندگان خدا - مسلم، کافر یا مشرک - به کار بند^{۶۹}

اسباب/مواضع بی توجهی [در امور دین رسمی] را از میان بردار، و نمازهای [پنجگانه روزانه را] در کمال وجه رسمی آن ها برپا دار.

حساب نفس اماره را برس [پیش از آن که برای محاسبه فراخوانده شوی].^{۷۰}
با علم خواهی خود را از نادانی فارغ کن: [مثالی از آن این است] که نسبت به کسانی که دانش می جویند بهترین نیت را داشته باشی؛ و به حال هر نادانی که از آن نیت استفاده بهینه می کند غمخوار باش.^{۷۱}

از شهوات و *دار الغرور* [= این دنیا] دوری کن.^{۷۲}
باور کن نفس پلید است، زیرا نفس - به اعتقاد اهل الله - فکر/میل ناپسند (خاطر مذموم) است.
با کردار ناعادلانه مخالفت کن؛

عادات طعام خوردن خود را اصلاح کن؛^{۷۳}
تلاش کن ناسازگاری هایت را با هم سازگار کنی^{۷۴} زیرا خداوند بندگان را در روز رستاخیز با هم فرا می خواند؛

از بدگمانی [در مورد مردم] بپرهیز، ولی همواره محتاط باش؛
و جز در مورد قضاوت [خداوند] هراس و دلهره (*الخشیه و الهّم*) نداشته باش.
و حبّ و بغضت را به خاطر داشته باش، و نسبت به خاندان پیامبر خدا صلی الله علیه و سلم عاشقانه مهر بورز؛ در (مودت) و در دوستی (مولات) با پارسایان کوشا باش،
[برای محبت خدا] فراوان سرشک بریز؛

^{۶۹} - علم و سیاست. از این جا به بعد در این سری از اخلاقیات پسندیده، متن عربی وجه امری ندارد، ولی من آن را به منظور رعایت سبک نگارش ادامه داده ام.

^{۷۰} - همان گونه که محمود می گوید، موضوع این حدیث را یاد آوری می کند: «انفاس خویش را فراخوانید پیش از آن که به محاسبه فراخوانده شوید» (صحیح الترمذی [قاهره، ۱۹۳۱]، ۲۵ : ۳۵).

^{۷۱} - ابن عربی، مانند عیسی، حرف پیش پا افتاده ای را به روش های بحث انگیز تازه ای گسترش می دهد.
^{۷۲} - تلمیحی به قرآن، ۲۰ : ۵۷، که توصیفی از زندگی این دنیاست. [«بدانید که همانا زندگی دنیا بازیچه و سرگرمی، و

زیور و فخر فروشی در میان شما و افزون طلبی در اموال و اولاد است، ...؛ و زندگی دنیا جز مایه فریب نیست.»، م.]
^{۷۳} - طعام: «روش غذا خوردن». *طیب الطعام* یعنی فقط حلال خوردن (بنگرید به *Lexicon, s. v. طعام*). در سنتی (منقول از محمود)، نبی اکرم صلعم به صحابه ای فرمود که اگر عادت غذا خوردنش را اصلاح کند عبادتش مأجور می شود. همین طور می خوانیم که *اطعمه* (وسیله بقا؛ روش مزیت، و معیشت است).

^{۷۴} - مقایسه کنید با قرآن، ۸ : ۱، [«... و بین خودتان آشتی کنید؛ ...»، م.] و ۹ - ۱۰ : ۴۹ [«و اگر دو طایفه از مؤمنان با هم درافتند، میان آنان سازش دهید، و اگر یکی از آنان بر دیگری تعدی کرد، پس با آنکه تعدی پیشه کرده است کارزار کنید، تا آنکه به سوی امر الهی باز آید، و اگر باز آمد، نگاه میان آنان دادگرانه سازش دهید؛ و به داد بکشید که خداوند دادگران را دوست دارد.»، م.]

شب و روز، از خداوند التماس و لابه کن؛
 از راهی که به فراغت، رفاه می رود فراری باش؛
 در همه حال در برابر خداوند تعالی فروتن باش؛
 مراقب افسردگی نابجا باش و از شکر منعم غافل مشو، چون غافل شدن از نعمت هایی که به ما ارزانی
 داشته است به زندگیمان زیان می رساند.

در هر موقعیتی که هستی خواهان خدا باش؛
 در پارسایی و ترس از خدا به دیگران کمک کن (البرّ و التقوی)؛
 [اجابت داعی] را منظور مدار؛^{۷۵}

ستمیدیده را یاری کن (نصرت المظلوم) و کسی را که یاری می جوید یاری بده؛^{۷۶}
 ماتم زده را یاری و حزن محزون را از وی بزدا؛
 روز را با روزه و شب را با عبادت به سر ببر - و اگر تمام شب را با تهجد روز کنی، چه بهتر.
 مردگان را گرمی مدار و مزارشان را زیارت کن، ولی در آن جا گفتار زشت (هجر) به زبان نیاور،^{۷۷}
 در مراسم تشییع و تدفین برای مرده طلب آمرزش کن، و با افرادی که در تشییع شرکت دارند - اگر
 پیاده ای از جلو و اگر سواره از آخر - همراه باش.
 بر سر یتیمان دست نوازش بکش،^{۷۸} از بیماران عیادت کن، از صدقه دادن به بینوایان دریغ مدار، و اهل
 خیر را دوست مدار.^{۷۹}

(دوام نکر و مراقبه) را مستدام مدار.^{۸۰}
 نفس را به محاسبه جدی کردار مشغول مدار. (محاسبه النفس علی الأعمال).
 با کلام خداوند (قرآن) مأنوس شو.
 از کلام هر گوینده و از مشاهده هر مشهود حکمت بیاموز.
 در برابر احکام الهی شکبیا باش - زیرا، همان گونه که به شما امر فرموده است به راستی زیر نظر
 مایی،^{۸۱}

^{۷۵} - فقط در E و C (اولی غمخواری امامت را به روشنی می نمایاند).
^{۷۶} - از منظر ویراستار مصری C، این موضوع کمک کشورهای اسلامی را به مسلمانی که در معرض یورش کفار
 قرار گرفته اند، امری الزامی می کند.

^{۷۷} - جمله واره آخر در E محذوف است. در این جا احتمال دارد که هجر به نوعی زبان (تابو) حرام پنداری ارجاع
 داشته باشد که به خرافات کفار در مورد چیزی از مردگان طلب کردن است. همان گونه که از سنت های زیاد منقول از ونسینگ
 Wensinck استنباط می کنیم زیارت اهل قبور در شرع اسلام ممنوع بود ولی بعدها مجاز شد.

(بنگرید به Wensinck, *A Handbook of Early Muhammad Tradition* [rep., Leiden, 1971], s. v. gravel[s]).
 کتاب سنت اسلام آغازین

^{۷۸} - مقایسه کنید با مسند، دوم، ۲۸۷ & ۲۶۳ و پنجم، ۲۵۰.

^{۷۹} - یعنی، به موقعیت های آنها توجه کنید و مناسب ترین رفتار را در مقابل آنان از خود نشان دهید.

^{۸۰} - مراقبه یعنی «به دقت مشاهده کردن، مواظب بودن»، ولی (بر عکس آن چه غربی ها تصور می کنند) منظور خداوند
 است نه قلب؛ زیرا اگر غیر از این بود، بهترین ترجمه «تقوا، ترس از خداوند» به معنای مراقبت مداوم بود.

توجه خود را تمام و کمال به امر خداوند معطوف بدار (الأثره لأمر الله)،^{۸۲} و در برابر هر علت ثانوی (سبب مُعَرَّب) که در مقابل او قرار بگیرد مقاومت کن.^{۸۳}

تمام قوای (طاقت) خود برای ارضای «شروط» محبت الهی و قبول الهی به کار ببر (محابب الله و مراضیه).^{۸۴}

به قضای الهی راضی باش - این مستلزم هر قضایی نیست، بل، منظور عین قضاست^{۸۵} - و هر چه را از خداوند تعالی می رسد با خوشی پذیرا باش.^{۸۶}

همیشه با خدا باش تا از دوستان (موالات الحق) حق باشی - «زیرا او با بندگان خویش است هر جا که باشند»^{۸۷} و روی به سوی حق بیاور هر کجا که او روی بگرداند؛^{۸۸}

و خود را از باطل خلاص کن.^{۸۹}

در مواقع امتحان صبور باش؛

حتی در اموری هم که شرعی است میانه رو باش؛

خود را به چیزی که در حال از همه مهم تر است مشغول کن؛

با اشتیاق تمام خواستار بهشت باش زیرا بهشت جایی است که حق را رؤیت خواهی کرد (محلّ رؤیت الحق)؛

^{۸۱} - قرآن، ۴۸ : ۵۲. مخاطب خاص این آیه محمد صلعم است. [و در انتظار حکم پروردگارت شکیبایی کن که تو زیر نظر مایی؛ و چون [از خواب] برخاستی سپاسگزارانه پروردگارت را تسبیح گوی. م.]

^{۸۲} - تنها در C، اینثار را که مترادف اثره است. می-بینیم. *أثره للأمری* : «او تمام دقتش را به موضوع معطوف داشت، به چیزهای دیگر توجه نکرد» (بنگرید به *Lexicon*, s.v. *أثره* و *أثره*). به نظر می آید که توجه مضاعف هر دو معنا را در بر بگیرد: «در هر موردی گزینه نخست را به امر الهی بدهید»؛ «تمام توجه خود را به امر الهی معطوف بدارید».

^{۸۳} - مقایسه کنید با اندرز مشابه در میان ده تای اولی که در بالا فهرست شد. همین طور موجه می نماید که جمله وارۀ آخری را (همان گونه که آداس می گوید) این گونه بخوانیم: «هرچیزی که تو را به خداوند نزدیک کند به دست بیاور.»

^{۸۴} - *محابب جمع محابّه* به معنای «چیزی که سبب محبت می شود»؛ ولی *مراضین جمع مراضاه* (چیزی که سبب رضایت می شود) است.

^{۸۵} - محمود ادعا می کند که این یکی از مسایلی است که در کتابی از ابن عربی آمده (که وی آن را بر اساس نسخه خطی ازهر با عنوان *التنزیلات اللیلیه* معرفی می کند [قاهره، ۱۹۸۷]، ص ۲۸، ش ۴۶)، که در فتوحات نیز یافت می شود (یکم، ۴۵، دوم، ۷-۲۶)؛ و آداس خاطر نشان می کند که همین اندیشه در متن صبر ایوب در *فصوص الحکم* است. (بنگرید به رالف اوستین *فصوص الحکم* R. W. J. *The Bezels of Wisdom*، نیویورک

^{۸۶} - دشوار است که قبول کنیم چگونه این موضوع ناقص جمله وارۀ قبلی نمی شود: آیا «چیزهایی که قضا می شوند» مستقیماً از عین «قضای الهی» نیستند؟ اما تا آن جا که راه حل های مشروط مختلف منتج از امر متعال می باشند، البته، بعضی را بر بعضی می شود مرجح دانست.

^{۸۷} - تفسیری است از قرآن، ۷ : ۵۸ [«... مگر آنکه او هر جا که باشند با ایشان است. ...»]، م. (نیز مقایسه کنید با ۴ : ۵۷ «... و او هر جا که باشید با شماست، ...»]، م.]

^{۸۸} - جمله وارۀ آخری در E و C نیست.

^{۸۹} - مقایسه کنید با قرآن، ۸۱ : ۱۷ «و بگو حق فرا رسید و باطل از میان رفت، بیگمان باطل از میان رفتنی است.» این اندیش نمایی حاضر و دیگری را که پیش از این بود، در پرتو قرآن، ۷-۲۶ : ۵۵ می توان ادراک کرد: «هر کس که بر روی آن [زمین] است فناپذیر است. و [سرانجام] ذات پروردگارت که شکوهمند و گرامی است، باقی می ماند.»

با کسانی که گرفتار بلا شده اند با احترام معاشرت کن، با فقرا هم صحبت باش، با آنان در منازل ساده شان بنشین؛ و به کسی که در موقعیتی است که نیاز به کمک دارد کمک کن.

سلامت صدر داشته باش؛

برای مؤمنان در خفا دعا کن؛ و خدمتگزار فقرا باش.^{۹۰}

به نفع اشخاص دیگر و علیه نفس خود عمل کن، زیرا وقتی علیه نفس خود عمل کنی در واقع برله آن عمل کرده ای.^{۹۱}

در صلاح امت خوش، و در فساد آن غمگین باش.

اولویت را به کسی واگذار که خداوند تعالی و پیامبرش صلعم برای او در آن [مرتب] اولویت قایل شده اند؛ و از کسی که خداوند و فرستاده اش او را باز داشته اند به همان اندازه جلوگیری کن.^{۹۲}

اکنون اگر چنین لباس هایی [که مذکور آمد] «پوشیده ای»، مجازی در خط مقدم مجالسی جلوس کنی که برای خداوند تعالی برپا می شود و در میان صوفیان *اهل صفوف اول*^{۹۳} باشی، زیرا این *ها لباس اهل تقوی*، و «بهترین لباس» است.^{۹۴} پس تلاش کن این را - یا لا اقل، اهم آن را - لباس خود سازی - زیرا احوال تمام صوفیانی که با تقوای الهی آشنا هستند، چنین است. من باب مثال، خرقة ای که شقیق بلخی^{۹۵} پوشید، مانند خرقة حاتم (الأصم)^{۹۶} بود. شما تصور می کنی که حاتم واقعاً کر بود! ولی چنین نیست. روزی زنی پیش او آمد تا با او حرف بزند و [هنگامی که خواست سؤالی از او بپرسد] به ناگاه بادی از زن خارج شد. زن بیچاره از خجلت تقریباً مرد قبل از این که شیخ با صدای بلند، چنان که گویی زن چیزی گفته بود که حاتم نشنیده، بگوید، «بلند تر حرف بزنید»، یعنی، شیخ وانمود کرد که [آن را] نشنیده بود. و به این ترتیب زن را از آن حال شرمندگی نجات داد، زن با خود چنین اندیشید، «چه خوب شد که نشنید.» و این بود که شیخ به حاتم اصم شهرت یافت.^{۹۷}

^{۹۰} - چرا که مؤمنان، وسیله جبران دارند؛ در حالی که «فقرا» (صوفیان) چیزی ندارند که با آن بتوانند جبران کنند، بنابراین در بهشت به شما پاداش داده خواهد شد (مقایسه کنید با لوقا ۱۴ - Luke ۱۴: ۱۲ و متیو Mathew ۶ - ۵: ۶)،

^{۹۱} - مقایسه کنید با متیو Mathew ۵ - ۲۴: ۱۶ و یحیی John ۲۵ - ۱۲.

^{۹۲} - به زعم اداس، ابن عربی بارها این نکته را، به خصوص وقتی که این اصول (ظاهری) زیرین را به ترتیب حروف الفبایی شمارش های موجود در کتاب مقدس متصل می کند، به ذهن متبادر می کند. (بنگرید به فتوحات، یکم، ۵۶۰، دوم، ۲۱ به ترتیب.)

^{۹۳} - مقایسه کنید با قرآن، ۴۸: ۱۸ [«و آنان را بر پروردگارت به صف عرضه دارند...»]، م. در آداب شرعی گفته می شود که «صفوف اول» را ملائک در حضور خداوند تشکیل می دهند (بنگرید به تطابق Coincidence، سوم، ۳۲۳، یکم، ۲۹).

^{۹۴} - یعنی تقوای الهی «بهترین خرقة» است (بنگرید به ش ۳۰ در بالا).

^{۹۵} - ابو علی شقیق بن ابراهیم (درگذشت ۸۰۹)، مرید ابراهیم بن ادهم (بنگرید به ش ۴۰ - ۱۳۹).

^{۹۶} - ابو عبدالرحمان حاتم الأصم (درگذشت ۸۵۱)، که از اهالی بلخ خراسان بود.

^{۹۷} - فرید الدین عطار در تذکره الاولیا اضافه می کند که تا پانزده سالی که آن زن زنده بود حاتم خود را کر وانمود

می کرد تا مبدا کسی به آن زن بگوید که حاتم شنوا بود (بنگرید به الف ج. آربری، تذکره الاولیا Muslim Saints and Mystics [لندن، ۱۹۶۶]، ص ۱۵۰)

[تمام صوفیان] با اموری اخلاقی از این گونه، که *لباس* و زینت آنان بوده، زیسته اند. من نیز چنین خرقة ای «پوشیده»، و آن را بر آنانی پوشانده ام که از من خرقة گرفته اند^{۹۸} همه به این منظور و به خاطر خداوند سبحانه بوده است.^{۹۹}

[خرقة قادریه]

من بدین وسیله با دستان خویش [این خرقة آشنایی را به عنوان نشانی] از مصاحبت و ادب بر تو، ای دوست ولی، موفّق الدین احمد بن علی بن احمد العباسی سویلی^{۱۰۰} می پوشانم. خود من از دست مرشد، جمال الدین یونس بن یحیی بن ابی الحسن القصار^{۱۰۱} در حومه مکه مقدس [در سال ۰۳ - ۱۲۰۲]، در مقابل کعبه معظمه خرقة گرفتم. یونس از مرشد زمان، عبدالقادر بن ابی صالح بن عبدالله الجیلی^{۱۰۲} خرقة گرفت، که او نیز از ابو سعید المبارک بن علی المخرّمی^{۱۰۳} و او نیز از ابوالحسن علی الکّاری^{۱۰۴} و او از ابوالفرج الطرسوسی^{۱۰۵} و او از ابوالفضل عبدالوحد التیمی^{۱۰۶} و او از ابو بکر محمد بن جدار الشبلی^{۱۰۷} گرفت، که وی از صحابه ابوالقاسم جنید، بود، که از آداب او پیروی می کرد (تأدب به).

الجنید، به نوبه خود، مصاحب دایی اش، سَرّی السقطی بود،^{۱۰۸} که آداب او را پی گرفت، جنید نیز مصاحب معرف الکرخی^{۱۰۹} بود. بر این روال، معروف از مصاحبت علی [الرضا (ع)]^{۱۱۰}، مستفیض شد، که

^{۹۸} - *ألْبَسْتُ*: «پوشیده ام» این فعل را با توجه به معنای ضمنی آن ترجمه کرده ام.

^{۹۹} - در این جا نسخه C به پایان می آید.

^{۱۰۰} - نتوانسته ام اطلاعات بیشتری در باره این شخص به دست بیاورم. وی همان گونه که در بیشترین نسخه های خطی موجود نسب مخاطب قرار می گیرد به چنین نامی مسماست (ولی اداس نام دیگری را ارائه می دهد، که در منابعی دیده می شود که اساس آنها در نسخه C هست). چنین استنباط می شود که وی منسوب (نوه؟) احمد الشبلی باشد که در *روح القدس* در دوران کودکی همسایه و دوست ابن عربی بوده است، که بعدها در مصر در گذشت (بنگرید به *صوفیان اندلس*، صص ۹۱ - ۹۰، ش ۱۰).

^{۱۰۱} - در گذشت سال ۱۲۱۱ میلادی. اداس او را محدث قادری بنامی در بغداد می داند، که ابن عربی زیر نظر وی در مکه حدیث می خوانده است (برای ارجاع بنگرید به «نسب روحانی *La Filiation spirituelle*»، ص ۴۱، ش ۱۲۳). در واقع این سومین باری بود که ابن عربی خرقة می گرفت.

^{۱۰۲} - مشهور به «عبدالقادر الجیلانی»، که سلسله تصوف قادریه به نام او برپا شد. وی در سال ۱۱۶۶ (یک سال بعد از تولد ابن عربی) در گذشت.

^{۱۰۳} - فقیه فاضل حنبلی، قاضی و رئیس مدرسه ای در بغداد (درگذشت ۱۱۱۹).

^{۱۰۴} - علی بن محمد بن یوسف القریشی الحکّار (بعد از آواخر قرن یازدهم). نسب او کردی است، مربوط به منطقه جنوب دریاچه وان می شود. اداس او را همان کسی می داند که در خرقة دوم زیر فهرست شده است، همان آشنای ابن خفیف (درگذشت ۹۸۲؛ بنگرید به ش ۱۳۴، زیر: جستجو، صص ۱۷ - ۳۱۶)، ولی این اظهار نظر از حیث توالی تاریخی بعید می نماید.

^{۱۰۵} - من نتوانسته ام این شخص را بیشتر شناسایی کنم. کتبه اش او را به طرطوس در سیلیسیا ربط می دهد.

^{۱۰۶} - عبدالواحد بن عبدالعزیز التیمی (درگذشت حدود ۱۹ - ۱۱۰۱)، فاضلی حنبلی مذهب از اهالی بغداد بود (بنگرید به لویی ماسیون، *مصیبت های الحلاج* [از انتشارات پرینستن، ۱۹۸۲]، جلد دوم، ص ۱۳۵).

^{۱۰۷} - بنگرید به ش ۴۰ در بالا. در یکی از منابع آمده است: «تا این جا خرقة [رسمی] ادامه دارد. و آن چه ادامه می یابد فقط صحبت [غیر رسمی] است» - که، در واقع، چنین می نماید که قضیه هم همین باشد.

^{۱۰۸} - ابوالحسن سَرّی بن المغاليس السقطی بغدادی (درگذشت ۸۶۷).

^{۱۰۹} - ابو محفوظ معروف بن فیروز الکرخی بغدادی (درگذشت ۸۱۸).

ایشان از پدرش موسی [الکاظم (ع)]، و ایشان از پدرش، جعفر [الصادق (ع)]، و ایشان از مصاحبت پدرش، محمد [الباقر (ع)]،^{۱۱۱} و ایشان از پدرش، علی [الزین العابدین (ع)]^{۱۱۲}، که وی از مصاحبت پدرش، الحسین بن علی (ع)، و ایشان از مصاحبت جدش، محمد رسول الله (صلی الله علیه و سلم)، و نیز از پدرش، علی بن ابیطالب (ع)، بهره مند شد. در ضمن علی بن ابیطالب (ع) نیز مصاحب فرستاده خداوند (ص) بود. و محمد صلعم از جبرئیل امین (علیه السلام) «خرقه گرفت»، و جبرئیل از خداوند تعالی. من از شیخ یونس پرسیدم: «محمد از جبرئیل و جبرئیل از خداوند چه گرفت؟» وی پاسخ داد: «من [همین سؤال را] از شیخ عبدالقادر پرسیدم و ایشان جواب دادند: «وی از خداوند علم و ادب گرفت».

[خرقه محمودیه]

براین روال، به تو، خرقه ای، نیز، می دهم، که (در شهر فاس در مسجد ازهر در گوشه عین الفرس در سال ۵۹۳ [= ۱۱۹۷] از ابو عبدالله محمد بن قاسم بن عبدالرحمان بن عبدالکریم التیمی^{۱۱۴} فسی گرفتم، که او نیز از تقی الدین عبدالرحمن بن علی بن میمون بن اب التوزیری مصری گرفته بود.^{۱۱۵} هر دوی آنها به من گفتند که خرقه را از ابوالفتح محمود بن احمد بن محمود المحمودی^{۱۱۶} گرفته بودند، که وی نیز از ابوالحسن بن محمد بصری،^{۱۱۷} و او از ابوالفتح بن شیخ الشیوخ،^{۱۱۸} و او نیز از ابو اسحاق بن شهریار المرشدی^{۱۱۹}، و از حسن یا حسین الکّار^{۱۲۰}، و او از ابو عبدالله بن خفیف^{۱۲۱}، گرفته بود، که مصاحب جعفر الحدّاد^{۱۲۲} بوده است.

^{۱۱۰} - ابوالحسن علی بن موسی الرضا (درگذشت ۸۱۸)، امام هشتم شیعیان. این روایت را که معروف به دست علی بن موسی اسلام آورد، بیشتر فضلالی نوگرا رد می کنند. گفته می شود که او مرید داود الطاعی (درگذشت ۷۸۲) بوده است.

^{۱۱۱} - ابو جعفر بن محمد الباقر (درگذشت ۷۳۵)، امام پنجم.

^{۱۱۲} ابو محمد علی بن الحسین، مشهور به زین العابدین، (درگذشت ۱۳ - ۷۱۲)، امام چهارم.

^{۱۱۳} - این اطلاعات را فقط E ارائه می دهد، که امکان دارد تحریف کاتب باشد، چون همین مکان و تاریخ در فتوحات ذکر می شوند (دوم، ۴۸۶، دوم، ۴ - ۲۳؛ چهارم، ۵۰۳، دوم، ۵ - ۲۳؛ و یکم، ۴۹۱، یکم، ۷)، همان گونه که اداس نیز خاطر نشان می کند.

^{۱۱۴} - در گذشت ۱۲۰۶. وی زمانی امام مسجد ازهر در فاس بود (بنگرید به همان، چهارم، ۵۰۳ [۵ - ۲۳] ابن عربی تمام آثار او را مطالعه کرد، به استناد اعلام خود او در اجازة للملک المظفر (الف. ر. بدوی، چاپ، «اتوبایوگرافیا»، در الاندلس، ۲۰ [۱۹۵۵]، ص ۱۲۰). در ضمن از وی حدیث نبوی و اخبار صوفیان فاس هم آموخت (بنگرید به فتوحات، چهارم، ۵۴۱ [۳ - ۲۲] و ۵۴۹ [۶ - ۲۵]) - این ها احادیث و اخباری بودند که التیمی از استادان زیادی در طی بیش از پانزده سال سفر در شرق جمع آوری کرده بود (بنگرید به ابن الاَبّار، التکمیلہ لکتاب الصیلة [مادرید، ۱۸۸۶]، جلد یکم، صص ۵ - ۳۷۴، ش ۱۰۶۴). اما، به زعم ابن الاَبّار کار التیمی به عنوان ناقل فاقد صحت و دقت بود، او التیمی را به نشر «وهام و اغلاط» متهم می کرد.

^{۱۱۵} -المصری که فقط در متن الغماری دیده می شود (بنگرید به ش ۵ و مقایسه کنید با ش ۱۴۷)، این خرقه پوشی را در سال ۱۱۹۰ تأیید می کند. در ضمن اداس نشان می دهد که ابن الاَبّار مدتی کوتاه با التوزیری عبدالرحمان بن علی ... بن میمون... القسطلّانی تا کرد (همان، جلد دوم، ص ۵۹۱، ش ۱۶۵۴)، و خصوصیات بیشتری نیز در مورد خاندانش ارائه می کند (که از Tozeur تَزور / قسطلیله در جنوب تونس سر در می آورد) در جستجو، ص ۱۴۳ (و در ش ش ۴ - ۴۲). واقعه دیگری که برای من شناخته می شود این است که ابن عربی از او در فتوحات، یکم، ۷ - ۱۸۶ یاد می کند (و این موضوعی است که در ش ۱۴۷ پایین ترجمه شده است) ولی دشواری بزرگ دیگری را پیش می آورد که در جستجو، صص ۵ - ۱۴۴ خلاصه شده است، ولی توضیح آن در حال حاضر امری الزامی نیست.

^{۱۱۶} - یا: ابوالحسن بن احمد فتح محمود المحمودی (بنگرید به مصیبت الحلاج، جلد دوم، ص ۴۷۷).

^{۱۱۷} - من هویت این شخص و فرد بعدی را تصدیق نکرده ام

الحدّاء، نیز به نوبه خود، مصاحب مرشدش، ابو عمر الإصطخری، بود، که وی مصاحب مرشدش، ابو تراب النخشی،^{۱۲۳} و او مصاحب مرشدش، شقیق بلخی،^{۱۲۴} و او مصاحب مرشدش، ابراهیم بن ادهم،^{۱۲۵} و او مصاحب موسی بن زیاد الراعی،^{۱۲۶} و او مصاحب اویس القرنی،^{۱۲۷} و او مصاحب عمر بن خطاب^{۱۲۸} و علی بن ابیطالب،^{۱۲۹} بود، و این هر دو از مصاحب رسول الله (صلی الله علیه و سلم) فیض برده بودند

[خرقه خُصریه]

بر همین روال، تو را خرقه ای می دهم، که از دست ابوالحسن علی بن عبدالله بن جامع^{۱۳۰} (در باغ المِقلّ، در دامنه موصل، در سال ۶۰۱ [= ۱۲۰۴ - ۰۵])^{۱۳۱} پوشیدم. ابن جامع مصاحب خضر [علیه السلام] بود، و از ادب او تبعیت کرد و از او علم آموخت. (در همان محلی که ابن جامع خرقه گرفت، دقیقاً به همان شیوه، بدون کم و زیاد، آن خرقه را بر من پوشاند).^{۱۳۲}

^{۱۱۸} - واضح است که دفتر شیخ الشیوخ ووظیفه نظارت همگانی بر خانقاه های صوفیان را در شهر یا منطقه خاصی به عهده داشته است. (برای موضوعی جالب در این مورد خاص، بنگرید به همان، جلد یکم، ص ۴۴).

^{۱۱۹} - یا: ابو اسحاق ابراهیم المرشد بن شهریار الکاژرونی (درگذشت ۱۰۳۳)، بانی سلسله کاژرونی/ مرشدیه در فارس. وی از اخلاف سلمان فارسی بود، و بنابر نظر ماسیون، خرقه اش به سلمان و اویس می رسید (بنگرید همان، جلد دوم، صص ۷ - ۱۸۶).

^{۱۲۰} - به این ترتیب در تمام منابع، او ابو علی حسین بن محمد بن الاکار (یا اکّار) بازیار فیروز آبادی الجوری است (درگذشت ۱۰۰۱، بنگرید به همان). مقایسه کنید با ش ۱۱۳.

^{۱۲۱} - بنگرید به ش ۴۱ بالا؛ و همان، صص ۶ - ۱۸۲ به ترتیب. نیز گفته می شود که ابن خفیف از رویم بن احمد (درگذشت ۹۱۵) خرقه گرفته باشد.

^{۱۲۲} - درگذشت ۹۵۲. بیشتر منابع نسب، این نام را (که به معنای «پاره دوز» است)، ارائه می دهند، ولی بارها الحدّاء (ساربان) هم نوشته شده است.

^{۱۲۳} - درگذشت ۸۵۹. وی اسطوره بنام توکل بود، که شیرهای صحرا او را دریدند.

^{۱۲۴} - بنگرید به ش ۱۰۴.

^{۱۲۵} - ابو اسحاق ابراهیم التیمی الجلیلی (درگذشت حدود ۷۸۲)، که خراسان را به قصد سوریه ترک کرد.

^{۱۲۶} - این شخص را، که کنیه اش به معنای «شبان» است، نتوانستم شناسایی کنم. ولی می توان حدس زد که این اسم اختلاطی است ملهم از سلف قبلی ابو حلیم بن سلیم الراعی، که مصاحب سلمان الفارسی بود، و بنابر آنچه هجویری می گوید، وی مشهور به انجام کراماتی بود شبیه معجزه موسی در قرآن، ۱۶۰: ۷. [«...بی به موسی چون قومش از آب خواستند وحی کردیم که با عصایت به سنگ بزن، آنگاه از آن دوازده چشمه شکافت...» م.] (بنگرید به نیکلسن، ترجمه کشف المحجوب [لندن، ۱۹۳۶]، صص ۱ - ۹۰).

^{۱۲۷} - اویس بن عامر بن جزء (Jaz') بن مالک القرنی یمنی (درگذشت بعد از ۶۵۷)، ولی نمونه «بی مرشد» مستقل.

^{۱۲۸} - خلیفه دوم راشدین، که در ۶۴۴ به قتل رسید.

^{۱۲۹} - بنگرید به ش ۱۲۶. در واقع، بنابر روایت، «این عمر و علی بودند که در جستجوی مصاحبت اویس به یمن رفتند (بنگرید به مقاله من، «روح اویسی در ولایت خود آموخته، به عنوان نفس الرحمن»، که در این مجله خواهد آمد.

^{۱۳۰} - وی مرید علی المّوکل و از صوفیان بنام، ابو عبدالله قذیب (Qadīb) البان بود (بنگرید به ش ۱۴۷).

^{۱۳۱} - چون این مطلب و آن چه بین دو قلاب، در آخر پاراگراف قرار دارد، فقط در E یافت می شود، ممکن است اضافات کاتب باشد، که آن ها را بر اساس مطالبی که در فتوحات، یکم ۱۸۷ یافته، افزوده است (بنگرید به (یادداشت بعدی).

^{۱۳۲} - ابن عربی این خرقه را (با کلاه پنبه ای کوچکی) نشان می دهد، که در آغاز تشرف به دست ابن جامع به او داده می شود؛ و در درّه الفخریه به شرح آن می پردازد (بنگرید به صوفیان اندلس، ص ۱۵۷). به علاوه، بررسی های دیگر، فتوحات،

[خرقه چهارم]

بر همین روال، خود من مصاحب خضر (علیه السلام) بوده، و از ادب او، [از طریق وصایایی که به طور شفاهی به من سپرده است] تبعیت کرده ام؛ و تسلیم در برابر مقامات شیوخ را - نصاً من فیهِ الی فیهِ از طریق حرف زدن و دهان به دهان [نه فقط به شیوه روحانی] - و نیز دیگر نکته های علوم را. آموخته ام (من خضر را دیدم که سه معجزه از خود نشان داد: از روی آب راه رفت، طی الارض کرد، و در هوا نماز خواند).^{۱۳۳}

تمام این [چهار مرشد مذکور، با خضر] به من اجازه داده اند تا به هر کسی که بخواهم خرقة دهم. پس دوست من [موفق الدین احمد] (خداوند وی را موفق گرداند) مجاز است با همین خط هر که را که بخواهد، جوان یا سالخورده، مرد یا زن مؤمن را - با توجه به شروط مذکور در بالا خرقة بپوشاند.^{۱۳۴} ان شاء الله حالا یکی از شعرهایمان در باب این خرقة و این انضباط خاص بازگو می کنیم.^{۱۳۵}

یکم، ۷-۱۶۶، (ترجمه هانری کوربن در خیال خلاق در تصوف ابن عربی [پرینستن، ۱۹۶۹]، صص ۵ - ۶۴؛ و در جستجو، صص ۶ - ۱۴۵) موضوع چنین شرح داده می شود: «یکی از مشایخمان که با خضر مشهور شده بود. یعنی علی بن عبدالله بن جامع - از مصاحبان المَوکَل و ابو عبدالله قذیب البان بود - که در المِقل، در حاشیه موصل، درباغی که داشت می زیست. وی در حضور قذیب البان از خضر خرقة گرفت، و شیخ آن را، به موقع، در همان جا و در باغ خویش به من عطا کرد [ولی بنا بر توصیف الدرّه این واقعه در داخل خانه اتفاق افتاد] و با همان تشریفات انجام گرفت که وی از خضر خرقة گرفته بود. من قبلاً خرقة خضریه را به شیوه کاملاً متفاوتی - از دست مصاحب خودمان، تقی الدین عبدالرحمان بن علی بن میمون بن آب التورزی - گرفته بودم، که وی نیز آن را در مصر از صدرالدین بن حمویه، شیخ الشیوخ [دمشقی (درگذشت ۱۲۱۹)] گرفته بود، که خضر آن را به پدر بزرگش داده بود.

«از آن زمان به بعد آموزه خرقة پوشی (لباس الخرقة) را پذیرفتم و دیگران را با آن پوشاندم، چون دیدم خضر چه گونه برای آن ارزش قایل شد. اما پیش از آن از آموزه خرقة پوشی آن چنان که امروز مرسوم است جانبداری نکرده بودم. زیرا، در واقع، خرقة برای ما [صوفیان اخیر] نماد مصاحبت، آموزش اخلاقیات و «تخلق به اخلاقیات الهی» است - به همین دلیل هیچ خرقة ای که به فرستاده خداوند برسد یافت نمی شود، مگر از مصاحبت و ادب برخوردار باشد. و تمام آن چیزی که معنایش «خرقة تقوی» است، همین است.

«در میان اصحاب احوال رسم بر این است که چون در یکی از امور متوجه نقصی در یکی از مصاحبان خویش می شوند و می خواهند حال او را به کمال برسانند، شیخ [از حیث روانی] با او یکی می شود (اَلتَّحَدَّ بِهِ = با او قاطی می شود). و چون چنین کرد، شیخ لباسی را می پوشد که در آن حال در بر داشته، آن را از بر می کند (أَفَرَّقَهُ) و بر آن شخص می پوشاند تا [نیروی روحی] آن حال در آن شخص به جریان بیفتد، و او را به کمال برساند. این است آن «خرقة پوشی» که در میان ما مرسوم می باشد و اهل تحقیق (المحققون) آن را در میان مشایخ رایج می کنند.»

^{۱۳۳} - در فتوحات، یکم، ۱۸۶ (۱۸ - ۱۲)، ابن عربی مهتاب شب خاطر دل انگیزی را توصیف می کند. در حالی که در بندر تونس در زورقی نشسته خضر را می بیند که بر روی آب راه می رود و به سوی او می آید. بعد از سخن گفتن با شیخ به شیوه ای که خاص اوست، خضر به او سلام می کند و به ناگاه مسافتی را که تا فانوس دریایی بیش از دو مایل است با دو سه قدم طی می کند. به این نقل مکان ماورای طبیعت «طی الارض» می گویند. حکایت نماز خواندن خضر در میان زمین و هوا، در دوم، ۲۶ - ۱۸ در همان صفحه است (که اوستین هر دو صفحه را در صوفیان اندلس، صص ۲۷ و ۹ - ۱۸ ترجمه کرده است).

^{۱۳۴} - این موضوع که به احتمال زیاد به شروط عمومی آمادگی اخلاقی مربوط است (در تقوای الهی خلاصه می شود) در نتیجه گیری بعد از فهرست پندها بیان شده است: [یعنی، بعد از] «اکنون اگر این خرقة را بپوشی...»، و با این پندها انسان را برای ملحق شدن به اخوت تصوف آماده می کند. در ضمن، مقابله اصلی [نسخه های] نسب الخرقة در این جا تمام می شود.

[خرقه تقوی]

خرقه ای در بر کنید که تقوای الهی و «بهترین پوشش» انسان است،

و این درست ترین و نیرومند ترین دین در دنیا است

کسی از خدا می ترسد که اهل تمیز، و هدایت شده باشد،

و خداوند او را متمایز کرده باشد:

او کسی است که شب را با نیایش پروردگارش روز می کند.

با چشمانی کم سو شده [از شب زنده داری] در دل تاریک ترین ساعت های شب؛

به درگاه پروردگار لابه کنان می گوید: «پروردگارا! ای غایت همه امیدهایم

کسی جز تو بر بنده گانت رحم نخواهد کرد؟

خداوند بس مهربان تر از طبیعت مخلوق و برتر از صفات است؛

زیرا اگر از او استغاثه کنند، خواسته ها را برآورده می کند!^{۱۳۶}

اگر به خاطر خدا نبود، زمین با گل هایش نمی خندید

و ابرها بر زمین غالب نمی شدند.

این خواست خداوند است که [چیزی را به هستی می آورد]،

خداوند است که آن چیز را به کمال می رساند، متعادل و منظم می کند.

ای خداوندی که ذات دینی، تویی که هر دینی:

آسمان با عطر نام تو خوشبو می شود!^{۱۳۷}

[پیوست]^{۱۳۸}

هیچ الزامی وجود ندارد که این خرقه، یا مصاحبت، را فقط به شخص واحدی محدود کند. هیچ کس هرگز چنین الزامی را مقرر نکرده است. بر عکس، از صوفی مشهوری منقول است که گفت هر که می خواهد سی صد نفر را در فرد واحدی ببیند که همه به او می نگرند، باید مصاحب سی صد مرشد بوده باشد و از هر کدام خُلقی آموخته باشد. کافی است که به رساله [تصوف] القشیری بنگرید،^{۱۳۹} هر وقت وی از صوفی ای نام می برد - کمتر اتفاق می افتد که نگوید «او مصاحب چنین و چنان شخصی بود» - خرقه پوشی چیزی جز مصاحبت و ادب نیست، و به این دو محدود نمی شود. اما گروهی از «صوفیان» نادان (طائفه الجهال) که

^{۱۳۵} - این شعر را، بجز بیت اول آن می توان در *دیوان* (ص ۵۲، ش ۱۲۹)، یافت؛ یعنی، در آن جا که ۲۶ قطعه اتفاقاً به موضوع خرقه اختصاص داده می شود. وزن شعر نیز *البسیط* است.

^{۱۳۶} - این سطر در *دیوان* تحریف شده است. «طبیعت»: *سجیه*. «صفت»: *نعت*. که هر دو «مخلوق» و از مظاهر ذات رحیم الهی می باشند.

^{۱۳۷} - فقط منابعی که اساس آنها نسخه E است، این شعر را ارائه داده اند.

^{۱۳۸} - به نظر من این پیوست جزء آثار ابن عربی نیست. (دلایل خود را در پژوهش دیگری ارائه خواهم داد).

^{۱۳۹} - *رساله فی علم التصوف*، از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری (درگذشت ۱۰۷۴) این رساله یکی از معیارهای

یکپارچگی تصوف در دوره کلاسیک میانی است، که ریچارد گراملیک آن را با عنوان: Richard Gramlich, *Das Sendschreiben al-Qushayrī s.ü ber das Sufitum* (Stuttgart, 1989) ترجمه کرده است.

آگاهی ندارند این موضوع را شایع و خیال می کنند که انسان نباید جز از فرد واحدی خرقة قبول کند. اما هیچ کس هرگز چنین چیزی نگفته است. و لله التوفیق! پروردگاری جز او نیست.

[پیوستها]

«ابن عربی: "Le Livre de la filiation spirituelle" کتاب مصاحب روحانی یا نسب الخرقه. ترجمه کلاذ اداس. «عین الحیات، ۵، ۱۹۹۹، ۴۴ صفحه.

ترجمه فرانسه ای که اخیراً کلاذ اداس از کتاب نسب الخرقه ابن عربی با زیرنویس های توضیحی و عنوان «Le Livre de la filiation spirituelle» عرضه نموده است، اوج بررسی وفادارانه این فاضل را از اثری مهم نشان می دهد که با ترجمه ای که آشنایی اش را به موضوع نشان می دهد آغاز می شود که جزیی از رساله کارشناسی ارشد (*memorie de Maîtrise*) اوست، که در سال ۱۹۸۰ ارائه داد. اداس با چاپ رساله ویراسته دکتری خود، (*در جستجوی کبریت احمر La Quête du soufre rouge*) در سال ۱۹۸۹، بعضی مقالات و اطلاعات مهم دیگری را از نسب در دسترس ما قرار داد، که برای نخستین بار به زبان های اروپایی پدیدار شدند. در ترجمه ای که جایگزین کتابش به زبان انگلیسی (*Quest جستجو، ۱۹۹۳*) شد، نموداری هم از سلسله «اکبری» در پیوست کتاب (صص ۱۷ - ۳۱۶) عرضه گردید، که هر چهار مسیر معارفه مشایخی را که ابن عربی به عنوان شجره نامه رسمی روحانی به تفصیل در نسب (و در فتوحات المکیه) تعریف می کند، ترسیم شده است. با پیدایش «Le Livre de la filiation spirituelle» (به انضمام مقدمه منتقدانه و یادداشت مکملی (*Note complémentaire*) در باره معارف آشنایی با تصوف از پدر بزرگوار مترجم، میشل گدکیویکز (*Michel Chodliewicz*))، سر انجام تمام نسب الخرقه در دسترس غیر متخصصان نیز قرار گرفت، که این نیز به نوبه خود نقطه عطف دیگری از خط مشی فضیلت اصولی اداس را نشان داد.

کیفیت ترجمه نمونه ای است به فرانسه از (درک درست متن عربی که به درستی ارائه شده است)، ولی بزرگ ترین ویژگی اداس، همان گونه که در جای دیگر مشاهده کرده ام، آشنایی بارز وی با گستره وسیع نوشته های ابن عربی، به ویژه با مجموعه عظیم فتوحات مکیه است. نمونه ای از این قابلیت را می توان در همبافتی ژرف یادداشت ۷۱ وی قدر شناخت، در آن جاست که مقوله ای مبهم را اداس با ارجاع به توصیفات فتوحات توضیح می دهد، مقوله ای که مربوط به ترتیل مستدام قرآن (*تقنناً*) به وسیله پیروان نبی اکرم صلعم، اولیا، می باشد، یعنی از زبان اولیا این روشن گویی خجسته زنده نگه داشته می شود. البته بعضی اظهارات مترجم از روشنگری کم تری برخوردار است، ولی به هر حال حق مطلب را ادا می کنند؛ از آن جمله (ش ۷۵) است، قرآن، ۳۲: ۷ («... زینت الهی را که برای بندگان پدید آورده، ...» منقول در نسب) که در فتوحات (جلد یکم، ص ۵۶۰، دوم ۲۴ به ترتیب نقل می شود) و منظور از آن متن اثبات و جانبداری از واقعگرایی (ظاهریت نمونه ای) ابن عربی در مورد ریخت و پاش های تجملی است. از جمله مثال های دیگر، زیر نویس های دوستانه محقق در زیر است: ۸۰، ۸۲، ۹۱، ۹۴، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۴ و ۱۱۸.^{۱۴۰}

^{۱۴۰} - (ش ۲ در متن انگلیسی) در حالی که کار اداس آغاز نوید بخشی دارد، آرزوی برآورده نشده ای باقی می ماند که مقایسه منتقدانه تام تعلیمات موجود در نسب با دیگر رسالات عملی ابن عربی است، که از آن جمله *الأمر المحکم و ما لا یبُ* للمرید منه، و نیز *وصایا - فصل (۵۶۰) فتوحات (چهارم، ۴۴۴ به بعد) می باشند.*

بیشتر *نسب الخرقه* را، لا اقل با معیار اکبری، نسبتاً بی درد سر می توان خواند، مگر سرآغاز آن که با نثر - مسجع نگاشته شده و آغاز این اثر که از بافتی پر اطناب برخوردار است. «شجره نامه» چندان جذابیتی ندارد، مگر برای تاریخدانان و متخصصانی (که می توانند از آن دفاع کنند و یا این که اتصال سلسله را همان قدر قوی تشخیص دهند که اتصالی ضعیف ارزیابی می کنند؛ و در باره اش مجادله کنند) ولی قلب کتاب، سریال تعلیمات مفصل، یا *وصایایی* است، که جذابیتش برای عامه خواننده هر لحظه تازه می شود - که پندهایی ارزشمندند؛ و برای شاگردان جدی شیخ باید عملاً مغتنم شمرده شده باشند. تفاوت های اصولی تری بین این کار ادداس در مورد *نسب* و کار خود من وجود دارد (در صص ۳۳ - ۱) که در بررسی دیگری همراه با متن عربی ارائه خواهد شد. در این مرور فقط برخی مسایل فنی و نکته نسبتاً مهمی در مورد تفسیر عمومی را مطرح می کنم که روی منظر کلی ابن عربی در دریافت های متنوع خرقه پوشی تأثیر می گذارد.

به عنوان همکار و منتقد متن، دوست داشتم از همکارم توصیف مفصل تری از منابعی را ببینم که برای این متن به کار برده است. اما از آن جا که خود من هم فکر می کنم بهترین کار این است که بر دوش خواننده باید جزییات فنی کم تری را هموار کرد، اجازه دهید صریح تر بگویم که برداشت ادداس از دو منبعی که به کار برده باید کم تر گمراه کننده می بود - به ویژه در مورد *نسخه خطی اسد افندی ۱۵۰۷ (E)*، که وی آن را متن اصلی کارش اعلام می کند، حتی به اندازه توصیف کوتاهی که ارائه می دهد خوب نیست، و چاپ ۱۹۸۷ قاهره متعلق به الف . ر. ح. محمود (C) آن قدرها هم که او فکر می کند بد نیست. در واقع این دو با هم کاملاً همپرازند، و از لحاظ محتویات اضافی ای که در منابع دیگر پیدا نمی شود، سهیم هستند، و با هم فقط از دو جنبه اصلی تفاوت دارند: نسخه E را خطاهای ناشی از بی دقتی کاتب مخدوش کرده است (حتی دارای خطاهایی نحوی عربی است، که دلالت بر این دارد که کاتب اهل زبان نبوده)، در صورتی که چاپ C با دقت کامل انجام گرفته است. اما چاپ قاهره قلم افتاگی های زیادی دارد - به ویژه در سر آغاز مسجع و سلسله های انتقالی - و، به این علت است که دو سوم *نسب* در C عرضه می گردد. اما بیشتر مطالب از قلم افتاده در بررسی احمد بن محمد الغماری جبران شده است، *البرهان الجلی* (که نسخه C از آن استخراج شده است)، که در سال ۸۰ - ۱۹۷۹ در *مجله لواء الإسلام* چاپ شد (بنگرید به ش ۵ ترجمه ام) ، و ادداس می توانست با خواندن آن چاپ (بنگرید به ش ۱۱۳) مشکل خود را در خواندن دو نسخه خرقه پوشی برطرف کند. بنابر پیشنهاد ادداس (درش ۹۰)، مقوله محذوفی که وصف روش تجربی آشنایی ابن عربی را نشان می دهد در C تماماً «حذف شده» است، ولی این اظهار نظر کمی غیر منصفانه می باشد چون، در واقع، توصیف مبادله پذیری از *فتوحات*، یکم: ۷ - ۱۸۶ ، را الغماری به تفصیل نقل کرده است - و او، به هر حال، شخصاً (مانند محمود) نسبت به ابن عربی نظر بسیار مساعدی داشته است. در ضمن نسخه خطی ای که اساس آن C می باشد، شناخته نیست ولی، تا جایی که امکان دارد موضوع را مشخص کرد، به اندازه هر منبع اصلی دیگری که بررسی کرده ام خوب است.

و اما در مورد نسخه E ، اگر چه واقعاً نسخه ای معتبر است که گویا از روی نسخه خطی *نسب* استنتاج شده است، که آن را مریدی، به نام احمد بن عبدالله العلوی از اهالی هما، در خدمت ابن عربی، در تابستان ۶۳۳ / ۱۲۳۶ و در خانه اش (با حضور فرزندش سعدالدین ابو سعود، و دیگران) خوانده است - ولی این موضوع الزاماً به آن معنا نیست که بی عیب رونویسی شده باشد؛ یا آن نسخه ای که ما امروز در دست

داریم عاری از تحریف باشد. وی اسم کامل کاتب (بنگرید به «La Filiation sprituelle» در ش ۱۲۱) نشان می دهد که شریفی [از سادات] بوده، و در نسخه E شواهدی هست که او یا کاتب دیگری غمخواری امامت در دل داشته است (بنگرید به ش ۸۴ در ترجمه ام). این که العلوی شاگرد جدی شیخ اکبر بوده است با وجود گواهی خواندن پاره هایی از فتوحات سماع اثبات می شود. اما این موضوع اعتبار کاتب دوم E را تأیید نمی کند، شاید وی وارث بسیار جدیدی از نسخه اصلی بوده باشد، احتمال نمی رود که نسخه خطی اسد/افندی ۱۵۰۷، با همه جذابیت و ارزشش، به اندازه نسخه خطی شهید پاشا ۱۳۴۴ قدمت داشته باشد، که تاریخ آن اواسط قرن دهم / شانزدهم است.

انتقاد مهم تری از درونمای خرقة ای دارم که اداس ارائه داده است، که به معنای دقیق کلمه، به محتوای خود نسب مربوط نمی شود بل، بیشتر به مقوله مهمی از فتوحات، یکم: ۷-۱۸۶ ارتباط دارد که ایشان در جستجو (ص ۱۴۵) و در «La Filiation sprituelle» (صص ۱۵ - ۱۴) ترجمه کرده است. در برگردان متن نخست سطرهایی را از قلم انداخته که مربوط به خرقة گرفتن ابن عربی از دست التوزیری می باشد (مقایسه کنید با ترجمه ام در ش ۱۴۷)، به این ترتیب از تأثیر خطایی که قبلاً ذکر شد، یعنی خرقة گرفتن از ابن جامع در موصل، چیزی استنباط می شود که سبب شد شیخ «تجدید نظر کند . . . از لیس الخرقة.» (ایشان همین موضوع را در «La Filiation sprituelle» تکرار می کند، ص ۱۶، حتی با وجودی که تمام مقوله را در آن جا ارائه می دهد.) در متن کلی عربی که مرجع بعد از «آن زمان» به خرقة خضریه التوزیری برمی گردد، تاریخ و محل دقیق آشنایی را نامشخص باقی می گذارد (و همین مطالب نسب مسئله را پیچیده تر می کند). اداس به استناد نسخه ناشناخته واحدی (نسخه A) که منبع اصلی مبهمی است، و عثمان یحیی آن را برایش فراهم آورده، به ما القا می کند که قضیه در سویل و در تاریخ ۵۹۵/۱۱۹۶ اتفاق افتاد. اما منبع الغماری، تاریخ ۵۸۶/۱۱۹۰؛ و اوستین، نیز به سهم خود شش سال زودتر را حدس می زند، یعنی زمانی که ابن عربی با خضر زنده اسرار آمیز دیدار داشته است. به هر حال قضیه هر چه باشد، واضح است که اولین آشنایی با خضر در مغرب بود که ابن عربی مشروعیت شیوه خرقة پوشی را (به طوری که خود می گوید علی رغم این واقعیت که سنت عملی نبوی نیست) می پذیرد.

در آخر، باید متذکر شوم که عین الحیات که مجله تازه تأسیس طریقه نقشبندیه است، به طور خصوصی و با تیراژ محدودی در ایتالیا منتشر می شود. چون کیفیت اهدائیات (از فضایی چون اداس و حامد الگار) تا به حال بسیار چشمگیر بوده است، یقیناً درخواست بی پاداشی برای توزیعات این مجله وجود دارد، که، لا اقل، از طریق عاریه دادن بین کتاب خانه ها در ایالات متحده نیز در دسترس قرار بگیرد (و یا این که شاید نسخه هایی را از طریق ادارات خوب کتاب خانه انجمن محیی الدین ابن عربی اکسفورد بتوان به دست آورد).

جرالد المور

هر دو مقاله و بررسی مجدد آن ها، اول در مجله محیی الدین ابن عربی، جلد بیست و ششم، ۱۹۹۹، صص ۳۳ - ۱ و ۷ - ۱۳۳ به ترتیب منتشر شدند. جerald المور، ۱۹۹۹. اخذ این مقالات از اینترنت و چاپ آن آزاد، ولی نسخ برداری و چاپ دوباره اش بدون کسب اجازه کتبی از انجمن محیی الدین ابن عربی ممنوع است.

درآمدی بر « کتاب النصائح » ابن عربی^{۱۴۱}

یکی از بدبختی‌هایی که ممکن است آشکارا در زمینه‌های هنری و از آن جمله موسیقی یا شاعری مانع درخشش استعدادها و واقعی بشود، این است که شهرت شاهکارهای مشهور عاملی برای گمنامی آثار «کوچک تر»، با وجود کیفیت بارزی که دارند، می‌شود. ولی این‌ها نیز روزی آفتابی خواهند شد. این قضیه ای است که در مورد فتوحات مکیه و فصوص الحکم مصداق دارد. اما در میان گنجینه‌های کوچک تری که خیلی در حاشیه مانده اند، یکی کتاب بارز کلمات قصار معنوی با عنوان کتاب النصائح^۱ است. این رساله کوتاه که نسخه‌های موجود و فراوان آن با عنوان دیگری در میان نسل‌های زیادی از صوفیه بازتاب عملی ارزشمندی داشته است. در این جا ما بخشی از این کلمات قصار را که دستیابی به آن‌ها و ترجمه‌شان آسان است، تقدیمتان می‌کنیم. به این امید که بزودی نسخه کامل آن را با زیر نویس کامل در مجلد بزرگ تری با دیگر آثار کوتاه و نیز کتاب النصائح^۲ منتشر کنیم. تجربه ما در مورد نسخه‌های قبلی این آثار در کلاس‌های درس و سمینارهای فشرده این کیفیت‌هایی را که روی آن‌ها انگشت گذاشته ایم، ثابت کرده است. ۱ [بنگرید به عثمان یحیی، تاریخ طبقه بندی کتب ابن عربی، دمشق، انستیتو فرانسه دمس، ۱۹۴۶] جلد دوم، صص ۴۰۸-۴۰۹ (= رپورتر ژنرال، شماره ۵۳۲)؛ یحیی می‌گوید (با این عنوان) در فتوحات ذکر می‌شود و در هر دو فهرست مشهور کارش دیده می‌شود.]

عناوینی که در نسخه‌های دیگر به چشم می‌خورند شامل النصائح القدسیه والمواعظ العرفانیه؛ فی احوال تقی لاهل طریق الله؛ وفی ما لا یؤول علیه است که (عنوانی چیستانی) می‌نماید که در رسائل ابن عربی، حیدرآباد، ۱۹۴۸ دیده می‌شود و آن را برای تهیه این ترجمه مقدماتی برگزیده ایم. [۲- راه و رسم معنوی: نصائح ابن عربی به سالک. (مجلدی که شامل فصول کوتاه تر فتوحات است.)]

۳- در مورد جای خاص این متون در سنت اولیه اسلامی شک نیست؛ زیرا در هر ارجاعی، غنا، ژرف اندیشی، تأثیرگذاری اسرارآمیز معنوی، و معانی مدام متبدلی را به ذهن متبادر و منعکس می‌کنند، خواه این مراجعات فردی باشند یا در گفتمان‌های جدی، آشنا و فراجویانه انجام گیرند که (در زبان مرسوم صوفیان) متداول است. در واقع منظور اصلی از تحریر این متون نیز همین بوده است. البته در آن حال و هوای صوفیانه تأثیری بس ژرف تر بر جای خواهند گذاشت.

برای رسیدن و بهره‌بری از معنویت این کلمات قصار، به سخنی دور اندیشانه و دورنمایی روشن‌گرانه نیاز داریم. نخست به عنوان اصلی این کتاب، نصائح، می‌پردازیم که هم حایز اهمیت و هم گره گشاست. همان‌گونه که در حدیث موثق داریم، منظور از « نصیحت هدفمند» یا «صحبت مستقیم» بازتاب آن است. ابن عربی هم در کاربرد این واژه ۳ اصرار دارد؛ زیرا از آن بینشی عاری از وسوسه، محرک و توهم زدا را مد نظر دارد تا از خود - وهمی هدفمندانه و زمانمندانه ریا و سالوس ناخودآگاه پرده بردارد؛ یقیناً این یکی از نقش‌های اصلی ارشاد معنوی و حقیقی در تصوف یا در هر آداب معتبر معنوی دیگری است. و در واقع این کلمات قصار نیز باید نقش آینه‌ای را ایفا کنند که بازتاب آن وسیله‌ای برای معاینه و امتحان آگاهی فردی در خصوص وثاقت احوال و مقامات خاص سالکان باشد. [۳ بنگرید به رسالات کلیدی خود زیست نامه

^{۱۴۱} - مجله محیی الدین ابن عربی، جلد بیست و پنجم، صص ۱۸-۱۰، اینترنت صص ۱۷-۱

های ابن عربی در *المبشرات*، *رؤیاهای ابن عربی* ترجمه انگلیسی، ص ۳-۱ خبرنگار، انجمن ابن عربی (اکسفورد)، پاییز ۱۹۹۳: [ابن عربی می گوید: « در رؤیایی خود را در کعبه مکرمه دیدم. چنان که گویی رستاخیز آغاز شده است؛ و من در برابر پروردگارم، سرافکنده و هراسان از این که به علت غفلت هایم (تفریط هایم) سرزنش خواهم شد، ایستاده بودم. ولی خداوند به من فرمود: « بنده ام، مترس، زیرا از تو نمی خواهم کاری انجام دهی، مگر این که بندگانم رانصیحت کنی [از ریشه نص - ه]، ولی من مردم (الناس) را به راه راست هدایت می کنم.». اکنون متوجه شده ام چه قدر کمیاب اند کسانی که در صراط مستقیم خداوند راه می روند، از این جهت معنوی چنان تنبل شده بودم و تنها به نفس خود می پرداختم و به دیگران و مواضعشان توجهی نکرده بودم. ولی از آن شبی که این خواب را دیدم به خود آمدم و از فردای آن به میان مردم رفتم تا راه روشن و شیاطینی که آن را سد کرده اند برای آنان، اعم از فقهای عالم و (فقرا) صوفیان و عوام توضیح دهم. اما تمام آنان با من به مخالفت برخاسته به فکر نابودیم افتادند، ولی خداوند مرا کمک می کرد و بر آنان چیره می شدم و تنها او بود که مرا حفظ می کرد و بر من برکت و رحمت و محبت ارزانی می داشت. (نبی اکرم صلی الله علیه فرمود: دین برای رهبران مسلمانان و عوام بین آن ها حیرت (یا نصیحت) است، و این حدیث را صحیح مسلم متذکر می شود.

در ضمن در این جا، منظور از شجاعت رحمت است، نه لفظی ساده یا ابتدایی. در واقع، این اثر به روشنی حال نسبتاً پیشرفته ای از دلمشغولی فرد فعالی را با زندگی معنوی باطنی می نمایاند که سببش «وقت» حساسی است که خود آگاهانه (یا ناخودآگاه) موضوع ژرفی را مطرح می کند.

در این مورد، باید توجه داشته باشیم که سخن ما بر طبق معمول متوجه «خوانندگان» آشنا با این گونه متون نیست؛ اما چون متن اصلی این کلمات قصار به زبان عربی - مانند سایر متون حکم - بسیار فشرده و در قالب عباراتی بیان شده است که معمولاً برای اهل آن با یک بار خواندن به آسانی حفظ و ملکه ذهن می شود و هروقت هم با مسایلی رو به رو شود که با این مطالب همخوانی دارند، برای او متداعی می شود و فوراً در ضمیر خود آگاه اش نمود می یابد، پس بی سبب نیست اگر حتی معادل های غلمبه آن در زبان انگلیسی در عمل تأثیری (اغلب مشکلزا) بر جای گذارد. بازهم باید متوجه باشیم که ابن عربی از حیث عروضی و در سطح کاربردی آن با تسلطی که به واژگان و نمادهای فنی تصوف دارد، این چیرگی را (به طور ذهنی، و نه نظری) پیش فرض کار خود قرار داده و آن را مد نظر داشته است. پس همانند نمونه های دیگری از کلام و حکمت که از اشارات فنی برخوردارند، این متون حکمی نیز برای خوانندگان نوپایی که با آن آشنا نیستند دشوار و به شرح مبسوطی نیاز دارند.

بنابراین باید متوجه اهمیت این عبارت «لا یُوَلَّ علیه؛ یعنی نمی توان بر آن اعتماد کرد، یا معتبر نیست»، که در پایان هر نصیحت تکرار و تأکید می شود، باشیم، ولی این عبارت را به معنای دقیقاً «بی طرفانه» آن تلقی کنیم؛ یعنی آن را نفی صرف نینگاریم. منظورم این است که هر بار که این گفتار تکرار می شود - اگر باعث آزردهی خاطر هم بشود - صورت خیال متناسبی می آفریند؛ یعنی، معنویت جامعی را می نمایاند که [در مقایسه با امور جسمانی] مانند مراجعه به دندان پزشک و آزرده شدن از «معاینه دندان» است.

اما اگر متن تصوف بسیار مؤثری از این نوع را از ابن عطاء الله، شیخ شاذلی که فقط یک قرن بعد از مرگ ابن عربی تحریر شده، منظور می داشتیم، باید منتظر صدها اظهار نظر هم می بودیم: [بنگرید به ویکتور

دائر (ترجمه)، کلمات قصار ابن عطاء الله (لیدن، بریل، ۱۹۷۳ Leiden, Brill) که از حیث مطالعه جدی کتابی در خور توجه خاص می باشد؛ یا نسخه دیگری که دسترسی به آن آسان تر است: ابن عطاء الله، کتاب الحکم (ترجمه ویکتور دائر Victor Danner صص ۱۶۱-۱) «کلاسیک معنویت غربی»، Paulist Press, 1978، پاولیست پرس، ۱۹۷۸]. به معنایی بس وسیع، مثال هایی پیشینی از این نوع معنویت اسلامی را که شامل احادیث کوتاه و احادیث قدسی زیادی است (که در آداب و رسوم تصوف به آن ها توجه زیادی می شود): بخش های دلنشین پایانی نهج البلاغه علی (ع)، بازتاب هایی آنی در پی دارد که آدمی را ۸ سرمست می کند، همه این ها از این حیث در خور نکته های گفتنی هستند. بنابراین بررسی این حوزه از معارف به دقت بیشتری نیاز دارد؛ زیرا همین گفتارها در موارد زیادی، به روشنگری و تثبیت «چیزهای واقعی» کمک می کنند. در واقع، آدمی وقتی می تواند قدر معنوی نقش مؤثر این متون کوتاه را بشناسد و از آن ها طرفی پاینده ببندد که مدتی در آن راه «تمرین» و تکرار کرده باشد. آنگاه به نقش بایسته «خطاهای» معنوی و رنده شطحاتی امثال حلاج، بسطامی و دیگر صوفیان پی می برد و با معادل های این نوع ادبیات عرفانی آشنایی لازم پیدا می کند. این موضوع را در کوان koans، کلمات قصار و ضرب المثل های زیادی از انجیل هم می توان تجربه کرد.

[۵] برای توصیفی بسیار بجا از نسخه های خاصی در این موارد (بنگرید به شماره ۱ بالا) با عنوان «رسالاتی در باره احوالی که بر اهل طریق الهی غلبه می کنند» [۹]

پاره هایی از: کتاب نصایح (معنوی)

به نام خداوند بخشاینده مهربان

حال وجدی که حاصل تلاش برای رسیدن به توجده باشد معتبر نیست. به وجودی که از این نوع توجده نشأت بگیرد نباید اعتماد داشت.

به اندیشه گذرا (الخاطر الثانی) که دوبار، یا بیشتر برگردد، نمی توان اعتماد کرد.

تجلی ای ۶ که به صورت روح سلطه گر «الذات روح مدبّر» باشد، نمی توان اعتماد کرد.

-- به «الهامات تازه» (الوارد) که پیش بینی شده باشند، نمی توان اعتماد کرد.

«با خبر» شدن (به طور معنوی) از چیزی که معادلی در عالم دارد، اعتماد نیست.

حالی که به وقوف شفاف احوال دیگر در نفس (اماره) تو منتهی شود، معتبر نیست.

[۲] -- گفتگوی کسی که به مکاشفه ای با موجودات (روحانیات) رسیده باشد خطاست و نباید به آن اعتماد کرد مگر مبادله مفیدی (از علم، حکمت معنوی، و غیره) داشته باشد.

به مکاشفه تمام موجوداتی که نکرشان همان نکری است که تو به آن مشغولی نباید اعتماد کرد.

الهامات تازه (الوارد) که از تغییر وضعیت جسمانی (بیماری و غیره) ناشی می شوند، نمی توان اعتماد داشت.

۱- متن چاپ شده [قاهره؟]، ۱۹۶۷ علی صبیح و پسران)، که مایکل کدکیوکز Michel Chodkiewicz لطف

کرده است. این «فهرست مطالب» و تقسیمات جزئی شماره گذاری شده در ترجمه تماماً الحاقات مترجم است،

که به منظور ارجاعات آسان تر تهیه شده اند. به منظور تسهیل قرأت، در این ترجمه نیز عبارات عربی

تکریمی متداول در پی ذکر نام های الله، نبی، اصحاب حذف شده اند.

-- علم معنوی - چه از طریق «کشف»، «نشان» الهی (تنویر قلبی)، برخوردار مستقیم، و چه به اشاره حقیقت (معنوی) باشد - اگر متناقض شریعت متواتریه باشد، اعتبار ندارد؛ مگر در مورد کشف صوری، و فقط از حیث آن صورت، معتبر است. این خطا ناشی از تأویل (غلط) کاشف در باره علمی (حقیقی) است که مقصود اوست و او ادعا می کند که صورتش در آن کشف برای او ظاهر شده است.

-- هر علم معنوی حقیقتی که قضاوت وحی الهی را نقض نکند معتبر است. اما بر عکس (یعنی، اگر داوری و حیانی متضادی در مقابل آن وجود داشته باشد)، آن «علم» اعتبار ندارد.

-- بروز کرامات و کشف مواهب - از کسی که خلاف (اراده الهی) عمل می کند بی اعتبار است.

-- حرکات (یعنی سماع، خلسه و غیره) در حال استماع موسیقی خوشایند و عدم تحرک، وقتی از آن نوع «استماع» خبری نباشد، اعتبار ندارد. عارف به استماع حق از طریق اعیان (عالم) اعتماد نمی کند.

-- به هر فنی که علم معنوی به بار نماند نمی توان اعتماد کرد.

-- نه تقرب به خداوند در خلوت معتبر است، و نه احساس تنهایی و غربت (از خداوند) در انجمن.

-- اشتغال نفس اماره به جمال مقید (اعیان) با تظاهر به دیدار [۴] جمال حق در اعیان معتبر نیست؛ چرا که اگر تعظیم حق منحصر به اعیان خاص شود، اعتبار ندارد.

-- توجه به خلق و هر چیزی غیر از حق از منظر الهی منصفانه نیست (نفس فی جنب الله) از عدالت به دور است. ۱۱.

-- بی توجهی به عوام در ارتباط با خواص، به معنای قیاس این فرد معین با آن فرد - مانند مقایسه حسن بصری با حسن بن هانی (ابو نواس، شاعر ننگ آور) معتبر نیست.

-- اعتمادمان به خداوند - که کمال توکل به اوست - جز در وقت حاجت، معتبر نیست.

-- آرامش در (موقعیت) نیاز (فرضاً) به علت قدرت دانایی (کسی)، اگر (داغی از) شرایط (بشریت) داشته باشد، معتبر نیست؛ زیرا (این آرامش ظاهری) و حالت ناپایدار و زود گذر است.

-- تظاهر به دیدار حق در اعیان (این عالم) در حالی که (توأم) با تکذیب زهد باشد - معتبر نیست؛ زیرا زهد جزء مرتبه و شرط تمیز کسی نیست که به آن مقام معنوی (دیدن خداوند در اعیان عالم) رسیده باشد.

-- به معرفتی که تمیز حلال و حرام را برای مکلف از بین ببرد نباید اعتماد کرد.

-- اگر معرفت بالله عاری از معرفت اسمای الهی (صفات) باشد معتبر نیست؛ و اصلاً معرفت نیست.

-- ترقی حالی که به معرفت معنوی منتهی نشود اعتبار ندارد.

-- به تجربه ذوقی وجود الله در دل نمی توان اعتماد کرد؛ زیرا خداوند می فرماید: «آنچه نزد شماست، به پایان می رسد و آنچه نزد خداوند است، پاینده است ...» (۱۶:۹۶)؛ تجربه ذوقی وجود الله در حال اضطراب معتبر نیست؛ زیرا این (موقعیت اضطرابی) حال (گذرای عاطفی) است، و چنین حالی اعتبار ندارد. اما اگر کسی خداوند را در حالی که اضطرابی نیست، تجربه کند، به آن می توان اعتماد کرد. صرف در حال ۱۲ اضطراب نبودن (به تنهایی) رضایت بخش نیست، در صورتی که تجربه ذوقی الله توأم با رضایت (حقیقی) است.

-- (کردار) بدون توسل به «اسباب ثانوی» (طبیعی و معمول)، (رفع الاسباب)؛ [و فقط به خداوند مسبب الاسباب که واسطه بزرگ ترین اسباب مسلم است] معتبر نیست؛ در واقع (یکی از علائم) مراتب و شرایط

- متمایز اسباب، توقفشان (یعنی، فراز نگرفتن) در اسباب ثانوی است. اما جوینده معنوی (مرید) نمی تواند به اسباب ثانوی اعتماد کند، حتی اگر از حمایت علم (دینی) و اتکاء به آن ها برخوردار باشد.
- گرسنگی (و هر تجربه ای که از آن ناشی می شود) اعتبار ندارد.
- الهام تازه ای (لوارد) که از بی نظمی ساختار جسمانی منتج شده باشد معتبر نیست، حتی اگر درست باشد؛ زیرا درستیش عارضی است و رویدادی بسیار نایاب می باشد.
- علم به هدف عمل بدون عمل کردن اعتبار ندارد.
- کردار [۵] بدون ایمان خالص (به خداوند) معتبر نیست.
- آن «علم» الهی (معرفه الله) که ناشی از فکر باشد اعتبار ندارد.
- آن «توکل معنوی - و - بردباری» (صبر) که (در وجه مصیبت) ثانوی می آید (یعنی، از پس مصیبت آشنا روی می نماید) اعتبار ندارد؛ زیرا صبری معتبر است که پیش از تاخت و تاز (مصیبت) رخ می دهد، چون نشانی از حضور (تان) با خداوند است.
- به هر چیزی که به تو می رسد و منشاء (معنوی) آن را نمی شناسی اعتماد مکن.
- توبه از (فقط) گناهای معین (نه از تمام گناهان) اعتبار ندارد.
- توکل به خدا (فقط) در مواضع خاص معتبر نیست.
- هر حالی - چه «کشف» یا علم - که این (تأثیر غلط) را برجای گذارد که از مکر خداوند در امانی اعتبار ندارد.
- هر محبتی که محب را بر آن ندارد که نیت محبوب را فراز قصد خود بداند، اعتبار ندارد.
- هر محبتی که در آن محب شغف، موافقت با محبوب، را در راستای چیزی که نفسش طبعاً از آن تنفر دارد، منظور نکند، بی اعتبار است.
- هر حبّی که احسان به محبوب را در دل محب برنینگیزاند، اعتبار ندارد.
- هر حبّی که سببش معلوم و پایان پذیر باشد، بی اعتبار است.
- هر حبّی که متکی به خود خدا نباشد - چیزی که آن را «عاشق شدن عشق» می گویند، معتبر نیست.
- هر محبتی که تو را از (تمام خودخواهی هایی که نسبت به) خود داری نمی راند و با تغییر تجلیات الهی تغییر نکند، اعتبار ندارد.
- هر (حال) حضور - با - خدایی که به حبّ الهی مبدل نگردد و هیبت موجود را در دل کسی که «حاضر» است به کمال نرساند، معتبر نیست.
- هر توبه ای که همه شمول نباشد [یعنی، تمام گناهان را در برنگیرد] در واقع فقط تعلیق (بعضی کردارهای خطاست)، از این رو اعتبار ندارد - و مقبول درگاه الهی نیست.
- هر عمل ورعی که به امور خاصی محدود شود و شامل دیگر امور نباشد، معتبر نیست.
- هر عمل ارادی که اثر واقعی نداشته باشد اعتبار ندارد.
- هر «حال» معنوی که سبب توجه به گذشته و آینده باشد معتبر نیست.
- هر حال صبری در صورت مصیبتی که تو را از استدعای رفع بلا از خداوند باز دارد معتبر نیست.
- هر ایمانی به حکم مشروعی که نفس چیز برتری را برای نقص آن بیابد، اعتبار ندارد. ۱۴

- هر (حال ظاهری) «تسلیم» (اسلام) که در آن ایمان - و- اطمینان به کمال نرسد اعتبار ندارد؛ به هر تسلیمی که ایمان را به کمال نرساند نباید اعتماد کرد.
- هر (حال) احسانی که در آن خود را محسن ببینی - حتی اگر احساس کنی با پرورگار خویشی - معتبر نیست.
- هر (حال) توکل به خدایی که داوری در مورد دیگران را در آن دقیقاً همان چیزی نمی طلبی که در مورد خود روا می داری اعتبار ندارد.
- هر (حال) تسلیم محضی که ترسی از جانب تو در آن رخنه کند - حتی اگر در وقت خاصی باشد - اعتبار ندارد.
- هر (حال) تفویض (منحصر به خداوند) که در آن ترس از بیماری رخنه کند [۹]، بی اعتبار است.
- هر مجاهدۀ (زاهدانه ای) که به دستور شیخ نباشد بی اعتبار است - این موضوع مشمول ریاضت نیز می شود؛ زیرا این ریاضت و زهد به روان انسان و به جسمش ضربه می زند.
- به هر شکری که فزونی (برکات معنوی) با خود نیاورد اعتبار نیست.
- هر یقین مطلق که همراه با تغییری (در حال شخص) باشد بی اعتبار است.
- هر (حال) توافق با حق که با خود تأدب متوافق نیاورد اعتبار ندارد.
- هر (حال) «آرامی» که در آن دل آرامش نداشته باشد معتبر نیست.
- هر «بلایی» که ابتلا به امتحان معنوی نباشد اعتبار ندارد.
- هر تقرب (به خدا)، اگر ولایتی از نبوت نباشد بی اعتبار است.
- هر معرفتی که مدام به صور گوناگون در نیاید معتبر نیست. ۱۵.
- هر کردار یا حال صدقی که مسئول نباشد اعتبار ندارد.
- هر آرزویی که با رسیدن به مراد آرام گیرد بی اعتبار است.
- هر شرمی (از خطاکاری) که آن (خطاکاری) را از میان بردارد معتبر نیست.
- هر (حال) اشتیاقی که منصفانه شامل (اهدافش) نباشد، بی اعتبار است؛ چرا که داوری تو در بارۀ خود در آن موضوع همانند داوری دیگران است، پس به آن اعتماد نیست.
- هر اشتیاقی (به اصطلاح) «اشتیاق برای خدا» معتبر نیست؛ زیرا (چنین نمودهایی) نادانی صرف و عاری از آگاهی معنوی می باشند؛ و نشانی از صفات مثمر نمودها در آن ها مشهود نیست؛ این (تعصب) نقص کلی «دعوت (مردم) به خداست» که متعصبان از چگونگی آن بی خبرند، و نوعی سوء ادب به ساحت مقدس الهی تلقی می شود
- [۱۱] هر فراستی که [در حدیثی معتبر نیامده باشد] در حیطة «پرتو ایمان حقیقی» قرار ندارد.
- ورعی که شامل احوال معنوی باطنی (و نیز شامل کردارهای دینی - و ترک محرّمات شرعی ظاهری) نباشد، بی اعتبار است.
- چشم پوشی زاهدانه (زهد) بی اعتبار است.
- آرزویی که پس از خواستن از خدا برآورده می شود اعتبار ندارد.

- نه «برای غیر» / اعتبار قایل شدن معتبر است، و نه برای خدا -- زیرا این اعتبار در خور او نیست -- و اما از آن جهت برای غیر معتبر نیست که صرفاً چیزی را برآورده می کند (که به ما) واگذار شده است.
- سفر معنوی که به ظفر منتهی نشود، اعتبار ندارد.
- هر اشتیاقی غیر از شوق محبت (الهی) بی اعتبار است.
- «غایب» بودن (از این عالم)، [غایب بودن] از حق، و بی اعتبار است.
- معرفتی که در هر نفس صوری متفاوت نداشته باشد، معتبر نیست.
- دوستی نزدیک (با خدا: /الخت)، اگر همانند دوستی ابراهیم نباشد، اعتبار ندارد.
- محبتی که همه شمول نباشد بی اعتبار است.
- احترام، بدون خدمت (به دیگران معتبر نیست. و خدمت به دیگران بدون احترام اعتبار ندارد.
- نیوشیدن (به خدا: السماع)، اگر محدود (به مقتضیات یا اهداف) باشد، معتبر نیست.
- از سالکی که مآل اندیش نیست نباید پیروی کرد.
- به سالکی که به سوی نوری از وجه تجلی (خدا) می رود اعتماد نیست؛ و بنیاد از او تقلید کرد.
- «مکان» معنوی ای که مقام معنوی استواری (مکان) نیز نباشد اعتبار ندارد.
- بیانات سرمستانه (شطح: عرفای «مست مانند الحلاج) بی اعتبار اند
- نشان های متمایز تقرب (به خداوند)، وقتی مغایر با اوامر الهی باشند: مخالفات بی اعتبار اند، حتی اگر (اعمال مخالف) محبوب یا دگرگون باشند.
- تجربه تقرب همراه با تبعید واقعی (از سوی خداوند)، و تجربه تبعید با حقیقت واقعی تقرب تلبیس ابلیس است و اعتبار ندارد.
- بشارتی که حاوی در امان بودن از مکر الهی و حاصل طریق «کشف» باشد، اعتبار ندارد؛ زیرا این (گونه آگاهی) یکی از علوم الاسرار (الهی) است که در حیطة خاص خداوندی است.
- ادراک توحیدی که حاصل بحث و جدل عقلانی باشد بی اعتبار است. ۱۷
- هر گفت و شنود یا هم صحبتی مرید با شیخ اش، اگر به جایی بینجامد که در آخر کار مرید با نفس اماره خود کوتاه مدتی در گفت و گو باشد، اعتبار ندارد.
- هر تجلی ای که علمی از حقیقت (الهی) را به ارمغان نیاورد معتبر نیست.
- هر حقی که بگوید، «من ذات حقیقی ام»، ولی در تو تأثیری سوای شهود بر جای نگذارد معتبر نیست.
- نباید به (حقیقت معنوی) باطنی ای که موجد تجلی شهود ظاهری نیست اعتماد کرد.
- به هر صاحب «نفسی» یا آنی (با خداوند یا از خداوند) که با خود (تنفسی) که رهایی یا خلاص نمی آورد، اعتماد مکن.
- هر روشنایی (معنوی) که تاریکی را دور نکند، معتبر نیست.
- هر «کشفی» که موجب ناپیدایی اعیان بعد از وجودشان بشود، معتبر نیست.
- هر مقام معنوی که موجب دیدن حق در خلق مستدام نشود بی اعتبار است.
- هر حبّ الهی که با تحدید و تقیید همراه باشد حقیقی و معتبر نیست.

- منازل وقوف معنوی ای که بین تو و سفرت سد شوند معتبر نیستند؛ زیرا در آن جا *قراری* نیست. (که از خداوند یا با خداوند و نیز از جانب انسان باشد).
- حال صبری که در آن شکوه به خداوند نباشد اعتبار ندارد.
- حال صبری که در آن شنیدن [۱۵] شکوه الهی از طریق بندگان از بلایی که می کشند نباشد، معتبر نیست.
- به رضای مطلق در هر چیزی که خداوند حکم کرده است نمی توان اعتماد داشت.
- در تسلیم محض (به اراده الهی) که شخص را از مشاهده حدود الهی باز دارد معتبر نیست.
- «آزادی عمل» (تصرف) که (در عمل) شامل تمام مکارم/خلاق نباشد، اعتبار ندارد.
- اعتماد مکن به این که (خود نمایی می کنی) که مقصد طریق که می دانی؛ زیرا اگر در فرایند تحقیق و در آغاز طریق گم شدی، خداوند با تو در طریقی غیر از آن چه بر تو مکشوف یا موصوف شد، سفر کرد - در آن صورت وجه الحق را که در همه چیز وجود دارد نخواهی شناخت.
- حبّ حقیقی، اگر ارتباط با وجود محبوب ارزانی بدارد - وقتی محبوب حضور ندارد - قانون اصلی است؛ ولی اگر این ارتباط را به ارمغان نیاورد، معتبر نیست.
- برای عارف واقعی خلوت درست / ممکن نیست، بنابر این به آن اعتماد نباید داشت.
- خود را از مردم جدا کردن به منظور آرامش / یا آسایش از آن ها معتبر نیست. چیزی که باید طلب کرد بریدن از آن ها به این منظور است که آن ها از تو آرامش / یا آسایش بیابند.
- اغوا (یا «امتحان»: فتنه)، اگر چیزی را که فرسوده است آشکار نکند، امتحان حقیقی نیست، و اعتبار ندارد. حرنی که کاملاً همراه انسان نباشد اعتبار ندارد.
- سفر (معنوی) (سلوکی) که بر اساس تجربه واقعی (بالحال) انجام نگیرد معتبر نیست.
- حالی که بنده می جوید بی اعتبار است.
- [۱۸] هر انضباط معنوی خاص (ریاضتی) که بر دشواری واقعی چیره نگردد معتبر نیست؛ زیرا فقط جانکاه است.
- هر شهود معنوی را که ببازی و در آینده نیابی معتبر نیست. ۱۹
- شوق و ذوق به احوال گذرا اعتبار ندارد - اما اگر احوال معنوی پایدار باشد معتبر است.
- هر که تو را به خاطر عقل یا به خاطر ذات تو بخواهد: کسی است که باید با او مراقت کنی.
- هر که با تو به منظور بهره بری دوستی می کند قابل اعتماد نیست؛ زیرا پس از رسیدن به مطلوب دوستی اش تمام می شود؛ چه بسا که نسبت به لطفی هم که به او شده ناسپاسی کند، پس مواظب او باش! در نهایت نتیجه ای که به بار می نشاند بر تو معلوم خواهد شد. این چیزی است که به عقل وافر نیاز دارد.
- هر تقوایی که تو را از بدبختی ها/کجروی ها نرهاند معتبر نیست.
- هر تقوایی که تو را به طریقی که حتی نمی توانی تصورش کنی به رهایی نرساند اعتبار ندارد؛ چرا که در غیر این صورت گول می خوری یا دلخور می شوی.
- اگر ذکر خدا به استماع ذکر حق برای تو (ذکر الحق لک) نینجامد، معتبر نیست.

- - باید به کسی که تو را «در راه خداوند» همراهی می کند اعتماد کنی، نشان بارز چنین شخصی «مشورت درست» (نصیحت: یعنی، انتقاد سازنده) در مورد تو و شناخت حقیقت امر است که کیفیت خطا را روشن می کند؛ و همواره نفعی برای هر دو طرف در بر دارد.

- - تجربه ای که عملی نباشد معتبر نیست؛ زیرا (در این مورد) نمی توانی به تحقیق بدانی!

- - اگر به خاطر خدا برای چیزی که حق است قیام کنی و این قیام تو را به اموری نرساند که نهایتاً کاملاً شگفت زده شوی، معتبر نیست.

Filename: KHIRQA and NASAYEH
Directory: C:\Documents and Settings\Hossein Moridi\Desktop
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: ٠٥:٣٣:٠٠ ٢٦/٠٣/٢٠٠٨ ق.ظ
Change Number: 136
Last Saved On: ٠٩:١١:٠٠ ١٠/٠٤/٢٠٠٩ ق.ظ
Last Saved By: Hossein Moridi
Total Editing Time: 2,776 Minutes
Last Printed On: ٠٩:١١:٠٠ ١٠/٠٤/٢٠٠٩ ق.ظ
As of Last Complete Printing
Number of Pages: 34
Number of Words: 8,943 (approx.)
Number of Characters: 50,981 (approx.)