

A Critique on the Book **“Fusus al-Hakam and The School of Ibn Arabi”**

Parisa Goudarzi*

Zahra Jebraeilzade**

Abstract

Fusus al-Hakam is written by Muhyiddin Ibn Arabi. During the nearly eight centuries since this work was written, many writers have tried to unravel its knots with their descriptions and interpretations. The book "*Fusus al-Hakam and The School of Ibn Arabi*" by Abu al-'Ala Afifi is one of the most recent commentaries on Fusus al-Hakam, which was scrutinized in the form of commentaries. In this article, we try to introduce and critique this book translated by Mohammad Javad Gohari. The present book has been written as a "commentary" on Fusus al-Hakam; Therefore, not all expressions of Fusus have been studied by the author. In the present book, Afifi has tried to explain in a language understandable regarding the mystical and philosophical issues of Fusus and to solve some linguistic and intellectual difficulties of Ibn Arabi for the western readers who are less familiar with the issues of unity. Therefore, this book can be helpful in understanding the complex issues of Fusus al-Hakam. Another prominent point of this book is the author's lack of prejudice against Ibn Arabi, which has turned him into a fair critic and impartial judge in the evaluation of Fusus. The author also tries to help to better

* PhD in Islamic Mysticism, Imam Khomeini Research Institute and the Islamic Revolution, Tehran, Iran (Corresponding Author), goudarzi.p19@gmail.com

** MA in Islamic Mysticism, Imam Khomeini Research Institute and the Islamic Revolution, Tehran, Iran, zahraebraeilzade@gmail.com

Date received: 16/08/2021, Date of acceptance: 22/12/2021



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

establish them in the mind of the reader by emphasizing and repeating the key topics of Ibn Arabi's view in the book, including the unity of existence, the relationship between the universe and God, and related topics.

Keywords: Fusus al-Hakam, *Ibn Arabi*, Abu al-'Ala Afifi, Mohammad Javad Gohari, Unity of Existence.



معرفی و نقد کتاب فصوص‌الحکم و مکتب ابن عربی

پریسا گودرزی*

زهره جبرائیل‌زاده**

چکیده

فصوص‌الحکم اثر محی‌الدین ابن عربی است. در طول حدود هشت قرن پس از نگارش این اثر، نویسندگان بسیاری کوشیده‌اند تا با شرح و تفسیر خود، گره‌های آن بکشایند. کتاب «فصوص‌الحکم و مکتب ابن عربی» اثر ابوالعلاء عقیفی از متأخرترین تفاسیر فصوص‌الحکم است که در قالب تعلیقاتی به موشکافی درباره آن می‌پردازد. در این مقاله می‌کوشیم به معرفی و نقد این کتاب با ترجمه محمدجواد گوهری پردازیم. کتاب حاضر به صورت «تعلیقه» بر فصوص‌الحکم به نگارش درآمده است؛ از این رو تمام عبارات فصوص مورد بررسی مولف قرار نگرفته است. در کتاب حاضر عقیفی کوشیده به زبانی همه فهم مباحث عرفانی و فلسفی فصوص را توضیح دهد و به حل برخی دشواری‌های زبانی و فکری ابن عربی برای خوانندگان غربی پردازد که با مباحث وحدت وجود آشنایی کم‌تری دارند. از این رو، این کتاب می‌تواند در فهم مباحث پیچیده فصوص‌الحکم، راهگشا باشد. از دیگر نقاط برجسته و مهم این کتاب، عدم تعصب نویسنده به ابن عربی است که او را تبدیل به ناقدی منصف و داوری بی‌تعصب در ارزیابی فصوص

* دکترای عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی (نویسنده مسئول)،

goudarzi.p19@gmail.com

** کارشناسی ارشد عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی،

zahrajaeilzade@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۱



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

کرده است. همچنین نویسنده کوشیده با تاکید و تکرار مباحث کلیدی دیدگاه ابن عربی در کتاب - از جمله وحدت وجود، رابطه عالم و خدا و مباحث مربوط به آن- به تثبیت بهتر آن‌ها در ذهن خواننده کمک کند.

کلیدواژه‌ها: فصوص الحکم، ابن عربی، ابوالعلاء عفیفی، محمد جواد گوهری، وحدت وجود.

۱. مقدمه

کتاب فصوص الحکم یکی از مهم‌ترین آثار ابن عربی است که در اواخر عمرش نگاشته است. این اثر از بزرگ‌ترین کتب عرفانی است که در شرح احوال و اسرار باطنی انبیاء و حقایق سه گانه وجودی یعنی خدا، هستی و انسان به رشته تحریر درآمده است. این کتاب ۲۷ فص دارد و هر فص مشتمل بر حکمت‌هایی است که به یکی از پیامبران نسبت داده شده است. ابن عربی در مقدمه فصوص، انگیزه خود را از تالیف این کتاب اجرای صریح فرمان پیامبر اسلام دانسته و تاکید می‌کند که آنچه در این کتاب نگاشته، همان چیزی است که پیامبر اسلام در رؤیا به او داده است.

شمار بالای شرح و جرح‌ها و تعلیقات بر کتاب فصوص الحکم، گواهی بر اهمیت و تاثیر ژرفی است که این کتاب در تاریخ اندیشه عرفان و تصوف اسلامی بر جای نهاده است. از میان این شروح می‌توان به شرح قونوی، کاشانی، جامی، صائن‌الدین بن ترکه اصفهانی، بالی افندی، علاء الدوله سمنانی، عبد الغنی نابلسی و همچنین به تعلیقات ابوالعلاء عفیفی -کتاب حاضر- که یکی از تفاسیر و شرح‌های جدید فصوص به‌شمار می‌آید اشاره کرد. از میان کتاب‌هایی که در رد کتاب فصوص الحکم تالیف شده نیز می‌توان به کتاب‌های اشعه النصوص فی هتک استار الفصوص تالیف احمد بن ابراهیم واسطی حنبلی، حکم ما فی الفصوص من الاعتقادات المفسوده تالیف عبد اللطیف بن عبدالله سعودی، رد اباطیل الفصوص تالیف مسعود بن عمر تفتازانی، تسورات النصوص علی تهورات الفصوص تالیف محمد بن محمد بن خضر شافعی، حواش علی الفصوص تالیف یحیی بن یوسف صیمری حنفی، الحجته الدامغه لرجال الفصوص الزائغه تالیف اسماعیل بن ابی بکر بن عبدالله، رد الفصوص تالیف علی بن سلطان محمد قاری ... اشاره کرد.

ابوالعلاء عقیفی در سال ۱۸۹۷م. در قاهره به دنیا آمد. وی در ۱۹۲۱م. از دارالعلم مصر فارغ التحصیل شد و در ۱۹۳۰م. موفق به اخذ دکتری خود از دانشگاه کمبریج گردید. عنوان رساله او «فلسفه صوفیانه ابن عربی» بود که زیر نظر شرق شناس مشهور رینولد نیکلسون به نگارش درآمد. این رساله در ۱۹۳۹م. در انتشارات کمبریج به چاپ رسید. وی در ۱۹۴۶م. در دانشگاه اسکندریه به کرسی استادی دست یافت و تا زمان بازنشستگی در ۱۹۵۷م. در همان دانشگاه به تدریس پرداخت. عقیفی در زمینه تصوف و به خصوص عرفان ابن عربی متخصص بود. وی تعلیقات خود بر فصوص را در ۱۹۴۷م. به چاپ رساند که از شاخص ترین آثار وی به شمار می آید. علاوه بر این، وی به طور خاص درباره ابن عربی به پژوهش هایی دست زده که از جمله آنها می توان به موارد زیر اشاره کرد: مقاله ای در مورد فهرست تالیفات ابن عربی به زبان عربی، مقاله ای به زبان انگلیسی در مورد آثار ابن عربی، فصلی درباره ابن عربی از کتاب تاریخ فلسفه اسلامی تالیف میان محمد شریف و مقاله ای درباره فتوحات مکیه به زبان عربی. عقیفی در ۱۹۶۶م. در سن ۶۹ سالگی بدرود حیات گفت (الکیلانی، ۲۰۱۸).

مترجم کتاب دکتر محمدجواد گوهری است که کارشناسی ارشد خود را در رشته الهیات از دانشگاه امام صادق گرفته است. وی دارای دو مدرک دکتری در رشته های ادیان و عرفان و حقوق بین الملل از دانشگاه لیدز و آکسفورد است. او در حال حاضر استاد مطالعات اسلامی و فرهنگ های خاورمیانه ای در دانشگاه آکسفورد است. گوهری پیش از ترجمه این کتاب، کتاب صوفیسم و تائویسم از توشیهیکو ایزوتسو را که به مقایسه برخی آراء ابن عربی و تائویسم پرداخته است، به فارسی برگردانده است.

در باب ضرورت نگارش این کتاب، دکتر عقیفی در پیشگفتار خود بر این کتاب، عدم وجود مطالعات کامل و ترجمه مناسب فصوص الحکم به زبان انگلیسی را بیان کرده است. این انگیزه سبب شده تا وی ترجمه و توضیح فصوص را به پیشنهاد نیکلسون برای موضوع رساله خود انتخاب کرده و بکوشد تا دشواری های ذهن و زبان ابن عربی را برای خوانندگان اروپایی توضیح دهد.

۲. معرفی صوری کتاب

کتاب فصوص الحکم و مکتب ابن عربی در سال ۱۳۹۶ توسط محمد جواد گوهری ترجمه و از سوی انتشارات روزنه در ۳۸۸ صفحه در قطع وزیری به چاپ رسیده است. در مجموع کیفیت صفحه‌آرایی، چاپ و صحافی این کتاب قابل قبول است. با این وجود این کتاب از عدم دقت در علائم ویرایشی و اغلاط نگارشی رنج می‌برد. اثر حاضر علاوه بر مقدمه مترجم، دارای یک پیشگفتار از مولف است که در آن به معرفی مشخصه‌های فکری ابن عربی می‌پردازد. مترجم محترم کتاب بخشی را با عنوان «آغازگر کتاب» به ترجمه اولین تعلیقه ابوالعلاء بر نخستین جمله از تحمیدیّه کتاب فصوص اختصاص داده است. پس از آن نیز تعلیقات مولف بر هریک از فص‌های کتاب به ترتیب از آدم تا خاتم مورد ترجمه قرار گرفته‌اند. فصوص الحکم بیست و هفت فص - به شمار انبیاایی که شرح مقامات باطنیشان در کتاب مورد بحث قرار گرفته است - دارد که عناوین آنها به ترتیب عبارتند از:

فص اول (حکمت الهی در خصوص آدم)

فص دوم (حکمت نفثی در خصوص شیث)

فص سوم (حکمت سبوحی در خصوص نوح)

فص چهارم (حکمت قدوسی در خصوص ادریس)

فص پنجم (حکمت مهیمی در خصوص ابراهیم)

فص ششم (حکمت حقی در خصوص اسحاق)

فص هفتم (حکمت علیه در خصوص اسماعیل)

فص هشتم (حکمت روحی در خصوص یعقوب)

فص نهم (حکمت نوری در خصوص یوسف)

فص دهم (حکمت احدی در خصوص هود)

فص یازدهم (حکمت فتوحی در خصوص صالح)

فص دوازدهم (حکمت قلبی در خصوص شعیب)

فص سیزدهم (حکمت ملکی در خصوص لوط)

فص چهاردهم (حکمت قدری در خصوص عزیز)

فص پانزدهم (حکمت نبوی در خصوص عیسی)

- فص شانزدهم (حکمت رحمانی در خصوص سلیمان)
- فص هفدهم (حکمت وجودی در خصوص داوود)
- فص هجدهم (حکمت نفسی در خصوص یونس)
- فص نوزدهم (حکمت غیبی در خصوص ایوب)
- فص بیستم (حکمت جلالی در خصوص یحیی)
- فص بیست و یکم (حکمت مالکی در خصوص زکریا)
- فص بیست و دوم (حکمت ایناسی در خصوص الیاس)
- فص بیست و سوم (حکمت احسانی در خصوص لقمان)
- فص بیست و چهارم (حکمت امامی در خصوص هارون)
- فص بیست و پنجم (حکمت علوی در خصوص موسی)
- فص بیست و ششم (حکمت صمدی در خصوص خالد)
- فص بیست و هفتم (حکمت فردی در خصوص محمد)

مؤلف در پیشگفتار کتاب به معرفی اجمالی ابن عربی، کتاب *فصوص الحکم* و جایگاه رفیع این کتاب در تصوف اسلامی پرداخته و سپس به بیان دشواری‌های موجود در فصوص از جمله شیوه رمزآلود زبان ابن عربی، اراده معانی متفاوت از کلمات تخصصی در حوزه الهیات اسلامی، تاویل آیات قرآن و احادیث به نحوی که با فلسفه وحدت وجودی وی در تعارض نباشد، پرداخته است. پس از آن دکتر عقیفی اهم مباحث موجود در کتاب فصوص را که حول محور وحدت وجود و رابطه حق با عالم شکل گرفته‌اند، به صورت مختصر ارائه کرده است.

۳. معرفی محتوایی کتاب

فصوص الحکم چنان‌که عقیفی می‌گوید کتابی فلسفی-عرفانی است که ابن عربی در آن به تشریح رابطه واجب‌الوجود (خدا) با ممکنات (جهان) می‌پردازد. وی در بیست‌وهفت فص درباره موضوعات مختلف حول این رابطه پرداخته و آن را ذیل نام پیامبری - که ابن عربی آن را کلمه آن پیامبر می‌خواند - بررسی می‌کند، مانند: حکمت الوهیت در کلمه آدمی و...

عفیفی در کتاب خود بر سیاق دیگر تعلیقات فصوص از ابتدا تا انتهای عبارات کتاب را نقل نکرده است، بلکه جملات و نکات مهم در هر فص را آورده و سپس به توضیح و شرح آن پرداخته است. وی همچنین در بسیاری از فص‌ها چکیده کلام ابن عربی در آن فص را در ابتدای آن بیان کرده و در طول فص بسط می‌دهد.

ابن عربی در فص نخست کتاب، حکمت الوهیت در کلمه آدمی، به مسئله سرّ خلقت پرداخته است. وی سبب خلقت انسان را استعدادی می‌داند که دیگر موجودات حتی ملائکه از آن محرومند و آن توانایی انسان در تجلی کمالات الهی در عظیم‌ترین صورت‌هایش است. از این رو ابن عربی انسان را کون جامع و عالم صغیر می‌خواند. از دیگر نکات این فص بیان فیض اقدس و مقدس است. در خاتمه فص مسئله فنا و بقا مطرح می‌شود.

در فص دوم، حکمت نفی در کلمه شیئی، ابن عربی خلقت را نه ایجاد از عدم بلکه ظهور یا خروج یا تجلی می‌خواند. به عبارت دیگر او آفرینش را فعلی ضروری نسبت به حق دانسته و خلقت را به معنای ظاهر شدن به واسطه وجودبخشی حق به موجودات بیان کرده است. او رابطه حق و خلق را دو روی یک سکه می‌خواند که اگر به وحدت که نقطه اشتراک موجودات است نظر شود به ذات حق باز می‌گردد ولی اگر به کثرت که نقطه افتراق موجودات است و به سبب نامتناهی بودن نسبت‌ها و اضافات است به خلق باز می‌گردد. ابن عربی این رابطه را به مشاهده در آینه تشبیه کرده است و آن را دوسویه می‌داند. وی بر آن است که حق آینه خلق در مشاهده خودشان و خلق آینه حق برای مشاهده اسماء و ظهور احکام این اسماء است. وی برای دعا و درخواست بنده از رب سه مرتبه قائل شده است: درخواست با لفظ یا دعا، درخواست با حال و درخواست با استعداد.. در واقع این درخواست با استعداد درخواستی است که حقیقتاً مورد استجاب واقع می‌شود.

در فص سوم، حکمت سبوحی در کلمه نوحی، ابن عربی یکی از دیدگاه‌های متفاوت خود درباره تشبیه و تنزیه را ارائه می‌دهد. در کلام، تشبیه همانند کردن خداوند در ذات یا صفات به مخلوقات و اسناد صفات مخلوق به خالق است و تنزیه عبارت از اعتقاد به منزله بودن خداوند از مخلوقات و سلب صفات مخلوقات از خالق است^۱. ولی ابن عربی این اصطلاحات را غیر از معانی رایج آن‌ها بکار برده است. او تشبیه و تنزیه را به معنای اطلاق

و تقیید استفاده کرده است. از این رو عبارت «خداوند منزّه است» بدین معنا است که اگر به او با توجه به ذاتش نظر شود از هر وصف و حد و قیدی منزّه است. به هیچ موجودی نیاز ندارد و چیزی بر او احاطه ندارد و او در همه موجودات ساری است. اما اگر از جهت تعینات ذات حق در صورت‌های موجودات به حق بنگریم آن‌گاه او مشبّه می‌شود.

در فص چهارم، حکمت قدوسی در کلمه ادیسی، ابن عربی از شخصیت‌هایی مانند الیاس، ادیس و اخنوخ- در کنار هرمس بحث کرده است. مؤلف در این فص نیز جنبه‌های دیگر مسئله تنزیه را مورد بررسی قرار می‌دهد. او تنزیه نوح را عقلی و ادیس را ذوقی تلقی کرده و از این رو دومی را برتر می‌داند. صفت تقدیسی دیگری که در این فص بدان پرداخته شده «علو» است. در حالی که کسی نیست که با خداوند بتواند هم تراز باشد تا در مقام قیاس واقع شود. وجود دارای دو وجه است که از وجهی حق و از وجه دیگر خلق است. بدین شکل می‌توان علو را علو بالاضافه دانست.

در فص پنجم، حکمت مهیمی در کلمه ابراهیمی، ابن عربی موضوع انسان کامل را مطرح کرده است. او ابراهیم را نمونه یک انسان کامل می‌داند که حق در او سریان یافته است و لقب خلیل (اشاره به جریان و سریان حق از خلال وی است) نیز از نظر او به‌همین ویژگی در ابراهیم اشاره دارد. گرچه تمام موجودات در مکتب وحدت وجودی وی نمایان‌گر یکی از اسماء الهی‌اند اما انسان کامل تجلی تمام کمالات صفات و اسماء الهی است و ابراهیم یکی از ایشان است. در ادامه این فص ابن عربی بر اساس دیدگاه فلسفی خود مفهوم جدیدی از کلمات حمد و عبادت ارائه می‌دهد. او عبادت را امری دو سویه از حق به خلق و از خلق به حق می‌داند. به این معنا که افاضه وجود از حق به خلق را حمد حق به خلق و عیان ساختن کمالات اسماء حق از سوی خلق را حمد آن‌ها بدو می‌خواند.

فص ششم، حکمت حقیقی در کلمه اسحاقی، اختصاص به مسئله احلام (رویاه) دارد و چنان‌که عقیفی می‌گوید با فص نهم ارتباط دارد و مکمل یکدیگرند. موضوع احلام با نظریه ابن عربی در باب مراتب وجود و حضرات خمس و نیز مسئله وحی و مظاهر نبوت مرتبط‌اند. او مراتب وجود را پنج مرتبه دانسته و آن را حضرات خمس می‌نامد. سپس برخی از احلام (منظور تنها رویای صادقه است) را از مظاهر یکی از حضرات که حضرت خیال یا حضرت مثال است می‌داند. پس از آن در باب نحوه به وجود آمدن آن‌ها

سخن می‌گوید. هرگاه حواس یا نیروهای روانی دیگر، مخیله را به امور دیگر مشغول نسازند می‌تواند به فعلیت کامل خود رسیده و صورت‌های عالم مثال در آن نقش ببندند که در این هنگام رویای صادقه رخ داده است.

فص هفتم، حکمت علیّه در کلمه اسماعیلی، به شرح پاره‌ای از جوانب رابطه حق و خلق می‌پردازد. او رابطه بین موجودات و اسماء حق را رابطه رب و مربوبی و عالم را مجمع تجلی اسماء الهی می‌داند. تمام موجودات و از جمله انسان تجلی‌گر ربّ خود - که به نظر ابن عربی اسماء الهی است - هستند؛ از این رو او انسان را در عین حال عبد و رب می‌داند. در پایان این فص نیز ابن عربی دیدگاه‌های بسیار متفاوت خود را در باب وعد و وعید^۲ و خلود در آتش جهنم ارائه می‌کند. به طور مثال از نظر او جهنم نه جایگاه عذاب بلکه پر نعمت است - گرچه از بابت نعمت‌ها با بهشت متفاوت می‌داند - و عذاب به معنای گوارایی (عدوبت) بوده و آتش جهنم خنک و آرامش‌بخش چون آتش ابراهیم است.

در فص هشتم، حکمت روحی در کلمه یعقوب، ابن عربی به بررسی معانی مختلف کلمه دین و دیگر کلمات مرتبط با آن چون اسلام، انقیاد و جزا می‌پردازد. سپس بین آن‌ها ارتباط برقرار کرده، به نتیجه‌ای منطبق با اصول وحدت وجود می‌رسد. وی کلمه دین را به مفهوم انقیاد می‌گیرد و چون انقیاد کار عبد است پس دین هم کار عبد است. از این رو تمامی ادیان را با هم برابر می‌داند زیرا تمام آن‌ها در مفهوم انقیاد اشتراک دارند. سپس انقیاد را از انحصار عبد خارج کرده و حق را نیز منقاد عبد می‌داند. در نتیجه جزاء در معنی حقیقی آن چیزی است که حق از خود - به حسب طبیعت موجودات - به آن‌ها بخشیده است. پس از آن، ابن عربی جزا را به موضوع سرّ قدر^۳ ربط می‌دهد و جزای هر فردی را به سبب سرنوشتی می‌داند که او برای خود برگزیده است. بر این اساس، او جزا را نتیجه طبیعی افعال بندگان دانسته است که اراده خدا در آن دخیل نیست.

در فص نهم، حکمت نوری در کلمه یوسف، «عالم مثال» به بحث گذارده شده است. اصل سخن ابن عربی در فصوص الحکم این است که حقیقت وجود در جوهر و ذات خود یک و با توجه به صفات و اسماء خود متعدد (متکثر) است. تعدد در آن به واسطه اعتبارها، نسبت‌ها و اضافه‌هاست. اگر از جهت ذات بدان نظر کنی خواهی گفت که آن «حق» است و اگر از جهت اسماء و صفات بنگری یعنی از حیث ظهور آن درباب اعیان ممکنات خواهی گفت که «خلق» یا «جهان» است. این همان مکتب وحدت وجود است که ابن عربی

در تمام کتاب به شرح آن و مسائل مرتبط با آن پرداخته است. او اسم الهی «نور» را به عنوان مبدا خلقت یا ظهور تعینات در ذات الهی می‌داند؛ چرا که به واسطه او بود که سایه وجود الهی بر سر اعیان ممکنات در عالم معقولات که بدان «عالم غیب مطلق» می‌گوید گسترده شد. ابن عربی در این فص قوه خیال^۴ انسان را با این عالم مرتبط ساخته است.

در فص دهم، حکمت احدی در کلمه هود، موضوع رحمت الهی بررسی می‌شود. ابن عربی با استناد به قرآن^۵ (اعراف: ۱۵۶) رحمت الهی را اسمی عام و دربرگیرنده تمام موجودات اعم از فرمانبردار و عاصی می‌داند. او رحمت را بخشش وجود به موجودات معنا می‌کند و از آن مفهومی مشابه رضا برداشت می‌کند. ابن عربی بر آن است که خداوند همیشه از بندگان خود راضی است زیرا آنان در تمام کارها -چه خیر و چه شر- مطیع امر تکوینی‌اند.

فص یازدهم، حکمت فتوحی در کلمه صالح، به موضوع خلقت می‌پردازد. در این فص ابن عربی نخست خلقت را به معنای دینی آن (یعنی خلق از عدم) رد می‌کند. آن‌گاه آن را چنین تعریف می‌کند که خلقت خارج ساختن چیزی -که بالفعل وجود دارد- از یکی از حضرات وجود به حضرت وجود خارجی است یا ظاهر ساختن چیزی است در صورتی که قبلاً در آن صورت نبوده است. بدین جهت خلقت خروج است و نه خلق از عدم. علاوه بر این، خلقت در دیدگاه او با ایده تثلیث در هم آمیخته است -که در این ایده چنان‌که دکتر عفیفی می‌گوید بیش‌تر تحت تاثیر فلسفه مسیحی است تا دین مسیحیت- و آن عبارت است از رابطه‌ای پیچیده بین دو تثلیث مربوط به حق و خلق، که تثلیث حق (فاعل) متشکل است از: ذات الهی، اراده و قول (کن) و تثلیث خلق (قابل) متشکل است از: ذات مخلوق، سماع و امثال. در خاتمه فص ابن عربی مسئله نسبت افعال با بندگان را مطرح می‌سازد.

فص دوازدهم، حکمت قلبی در کلمه شعیب، به موضوع قلب انسان می‌پردازد. البته نه انسان عامی بلکه قلب عارف.. ابن عربی بر آن است که قلب عارف وسیع‌تر از رحمت الهی است بدان جهت که ذات الهی رحمت خود را بر تمام موجودات گسترده و وجود را به تمام ممکنات بخشیده است^۶ (اعراف: ۱۵۶). درخاتمه فص ابن عربی درباره روز قیامت سخن گفته و از آن تفسیری متفاوت با مفاهیم اسلامی می‌کند. او روز قیامت را روز بازگشت نفس جزئی به نفس کلیه و آن را -با توجه به حدیث مشهور پیامبر^۷

(احقاف: ۱۶) - روز بیداری انسان می‌داند. در این روز است که حجاب‌های عقائد جزئی به کناری رفته و موانع بین حق و خلق برطرف می‌شود.

فص سیزدهم، حکمت ملکی در کلمه لوط، به بررسی موضوع «همت^۱» و رابطه‌اش با تصرف در اشیاء و امور جهان پرداخته است. اغلب عرفا ادعا دارند که عارفان متحقق به مقام ولایت و واصل به درجه قرب الهی دارای کرامات هستند. ولی ابن عربی این ادعا را رد می‌کند او بر آن است که عارفی که به مقام فنا رسیده باشد و به وحدت ذاتی خود با حق محقق شده باشد گرچه قادر بر تصرف است اما دست از آن می‌کشد؛ چرا که او در مقامی است که می‌داند وی تنها صورتی است که وجود و ارزشی در ذات خود ندارد. پس می‌داند که شخص متصرف و آن‌که در او تصرف شده یکی هستند، پس غیری نمی‌بیند که در او تصرف کند. درباره معجزات پیامبران نیز چنین است و تنها دلیل ارائه معجزه از سوی انبیاء تقدیری است که خداوند از ازل مقدر کرده است تا با تصرف ایشان در اشیاء و امور عرضی مشخص شود.

فص چهاردهم، حکمت قدری در کلمه عزیز، مساله قضا و قدر که مربوط به عالم غیب است بیان می‌شود. در این جا ابن عربی به بررسی رابطه میان قضا و قدر و ارتباط قدر و خلق و نیز شناخت انسان از عالم غیب و میزان امکان این معرفت می‌پردازد. ابن عربی شناخت سر قدر را از جمله اموری می‌داند که با ذوق بر عارف کشف می‌شود. سر قدر از نظر او همان اعیان ثابت موجودات است که از ازل در علم قدیم بوده است. ابن عربی در این فص نیز موضوع فنا را مطرح کرده و آن را به مراتبی رتبه‌بندی می‌کند.

در فص پانزدهم، حکمت نبوی در کلمه عیسی، ابن عربی موضوع نبوت عامه یا نبوت مطلقه یا نبوت خاصه یا همان نبوت تشریح را مطرح می‌کند. ابن عربی عیسی را خاتم انبیاء در نبوت عامه و محمد را خاتم پیامبرانی که شریعتی مستقل از خود داشته‌اند، خوانده است. ابن عربی -چنان‌که مکتب وحدت وجود اقتضا می‌کند- تمام موجودات را مظاهر حق معرفی می‌کند و مقید کردن حق در یک مظهر و در یک صورت معین را کفر تلقی می‌کند؛ چرا که حق منزله از هر تقیدی است.

فص شانزدهم، حکمت رحمانی در کلمه سلیمانی، دو موضوع محوری دارد. نخست موضوع رحمت الهی، معانی و انواعش -چنان‌که در فصوص قبل نیز از آن سخن رفت و دوم موضوع ملک، خلافت و تصرف است. علاوه بر این موضوع دیگری که

ابن عربی در این فص درباره آن سخن می‌گوید خلق جدید است.^۹ همچنین به نظر او خلقت فعلی نیست که خداوند یکبار انجام داده و فارغ شده باشد. او مدعی است که خلقت حرکتی ازلی و دائمی است که وجود در آن در هر لحظه با لباسی جدید ظاهر می‌گردد. خالق نیز جوهری ازلی و ابدی است که در هر آن در صورتی از صورت‌های بی‌شمار موجودات ظاهر می‌شود و چون صورتی پنهان می‌گردد در لحظه بعدی در صورت دیگر ظاهر شده است.

موضوع فص هفدهم، حکمت و جودی در کلمه داوود، خلیفه الله است. وی مقام خلافت را به دو قسم خلیفه الله و خلیفه الرسول تقسیم می‌کند و خلافت نخست را متعلق به آن ولی می‌داند که علم خود به شریعت را مستقیماً از سوی خدا اخذ کرده و خلافت دوم را صفت آن ولی می‌داند که علم خود به شرع را از رسولی دیگر اخذ کرده است. از این رو مقام ولی را از نبی و نه رسول - برتر می‌خواند. ابن عربی از دو نوع خلافت روحی یا باطنی و خلافت حکم یا خلافت ظاهری نیز سخن گفته است. او خلافت اولی را بدان جهت که علم خود را مستقیماً از سوی خدا اخذ کرده خلافت واقعی و دیگری را که تنها علم خود را از رسول گرفته شایسته عنوان خلافت نمی‌داند و تنها اطلاق این عنوان به او را به شرط اجرای عدالت می‌داند.

فص هجدهم، حکمت نفسی در کلمه یونس، با فص نخست شباهت موضوعی بسیاری دارد؛ چرا که در هر دو فص در باب انسان، طبیعت او و جایگاه وجودی او سخن گفته شده است. دو موضوع ذکر و مرگ نیز جزو مباحثی است که ابن عربی در این فص بدان‌ها می‌پردازد. از نظر او ذکر حالی است که صوفی در آن به وحدت ذاتی خود با خداوند دست می‌یابد و ذکر الله به معنای حضور با خدا یا فنای در اوست. بالاترین مرتبه ذکر در میان موجودات نیز از آن انسان است، البته ذکر لسانی و ذکر قلبی در این مرتبه قرار نمی‌گیرند و منظور ابن عربی تنها ذکر است که در مرتبه جمعیت واقع شده و به تمام اجزای روحی و بدنی انسان سرایت کرده است. در باب معنای مرگ نیز، او مرگ را تنها به معنای پراکندگی اجزا می‌خواند؛ چرا که از نظر او مرگ مرحله‌ای برای انتقال از حالی به حال دیگر و از صورتی به صورت دیگر از مجرای وجود است و این مربوط به همان موضوع خلق جدید است.^{۱۰}

موضوع فص نوزدهم، حکمت غیبی در کلمه ایوب، عالم غیب یا هویت غیب است که ابن‌عربی آن را نفس رحمانی یا آب می‌خواند. مولف در این فص از دو نسبت فوق و تحت سخن می‌گوید و هر دو را در نسبتشان با خدا بررسی می‌کند. به نظر او خداوند بنا بر نص برخی آیات^{۱۱} (انعام: ۱۸) فوق همه چیز است و این همان صفت تنزیه است. همچنین او تحت هر چیزی است، چنان‌که حدیث نبوی بدان اشاره دارد^{۱۲} که این نسبت نیز اشاره به صفت تشبیه الهی دارد. وی سپس در ادامه فص بار دیگر موضوع بهشت، جهنم و شیطان را مطرح می‌سازد و جهنم و آتش آن را درد حجاب و عدم درک فرد از حقیقت وحدت وجود تلقی می‌کند و در برابر آن سعادت را درک این حقیقت که خدا هویت همه موجودات است می‌داند. همچنین شیطان را نیز نماد دوری از حقیقت و جهل تلقی می‌کند.

فص بیستم، حکمت جلالی در کلمه یحیی، از کم حجم‌ترین فص‌های فصوص‌الحکم است و به نظر دکتر عقیقی نیز چیز زیادی برای شرح و توضیح ندارد. در این فص ابن‌عربی صفات جلالی و کمالی خداوند را بررسی کرده و یحیی را به سبب حالات قبض، اندوه، ورع و پرهیزگاری و صفاتی از این دست، مظهر کامل صفات جلالی و عیسی را مظهر کامل صفات کمالی می‌خواند. سپس با اشاره به آیاتی که مربوط به تولد آن‌هاست^{۱۳} یحیی را به لحاظ اتحادی با حق برتر از عیسی معرفی می‌کند؛ چرا که در این آیات عیسی از خود سخن گفته و این به ثنویت نزدیک‌تر است در حالی‌که خداوند که اصل وجود است، خود از یحیی سخن گفته است.

فص بیست و یکم، حکمت مالکی در کلمه زکریا، اختصاص به مراتب فیض الهی در عالم و نقش کلمه رحمت دارد. ابن‌عربی ابتدا اسم الله و رحمن را سبا استناد به قرآن^{۱۴} (کهف: ۱۱۰) مترادف گرفته و آن‌ها را جامع تمام اسماء الهی می‌داند. در ادامه مراتب تجلی حق را چنین بیان می‌کند: تجلی نخست، تجلی واحد حق برای خود در صورت اسماء است. تجلی دوم، رحمت الهی اسمائی را که حق بدان‌ها مسماست دربرمی‌گیرد و تحت عنوان یک اسم که همان الله یا رحمن است جای می‌گیرد. تجلی سوم، تجلی حق بر صورت اعیان ثابته موجودات است که تجلی حق با وجودش بر هر موجودی همان رحمت اوست که آن موجود را مشمول آن می‌کند. در واقع حق به واسطه رحمت خود وجود را به موجودات عطا می‌کند. ابن‌عربی چون معتزله معتقد به وحدت ذات و صفات حق است با این تفاوت که به نظر او صفات تنها نسبت‌ها و اضافاتی معقوله‌اند که وجود عینی ندارند.

در فص بیست و دوم، حکمت ایناسی در کلمه الیاس، ابن عربی همچون فص چهارم بین شخصیت‌های الیاس، ادیس و اخنوخ -از پیامبران بنی اسرائیل- و هرمس -خدای حکمت یونان- خلط کرده است. او ادیس را دارای دو نشات می‌داند: نشات آسمانی که به سبب بالا رفتن او به آسمان و قرار گرفتنش در فلک شمس نصیب او شده و نشات دوم عنصری است که به سبب فرود آمدن مجددش به زمین و پیامبری نمودنش با نام الیاس دارای آن شده است. بر این اساس، ابن عربی معتقد است هر کس که بخواهد به حکمت الیاسی - ادیسی متحقق شود باید ابتدا به حیوانیت مطلق خود متحقق شود تا بتواند از نردبان تجرید بالا رفته به عقل صرف بدل شود. به نظر او سالک در ابتدای راه سلوک باید از اطاعت عقل سرپیچد و رفته رفته عقل را در اندیشیدن درباره چیزها به کار نگیرد و آن را غافل کند تا به حیوانیت خود متحقق شود و پس از آن کشف‌ها برای او حاصل خواهد شد. سپس سالک باید به عقل مجرد خود بازگردد تا شهوت جسمانی و لذات طبیعی چنان‌که از الیاس زائل شد از او نیز زائل شود و به نشئه آسمانی خود رهنمون شود.

در فص بیست و سوم، حکمت احسان در کلمه لقمان، به موضوع احسان، مشیت و اراده الهی توجه می‌شود. در ابتدای فص ابن عربی درباره کلمه احسان سخن می‌گوید و آن را به معنایی که در حدیث پیامبر ذکر شده است به کار می‌گیرد^{۱۵} (عفی‌فی: ۱۳۹۶: ۳۱۷). سپس به مناسبت نسبت لقمان با حکمت^{۱۶} (لقمان: ۱۲)، در باب حکمت سخن گفته و حکمت را بر دو قسم تقسیم می‌کند. قسم نخست حکمتی است که به واسطه الفاظ ظهور می‌کند -همچون احکام شرع- و عوام مورد خطاب آن هستند. قسم دوم حکمتی است که مسکوت گذارده شده -مانند حکمت الهی- و اختصاص به خواص دارد. سپس بحثی در رابطه با مشیت و تفاوت آن با اراده ارائه می‌دهد. در خاتمه فص ابن عربی از شرک^{۱۷} (لقمان: ۱۳) سخن گفته است، او مشرک را کسی می‌داند که در مقام توصیف قائل به انقسام است که این امری محال است.

در فص بیست و چهارم، حکمت امامی در کلمه هارون، ابن عربی به موضوع عبادت و الوهیت می‌پردازد. او انکار گوساله‌پرستی بنی اسرائیل را به جهت کم بهره بودن هارون از معرفت می‌داند. ابن عربی گوساله را نماد صورت‌های محدود وجود، سوزاندن آن به دست موسی را فنای صورت‌ها در ذات الهی و ریخته شدن خاکستر آن در دریا را علامت زایل شدن صورت‌ها در دریای متلاطم وجود می‌داند. سپس در باب تسخیر سخن می‌گوید

و آن را دو نوع می‌شمارد. گونه نخست را تسخیری نظیر تسخیر رعایا از سوی شاه دانسته و آن را تسخیر مطلوب می‌خواند که تسخیر موجودی است در مراتب پایین‌تر از سوی موجودی که در مراتب بالاتر است. اما تسخیر دوم را تسخیر حق از سوی خلق می‌داند بدین معنا که حق برای خلق در شئونشان تجلی می‌کند و صفاتی به موجودات می‌بخشد که استعداد ایشان اقتضا می‌کرده است. از این رو، هر چه پرستیده شود در حقیقت اوست که پرستش شده است.^{۱۸}

فص بیست و پنجم، حکمت علوی در کلمه موسی در ابتدای فص ابن عربی داستان به دنیا آمدن موسی و خواب دیدن فرعون را نقل می‌کند و سپس می‌کوشد کشته شدن فرزندان پسر بنی اسرائیل به دستور فرعون را بر مبنای وحدت وجود توجیه کند. ابن عربی - در این فص - به تعینات کلی همچون تعینات جنسی، نوعی و امهات اسماء الهیه - و تعینات جزئی که افراد آنها هستند می‌پردازد. یکی از این تعینات کلی روح موسی بود که ارواح فرزندان پسر بنی اسرائیل - که به دستور فرعون کشته شدند - تحت احاطه او بودند. همچنین شیر نخوردن موسی از دایه‌ها نماد کنار نهادن شرایط و اعتقادات گذشتگان و معاصرین بود. در ادامه، وی در داستان شگفت‌انگیز موسی و خضر، خضر را صورت ظاهر اسم باطن خدا و مقام او را روح معرفی می‌کند که دارای ولایت، غیب، اسرار قدر، علوم هویت و انیت و علوم لدنی و موسی نماد اسم ظاهر خداست که دارای علوم رسالت، نبوت و تشریح است. در این جا ابن عربی به یکی از مفاهیم مهم در فلسفه خود یعنی، ولایت انسان کامل می‌پردازد. در واقع انسان کامل وکی است که به علم باطنی معرفت دارد و این علمی است که نه از راه عقل کسب می‌شود و نه از راه وحی. از نظر او مقام وکی از نبی بالاتر است و به همین دلیل است که نبوت مقطعی است اما ولایت هرگز منقطع نمی‌شود. چرا که معرفت کامل به خدا متوقف بر زمان، مکان و هیچ عامل عرضی نیست. بر این اساس ابن عربی مقصود خداوند از خلیفه^{۱۹} (بقره: ۳۰) را انسان کامل می‌داند و از نظر او این خلفا همان انبیاء، رسل و اولیاء هستند که صورت‌های جامعی از کمالات الهی‌اند. ایشان علم خود را از حقیقت محمدیه دریافت کرده‌اند و کامل‌ترین جلوه‌های حق در میان خلق و از این رو کون جامع هستند. سپس دوباره به داستان موسی و فرعون باز می‌گردد و سعی می‌کند ذات حق را در پاسخ به پرسش فرعون^{۲۰} (شعراء: ۲۴-۲۵) از زبان موسی معرفی کند. واضح است که در این معرفی می‌کوشد تا پایه‌های نظریه خود را مستحکم نماید. در پایان فص وی به موضوع مرگ فرعون می‌پردازد و آن را

مومنانه می خواند چرا که او محتضرائه مرده است و نه ناگهانی و از روی غفلت. به عبارت دیگر حقیقت امر پیش از مرگ بر فرعون آشکار شد و پرده از مقابل دیدگان او کنار رفت و سپس جان داد.

فص بیست و ششم، حکمت صمدی در کلمه خالد، نیز از فص های کم حجم فصوص الحکم است. بنابراین عقیقی به هیچ چیز ویژه ای جز داستان زندگی خالد بن سنان پرداخته است و تنها به این حد اکتفا کرده است که ابن عربی در این فص خالد را نماینده نبوت برزخی دانسته که همان خبر دادن اوست از احوال آخرت در عالم برزخ.

فص بیست و هفتم، حکمت فردی در کلمه محمد، که از مهم ترین فصوص کتاب است. ابن عربی در این فص به نحوی مبسوط به موضوع حقیقت محمدیه و ارتباط آن با انسان کامل پرداخته است. حقیقت محمدیه از دید او همان تعیین اول است و همان نوری است که خداوند قبل از هر چیز و هر چیز دیگر را از آن آفریده است. به عبارت دیگر این همان عقل اول است که حق در حالت احدیت مطلق برای خود در آن جلوه کرده است و این تجلی به منزله نخستین مرحله از مراحل تنزلات الهی در صورت های وجود است. از این رو ابن عربی حقیقت محمدیه را همان انسان کامل - که کون جامع است - می داند و در این باب به حدیث نبوی^{۲۱} (مجلسی، بی تا، ج ۶: ۴۰۲) استناد می کند. سپس درباره آفرینش سخن گفته و آن را - بر اساس قرآن^{۲۲} (نحل: ۴۰) - مبتنی بر تثلیث علم - مقصود تعیین در صورت علم است - و عالم و معلوم می داند. تثلیثی که در واقع با یکدیگر متحدند. در این جا ابن عربی حدیثی را در باب شناخت نفس^{۲۳} (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ج ۵، ص ۱۹۴، ح ۷۹۴۶) نقل کرده و در تفسیر آن بر خلاف ظاهر حدیث می گوید معرفت انسان به نفسش وسیله شناخت او از خدا نیست بلکه منظور این است که او پروردگارش را همان قدر شناخته که خود را شناخته و همان قدر بدو جاهل است که به خود؛ زیرا که او مظهر خارجی پروردگارش است. آخرین مطلب نیز روایت حدیث مشهور پیامبر در مورد علاقه به زنان، عطر و نماز است^{۲۴} (ابن بابویه، بی تا: ۳۴) که ابن عربی کوشیده تا از آن به شیوه موافق با مکتب خود رمزگشایی کند.

۴. نقد و بررسی کتاب

۱.۴ از حیث تالیف

کتاب *فصوص‌الحکم* و *مکتب ابن عربی* همچون دیگر تعلیقه‌ها و شروح فصوص می‌تواند برای مخاطب دریچه‌ای نو به ذهن و ضمیر ابن عربی بگشاید. این کتاب به چند جهت حائز اهمیت است:

نخست این که نویسنده این شرح را برای خوانندگان اروپایی که از فضای فکری ابن عربی به دور هستند نگاشته و از این رو کوشیده تا ضمن ساده‌گویی و اجتناب از مغلق‌نویسی - برخلاف اغلب شارحان فصوص - عمده مسائل فلسفی و فکری کتاب را به نحوی مبسوط و روان بیان کند. دیگر آن که نگاه غیر مریدانه عقیفی به ابن عربی او را از قید توجیه و تاویل مواضع نادرست ابن عربی به ویژه هنگامی که در تعارض با آیات قرآن یا تعالیم اسلام هستند - که دامن اغلب شارحان او را گرفته - در امان داشته است. به عنوان نمونه عقیفی در فص نوحی (عقیفی: ۱۳۹۶: ۷۹) در توضیح آیاتی که ابن عربی آن‌ها را شاهد مدعای خود در بیان مفاهیم تنزیه و تشبیه آورده است، تاویلات وی را رد کرده و حمل آن معانی را بر آن آیات نادرست شمرده است. در موضعی دیگر از همین فص (عقیفی: ۱۳۹۶: ۸۱) نیز خلط آیات قرآن و تاویل و مصادره به مطلوب آن‌ها از جانب ابن عربی را به مخاطب متذکر شده است. او همچنین درباره منظور ابن عربی از کلمه شیطان (عقیفی: ۱۳۹۶: ۲۸۰) در فص ایوبی و نیز تاویل درد و رنجی که ایوب بدان مبتلا گشته بود، مقصود از کلمه سجن در کلام فرعون^{۲۵} (شورا: ۲۹) در فص موسوی - که از تاویلات شگفت فصوص است - و نیز در همین فص در باب کلمه مجنون در آیه‌ای دیگر^{۲۶} (شورا: ۲۷) و دیگر تاویلات و بازی‌های لفظی که ابن عربی در تائید مواضع خود از آن‌ها سود جسته است - که موارد آن‌ها بسیار است - به بحث و نقد پرداخته است. علاوه بر این او گاه برخی تمثیلات و داستان‌هایی را که ابن عربی در پیشبرد مطالبش استفاده کرده است ناکارآمد دانسته و گاه حتی نادرست می‌خواند، به طور مثال در فص سلیمانی (عقیفی: ۱۳۹۶: ۲۵۸) انتخاب داستان داوری سلیمان در محضر داوود را برای بیان تفاوت بین علم و ذوق نا به جا خوانده است. یا در فص ابراهیمی (عقیفی: ۱۳۹۶: ۱۰۰) کلمات و مثال‌هایی را که ابن عربی در باب نحوه رابطه حق و خلق - مثل آبی که در پشم نفوذ می‌کند - برای تقریب ذهن مخاطب به کار برده است را نادرست دانسته و آن‌ها را

گمراه کننده می‌نامد. از سویی دیگر از آن‌جا که عقیفی در تالیف کتاب از شرح کاشانی و قیصری بهره برده است - که این از جمله مزایای کتاب به شمار می‌آید - اشتباهات این شروع را نیز در ذیل آن مطلب در کتاب خود آورده است. به عنوان نمونه در فص عیسوی (عقیفی: ۱۳۹۶: ۲۲۲) شرح قیصری از این جمله ابن عربی که عیسی را روحی از خدا می‌داند نقد کرده و آن را تحت تاثیر فلسفه نوافلاطونی می‌داند که با فلسفه ابن عربی ناسازگار است. ویا در فص موسوی (عقیفی: ۱۳۹۶: ۳۵۴) برداشت کاشانی را از مفهوم حکم با متن ناهماهنگ خوانده است.

با وجود این، کتاب مشکلاتی دارد که در ذیل دو عنوان؛ مشکلات مربوط به ترجمه و نیز مشکلات مربوط به چاپ مورد بررسی قرار گرفته است.

۲.۴ از حیث ترجمه

الف) عدم برخورداری از مقدمه مناسب

این کتاب - چنانچه به تفصیل بیان شد - تعلیقه‌ای است بر یکی از مهم‌ترین، تاثیرگذارترین و دشوارترین کتب حوزه عرفان و تصوف اسلامی؛ از این رو انتظار می‌رفت که مترجم محترم مقدمه استوارتری بر آن بنویسد. هر چند مولف در پیشگفتار کتاب از اهمیت *فصوص الحکم* در تصوف، سبب تعلیقه‌نویسی خود و نیز اهم مباحث مطروحه سخن گفته - و مترجم را از این کار بی‌نیاز داشته است - اما توقع می‌رفت که مقدمه این اثر دست‌کم حاوی مطالبی چون معرفی مختصر کتاب، معرفی نویسنده و جایگاه علمی وی و تفاوت و یا نوآوری‌های این کتاب نسبت به شروع ماقبل خود باشد. در حالی که محتوای مقدمه مترجم اندکی توضیح در باب عرفان، خاطره‌ای از سفر به دمشق و زیارت مزار ابن عربی و نیز بیان احساسی که بعد از دیدار از این مکان داشته و توصیفات و توضیحاتی در باب کتاب صوفیسم و تائویسم مرحوم توشیهیکو ایزتسو است - که ترجمه دیگری از همین مترجم است - که مترجم آن را - به لحاظ محتوا - برتر از کتاب عقیفی می‌داند. این درحالی است که در پایان و تنها دو جمله در باب این کتاب و مولف آن سخن رفته است.

ب) روان‌نبودن ترجمه برخی جملات

در بررسی این مورد، نخست یادآور می‌شویم که این موضوع هم می‌تواند از عدم دقت لازم مترجم در ترجمه برخی جملات ناشی شده باشد و هم می‌تواند حاصل اشتباهات ناشر در حروف چینی باشد. در این جا به ذکر چند نمونه بسنده شده است. نمونه‌هایی برای ناروان بودن جمله:

- ص ۱۵ «اما آنچه در این تالیفات وی بدان زبان گشوده نبوده است مگر از فتوح که خداوند بر خواص بندگان فتح کرده است».
- ص ۲۵ «و تنها محدود به کتاب فصوص و نه کتاب‌های دیگر مولف هم نمی‌باشد».
- ترجمه تحت اللفظی: صفحه ۲۲ «از همین روست که او را می‌یابی که برای توضیح... الخ»

۳.۴ از حیث چاپ

کتاب حاضر کتابی فلسفی-عرفانی است که فهم آن دشوار است. این دشواری هم ناشی از زبان و اندیشه پیچیده ابن عربی در فصوص‌الحکم است و هم مربوط به توضیحات مطالب فلسفی و عرفانی عقیقی بر عبارات و آراء ابن عربی. اغلاط و آشفتگی‌های مربوط به حروف چینی و ویرایش متن این دشواری را دوچندان کرده است. مروری اجمالی بر کتاب خواننده را از تعدد این نوع اغلاط آگاه می‌سازد. شمار بالای این نمونه اغلاط این شائبه را تقویت می‌کند که این کتاب پیش از چاپ مورد ویرایش قرار نگرفته است. در این جا به برخی از این موارد اشاره می‌شود.

- اغلاط مربوط به حروف چینی: شاید بتوان گفت بارزترین ایراد کتاب حاضر اشتباه‌های فراوان مربوط به حروف چینی اعم از نوشتن ناقص کلمه و یا برعکس حروف زائد در کلمه و داشتن اغلاط املائی است. تعداد این اشتباهات چنان زیاد است که ارزش کتاب را تحت‌الشعاع قرار داده است. به عنوان نمونه در فص دوم کتاب با یک نگاه گذرا در طی ده صفحه هشت مورد غلط مربوط به حروف چینی مشاهده شد.

معرفی و نقد کتاب *فصوص الحکم* ... (پریسا گودرزی و زهرا جبرائیل زاده) ۲۱۱

- جافتادگی کلمات: در برخی از بخش‌های کتاب جا افتادگی برخی از کلمات گاه فهم جمله را تحت‌تاثیر قرار داده است. به عنوان نمونه
 - صفحه ۲۶۱ پاراگراف آخر: «مردم تنها پس از مرگ دست از غفلت و خواب خود بیدار می‌شوند.» و نیز در صفحه ۸۹ سطر ۶، صفحه ۹۱ سطر آخر، در جملات عربی صفحه ۱۰۲ سطر ۷ و سطر آخر و صفحه ۲۶۱ سطر یکی مانده به آخر.
 - سرهم نویسی یا جدا نویسی اشتباه کلمات: از دیگر مشکلات کتاب سرهم نویسی نادرست و یا بالعکس برخی کلمات است. به عنوان مثال
 - کلماتی که به «ن»، «ت» و «ب» ختم می‌شوند در اغلب موارد به کلمه بعدی چسبانده می‌شوند به عنوان نمونه: «بدانجهتکه» به جای «بدان جهت که» یا «آستکه» به جای «آن است که». این مشکل در تمام کتاب به چشم می‌خورد، تاجایی که گاه کلماتی چون «پایانمی برد» (ص ۳۲۷ پ ۲ س ۱) نیز سرهم نوشته شده است. در برابر این، کلمات واحدی هستند که جدا نوشته شده و خواننده را سر درگم می‌سازند. مثلاً کلمه «توهم» اغلب به شکل «تو هم» نوشته شده است (به عنوان نمونه ص ۲۶۷). نمونه‌ای دیگر در این رابطه کلمه «در نور دید» است که به شکل «در نور دید» نوشته شده است (ص ۸۸ پ ۲).
 - دوگانه نویسی کلمات: مشکل دیگر کتاب این است که روال واحدی در نگارش برخی کلمات بکار نرفته است به نحوی گاه یک کلمه با دو رسم‌الخط در یک سطر وجود دارد. به عنوان نمونه
 - در صفحه ۶۵ «آینه» به دو شکل «آینه» و «آینه» آمده است؛ در صفحه ۵۷ «مادامی که» یک بار جدا و بار دیگر سرهم نوشته شده است؛ در صفحه ۲۵۸ در یک سطر هر دو صورت «داود» و «داوود» نوشته شده؛ و نیز در صفحه ۲۶۸ در باب نگارش کلمه «مشیت» و «مشیت» چنین است.
 - اشتباه در بکارگیری علائم نگارشی: جا افتادن و یا وجود دو علامت نگارشی در پایان جمله از دیگر موارد است. برای نمونه
- صفحات ۵۵، ۹۷ و ۳۷۰.

از دیگر نقاط ضعف این کتاب عدم وجود نمایه، کشف الآیات، کشف الاحادیث و کشف الایات است که نبود چنین قسمت‌هایی کار یافتن موضوعات را به ویژه در چنین کتابی که نویسنده در توضیح مطالب مدام ارجاع به فص‌های پیشین دارد، دشوارتر کرده است.

۵. نتیجه‌گیری

این کتاب از جمله شروع متاخر فصوص است و مولف کوشیده تا با رویکردی جدید، نثری روان و با پرهیز از مغلق‌نویسی به بررسی مباحث عرفانی و فلسفی فصوص پردازد؛ از این رو می‌تواند برای خوانندگان ناآشنا و یا کم‌آشنا با مباحث عرفان نظری و مباحث پیچیده فصوص راه‌گشا باشد. کتاب حاضر به جهت عدم تعصب و ارادت کورکورانه عفیفی به ابن عربی، او را از قید توجیه و تاویلات متکلفانه برخی مواضع ناهماهنگ مکتب ابن عربی با اسلام - که دامن اغلب شارحان او را گرفته است - در امان داشته است. تا جایی که عفیفی علاوه بر بیان رویکردهای ناهماهنگ ابن عربی، مواضع نادرست او را نیز خاطر نشان ساخته و کوشیده تا در هیئت نقاد و داوری عادل به ارزیابی فصوص پردازد.

کتاب فصوص الحکم و مکتب ابن عربی از جمله تعلیقات فصوص الحکم به‌شمار می‌رود؛ از این رو نویسنده تمام عبارات فصوص را شرح جمله به جمله نکرده است و تنها به شرح مباحث اصلی و کلیدی فصوص پرداخته و این می‌تواند به شکل‌گیری چهارچوبی کلی از اندیشه ابن عربی در فصوص در ذهن مخاطب کمک کند. عفیفی سعی کرده تا در جای جای کتاب با تاکید و تکرار مباحث کلیدی دیدگاه ابن عربی - هم‌چون وحدت وجود، رابطه عالم و خدا و مباحث مربوط به آن - به تثبیت و فهم بهتر آنان در ذهن خواننده کمک کند. ترجمه این اثر، این امکان را برای خوانندگان علاقمند به عرفان اسلامی به خصوص مباحث نظری عرفان فراهم می‌کند که این‌بار نه از طریق شرح‌های مفصل و مطوّل بلکه از خلال تعلیقه‌های یکی از متخصصان نامدار عرفان نظری با شاهکار ابن عربی (فصوص الحکم) روبرو شوند و از این جهت کوشش مترجم محترم در این راه مشکور است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک. هاشمی، محمد منصور (۱۳۹۳)، «تشبیه و تنزیه»، در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۷، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی
۲. وعد و وعید هر دو از یک ریشه گرفته شده‌اند و مهمترین تفاوتی که بین این دو کلمه وجود دارد تفاوت از ناحیه استعمال است و آن این است که «وعد» هم در وعده خیر و هم در وعده شر بکار می‌رود ولی «وعید» و «ایعاد» فقط در وعده شر استعمال می‌شود. در متون کلامی وعد وعده پاداش و وعید وعده کیفر است.
۳. ر.ک. فص چهاردهم
۴. او خیال را آن چیزی می‌داند که بر حس یا عقل غلبه یافته و شناخت حقیقتش نیازمند تاویل است.
۵. وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ
۶. وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ
۷. قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (سوره زمر آیه ۵۳) وَتَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ
۸. همت از نگاه ابن عربی به معنای نیرویی است که عارف را بر هر چه می‌خواهد تا در آن تاثیر گذارد مسلط می‌کند. بدین نحو که اگر عارف بخواهد تاثیری بر چیزی گذارد آن تاثیر گذارده می‌شود و یا هر آنچه را که می‌خواهد موجود شود موجود می‌کند.
۹. ابن عربی پیش‌تر و در فص دوم نیز در این باره سخنانی بیان کرده بود.
۱۰. ر.ک. فص شانزدهم
۱۱. وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ
۱۲. لو دلیتم بحبل الی الارض لهبط علی الله.
۱۳. درباره تولد یحیی در قرآن با ضمیر غایب از زبان خدا سخن گفته شده است «وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» (سوره مریم آیه ۱۵) ولی درباره تولد عیسی از ضمیر متکلم وحده و از زبان خود او سخن گفته شده است «وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أُمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا» (سوره مریم آیه ۳۳)

۱۴. قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا بِهَا
وَإِتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا

۱۵. پیامبر در خصوص پرستشی که از معنی احسان شده بود، فرموده است: «احسان یعنی این‌که خداوند را طوری بپرستی که گویی او را می‌بینی».

۱۶. وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

۱۷. وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

۱۸. به نظر او از این رو است که خداوند در قرآن خود را رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ (سوره غافر آیه ۱۵) نامیده است و نه رَفِيعُ الدَّرَجَةِ.

۱۹. وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً

۲۰. قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ

۲۱. كُنْتُ نَبِيًّا وَأَدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطَّيْنِ

۲۲. إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

۲۳. مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

۲۴. حُبُّ إِلَىٰ مِنَ الدُّنْيَا ثَلَاثٌ: النِّسَاءُ، الطَّيِّبُ وَ قَرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ

۲۵. قَالَ لَيْنٌ اتَّخَذَتْ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ

۲۶. قَالَ إِنْ رَسُولُكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ

کتاب‌نامه

قرآن کریم

ابن بابویه، محمد بن علی (بی تا)، الخصال، جلد: ۱، مقدمه نویسنده و مصحح: فهری زنجانی، احمد به‌اهتمام: کتابچی، محمود، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۶۶)، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ایران، چاپ اول، قم: مکتب الإعلام اسلامی.

جمال الدین کیلانی (۲۰۱۸ م)، أبو العلاء عقیفی و دراساته الصوفیه، بغداد: مجله فکر حرّ.

عقیفی، ابوالعلاء (۱۳۹۶)، فصوص الحکم و مکتب ابن عربی، ترجمه محمد جواد گوهری، تهران: روزنه.

معرفی و نقد کتاب *فصوص الحکم* ... (پریسا گودرزی و زهرا جبرائیل زاده) ۲۱۵

کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۹)، *اصول کافی*، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامیة.
لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۸)، *مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز*، مقدمه، تصحیح و
تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی، و عفت کرباسی، تهران: انتشارات روزبه.
مجلسی، محمدباقر (بی‌تا)، *بحار الأنوار*، بیروت: دار إحياء التراث العربیة.
ورام بن أبی فراس، (۱۴۱۰ ق)، *تنبيه الخواطر و نزهة النواظر*، ج ۱، قم: مکتبه فقیه.
هاشمی، محمدمنصور (۱۳۹۳)، «تشییه و تنزیه»، در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۷، تهران: مرکز
دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

