

زندگی و آثار ابن عطاءالله

ویکتور دانر

ترجمة امیره ضمیری

ابن عطاءالله^۱ در حدود میانه قرن هفتم هجری / ۱۳ م در مصر به دنیا آمد، بیش تر عمر خود را در آن سرزمین گذراند و در سال ۷۰۹ هـ ق / ۱۳۰۹ م در همان جا وفات یافت. همزمان با رشد ابن عطاءالله، ترکان (مملوکیان) پس از برچیدن بساط خلافت از بغداد در ۶۵۶ هـ ق / ۱۲۵۸ م و به زیر نفوذ درآوردن مصر به عنوان مرکز سیاسی و دینی بخش شرقی جهان اسلام، در اسکندریه به قدرت رسیدند و توانستند از پیشرفت مغولان جلوگیری و اسماعیلیه را سرکوب کنند و همچنین از نفوذ مسیحیت در کرانه‌های خاوری مدیترانه، که سالیانی دراز در آنجا استقرار یافته بود، بکاهند. آنها به اسلام تسنن ماهیتی به مراتب هماهنگ تر بخشیدند و منادی دوره هنری و معماری درخشانی شدند که در طی آن، اسلام توانست یکبار دیگر شکوفا گردد. در این دوره، ابن عطاءالله یکی از چهره‌های برجسته معنوی مصر بود.

برای ارزیابی درست زندگی و آثار ابن عطاءالله، می‌بایست آن را در رابطه با تجدید حیات عرفان درخشان صوفیه در قرن هفتم هجری مطالعه کرد؛ دورانی که در پایه‌ریزی روحانی و عقلانی آینده اسلام نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کرد و در پی آن، جهشی در تصوف پدید آمد که در دوره‌های پیشین نظیر نداشت. تصوف، از دیدگاه طرفدارانش در این دوره، قلب و روح اسلام است نه امری عرضی یا بیرونی، و هر تحولی که در آن

۱. این مقاله بخشی است از کتاب ویکتور دانر (۱۹۸۵).

رخ دهد بر تمامی جامعه تأثیر می‌گذارد. بدین ترتیب، حیات دوبارهٔ تصوف در آن روزگار، به طور کلی حیات تازه‌ای برای اسلام شد.

در آن قرن، دو پدیدهٔ بسیار حایز اهمیت به وقوع پیوست. یکی ظهور ابن عربی (ف ۵۶۳۸ ق / ۱۲۴۰ م) حکیم و صوفی اندلسی، بود که تقدس و آثار ادبی ولی حاکی از شایستگی به حق او در دریافت لقب «شیخ اکبر» است که در قرن‌های بعد، صوفیه بر او اطلاق کردند (← بروکلان ۱۹۳۷: ج ۱، صص ۷۹۰-۸۰۲، ۱۹۴۳: صص ۴۴۴-۴۴۶؛ عثمان یحیی ۱۹۶۴؛ هانری کوربن ۱۹۵۸؛ تیتوس بورکهارت ۱۹۵۵؛ حسین نصر ۱۹۶۴: ف ۳، صص ۸۳-۱۲۱). تعالیم ابن عربی در زمینهٔ وحدت وجود، که در بسیاری از آثار او به‌ویژه در فتوحات مکیه و فصوص‌الحکم بیان شده است، بافت اصلی تعالیم باطنی صوفیه را می‌نمایاند که در گذشته فقط به‌اجمال، توسط مشایخ متقدم مطرح شده بود (← مارتین لینگز ۱۹۷۱: نمایه، ذیل «وحدت وجود»). عظمت شخصیت و بیانات خطیر او بیش از آنکه اصلاح کار پیشینیانش باشد، پاسخی به‌موقع و اعجاز‌آمیز به ضعف ادراکات شهودی امت اسلام است و ابن عطاءالله خود شاهد روزی می‌شود که در آن ناگزیر می‌باید به دفاع از ابن حکیم اندلسی در مقابل اتهاماتی برخیزد که ابن تیمیه (۵۷۲۸ ق / ۱۳۲۸ م)، فقیه و متکلم حنبلی، به او نسبت می‌دهد (← اسپن ۱۹۳۱).

دومین پدیدهٔ آن قرن، ظهور طریقت‌های متعدد صوفیه همچون مولویه، احمدیه، چشتیه، کبرویه و شاذلیه (فرقه‌ای که ابن عطاءالله، آن‌گاه که به طریقت روی آورد، به آن پیوست)^۱ بود که با هیاهوی بسیار، خود را در سراسر جهان اسلام مطرح کردند. این مسئله نیز در تاریخ اسلام بی‌نظیر است. در گذشته طوایفی از صوفیه، مانند سلیمیه در قرن سوم هجری / ۹ م، وجود داشتند که جذب فرق صوفیهٔ متأخر شدند و در قرن ششم هجری / ۱۲ م نیز یک یا دو طایفهٔ دیگر همچون قادریه، منسوب به عبدالقادر گیلانی (۵۶۱ ق / ۱۱۶۶ م)، به وجود آمدند که بیش‌تر این طریقت‌ها از زمان تأسیس آنها تا به

۱. در باب شاذلیه ← (دایرة‌المعارف کوچک اسلام ۱۹۹۱: ذیل «شاذلیه»)

امروز، با انشعاباتی در اینجا و آنجا، به کار خود ادامه داده‌اند. لیکن هیچ امری با تجدید حیات تصوف در قرن هفتم هجری، که می‌باید مدخلی در تاریخ شکل‌گیری سنت اسلامی به شمار آید، قابل مقایسه نبوده است. ابن عربی از برخی جهات مبین جنبه نظری تصوف است، درحالی‌که طریقت‌های مختلف صوفیه بیش‌تر نمایانگر جنبه عملی آن بودند و هر دو آنها نیز تا روزگار ما تأثیری پا برجا بر اسلام گذاشته‌اند. فرقه شاذلیه که به‌سرعت بر ساحت جهان اسلام سایه افکند، سرانجام یکی از فرق با نفوذ تصوف گردید و مشایخ آن، از جمله ابن عطاءالله که از نخستین مشایخ بزرگ این فرقه بود، در میان مشایخ بزرگ اسلام قد علم کردند.

بدین ترتیب، این دو پدیده (ظهور ابن عربی و پیدایش طریقت‌های متعدد صوفیه) با هم تأییدی محکم بر عرفان اسلامی شد، که دست‌کم تولدی دیگر برای اسلام به‌شمار می‌آید. هم‌زمان با این تحول در جهان اسلام، جهان مسیحیت در غرب، حق‌ارشدیت روحانی خود را به نفع مکتب ارسطویی، که طرفداران مدرسی این مکتب آن را ارائه می‌دادند، واگذار می‌کرد. و درست به همان شیوه که تصوف در قرن هفتم هجری / ۱۳م زمینه را برای گسترش اسلام در آینده تدارک می‌دید، مکتب ارسطویی نیز در آن دوره، اندک‌اندک تحولاتی در مسیحیت به وجود می‌آورد که به عقل‌گرایی و فروریختن رسالت مسیحیت انجامید. بنا بر این، تولد تازه اسلام در آن زمان دارای اهمیت حیاتی و ریشه‌های عرفانی است که نباید آن را نادیده گرفت.

چنان‌که یکپارچگی نهادهای صوفیه به مدت چندین قرن در بافت جامعه اسلامی وجود نداشت؛ این تولد دوباره نمی‌توانست چنین نیرومند منشأ اثر باشد. فرمانروایان پیشین اسلام، به‌ویژه سلجوقیان، برای تعلیم شریعت به ساختن مدارس اکتفا نکردند، بلکه برای مشایخ صوفیه و مریدانشان نیز به احداث خانقاه‌ها پرداختند و فرمانروایان متأخر، مانند ایوبیان و ترکان (مملوکیان) هم از آنها پیروی کردند. البته بی‌تدرید، آنان این عمل را برای استحکام بخشیدن به اسلام تسنن انجام می‌دادند که منجر به پیدایش

نوعی سنت درباری شد و به موجب آن، مشایخی که مورد تأیید دولت بودند به عنوان سخنگویان طریقت شناخته شدند. این مشایخ دارای القاب خاصی بودند که در تشریفات درباری و مکاتبات، با آن خطاب می‌شدند. آنان مقامی رفیع در دربار داشتند، به طوری که سلاطین و اطرافیانشان پیوسته برای مشورت و راهنمایی به دیدار آنها می‌رفتند. دولت نیز برای این مشایخ و مریدانشان مقرری و موقعیتی بانفوذ در خانقاه‌ها فراهم کرده بود.^۱

مدت‌ها پیش از ظهور ابن عطاءالله، در بین حکام و مردم نوعی شناخت پدید آمده بود مبنی بر اینکه مشایخ طریقت و نهادهای آن نمایانگر امری کاملاً متمایز از بزرگان شریعت (فقها) است. به بیان دیگر، محیطی به وجود آمده بود که به زندگی معنوی ارباب طریقت اجازه می‌داد تا در درون جامعه اسلامی آشکارا جلوه گر شود. در نتیجه تمام این مسائل، در بین سطوح مختلف قدرت در درون بافت سنتی جامعه اسلامی، تمایزی کاملاً آشکار به وجود آمده بود: از یک سو، مشایخ در درون ساخت‌های طریقت صوفیه، اقتداری معنوی را به کار می‌گرفتند که از نظر جهت‌گیری اصولاً عرفانی بود؛ و از سوی دیگر، مشرعه به عنوان قدرت مذهبی عمل می‌کردند و معمولاً با واجبات شرعی و آداب و رسوم مذهبی مسلمانان یا با اعمالی سر و کار داشتند که به رستگاری پس از مرگ منجر می‌شد.

۱. در کتاب صبح الاعشی قلقشندی (۱۴۱۸ / ۸۲۱م)، راجع به نهادهای صوفیه در نظام مملوکی ترکی اشاره‌های بسیاری وجود دارد که از آن جمله است اشاره نویسنده به جامعه‌های چهار طبقه از اعیان مملکت، یعنی: فرماندهان ارتش، علمای مذهبی، مشایخ تصوف و وزیر مملکت، به‌ویژه جامعه مشایخ صوفیه در دربار (۱۹۱۴ - ۱۹۲۸: ج ۴، صص ۳۹ - ۴۰). نویسنده نمونه‌ای از انواع نامه‌ها، با القاب افتخاری خاص شیخ خانقاه، را نیز ارائه کرده است (قلقشندی ۱۹۱۴ - ۱۹۲۸: ج ۱۲، صص ۱۰۱ - ۱۰۳). در دوران زندگی او، مقام شیخ سعیدالسعداء بالاترین مرتبه نبود، بلکه تاحدودی از مقام شیخ سریقاقوص پایین‌تر بود. سریقاقوص خانقاه بزرگی است که توسط ملک‌الناصر در ۷۲۵ / ۱۳۲۵م بنا شده است. این بنا دارای صد حجره برای درویشان، مسجدی برای نماز جمعه، مهمانخانه، حمام و آشپزخانه بود و بنای آن در چهل روز با سرعتی کم‌نظیر انجام گرفته است (سید احمدبن علی مقریزی: ج ۲، ص ۲۶۱). رکنیه نام خانقاه دیگری است که دارای تسهیلاتی برای بیش از چهارصد تن از درویشان و قلعه‌ای با گنجایش صد سرباز بوده است.

تمامی این شرایط که مدتی پیش از قرن هفتم هجری / ۱۳م تبلور یافته بود، زمینه مناسبی برای تجدید حیات تصوف، که به آن اشاره شد، فراهم ساخت؛ به طوری که این تصوف برای اعلام وجود نسبتاً آسان خود، نیازی به ارائه کاری ابداعی نداشت. ابن عطاءالله نیز تحت تأثیر جریان‌های تصوف زمان خود قرار داشت، آثار ابن عربی را می‌شناخت و خود یکی از مشایخ شاذلیه بود که در چارچوب نهادهایی حرکت می‌کرد که سنت اسلامی از پیش برایش فراهم آورده بود و وظیفه او را در مقام شیخ طریقت به اندازه کافی آسان می‌ساخت. وی یکی از مشایخی بود که توانست در دوران حیات خویش مورد توجه صوفیه قرار بگیرد، و همه این بزرگان از پشتوانه غنی و نهادین سنت اسلامی بهره‌مند بودند.

آگاهی ما از نخستین سال‌های زندگی نویسنده و حتی زمان تولد او بسیار اندک است. با این حال، تقریباً می‌توان گفت که وی در حدود میانه قرن هفتم، در خانواده‌ای متشخص از علمای دینی مالکی مذهب اسکندریه دیده به جهان گشود. پدر بزرگ او، که چند اثر معتبر مذهبی از خود بر جای گذاشته است، بنیانگذار یا احتمالاً احیاکننده سلسله علمای معروف به بنو ابن عطاءالله بوده است^۱؛ که ابن عطاءالله خود سرانجام یکی از اعضای برجسته این سلسله شد و جای پدر بزرگش را در حوزه‌های مذهبی اسکندریه گرفت. نسب وی به جدهم (قبیله‌ای عربی که در اوایل فتوحات اسلامی در مصر سکونت داشت) می‌رسد و بنا بر این، نسبت جدیمی در اسم کامل ابن عطاءالله بر نژاد عربی او گواهی می‌دهد.^۲

۱. ابن خلدون (۸۰۸ / ۱۴۰۶م) در مقدمه (۱۹۵۶: ص ۸۱۳) توجه خواننده را به اهمیت اسکندریه از نظر مذهب مالکی و سلسله‌های بزرگ فضلی بنوعوف، بنوسند، و بنو ابن عطاءالله معطوف می‌دارد. پدر بزرگ ابن عطاءالله، عبدالکریم بن عطاءالله (۶۱۲ / ۱۲۱۶م) بود (ابن فرحون ۱۹۷۴: ص ۱۶۷؛ سیوطی ۱۹۶۷: ج ۱، ص ۲۶۰).

۲. اسم کامل او تاج‌الدین ابوالفادی احمد بن محمد بن عبدالکریم ابن عطاءالله الجدهمی المالکی الاسکندری بوده است. ابن فرحون در دیاج (۱۹۷۴: ص ۷۰)، کنیه ابوالعباس را نیز به نام او می‌افزاید.

گویا از نخستین سال‌های زندگی، تقدیر او این بود که در علوم مالکی به مقام رفیعی نایل شود. او به احتمال زیاد برای تحصیل شریعت، به‌ویژه مذهب مالکی آن، به یکی از مدارس دینی که ایوبیان در اسکندریه برپا کرده بودند می‌رفته و در تمامی رشته‌های فرعی شریعت، مانند دستور زبان، حدیث، تفسیر قرآن، فقه، کلام اشعری و به‌طور کلی ادبیات عرب، بهترین معلمان را داشته است. خبرگی او در مذهب مالکی به‌سرعت توجه همگان را به خود جلب کرد و دیری نپایید که علمای آگاه اسکندریه وی را، به عنوان فقیه، با پدر بزرگ نامدارش مقایسه کردند.

به‌رغم این واقعیت که مذهب شافعی در مصر رواج داشت، مذهب مالکی که مکتب با نفوذ فقه اسلامی ناحیه مغرب بود، برای مدتی اسکندریه را فراگرفت و این امر تا حدود زیادی به موقعیت اسکندریه، به عنوان گذرگاه میان مغرب و مشرق، ارتباط داشت.

جمع بزرگی از اقلیت مغربی‌ها، که به خاطر سازگاری محیط اسکندریه در آن اقامت گزیده بودند، به مرور زمان به آن بندر رنگ مذهب مالکی و حتی محیط خاص مغربی دادند و این امر موجب سمت‌گیری مذهبی و غلبه مذهب مالکی در بنو ابن عطاءالله و نتیجتاً در نویسنده مورد بحث ما گردید. صرف‌نظر از مسئله رواج بسیار مالکیه در شهر، به عنوان یک مذهب یا مکتب فقهی، این واقعیت نیز مطرح بود که اسکندریه میعادگاه تصوف به شکل‌های غربی و شرقی آن بود. این شهر به خاطر کثرت زوایای صوفیه یا جماعت‌خانه‌ها و صومعه‌هایش به خود می‌بالید و برای صوفیان بزرگی که از مغرب می‌آمدند، توقفگاه و محل سکونت معمول و مرسوم بود و برخی از صوفیان بزرگ مغربی نیز با این شهر در ارتباط بودند. در حقیقت، صوفیان اسکندریه در

→ همه منابع متفق‌القول‌اند که او مالکی مذهب بود به‌جز شبکی، در طبقات (۱۹۶۴: ج ۵، ص ۱۷۶)، که بین مذهب مالکی یا شافعی تردید دارد. در باب قبیله عربی جدهم در مصر ← (مقری ۱۹۶۱: صص ۶، ۱۱، ۱۲، ۱۵ - ۲۷)، و درباره خود ابن عطاءالله ← (بروکلمان ۱۹۳۷: ج ۳، صص ۱۴۵ - ۱۴۷، ۱۹۴۳: ج ۱، صص ۱۱۷ - ۱۱۸، جورج مقدسی ۱۹۷۱: ذیل «ابن عطاءالله»).

روزگار ابن عطاءالله از جمله برجسته‌ترین صوفیانی هستند که تصوف تا به حال به خود دیده است. واقعیت این است که از زمان ابن عربی اندلسی - که سرانجام در بخش شرقی جهان اسلام مستقر شد - تغییر جهت مشخصی در قطب روحانی اسلام صورت گرفته بود و این حرکتی خلاف حرکت تصوف از شرق به غرب بود؛ بدین معنی که صوفیان مغربی به سوی شرق حرکت می‌کردند و ظاهراً مشرق پایگاه تصوفی شده بود که از آن پس، مناطق بسیاری از جهان اسلام را به زیر نفوذ خود درآورد.

یکی از این حرکت‌هایی که در مسیر شرق بود، اندکی پیش از تولد ابن عطاءالله صورت گرفت و عمیقاً آینده زندگی عرفانی وی را تحت تأثیر قرار داد. ابتدا صوفی مراکشی شیخ ابوالحسن شاذلی (۶۵۶ هـ ق / ۱۲۵۸ م) نخستین زاویه خود را در سال ۶۲۵ هـ ق / ۱۲۲۷ م در تونس تأسیس کرد و پس از آنکه در آنجا به موفقیت شایان توجهی رسید، رؤیایی برای وی رخ داد که او را به حرکت به سوی شرق فرامی‌خواند. بر اساس این رؤیا، مرکز طریقت او در سال ۶۴۳ هـ ق / ۱۲۴۴ م، که فقط حدود شش سال از تاریخ تولد احتمالی ابن عطاءالله می‌گذشت، به اسکندریه انتقال یافت. در آنجا در یکی از برج‌های بسیار بزرگ و مرتفع دیوارهای بیرونی پیرامون شهر، دومین کانون تعلیماتی خود را بنیان نهاد؛ که در اینجا نیز، و حتی در قاهره، در بین خاندان‌های حاکم موفقیت فراوانی به دست آورد (کارل بروکلمان ۱۹۳۷: ج ۱، صص ۸۰۴-۸۰۶ / ۱۹۴۳: ج ۱، ص ۴۴۰).^۱ طریقت او به عنوان جهشی به عقب و بازگشتی به دوران صدر اسلام شناخته شده است، چرا که مشایخ این طریقت نه تنها جامه‌های متمایزی که آنان را از دیگران

۱. دو اثر قدیمی لطایف ابن عطاءالله، و درة الاسرار ابن سباق - نویسنده صوفی اوایل قرن هشتم هجری / چهاردهم میلادی مشتمل بر شرح حال تفصیلی شیخ است. او نجیب‌زاده‌ای بود که دربارهٔ نسبش بحث است. به‌جا است یادآور شویم که ارتباط نسبی او با علی ابن ابی‌طالب (ع) از طریق حسن بن حسن است، و نه از طریق محمد بن حسن، بدان‌گونه که گاهی ذکر می‌شود؛ زیرا که محمد فرزندی نداشت. صفدی (۷۶۴ هـ ق / ۱۳۶۳ م) در نکت الهمیان فی نکت العیاب (۱۹۱۱: ص ۲۱۳)، همانند ابن عطاءالله در لطایف (۱۹۷۴: ج ۱، ص ۷۳)، نسبت وی را اشتهاء ذکر کرده است. نسب درست او در کتاب سلوت الانقاس کتانی (۱۸۹۸: ج ۱، صص ۸۴-۸۵) مذکور شده است.

جدا کند نمی‌پوشیدند، بلکه پیشه خود را نیز در جامعه ترک نمی‌کردند. به بیان دیگر، شیخ ابوالحسن به پیروان خود تعلیم داده بود که گذران زندگی روزانه خود را با مراقبت و تمرکز در طریقت پیوند دهند. او حتی کسی را که می‌خواست به جرگه شاگردانش ملحق شود نمی‌پذیرفت، مگر آنکه پیشه‌ای می‌داشت. مقامات دولتی نیز گاه حتی خود شیخ را هم، به خاطر بر تن نداشتن جامه مشخص و متعارف و نداشتن نشانه‌های دیگر صوفیان، اشتباه می‌گرفتند.

عرفان چشم‌انداز طریقت او بود. او مانند بسیاری از مشایخ دیگر پیش از خود، بر این امر اصرار می‌ورزید که نباید عارفان را به سطح زاهدان و عابدان پرهیزگار محض تنزل داد؛ هر چند که زهد و عبادت عناصری در طریقت نوین وی به شمار می‌رفتند. عرفانی که او درباره آن سخن می‌گوید به واقع، اوج ایمان اسلامی است، اگر چه از پشتوانه نظام نظری پیچیده‌ای مانند تعلیمات ابن عربی، برخوردار نیست. وی هیچ کدام از تعالیم خود را به شیوه‌ای مشروح و برنامه‌ریزی شده به رشته تحریر در نیاورد و تمام آنچه از او به ما رسیده، دعاهایی (احزاب) است که بسیار قرائت می‌شده و به ادعای خودش، این دعاها به او الهام شده است. این دعاها شامل آیات قرآنی است که با کلمات و مضامین وی، به سبکی نسبتاً محکم و دقیق تلفیق یافته است و در آنها تعالیم اسلامی، در خصوص اثبات وحدت الهی یا توحید، به اصل غایی معنوی خود می‌رسد.^۱

درباره ملاقات ابن عطاءالله با شیخ ابوالحسن شاذلی هیچ‌گونه دلیل قانع‌کننده‌ای در

۱. دعاهای او، همان‌گونه که ابن عطاءالله در لطایف (۱۹۷۴: ج ۲، ص ۳۶) ذکر کرده، در آن روزگار بسیار متداول بوده و در لطایف برخی از بهترین دعاهای وی آمده است. (ج ۲، ص ص ۴۹ - ۶۶). ابن بطوطه در سال ۷۲۵، هنگامی که دهکده کوچکی را در کنار رود نیل سیاحت می‌کرد، مدرسین و شاگردان یکی از مدارس آنجا را در حال خواندن دعاهای ابوالحسن مرسی یافت (ابن بطوطه ۱۹۲۸: ص ۵۱)، و خود وی متن کامل یکی از آنها را در رحله (ص ص ۲۶ - ۲۷) نقل کرده است. متن این دعاها با اعراب کامل در کتاب الانوار القدسیه (۱۳۰۲: ج ۲، ص ص ۲ - ۶۱) اثر محمد زبیرالمدنی، یکی از مشایخ شاذلی اواخر قرن ۱۳ / ۲۱۹م، موجود است. خانم پاپیک در بررسی کتب دعاهای معاصر مسلمانان اشاره‌های بسیاری به رواج گسترده این دعاها در میان مسلمانان آن روزگار می‌کند (سی. ای. پاپیک ۱۹۶۱: ص ص ۲۷، ۷۸، ۸۵، ۹۰، ...).

دست نیست، اما می‌دانیم که پدر ابن عطاءالله مرید شیخ ابوالحسن شاذلی و یکی از مراجعی بود که شیخ ابن عطاءالله به هنگام تألیف کتاب لطایف، دربارهٔ دو تن از نخستین پیران طریقت خود، به او استناد داشت. به هر حال، حتی اگر او با بنیانگذار بزرگ شاذلیه ملاقات کرده باشد، این ملاقات در حدود پنج یا شش سالگی وی روی داده که ابن عطاءالله در آن هنگام برای بهره‌برداری از تجربیات شیخ بسیار جوان بوده است. زیرا ابوالحسن شاذلی به سال ۶۵۶ هـ ق / ۱۲۸۵ م، یعنی چند هفته پس از استیلاي مغول بر بغداد، در حمیثرا واقع در صحرای شرقی مصر درگذشت، که هنوز هم مقبره‌اش در آنجا است.^۱

شیخ ابوالحسن شاذلی اندکی پیش از مرگ خود، ابوالعباس مرسی اندلسی^۲ (۶۸۶ هـ ق / ۱۲۸۸ م) را، که در تونس به حلقهٔ مریدان وی پیوسته بود، به عنوان جانشین خود در طریقت تعیین کرد و مرسی هم در همان برجی که شیخ او از آن به عنوان زاویه

۰۱. قبور بسیاری از مریدان او هنوز در تونس وجود دارد (برونشرینگ: صص ۱۱، ۳۲۹)، از آن جمله است زن عارفی به نام لاله منویه، دربارهٔ او ← (دایرة المعارف اسلام ۱۹۷۱: ج ۱، ذیل «عایشه بنت طلحة»).
قبر شیخ ابوالحسن شاذلی در حمیثرا بسیار معروف و مورد احترام است. ابن بطوطه در سال ۶۲۵ در ادامهٔ سفر خود به سوی شرق و همچنین پس از گذشت یک ربع قرن به هنگام مراجعه، آن قبر را زیارت کرده است (ابن بطوطه ۱۹۲۸: صص ۵۳، ۲۸۲).

۰۲. اسم کامل او شهاب‌الدین ابوجاس احمدبن عمر انصاری المرسی الشاذلی بود، دربارهٔ زندگی او مراجعه شود به: لطایف (ابن عطاءالله ۱۹۷۴: ج ۱، ص ۹۸)، درة الاسرار (ابن سیاق: ص ۱۴۶) و کتاب مفاخر ابن ایاد، که مشتمل بر مطالب بسیاری پیرامون شاذلیه است و بنا به گفتهٔ خود نویسنده، بر این دو اثر متکی و مانند آنها متضمن حقایق است (ابن ایاد: ص ۴). به طور کلی، در سایر منابع شرح حال او، گفته شده که شیخ ابوجاس مرسی مانند شیخ خود، قطب ولایت زمان خود بوده است (سیوطی ۱۹۶۷: ج ۱، ص ۳۰۰؛ شعرانی ۱۹۵۴: ج ۲، ص ۱۲ - ۱۸؛ ابن فرات ۱۹۳۶: ج ۸، ص ۵۷؛ ابن فرحون: ج ۷، ص ۳۷۱؛ مقریزی: ج ۱، ص ۴۳۸؛ مقری / ب: ج ۱، صص ۵۸۶ - ۵۸۹). یافعی صوفی در آثار خود اشاره‌های مکرری به مرسی می‌کند، از جمله در الریاضین روض، نشر المحاسن، و مرآت الزمان. بر مبنای لطایف (ابن عطاءالله ۱۹۷۴: ج ۱، ص ۱۱۶) مقبرهٔ او در مسجد بزرگ اسکندریه واقع و نام وی بر آن نوشته شده است؛ دربارهٔ او ← (سندوی ۱۹۴۴: ص ۱۲۷). مریدان او به جز ابن عطاءالله عبارت‌اند از: بوصیری (۶۹۴ / ۱۲۹۵ م) شاعر معروفی که به خاطر قصیده‌اش به نام البردة در مدح پیامبر (ص) شهرت یافت؛ صوفی اسکندری عباسی الاصل؛ و شیخ نجم‌الدین اصفهانی (۷۲۱ / ۱۳۲۱ م) صوفی بزرگ ایرانی، که پس از اقامت طولانی در مکه، در آنجا دیده از جهان فرویست. آخرین آنها شیخ شاذلی یافعی (۷۶۸ / ۱۳۶۷ م) بود و توسط او است که طریقت صوفی شیعی نعمت‌اللهیه با شاذلیه پیوند یافته است (ژان اوبن ۱۹۵۸: ص ۲۹۳).

استفاده می‌کرد، به اداره امور طریقت ادامه داد. در زمان او تعداد زیادی از مشایخ شاذلیه همزمان در مشرق و مغرب بر صحنه روزگار ظاهر شدند. طریقت او در این هنگام همچون واقعیتهای زنده و مورد توجه همگان پدیدار شده بود. وی هرگز اسکندریه را ترک نکرد و چنین به نظر می‌رسد که حتی آن روابط ساده‌ای را هم که شیخ او با مقامات سیاسی داشت، نداشته است؛ بلکه به عکس، هر گونه رابطه‌ای را با حکام و امرای وقت رد می‌کرد. او مانند شیخ خود به جز بعضی از دعاها (احزاب) - هر چند که این دعاها معروفیت دعا‌های استادش را نداشته است - به طور کلی چیزی ننوشت و عمده آنچه ما از اظهارات او می‌دانیم حاصل کوشش‌هایی است که مریدش ابن عطاءالله، در تنظیم شرح حال او، به عمل آورده است. با این حال، عظمت شخصیت او در طریقت امری مورد تصدیق شخصیت‌های مهم آن زمان و زمان‌های بعد بوده است. همزمان با درگذشت وی در سال ۶۸۶ هـ ق / ۱۲۸۸ م، مشایخ شاذلیه در تونس، اسکندریه، مکه، قاهره، و به احتمالی در غرب دور، اسپانیا و مراکش پراکنده بودند و ابن عطاءالله یکی از مریدان او بود که به موقع، شیخی معروف در طریقت شاذلیه گردید.

ابن عطاءالله به خلاف پدرش، از ابتدا به طریقت کشیده نشده بود، بلکه در راه فقه مالکی گام بزرگی برداشته و با وجود آنکه هنوز بسیار جوان بود، به عنوان عالمی فاضل در فقه مالکی شهرتی مسلم به دست آورده بود. او چون از همدوره‌های تحصیلی خود شنیده بود که هر کسی در پی تصوف برود شرعیات را از دست می‌دهد، در آغاز با طریقت صوفیه به مخالفت برخاست و با خود ابو عباس مرسی نیز تضاد مسلمی داشت. حتی بین او و برخی از مریدان شیخ مجادلانی رخ داده بود و او در آن میان تا آنجا پیش رفته بود که بگوید فراتر از سخن شرع چیز دیگری وجود ندارد که قابل جستجو باشد. با این حال، ابن عطاءالله هیچ‌گونه پیشداوری و نظر خاصی نسبت به شیخ نداشت و سرانجام نیز به خود جرأت داد که به یکی از مجالس و عظمی او برود و او را در حال بحث در مورد جنبه‌های مختلف اسلام مشاهده کند. این نخستین دیدار او با شیخ

بود که در سال ۶۷۴هـ ق / ۱۲۷۶م، یعنی حدود دوازده سال پیش از مرگ شیخ، صورت گرفت. به یقین آن دیدار نقطه عطفی واقعی در زندگی او بود، زیرا بی‌درنگ تغییر مسلک داد و در تحت ارشاد شیخ قرار گرفت و به موقع نیز یکی از مهم‌ترین و خوش‌اقبال‌ترین مریدان او گردید. شنیدن این مطلب از زبان شیخ، که ورود وی به طریقت مانع از ادامه تحصیلاتش در شریعت نخواهد بود، البته برای او مایه خوشحالی بود. حتی شیخ پیشگویی کرد که وی به موقع، هم در طریقت و هم در شریعت، مرجع خواهد شد و این پیشگویی سرانجام به حقیقت پیوست.

تحول ابن عطاءالله از یک فقیه مالکی به شیخی صوفی به سهولت تشخیص‌پذیر نیست، اما بدیهی است که این امر نمی‌توانست در سال‌های پس از اولین دیدار او با شیخ رخ داده باشد؛ زیرا اولاً او کتاب الحکم را که دلیلی روشن بر استادی او در طریقت است، در زمان حیات شیخ به رشته تحریر درآورد و گویا مرسی هم مهر تصدیق خود را بر آن گذاشت، ثانیاً وقتی که مرسی در سال ۶۸۶هـ ق / ۱۲۸۸م در اسکندریه درگذشت، وی به عنوان شیخ در قاهره برگزیده شده بود.

باری در قاهره بود که پیشگویی شیخ ابوعباس مرسی در مورد به عظمت رسیدن ابن عطاءالله تحقق یافت و نیز در آنجا بود که او باقی عمر خود را به عنوان شیخ صوفی و فقیه مالکی مشهور و مورد احترام همگان، گذراند. وی در واقع دو نوع زندگی داشت: یکی، زندگی حرفه‌ایش به عنوان استاد مذهب مالکی در مؤسسات مختلف قاهره، مانند ازهر و مدرسه منصوریه - صرف نظر از مجالس و عظم عمومی او که شنوندگان بسیاری داشت؛ و دیگر، زندگی‌ای که در آن به عنوان شیخ طریقت شاذلیه انجام وظیفه می‌کرد. وی در شهرهای قاهره و اسکندریه مریدانی داشت و بزرگ‌ترین سخنگوی تصوف در پایتخت مملوکیان به شمار می‌آمد؛ به طوری که حتی ملک منصور (۶۹۸هـ ق / ۱۲۹۸م)، سلطان بخت‌برگشته ولی پرهیزگار مملوکی، با او در موضوع «ارائه شایسته‌ترین عبارت برای سپاسگزاری از خدا» مشورت کرده و این نشانه موقعیت معتبر او در دربار بود. این

مسئله که او در کجای قاهره زاویه داشته دقیقاً مشخص نشده و به طور کلی با این منابع اندک، دشوار است که بتوان از زندگی ابن عطاءالله به تفصیل سخن گفت.

به هر حال، او بخش عمده زندگی خود را دور از حوادث گذراند و از این رو، همانند یک صوفی عادی نمایان می‌شد. با وجود این، او با ابن تیمیه (۷۲۸هـ ق / ۱۳۲۸م)، متکلم و فقیه حنبلی که مدافع سرسخت حنفیت اسلامی و خصم واقعی بعضی از شخصیت‌های بزرگ تصوف چون ابن عربی بود، رو در رو قرار گرفت. ابن تیمیه با حمله به تعالیم ابن عربی گرفتاری‌های عمیقی برای خود در قاهره به وجود آورده بود و این امر، با مناقشات سیاسی و کلامی آن دوره، شکل حادث‌تر و پیچیده‌تری به خود می‌گیرد. شافعیان آن عصر اغلب مذهب اشعری داشتند؛ در حالی که حنبلی‌ها، که دسته‌ای کوچک‌تر بودند، مطابق معمول با هرگونه تفسیر نظری و کلامی مخالفت می‌کردند. برای اشعری‌ها این مسئله فرصت مناسب دیگری بود برای سرکوب کردن حنبلی‌ها. این اغتشاش سرانجام توسط شخصیت‌های سیاسی آن روزگار، از جمله امرای مملوکی که برای به دست آوردن قدرت تلاش می‌کردند، حل و فصل شد. اما حمله به شخصیت مورد احترام همه، ابن عربی و عقاید او، ابن تیمیه را با تهاجم دسته‌های صوفیه آن روزگار مواجه ساخت و همین امر سبب شد که ابن عطاءالله برای پاسخگویی به حرکت درآید. وی در رأس گروهی بزرگ از صدها درویش و شیخ، به قلعه قاهره رفت و در برابر چشمان مراقب مقام‌های مذهبی، که از متشرع حنبلی می‌ترسیدند، با ابن تیمیه مقابله کرد؛ هر چند که این مقابله و مباحثات نتیجه‌ای در بر نداشت و باعث شد که ابن عطاءالله با خاطره‌ای ناخوشایند از این نماینده سخت‌گیر و خودرأی و ظاهرگرایی حنبلی کناره گیرد.^۱

۱. باید توجه داشت که تهاجم ابن تیمیه علیه ابن عربی، در ذهن ابن عطاءالله و طرفداران وی بزرگ جلوه نموده بود. ← (ابن تیمیه: ج ۱۴، ص ۴۵؛ مفریزی: ج ۲، ص ۴۰ و دی. کی: ج ۱، ص ۱۴۸). ابن عطاءالله در آثار خود هرگز به نام ابن تیمیه اشاره‌ای نکرده، اما روشن است آن‌گاه که می‌گوید:

در حدود دو سال بعد از این حادثه بود که ابن عطاءالله در سن شصت سالگی، در مدرسه منصوریه - جایی که فقه مالکی را تعلیم می‌داد - درگذشت و در گورستان قرافه دفن گردید. در مراسم تشییع او جمعیت انبوهی شرکت داشتند. مقبره او، که قرن‌ها معروف بود و توسط دینداران زیارت می‌شد، دیری نپایید که محل تجلی کرامات یا معجزات گوناگون گردید.^۱ این مقبره اکنون در جوار قبر شیخ معروف، علی‌ابوالوفا (۸۰۷هـ ق / ۱۴۰۵م) یکی از اولیای شاذلی واقع است که نسبت روحانیش مستقیماً به ابن عطاءالله می‌رسد.

میراث روحانی بلاواسطه ابن عطاءالله، بیش از کتاب‌هایش، در مریدان او تجسم یافت. مریدان تحت ارشاد وی، حقایق موجود در طریقت را کاملاً مانند خود او، در ارتباط با شیخ خویش می‌آزمودند. بنا بر این، آنان همچون حلقه‌های زنجیری بودند که او را با احساسی زنده به نسل‌های بعدی پیوند می‌دادند؛ درست همان طور که او خود، حلقه پیوندی با گذشته بود. در میان مریدان او کسانی بودند که به نوبه خود به مرتبه شیخی رسیدند و به این ترتیب، زندگی درونی طریقت را تداوم بخشیدند. بر اساس سلسله‌ای که در مغرب شناخته شد، جانشین مستقیم او در طریقه شاذلیه، شیخ داود

شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

→ «خداوند صوفیه را از طریق ظاهرگرایان یا مشرعه آزمایش می‌کند»، به ابن تیمیه اشاره دارد (ابن عطاءالله ۱۹۷۴: ج ۲، ص ۱۷ - ۱۸). ما اطلاعات خود را در مورد اینکه ابن تیمیه تحت ارشاد یک شیخ تلمذ کرده است، به استاد جورج مقدسی مدیون هستیم.

۱. وفات او بنا بر منابع گوناگون، به چند صورت ذکر شده است: در نیمه جمادی‌الثانی ۷۰۹ (دی. کی. ج ۱، ص ۲۷۳)؛ در ۱۳ جمادی‌الثانی ۷۱۰ (مقریزی: ج ۲، ص ۹۴)؛ در ۱۳ جمادی‌الثانی ۷۰۹ (سیوطی: ۱۹۶۷: ج ۱، ص ۳۰۱)؛ در جمادی‌الثانی ۷۰۹ (سبکی ۱۹۶۴: ج ۵، ص ۱۷۷)؛ و جز آن. بنا بر این، به نظر می‌رسد که در مورد ماه و سال توافق کلی وجود دارد. همچنین - (شعرانی: ۱۹۵۴: ج ۲، ص ۴۱۹؛ یافعی ۱۹۷۰: ج ۴، ص ۲۴۶؛ ابن عماد ۱۳۵۰: ج ۶، ص ۲۰). مورخ و محدث ذهبی (بر مبنای: دی. کی. ج ۱، ص ۲۷۴) می‌گوید که ابن عطاءالله «شخصیت گیرا و جذابی داشت». وی عمدتاً به عنوان عالم مذهبی شهرت داشت و دوا‌داری، همدوره او، در الدار الفاخر به این مطلب اشاره دارد و می‌گوید که او محدث بوده است و نیز اظهار می‌دارد که مراسم تشییع جنازه ابن عطاءالله بسیار باشکوه و بی‌نظیر بود (ابن دوا‌داری: ص ۲۸۰). درباره مقبره او - (ابن فرحون: ج ۸، ص ۲۸۰، یادداشت ۱). در باب کرامات منسوب به قبر او - (نیهانی: ج ۲، ص ۲۵).

باخلی (۵۷۳۲ ق / ۱۳۳۲ م) است که او نیز عالم متبحر مالکی بوده و تصنیفات صوفیانه او تا به امروز دست به دست گشته است.^۱ مرید برجسته دیگر او، شیخ شهاب‌الدین ملیق (۵۷۴۹ ق / ۱۳۴۹ م) واعظ و محدثی است که به عنوان شیخ تصوف شهرت یافته است.^۲ از علمای دینی آن دوره که مرید او بودند می‌توان از تاج‌الدین سبکی بزرگ، مفتی و متکلم شافعی، نام برد که همیشه شیخ خود را محترم می‌داشت.^۳

اگر چه ابن عطاءالله نویسنده‌ای با تألیف‌های زیاد نبود، لیکن از عهده نوشتن آثاری در تصوف برآمد که در طول قرن‌ها ارزش واقعی خود را حفظ کرده است. با توجه به اینکه وی در میان مشایخ ساذلیه نخستین کسی بود که در این زمینه دست به قلم می‌برد، احتمالاً انگیزه او در این امر، انتشار طریقت ساذلیه در زمان او و نیاز مبرم به روشن شدن تعالیم آن بوده است و هر چند دیگر مشایخ ساذلی نیز با او هم‌دوره بودند، اما هیچ‌کدام نتوانستند از عهده چنین امری برآیند. شاید به علت تعلیم خوب یا استعداد فوق‌العاده وی، توضیح و تبیین نقش طریقه ساذلیه در بین سایر طرق به او واگذار شده بود. و الحق که این مسئولیت را با صلاحیت و شایستگی به انجام رساند. آثار عمده او که پیوسته منتشر می‌شده است و در حال حاضر نیز تجدید چاپ می‌شود، گواه بر این مدعا است.

۱. اسم کامل او شرف‌الدین ابوسلیمان داود بن عمر بن ابراهیم اسکندری ساذلی بود. در مورد وی - (بابا تنبکی: ص ۴۱۱۶ سیوطی: ج ۱، ص ۲۶۲ - که تاریخ تولد او را ۷۳۳ / ۱۳۳۲ م ذکر کرده است؛ دی. کی: ج ۲، ص ص ۱۰۰ - ۱۰۱ - که اطلاعات مذکور در آن، حدسی و تاریخ تولد وی به سال ۷۱۵ / ۱۳۱۵ م ذکر شده است. او نیز نام‌های ابن باخله یا ابن ماخله و یا الباخله را مینا قرار می‌دهد؛ لیکن به نظر می‌رسد که این نام در فوق اسم متعارف او باشد. تألیف عمده او در تصوف عیون الحقایق است - (هوارد برلین)، که شعرانی در طبقات (۱۹۵۴: ج ۱، ص ۱۶۳) قطعاتی از آن را ذکر کرده است.

۲. گاهی او را شهاب بن المیلاق یا ملیق می‌خوانند - (ابن فرحون: ج ۱، ص ۲۴۲ سیوطی ۱۹۶۷: ج ۱، ص ۳۱۹ یاقمی / ب: ص ۲۲۳ / ۱۹۷۰: ج ۳، ص ص ۳۲۹ - ۳۳۰). ابن عطاءالله دو قطعه از دعاهای او را در لطایف نقل کرده و حتی او را به عنوان قطب‌الزمان عارفان خوانده است (ابن عطاءالله ۱۹۷۴: ج ۲، ص ص ۶۶، ۷۲ - ۷۳).

۳. در مورد او - (بروکلمان ۱۹۳۷: ج ۲، ص ص ۱۰۲ - ۱۰۴ / ۱۹۴۳: ص ص ۸۷ - ۸۸). تاج‌الدین سبکی، یکی از اشعار پدر خود را درباره ابن عطاءالله نقل می‌کند و نیز او را استاد همه مشایخ و عرفای روزگار خود در مصر می‌خواند (سبکی ۱۹۶۴: ج ۶، ص ۱۶۵). همچنین وی در کتاب فتاوی (سبکی: ج ۱۱، ص ۵۷۵) او را به عنوان سخنگوی پیروان تصوف ساذلیه خطاب می‌کند.

اثر عمده او در واقع کتاب الحکم است. این اثر به سرعت مورد توجه فراوان قرار گرفت و نسل‌های بعدی آن را به عنوان خلاصه‌ای شناختند که مشتمل بر کلمات قصار ساده و حکیمانه بود و از حقایق طریقت گفتگو می‌کرد. پس از کتاب الحکم، اثر دیگر او مفتاح الفلاح و مصباح الارواح در درجه دوم اهمیت قرار دارد. این کتاب شرحی موجز و جامع پیرامون شیوه ذکر صوفیه و شاید نخستین تألیف در تصوف است که جنبه‌های کلی و فنی ذکر را در کتابی واحد ارائه می‌دهد. کتاب کوچک مفتاح به سبکی واضح و مملو از شواهدی است که علاوه بر سخنان صوفیه نخستین، از قرآن و حدیث نیز در آن نقل شده است. این اثر که در حدود دهه آخر زندگی ابن عطاءالله نگاشته شده، در میان صوفیه امروز بسیار متداول است.

قرینه کتاب الحکم، کتاب التویر فی اسقاط التدبیر او است، که شرحی ساده و گویا در مورد برداشت صوفیانه شاذلیه از فضایی همچون صبر، اخلاص، رجا، محبت، خوف و غیره است و همه اینها همچون فضیلتی واحد و جامع در محور انیت (اسقاط تدبیر) دیده می‌شوند. این مسئله به مریدی مربوط است که خواست خود را در جهت مشیت الهی قرار می‌دهد. این کتاب با سلسله‌ای از مناجات‌ها پایان می‌یابد که در موضوع تدبیر، از زیبایی کم‌نظیری برخوردار است. از آنجا که این اثر اشاره‌ای به صوفی بزرگ تونس، شیخ ابو محمد مرجانی (۶۹۹هـ ق / ۱۲۹۹م) دارد و در پی آن، ضابطه معمول برای متوفیات آمده است؛ باید چنین نتیجه گرفت که در دهه آخر زندگی ابن عطاءالله نگاشته شده است. این کتاب همچنین حاوی شواهد بسیاری از دو شیخ نخستین شاذلیه است.

اثر دیگر او، کتاب اللطایف فی مناقب ابی العباس المرسی و شیخه ابی الحسن، بیش از آنکه شرحی بر زندگانی آنان باشد، گزارشی از گفته‌های ایشان است. این کتاب از آن جهت که اشاره‌های بسیاری به بزرگان دین و تصوف آن روزگار دارد، تا اندازه‌ای در شمار زندگینامه‌های شخصی به حساب می‌آید. بدون اللطایف، غیرممکن بود که بیش از چند سطر بتوان درباره زندگی خود ابن عطاءالله سخن گفت. این اثر به واسطه ذکر تجربیات

نخستین مشایخ شاذلیه دارای اهمیت است و از این رو، یکی از منابع اساسی مربوط به دوران اولیه این طریقت به شمار می‌رود و همه مشایخ شاذلیه دوره‌های بعد در آثار خود برای ذکر شواهد، همواره به لطایف اشاره دارند. صرف‌نظر از نثر ساده آن، این کتاب مشتمل بر دعا‌های (احزاب) بسیاری از مشایخ شاذلیه است و به نظر می‌رسد که از جمله آخرین تألیف‌های او باشد.

وی در کتاب کوچک خود القصد المجرّد فی معرفه الاسم المفرد، که به سبکی سنگین نوشته شده است، تعالیم اسم اعظم الهی را، هم در ارتباط با خود اسم و هم در ارتباط با نام‌های الهی دیگر، در اسلام بیان می‌کند. در این کتاب یک نگرش ماورای طبیعی واقعی وجود دارد که تفسیرهایش اسماء الهی را به هم پیوند می‌دهد. القصد به اندازه آثار گذشته او مشهور نیست و تعیین تاریخ تألیف آن نیز دشوار است.

به جز این آثار، نوشته‌های دیگر او اهمیت چندانی ندارند؛ با این حال، گویا یکی از آنها با عنوان تاج العروس الحاوی لتهذیب النفوس هنوز هم از اقبال عمومی برخوردار است. این اثر بیش‌تر خلاصه‌های است از کتاب‌های حکم، تئور و لطایف او و در مجموع، نوعی گردآوری است؛ علت معروفیت آن نیز شاید همین باشد. تاج العروس را او احتمالاً به عنوان کمکی برای حافظه یا تألیفی کوتاه از مجموع آثار دیگرش تدوین کرده است و بی‌تردید فاقد هرگونه انسجام و وحدت درونی است. ممکن است این اثر نیز از آخرین نوشته‌های او باشد. گذشته از عنوان‌هایی که ذکر شد، تألیف دیگر این عطاءالله، کتاب عنوان التوفیق فی ادب الطریق، حاشیه‌ای است بر قصیده ابومدین در مورد روابط میان شیخ و مرید، که از معروفیت کم‌تری برخوردار است. از میان آثار گمشده او نیز سیوطی فقط عنوان‌های دو اثر را ذکر کرده است (سیوطی ۱۹۶۷: ج ۱، ص ۳۰۱). به طور کلی، آثار شیخ ابن عطاءالله دو دسته است: عرفانی و ادبی. در دسته اول، نام او جزو سلسله شاذلیه دیده می‌شود و این امر، مقام او را به عنوان پیر طریقت تأیید می‌کند. از دیدگاه صوفیه، آثار معنوی او مشارکت واقعی وی در طریقت شاذلیه بوده است.

به بیانی دیگر، او حقایقی را که از شیخ خود آموخته بود در خود متبلور ساخت و سپس خود به عنوان شیخ، آن حقایق را به مریدان دیگر تعلیم داد و بعضی از مریدانش نیز به نوبه خود به مرتبه شیخی رسیدند و این حقایق را به مریدانشان انتقال دادند. این آثار در واقع میراث زنده و پویای تصوف به عنوان قلب اسلام و جوهر حیات بخش دایمی آن است.

از لحاظ تاریخی، به سهولت می توان اهمیت میراث دیگر ابن عطاء الله، یعنی آثار ادبی او را درک کرد. از آنجا که او در خلاصه کردن آرای عمده تصوف به شیوه ای ساده و روشن استعدادی واقعی داشت، آثارش برای جهان اسلام ارزشی همیشگی داشته است. سبک او، با ظنن شکوهمند کلامش، پیوسته بسیاری از جویندگان را در سراسر قرن های متمادی به سوی او کشانده و جلب کرده است.

کتابنامه

فارسی:

ابن ایاد. ؟. مناخر.

ابن باخله. ؟. عیون الحقایق.

ابن بطوطه، محمد بن عبدالله. ۱۹۲۸م / ۱۳۴۶هـ. ق. رحله ابن بطوطه السماء ... قاهره.

ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم. ؟. بدایه.

ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد. ۱۹۵۶م. مقدمه ابن خلدون. بیروت.

دواداری، ابوبکر بن عبدالله. ؟ الدار الفاخر.

ابن سیاق. ؟. درة الاسرار.

ابن عطاء الله اسکندری، احمد بن محمد. ۱۹۷۴م. لطایف المتین. قاهره.

ابن عماد، عبدالحی بن احمد. ۱۳۵۰هـ. ق. شذرات الذهب ... قاهره.

ابن فرات، محمد بن عبد الرحیم. ۱۹۳۶م. تاریخ ابن فرات. بیروت.

ابن فرحون، ابراهیم. ۱۹۷۴م. دیاج المذهب. قاهره.

_____ . ؟. نجوم.

اوبن، ژان. ۱۹۵۸م. موادی برای شرح حال شاه نعمت الله ولی کرمانی. پاریس.

- بابا تبکی، احمد بن احمد (احمد بابا). ؟. نيل در حاشیه دیاج. دایرة المعارف بزرگ اسلامی: ۱۳۷۰. ؟. ج ۴. ص ص ۳۰۷ - ۳۱۲. تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی. زفیر مدنی، محمد. ۱۳۰۲ ه.ق. الانوار القدسیه. استانبول.
- سیکی، عبدالوهاب علی (تاج الدین). ۱۹۶۴ م / ۱۳۸۳ ه.ق. طبقات الشافعیة الکبری. قاهره. _____ . ؟. فتاوی.
- سندویی، حسن. ۱۹۴۴ م. ابوالعباس المرسی و المسجد الجامع بالاسکندریه. قاهره. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. ؟. ۱۹۶۷ م / ۱۳۸۷ ه.ق. بیروت: دارالمعرفه. بینه الوعاة فی طبقات ... الی حسن المحاضره. _____ . بینه الوعاة فی طبقات ... الی حسن المحاضره.
- شعرانی، عبدالوهاب بن احمد. ۱۹۵۴ م / ۱۳۷۴ ه.ق. الطبقات الکبری. قاهره. صفدی، خلیل بن ابیک. ۱۹۱۱ م / ۱۳۲۹ ه.ق. نکت الیمان فی نکت العیان. قاهره. قلفشندی، احمد بن علی. ۱۹۱۴ - ۱۹۲۸ م. صبح الاغشی. قاهره. کتانی، عبدالحی بن عبدالکبیر. ۱۸۹۸ م / ۱۳۱۶ ه.ق. سلوت الانفاس. کوربن، هانری. ۱۳۵۲. تاریخ فلسفه اسلامی. با همکارى حسین نصر و عثمان اسماعیل یحیی. تهران: امیر کبیر. مقری، احمد بن محمد. _____ . ۱۹۶۱ م. بیان الارباب ... قاهره. _____ . (الف). نور الطیب. _____ . (ب). نفع الطیب. مقریزی، احمد بن علی. ؟. سلوک. _____ . نبهانی، یوسف بن اسماعیل. ؟. جامع کرامات الاولیاء. نصر، حسین. ۱۳۴۵. سه حکیم مسلمان. ترجمه احمد آرام. تبریز. سروش / فرانکلین. یافعی، عبدالله بن اسعد. ۱۹۷۰ م / ۱۳۹۰ ه.ق. مرآت الجنان. بیروت: مؤسسه علمی مطبوعات. _____ . (الف). روض ... الزیاحین . _____ . (ب). مرآت الزمان. _____ . (پ). نشر المحاسن.

لاتینی :

Asin, Palacios. 1931. *El Islam cristianizado*. Madrid.

Aubin, Jean. 1958. *Matériaux*.

Berlin, Ahwardt. ? No. 3019, 71. Folios.

Brockelmann, Carl. 1937. *GAL. Supplementband*. 3 vols. Leiden: Brill.

_____. 1943, *GAL*. 2vols. Leiden: Brill.

Brunschvig, R. . ? . *Berbérie Orientale*.

Burckhardt, Titus. 1955. *La sagesse de prophetes*. Paris.

Danner, Victor. 1985. *Sufi Aphorisms*. Lahoer. Soheil Academy.

D. K vol. 1.

Corbin, Henry. 1958. *L' imagination créatrice dans le Soufism d' Ibn Arabi*. Paris.

Lings, Martin. 1971. *A Sufi saint of the twentieth century*. London.

Makdisi (EL), George. 1971. «Ibn Atā Allāh», *The encyclopaedia of Islam*. (ed. 2.)
Leiden & London: Brill & Luzac. vol 3. p. 745.

Nasr, Hossein. 1964. *Three Muslim sages*. Cambridge.

Pawick, C. E. 1961. *Muslim Devotions*. London.

Shorter Encyclopaedia of Islam. 1991. Leiden & New York: Brill.

The encyclopaedia of Islam. 1971. Leiden & London: Brill & Luzac.

Yahya, Osman. 1964. *Historie et classification de l'oeuvre d'Ibn Arabi*. 2 vols. Damascus.



پروفیسر شمیم شاہد کاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی

پرتال جامع علوم انسانی