



بیشترین خدمت در ارائه معنویت اسلامی را عرفا انجام دادند

همواره عرفان، رکن رکین فرهنگ اسلامی بوده است. اگر عرفان و شخصیت‌های عرفانی را از تاریخ این سرزمین جدا کنیم کالبدی بی‌روح خواهیم یافت. بخش اعظم مفاخر ملی و اسلامی ما را عرفا تشکیل می‌دهند و بیشترین خدمت را در ارائه‌ی معنویت اسلامی همین جماعت کرده‌اند.

همواره عرفان، رکن رکین فرهنگ اسلامی بوده است. اگر عرفان و شخصیت‌های عرفانی را از تاریخ این سرزمین جدا کنیم کالبدی بی‌روح خواهیم یافت. بخش اعظم مفاخر ملی و اسلامی ما را عرفا تشکیل می‌دهند و بیشترین خدمت را در ارائه‌ی معنویت اسلامی همین جماعت کرده‌اند.

به گزارش خبرگزاری مهر، اخیراً کتاب "ابن عربی، میراث‌دار پیامبران" تألیف ویلیام چیتیک، محقق و عرفان پژوه مشهور آمریکایی با ترجمه اسماعیل علیخانی و محمد سوری و ویراستاری حجت الاسلام دکتر قاسم کاکایی از سوی انتشارات علمی و فرهنگی منتشر شد.

دکتر کاکایی مقدمه مفصلی بر این کتاب نوشته است که اکنون از نظر شما می‌گذرد.

در چند دهه‌ی اخیر در ایران گرایش فراوانی از سوی عامه‌ی مردم، به خصوص نسل جوان، به سمت عرفان و عارفان دیده می‌شود. سخن ما فعلاً در باب چرایی این امر نیست. همین قدر می‌توان گفت که این گرایش را به اشکال مختلف امروز در سراسر جهان می‌یابیم. این گرایش در برخی موارد عکس العملی است در برابر سیطره‌ی مادیت، خلأ معنویت و از دست رفتن معنای زندگی در غرب. اما در ایران ما همواره عرفان رکن رکین فرهنگ اسلامی بوده است. اگر عرفان و شخصیت‌های عرفانی را از تاریخ این سرزمین جدا کنیم کالبدی بی‌روح خواهیم یافت. ما در این‌جا بر سر آن نیستیم که نسبت بین اسلام و عرفان را واکاوی کنیم. فقط از این واقعیت انکارناپذیر سخن می‌گوییم که بخش اعظم مفاخر ملی و اسلامی ما را عرفا تشکیل می‌دهند و بیشترین خدمت را در ارائه‌ی معنویت اسلامی همین جماعت کرده‌اند. لیکن این را نیز نمی‌توان منکر شد که برخی از تحولات اجتماعی و سیاسی در صد سال اخیر باعث شد تا نسل جوان و روشن‌فکر مدتی از این جریان فکری فاصله بگیرد اما در سی سال اخیر گویی بازگشتی به اصل خویش در این زمینه صورت گرفته است.

در تاریخ دیرپای عرفان اسلامی اگر بخواهیم دو شخصیت را که بیشترین توجه را به خود برانگیخته‌اند نام ببریم، بی‌شک یکی از آن‌ها ابن عربی و دیگری مولانا است. این در صدر قرار دادن ابن‌عربی و مولانا ممکن است موهیم مقایسه‌ای شود که در بین عموم مردم متداول است. عامه‌ی مردم و به خصوص جوانان وقتی به بحث عرفان می‌رسند مایلند که دست به مقایسه بزنند و پای این سؤالات را به میدان بحث بازکنند که: مقام عرفانی کدام یک از عرفا بالاتر است؟ کدام یک به درگاه خدا مقرب‌تر است؟ تجارب عرفانی کدام یک عمیق‌تر است؟

در جواب باید گفت که ما نه مستقیماً به تجارب عرفانی عرفا دسترسی داریم و نه میزانی دقیق و واضح برای مقایسه‌ی آن‌ها با یک‌دیگر و تعیین درجه‌ی قربشان در اختیار داریم و بالاتر این که پاسخ این‌گونه سؤالات هیچ چیز چندان مفیدی عائد ما نمی‌کند و گاهی از مشکلات فکری یا معنوی ما نمی‌گشاید. بلکه ما را از مسایل کلی دور می‌کند و در وادی جزئیاتی می‌اندازد که سنخیتی با عرفان ندارد. مراد ما نیز از نام بردن ابن‌عربی و مولانا نه آن است که این دو، بزرگترین اولیای خدا در طول تاریخ عرفان اسلامی هستند چرا که خداوند خود در حدیث قدسی فرمود که «اولیای مرا کسی جز من نمی‌شناسد». آنچه مراد ماست این است که این دو شخصیت، تأثیرگذارترین و بحث برانگیزترین شخصیت‌های عرفانی‌ای هستند که ما می‌شناسیم.

به لحاظ تأثیرگذاری، می‌بینیم که پس از ابن‌عربی و مولانا هیچ کتاب عرفانی به اندازه‌ی فصوص الحکم و نیز مثنوی معنوی طرف توجه اهل عرفان قرار نگرفته است به نحوی که بر هر کدام از این دو کتاب، ده‌ها شرح، تفسیر و تعلیقه نگاشته شده است و نیز هیچ عارفی را پس از ابن‌عربی و مولانا سراع نداریم که از کنار این دو، بی‌اعتنا گذشته باشد. یعنی جایگاه این دو در عرفان اسلامی بسان جایگاه ابن‌سینا و ملاصدرا در فلسفه‌ی اسلامی و یا جایگاه غزالی و خواجه نصیر در عالم کلام است. امروزه در سطح بین‌المللی نیز بیشترین توجه در عرفان اسلامی بر روی همین دو شخصیت متمرکز است و بیشترین تحقیقات به همین دو نفر اختصاص دارد.

همچنین هیچ عارفی را سراغ نداریم که چونان ابن‌عربی و مولانا برای مدتی طولانی، از گذشته تا حال، بحث برانگیز بوده و مورد مجادله قرار گرفته باشد. همواره در میان مؤمنان کسانی بوده و هستند که سخت عرفان اسلامی را مورد حمله قرار می‌دهند. اگر از آن‌ها بپرسیم که عرفان اسلامی چیست، اکثر قریب به اتفاق آن‌ها پاسخ خواهند داد که عرفان اسلامی همان است که ابن‌عربی می‌گوید و یا مولوی از آن دم می‌زند. یعنی این دو شخصیت به عنوان نماد عرفان اسلامی در آمده‌اند. هر کس، چه در سطح عوام و چه در میان خواص، بخواهد از عرفان اسلامی انتقادی کند این را کافی می‌بیند که یک یا چند جمله و یا بیت از ابن‌عربی و مولانا نقل کند و به زعم خویش تضاد آن جمله و یا آن بیت را با اصول اسلامی نشان دهد و بدینسان کل عرفان اسلامی را مورد مناقشه قرار دهد. کافی است که کتاب‌ها و نشریاتی که اخیراً از جانب مخالفان اسلامی منتشر می‌شود تروق کنید تا صحت آن‌چه گفتیم واضح شود. پس می‌توان گفت که ابن‌عربی و مولانا به اعتراف موافق و مخالف رکن رکین عرفان

البته در این دو امر- یعنی در تأثیرگذاری و بحث‌برانگیزی بین این دو عارف، به خصوص در ایران، تفاوت‌های زیادی نیز وجود دارد که برخی از آن‌ها را می‌توان به شرح زیر توضیح داد:

۱- مولانا این توفیق را داشته است که عمیق‌ترین معارف عرفانی را به زبان شیرین فارسی و در قالب شعر، تمثیل و داستان بیان کند. وی یکی از خدایان ادبیات فارسی است که نه تنها اهل علم به او توجه ویژه دارند بلکه عموم مردم ما همواره به نحوی به او عشق ورزیده‌اند. مثنوی او به تعبیر جامی قرآنی به لفظ پهلوی است: مثنوی معنوی مولوی هست قرآنی به لفظ پهلوی

نه تنها «مثنوی دانی» یک منزلت در نزد عرفا بوده که «مثنوی خوانی» نیز یک هنر و یک سبک موسیقی در بین عامه‌ی مردم بوده است. اندرزه‌های اخلاقی و عرفانی این قرآن فارسی همواره آویزه‌ی گوش خواص و عوام بوده است. برای همه اتفاق افتاده است که به عنوان مثال در خارج از شهر در جاده‌ای در دل بیابان در حال رانندگی بوده‌اید ناگهان پشت یک کامیون نوشته‌ای را دیده‌اید: «از محبت خاها گل می‌شود» و یا این نوشته که «از علی آموز اخلاص عمل» که هر دو مصراع از مثنوی است. و یا به رادیو گوش می‌دادید این آوای ملکوتی به گوشتان رسید که «کجایی ای شهیدان خدایی؟» که از دیوان شمس است. بسیاری از مردم حالات معنوی لحظات افطار ماه رمضان برایشان با این ابیات از مولوی گره خورده است که این دهان بستی دهانی باز شد/ تا خورنده‌ی لقمه‌های راز شد

اما این شناخت و این مقبولیت عام در میان مردم ما، به هیچ وجه درباره‌ی ابن‌عربی قابل تصور نیست چرا که او حتی نامش هم با «عربیت» پیوند خورده است تا چه رسد به زبان‌ش. به همین سبب همواره مقبولیت و مشهوریت او در سطح عموم، حتی از ابن‌سینا و فارابی هم کمتر بوده است تا چه رسد به مولانا و حافظ. تا پیش از دهه‌های اخیر در میان عموم مردم، کمتر کسی به غیر از اهل علم پیدا می‌شد که حتی نام ابن‌عربی را شنیده باشد.

۲- صرف نظر از فارسی نبودن آثار ابن‌عربی، زبان او نیز زبانی بسیار دشوار و دیرپاب است به نحوی که حتی یک عرب زبان هم بدون تسلط بر مجموعه‌ای از علوم قرآن، تفسیر، حدیث، فقه، تاریخ، کلام، فلسفه و عرفان قادر بر فهم آثار ابن‌عربی نیست. آثار او مملو از اصطلاحات نامأنوس و مشکل است. این امر حتی به آثار پیروان و شارحان ابن‌عربی نیز سرایت کرده است. حکایتی که از گفت‌وگوی مولانا و صدرالدین قونوی- بزرگترین شاگرد و شارح ابن‌عربی- نقل شده است مبین همین مطلب است. معروف است که روزی مولانا و صدرالدین قونوی در قونیه کنار هم نشسته بودند. یکی از شاگردان مولانا آمد و سؤالی در باب یکی از مسایل غامض کلامی از وی پرسید، مولانا جواب ساده و قانع کننده‌ای به وی داد به نحوی که آن فرد از جواب مولانا بسیار خرسند و مسرور شد و رفت. قونوی از مولانا پرسید: «شما چگونه می‌توانید این مسایل مشکل را این چنین ساده بیان کنید؟!». و مولانا پاسخ داد: «شما چگونه می‌توانید مسایل به این سادگی را این چنین سخت و مشکل نمایید؟!»

۳- نکات دقیق علمی و اصطلاحاتی که در عرفان ابن‌عربی مطرح است در آثار هیچ‌یک از عرفای سابق بر او سابقه نداشته است. با آن که ابن‌عربی سخت به فلاسفه می‌تازد ولی زبان‌ش در بسیاری از موارد به زبان فلاسفه شباهت پیدا می‌کند. از این جهت برخی معتقدند که وی اولین کسی است که به طور مفصل به عرفان نظری پرداخته است و وی را بدین لحاظ «پدر عرفان نظری» خوانده‌اند. وی در بین خود عرفا به «شیخ اکبر» معروف است. نوع زبان و اصطلاحاتی که وی وارد مباحث عرفانی کرده است (از قبیل اعیان ثابته، فیض اقدس، فیض مقدس، ...) در بین عرفای بعدی به خصوص در حوزه‌ی عرفان نظری- کاملاً مقبول افتاده است. حتی فیلسوف بزرگی چون ملاصدرا در حکمت متعالیه‌ی خویش بسیار وامدار ابن‌عربی و مکتب اوست. از قدیم الایام نیز در حوزه‌های علمیه‌ی ما هرگاه خواسته‌اند عرفان نظری تدریس کنند، کتاب فصوص الحکم ابن‌عربی را به عنوان بهترین متن برگزیده و تدریس کرده‌اند. از این لحاظ، آثار مولانا که زبان‌شان زبان شعر است با کتاب‌های ابن‌عربی تفاوت بسیار دارد.

۴- در آثار مولانا کمتر می‌بینیم که وی از احوال باطنی، مکاشفات، مشاهدات و تجارب عرفانی خویش گزارشی داده باشد چه رسد به آن که مقام عرفانی خودش را به رخ خواننده‌ی آثارش بکشد. اما در مورد ابن‌عربی با وضع دیگری رو به رو هستیم. وی هر چند شطحیاتی چون حلاج و یا بایزید بسطامی ندارد، بلکه شطح گویی را یک نوع نقصان برای شخص عارف می‌شمارد، ولی گزارش‌های شگرفی از مکاشفات و تجارب عرفانی خویش می‌دهد. از معراج خودش سخن می‌گوید. از این که خداوند مستقیماً با او سخن گفته است بحث به میان می‌آورد. برای امثال خود نوعی نبوت قائل است که حتی امثال غزالی نیز از ادراک آن عاجزند. او از یک سو، معتقد است که رسالت تشریع و نبوت تکلیف با رسول الله (ص) انقطاع و خاتمه یافته است لیکن از سوی دیگر بر طبق آیه‌ی شریفه‌ی «ان تتقوا الله يجعل لکم فرقاناً» (انفال/ ۲۹)، بر این باور است که «تنزیل تمام نمی‌شود و در دنیا و آخرت ادامه پیدا می‌کند». انسان‌ها می‌توانند در اثر تقوی به این نوع از نبوت نائل آیند. وی معتقد است که اولیا و انبیای انبائی- که آن‌ها را انبیاء الاولیاء می‌نامد «فقط خبر دریافت می‌کنند ولی پیامبران که رسول‌اند هم خبر دریافت می‌کنند و هم حکم و شرع».

وی در این باره می‌نویسد: کلام اهل طریق الهی از ذوق است ولی هیچ کس ذوق و فهم این که نصیب هر رسولی از خدا چیست را ندارد. زیرا ذوق‌های رسولان مخصوص رسولان و ذوق‌های انبیا مخصوص انبیا و ذوق‌های اولیا مخصوص اولیا است... نهایت اولیا بدایات انبیا است... از اصول ما این است که جز از روی ذوق سخن نمی‌گوییم لیکن رسول و نبی شریعت نیستیم.

ابن‌عربی بالصراحه از ملاقات‌هایش با انبیای مختلف الهی سخن می‌گوید. خود را میراثدار انبیا می‌داند و در جایی خود را «خاتم ولایت محمدی» می‌خواند و آثارش را همه، ناشی از همین مقام می‌داند و معتقد است که همه‌ی آن‌ها از طرف خداوند

و پیامبر(ص) به او افاضه شده است: نوشته‌هایم را هرگز مانند سایر نویسندگان و بر اساس هدف از پیش تعیین شده‌ای ننوشتیم، بلکه بر عکس، انوار تجلی الهی بر من ریزش کرد و مرا تا مرز استغراق پیش برد و تقریباً مرا سوزاند... صرفاً می‌توانستم آن‌چه را آن‌ها به من الهام می‌کردند بر روی کاغذ بیاورم. اگر در آثارم هر نوع صورت‌بندی ظاهر باشد غیر اختیاری است. بسیاری از آثاری را که تألیف کردم به امر خدا نوشتم که در خواب یا از طریق مکاشفه‌ی عرفانی بر من القا شده است.

در جای دیگری از فتوحات باز هم بر تفاوت شیوه‌ی تألیف خویش بر سایر نویسندگان چنین اشاره می‌کند: تألیفات ما اعم از این کتاب و سایر کتاب‌هایمان، از شیوه‌ی تألیفات متعارف تبعیت نمی‌کند و خود ما نیز مانند نوع مؤلفان نیستیم. زیرا هر مؤلفی تحت اختیار خودش است... هر چه را بخواهد القا می‌کند و هر چه را بخواهد بیان نمی‌دارد. ما در تألیفاتمان چنین نیستیم... [ابتدا] قلم بر باب حضرت الهی معتکف و مراقب گشایش آن در است. [در این حالت] قلم فقیر و خالی از علم است... هنگامی که از ورای آن پرده امری بر قلم ظهور می‌کند به امتثال آن مبادرت ورزیده، مطابق حدی که مقرر شده به تألیف آن می‌پردازم. دو تألف مهم و اصلی ابن عربی یکی کتاب فصوص الحکم است و دیگری الفتوحات المکیه و ابن عربی مدعی است که هر دو کتاب را عیناً از عالم بالا دریافت کرده و به تألیف آن‌ها پرداخته است. در مورد کتاب فصوص الحکم و سبب تألیف آن چنین می‌گوید: در دهه‌ی آخر محرم سال ۶۲۷ در شهر دمشق، رسول الله (ص) را در رؤیای صادقه‌ای دیدم که در دستش کتابی بود و به من فرمود: «این کتاب فصوص الحکم است. آن را بگیر و به سوی مردم برو تا آن‌که بدان منتفع شوند». عرض کردم: «شنیدم و اطاعت از آن خدا و رسول و اولوالامر ماست آن چنان که امر شده‌ایم». پس آرامش خاطر را فراهم آورده، تنیم را خالص و قصد و همتم را منحصر به ظاهر ساختن این کتاب کردم، چنان که رسول الله(ص) مقرر فرموده بود، بی هیچ زیاده‌ی و کمی.

در مورد فتوحات نیز وضع به همین منوال است. وی ضمن بیان مراد از حکمت در آیه‌ی شریفه‌ی «و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً» (البقره/۲۶۹) چنین می‌گوید: علم الهی علمی است که خداوند با الهام و با انزال روح الامین بر قلب القا می‌کند و این کتاب [فتوحات] از این دست است. به خدا قسم که حرفی از این کتاب را ننوشتیم مگر با املا‌ی خداوند و القای ربانی با دمیدن روحانی... با این که ما رسول مشرع و نبی مکلف نیستیم. رسالت تشریع و نبوت تکلیف با رسول خدا محمد(ص) انقطاع و خاتمه یافته است... این صرفاً علم و حکمت و فهمی است از رسول خداوند در باب آنچه بر زبان رسل و انبیاء(ع) نازل کرده یا در لوح موجود با حروف عالم و کلمات حق نگاشته است... این را به این خاطر گفتم که کسی توهم نکند که من یا امثال من ادعای نبوت داریم نه، به خدا قسم این چیزی غیر از میراث محمد(ص) و سلوک بر درجات او نیست. این میراث نبوت برای مردم به طور عام و برای من و امثال من به طور خاص وجود دارد.

بدین ترتیب ابن عربی خود را میراثدار محمد(ص) بلکه میراثدار همه‌ی انبیاء می‌داند چرا که همان‌طور که محمد(ص) خاتم انبیاء است و همه‌ی علوم اولین و آخرین را واجد است خاتم ولایت محمدی نیز همین معرفت را از محمد(ص) دریافت می‌کند و میراثدار همه‌ی انبیاء می‌گردد. بدین ترتیب درهای آسمان معرفت به روی او گشوده می‌شود و این علوم را به او افاضه می‌کنند که کتاب «الفتوحات المکیه» حاصل همین افاضه است.

همین ادعاهای بزرگ و شگفت است که باعث خشم بیشتر مخالفان ابن عربی شده است. برخی او را به عنوان «عارفی خودستا» مورد نکوهش قرار داده‌اند. کسانی که از بیخ و بن با عرفان اسلامی مخالفند، ابن عربی را نماد عرفان اسلامی قلمداد می‌کنند و او را با این ادعاها، هدف و نشانه‌ی خوبی می‌دانند برای تیرهای دشنام و تکفیر علیه عرفان اسلامی.

۵- کتاب فتوحات ابن عربی که نام کامل آن «الفتوحات المکیه فی معرفة الاسرار المالکیة و الملکیه» به لحاظ حجم بزرگترین کتاب ابن عربی است. چاپ جدید و انتقادی آن که عثمان یحیی شروع کرده است به ۱۵۰۰۰ صفحه (سی جلد پانصد صفحه‌ای) بالغ خواهد گشت. این کتاب دریایی گسترده و پهناور از علوم عرفانی و بلکه علوم اسلامی است. یک دوره دایره المعارف در علوم اسلامی است. هر کس با هر دیدگاه و طرز فکری هر چه را بخواهد می‌تواند در آن بیابد و ابن عربی را موافق نظر خویش قلمداد کند و یا خود را یار غار ابن عربی بیندازد. از این نظر، تشتت آرا در باب مشرب فکری ابن عربی بسیار بیشتر از اختلاف نظر در باب مولانا است که خود در نی‌نامه‌اش فرمود: هر کسی از ظن خود شد یار من / از درون من نجست اسرار من.

جمعی ابن عربی را نه تنها «احیاگر عرفان» که زنده کننده‌ی دین می‌دانند و لقب «محبی الدین» را به حق، برانده‌ی او می‌یابند. در مقابل، عده‌ای دیگر او را یک شیاد و بدعت گذاری بزرگ می‌دانند و وی را «ممیت الدین» می‌خوانند. جمعی او را فرزند راستین اسلام و متعبدترین فرد به شریعت پیامبر اسلام (ص) به حساب می‌آورند، گروهی نیز وی را یک پلورالیست دینی می‌یابند که به وحدت متعالیه‌ی ادیان معتقد است و در آثار او به دنبال پیدا کردن «حکمت خالده» هستند. برخی او را شیعه‌ای معتقد لیکن اهل تقیه قلمداد می‌کنند و برخی دیگر او را نه تنها سنی بلکه یک «سنی متعصب» می‌یابند و با همین عنوان علیه او کتاب می‌نویسند. عده‌ای او را ولی خدا و «شیخ اکبر» عرفان اسلامی قلمداد می‌کنند و برخی او را فیلسوفی می‌دانند که افکار فلسفی نوافلاطونی خود را وارد عرفان کرده است و به عرفان اصیل اسلامی که قبل از او جریان داشته است صدمه‌زده و آن را از مسیر اصلی خود منحرف کرده است.

بالاخر آن که اخیراً در مجله‌ای می‌خواندم که عده‌ای از مؤمنان که رسالت خویش را «کشف توطئه»، «یافتن جاسوس» و «چسباندن برچسب» در همه‌ی صحنه‌های فکری و فرهنگی می‌دانند، پس از آن که به زعم خویش، ماهیت بسیاری از اندیشمندان معاصر را کشف و افشا کرده‌اند به سراغ گذشتگان رفته و اخیراً کشف نموده‌اند که ابن عربی مهره‌ی نفوذی صلیبیان

مسیحی قرون وسطی بوده است که طی جنگ‌های صلیبی به او مأموریت داده بودند تا از پشت به اسلام و مسلمانان خنجر بزند و افکار التقاطی را وارد جهان اسلام کند!!

به هر حال می‌بینیم که شناخت ابن‌عربی و اختلاف دیدگاه‌ها در مورد وی حتی از مولانا نیز بیشتر است. ولی واضح است که با آن حجم بزرگ آثار ابن‌عربی، پاسخ به این که ابن‌عربی کیست و چه جایگاهی در اندیشه‌ی اسلامی دارد با شعار و هو و جنجال میسر نمی‌شود. بلکه باید آثار او را عمیقاً کاوش کرد و هندسه‌ی فکری او را ترسیم نمود و به نقل یک یا دو جمله از وی بسنده نکرد.

آنچه بر نگارنده‌ی این سطور مسلم است این است که صرف نظر از برخی از علاقمندان عرفان در جهان تسنن، بسیاری از عرفای شیعی مذهب و فقه‌ای عارف مسلک اثنی عشری همواره ابن‌عربی را ستوده‌اند. حتی کسانی که آن‌ها را مظهر عرفان شیعی ناب و عرضه کننده‌ی عرفان اهل بیت می‌دانیم نیز چنین‌اند. نگارنده خود از نزدیک ارادت حضرت آیت الله حاج شیخ حسنعلی نجابت شیرازی به ابن‌عربی را دیده و کلمات بلند آن مرحوم در مورد ابن‌عربی را شنیده است. ایشان همین مطلب را از استادان خویش، حضرت آیت الحق سیدعلی قاضی طباطبایی و حضرت آیت الله حاج شیخ محمد جواد انصاری همدانی، نقل می‌کردند. بسیاری دیگر از فقه‌ای بزرگوار اهل معرفت همین دیدگاه را داشته‌اند، تو گویی که اینان در کلمات ابن‌عربی سخنانی کاملاً آشنا را می‌دیدند و از کلامش عطر یار را استشمام می‌کردند و حافظ وار، ابن‌عربی را ندا می‌دادند که: ای پیک راستان خبر یار ما بگو احوال گل به بلبل دستان سرا بگو/ ما محرمان خلوت انسیم غم مخور با یار آشنا سخن آشنا بگو/ جان پرور است قصه‌ی اصحاب معرفت رمزی برو بپرس، حدیثی بیا بگو.

دیگر از مرحوم علامه طباطبایی و شاگردان ایشان سخن نمی‌گوییم که دیگران بسیار گفته‌اند و از مرحوم حضرت امام خمینی(ره) و نامه‌ی معروف ایشان به گورباچف که ابن‌عربی را در رأس متفکران و اندیشمندان جهان اسلام نشانید، بحث نمی‌کنیم. غرض آن که «اهل دل» با ابن‌عربی کاملاً احساس «همدلی» می‌کنند. ما نیز در همه‌ی تحقیقاتمان در باب ابن‌عربی باید این پند حافظ را آویزه‌ی گوش کنیم که چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست/ سخن شناس نه‌یی جان من خطا اینجاست.

غرض از این تطویل، آن است که ابن‌عربی علی‌رغم تأثیرگذاری فراوان بر عرفا و صاحبان اندیشه‌ی پس از خود، هنوز شخصیت و افکارش در هاله‌ای از ابهام باقی مانده است. در سال‌های اخیر، در مملکت ما ابن‌عربی از حوزه‌های علمیه عبور کرده و وارد تحقیقات آکادمیک و دانشگاهی شده است. مقالات، کتاب‌ها و رساله‌های دانشگاهی فراوانی در مورد ابن‌عربی و اندیشه‌های او نگاشته شده است ولی هنوز هم ابن‌عربی برای عموم مردم ما ناشناخته است. در سطح خواص حوزه و دانشگاه نیز کارهای فراوانی در زمینه‌ی ابن‌عربی پژوهی باقی مانده است. جنبه‌های مختلف فکری او هنوز عرضه نشده است. برخی از کتاب‌ها و مقالاتی که به او پرداخته‌اند حداکثر اطلاعاتی پراکنده از اندیشه‌ی او به دست می‌دهند. گویی هیچ نظم و نسقی بر نوشته‌های ابن‌عربی حاکم نیست. فصوص او هنوز در سطح حوزه‌ها باقی مانده است و برخی از بزرگان با هزار مشکل به تدریس آن می‌پردازند که چنین کاری در برخی موارد به منزله‌ی انتحار است. از این کتاب ترجمه‌های پراکنده‌ای به فارسی انجام شده و در اختیار عموم قرار گرفته است ولی چنان که می‌دانیم هنوز جای شرح و تفسیر بسیار در مورد این کتاب وجود دارد. درباره‌ی فتوحات نیز هنوز هیچ کار در خور و ارزنده‌ای انجام نشده است. برخی از رسایل ابن‌عربی نیز تصحیح و منتشر شده‌اند اما بسیاری دیگر از آن‌ها همچنان به صورت نسخ خطی در کتابخانه‌ها مانده‌اند.

در دهه‌های اخیر در سطح بین‌المللی نیز توجه ویژه‌ای به ابن‌عربی صورت پذیرفته است. کسانی مثل عثمان یحیی عمرشان را صرف کتابشناسی ابن‌عربی و تصحیح انتقادی آثار او کردند هرچند حداکثر موفق به تصحیح نیمی از فتوحات شدند. برخی دیگر چون محمود محمود الغراب سعی کرده‌اند دیدگاه‌های ابن‌عربی را به صورت موضوعی از آثار مختلفش جمع‌آوری و به صورت رساله‌های مستقل، منتشر کنند. برخی دیگر نیز به ترجمه‌ی آثار ابن‌عربی به زبان‌های اروپایی پرداخته‌اند. فصوص او چندین بار به زبان‌های مختلف اروپایی ترجمه شده است. چندین ترجمه‌ی مختلف از فصوص به زبان انگلیسی منتشر گشته است. سنت گرایان و پیروان حکمت خالده از قبیل تیتوس بورکهارت، مارتین لینگز، فریتیوف شوان و البته سیدحسین نصر، در ابن‌عربی پژوهی و توجه غرب به ابن‌عربی، نقش مهمی داشته‌اند. نیکلسون «ترجمان الاشواق» ابن‌عربی را به انگلیسی ترجمه کرد و شرحی بر آن نگاشت که این شرح مورد نقد پروفیسور چیتیک قرار گرفت. ترجمه‌ی فتوحات ابن‌عربی به انگلیسی آغاز شده است و تاکنون ترجمه‌هایی از قسمت‌های مختلف آن منتشر گشته است.

برخی از نویسندگان چون میگل آسین پالاسیوس به زندگی ابن‌عربی پرداخته‌اند و سعی کرده‌اند تأثیرگذاران بر اندیشه‌ی ابن‌عربی را پیدا نمایند و از این رهگذر مشرب فکری ابن‌عربی را روشن کنند. در همین زمینه میشل چودکیویچ با نگارش دو کتاب «اقیانوس بی ساحل» و «خاتم الاولیاء» خدمت ارزنده‌ای به شناخت ابن‌عربی در غرب کرد. دختر دانشمند ایشان خانم کلود عذاس نیز با نگارش دو کتاب «سفر بی‌بازگشت» و «در جست و جوی کبریت احمر» کار پدر را ادامه داد. اما این کتاب‌ها بیشتر به زندگی ابن‌عربی پرداخته‌اند.

چندین سال است که «انجمن ابن‌عربی» به همت جمعی از دوستداران ابن‌عربی در آکسفورد انگلستان تأسیس شده است که علاوه بر جلسات هفتگی و ماهانه که در سطح داخلی برگزار می‌کنند، سالانه کنفرانس بزرگی بر پا می‌نمایند و در هر سال به یکی از موضوعات مربوط به اندیشه‌ی ابن‌عربی می‌پردازند. از اندیشمندان مختلفی از سراسر جهان برای ارائه مقاله در این کنفرانس دعوت به عمل می‌آید. مجله‌ای نیز به صورت دو فصلنامه منتشر می‌کنند که حاوی مقالات بسیار بارزشی در مورد ابن‌عربی است. چهره‌ی پرکار این انجمن جناب آقای استفان هیرتنشتاین است که تاکنون آثار متعددی در باب ابن‌عربی چاپ و منتشر

کرده است که مهم‌ترین آن‌ها «رحیم مطلق: حیات معنوی و اندیشه‌ی ابن‌عربی» نام دارد.

یعنی می‌توان گفت که در خارج از ایران کارهای بسیار فراوان‌تری در زمینه‌ی شناخت ابن‌عربی و اندیشه‌های او صورت پذیرفته است. ولی یک نکته در این‌جا قابل یادآوری است و آن این که از میان این متفکران (اعم از اروپایی، آمریکایی و عرب زبان)، آنان که به نحوی با ایران و استادان ایرانی-هم‌چون مرحوم استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی، مرحوم علامه طباطبایی و دکتر سیدحسین نصر-ارتباط داشته‌اند شناختشان از ابن‌عربی بسیار عمیق‌تر است و صرفاً به زندگی نامه‌ی ابن‌عربی نپرداخته بلکه ابعاد مختلف اندیشه‌ی او را واضح‌تر و نمایان‌تر نشان داده‌اند. اینان روشمندی علمی تحقیقات دانشگاهی غربی را با دقت حوزوی و ذوق عرفانی استادان ایرانی ترکیب کرده‌اند.

در این میان می‌توان از مرحوم توشیهیکو ایزوتسو، مرحوم هانری کربن، پروفیسور ویلیام چیتیک و پروفیسور جیمز موریس نام برد که آثارشان در مورد ابن‌عربی، سرمشق بسیاری از پژوهشگران قرار گرفته است. اما هانری کربن به عنوان «زائر شرق» سعی و تلاشش برای شناساندن عرفان و حکمت مشرق زمین منحصر به ابن‌عربی نبود و ابن‌سینا، سهروردی، ملاصدرا و بسیاری دیگر را هم شامل می‌شد. ایزوتسو نیز همین وضعیت را داشت ضمن آن که در ابن‌عربی پژوهی، مانند بسیاری از استادان ایرانی همت خویش را به فصوص الحکم معطوف داشت. پروفیسور جیمز موریس نیز کارهای متعددی نسبت به ابن‌عربی انجام داده است ولی آثار او پراکنده است و صورت یک پروژه را ندارد. بیشتر در قالب مقالات پراکنده گوشه‌هایی از اندیشه‌ی ابن‌عربی را ارائه داده است. در پروژه‌ی ترجمه‌ی فتوحات نیز با میشل چودکیویچ و ویلیام چیتیک همکاری می‌کند.

ولی باید اعتراف کرد که در این میان، پروفیسور ویلیام چیتیک گوی سبقت را از همه‌ی نامبردگان ربوده است. نزدیک به چهل سال است که وی به طور محض بر روی ابن‌عربی و افکار او کار می‌کند. اگر به متفکران دیگری هم پرداخته است از کسانی بوده‌اند که به نحوی به مکتب ابن‌عربی تعلق داشته‌اند از قبیل قونوی، عراقی و جامی. تسلطش بر زبان عربی و زبان فارسی، اخلاق علمی، تواضع و همدلی وی با اهل عرفان که در سبک زندگی او کاملاً واضح است، توفیق وی را صد چندان کرده است. ایشان در تحقیقات خویش به فصوص الحکم اکتفا نکرده بلکه در دریای فتوحات مستغرق گشته است. اهل فن می‌دانند که غوطه‌ور شدن در فتوحات و ترسیم چهره‌ی ابن‌عربی در چارچوب فتوحات چه کار سترگ و طاقت فرسایی است. اما پروفیسور چیتیک همت بلند داشته و این مهم را تحقق بخشیده است. وی دو کتاب ارزشمند و بزرگ در باره‌ی اندیشه‌های ابن‌عربی نوشته و منتشر کرده است یکی «طریق صوفیانه‌ی معرفت» که به معرفت‌شناسی ابن‌عربی می‌پردازد. و دیگری «تجلی خدا» که به وجودشناسی و جهان‌شناسی ابن‌عربی اختصاص دارد و چنان که خود وی در کتاب حاضر وعده داده است، جلد سوم این مجموعه نیز در راه است. ایشان کتاب‌های دیگری نیز در حجمی کوچک‌تر راجع به ابن‌عربی نگاشته و منتشر ساخته است. مقالات ایشان نیز در این زمینه پرشمار است.

از آن‌چه گفتیم معلوم می‌شود که ترجمه‌ی آثار پروفیسور چیتیک به فارسی می‌تواند تا حدودی قصور یا تقصیر در مورد ابن‌پژوهی در ایران را جبران کند به شرط آن که اولاً این امر ما را دلخوش نکند و از تحقیقات اصیل و عمیق در مورد ابن‌عربی باز ندارد. ثانیاً این کار ترجمه از سرتفتن و یا به این خاطر نباشد که ابن‌عربی یا چیتیک بازارشان گرم است. ثالثاً مترجم صلاحیت‌های لازم برای ترجمه‌ی اثری راجع به ابن‌عربی را داشته باشد چرا که لازمه‌ی چنین ترجمه‌ای علاوه بر سایر صلاحیت‌هایی که برای یک مترجم لازم است، محتاج تسلط بر آثار، افکار و اصطلاحات پیچیده‌ی ابن‌عربی نیز هست. خود پروفیسور چیتیک نیز بر همین امر تأکید دارد و نگرانی خویش را در ترجمه‌های بی‌ضابطه هم با نگارنده‌ی این سطور در میان گذاشته است و هم با برخی از کسانی که جدیداً در صدد ترجمه‌ی کتاب‌های ایشان برآمده‌اند.

مدتی قبل دوست عزیز و فرزانه جناب آقای دکتر علیرضا آل بویه از جانب انتشارات محترم علمی و فرهنگی با نگارنده تماس گرفتند و گفتند که کتاب Ibn Arabi, Heir to the Prophets تألیف پروفیسور ویلیام چیتیک توسط دو تن از فضلاء حوزه و دانشگاه به فارسی ترجمه شده است و به بنده پیشنهاد دادند که در مرحله‌ی اول کار داوری این ترجمه و در مرحله دوم کار ویرایش علمی و نوشتن مقدمه‌ای بر این ترجمه را عهده‌دار شوم. با توجه به علقه و علاقه‌ام به ابن‌عربی و رفاقتی که با پروفیسور چیتیک داشتم، به رغم همه‌ی اشتغالات دیگر، پیشنهاد یاد شده را پذیرفتم، به‌ویژه آن که کار ترجمه را دو تن از فضلاء به عهده داشتند که هم آشنایی با روش تحقیقات دانشگاهی را واجد بودند و هم دقت نظر اهل حوزه را، لذا می‌توانستند انتظاراتی را که از ترجمه‌ی چنین کتاب‌هایی وجود دارد- و قبلاً بدان اشارت رفت- برآورده سازند.

این کتاب به رغم اختصارش، یکی از بهترین کتاب‌هایی است که با زبانی ساده و روان و به دور از اصطلاحات مغلق و پیچیده و حواشی غیر ضروری، به معرفی اندیشه‌های ابن‌عربی می‌پردازد. پروفیسور چیتیک در این کتاب، به جای آن که به زندگی ابن‌عربی یا شرح مکاشفات او بپردازد، تلاش کرده است تا کلید فهم اندیشه‌های ابن‌عربی را به دست دهد و وی را از طریق اندیشه‌هایش معرفی کند. یعنی اگر مثلاً در کتاب عوالم خیال تبیین دو موضوع عالم خیال و اختلاف ادیان از دیدگاه ابن‌عربی مطرح بوده است در کتاب حاضر، تبیین شخصیت خود ابن‌عربی و جایگاه عرفانی او مدنظر است لیکن به روایت اندیشه‌های خود وی. جالب آن که پروفیسور چیتیک در این کتاب کوشیده است که به‌طور غیرمستقیم، انتقادهایی را که مخالفان ابن‌عربی مطرح می‌کنند، پاسخ دهد، از قبیل این که: چرا ابن‌عربی خودستایی می‌کند؛ چرا خود را «خاتم ولایت محمدی» و یا «میراث‌دار انبیا» می‌داند؟ چرا برخلاف اکثریت مومنان به خلود عذاب برای اهل جهنم فتوی نمی‌دهد و چرا عذاب را برای آنان عذب و گوارا می‌داند؟ و ...

نکته قابل توجه این که نه فصل این کتاب، نه مقاله‌ی جداگانه بوده است که پروفیسور چیتیک آن‌ها را از میان انبوه مقاله‌های

خویش در مورد ابن عربی، برگزیده است. ولی وی نه تنها این گزینش را با هدفی خاص انجام داده بلکه این مقالات را به طور کامل بازنویسی کرده و نظم و سیاقی جدید بخشیده است تا بتواند نظام هندسی و نظم ارگانیکی اندیشه‌های ابن عربی را ترسیم کند؛ درست برخلاف آنچه برخی می‌پندارند که اندیشه‌ها و آثار ابن عربی هیچ نظم و نظامی ندارند. در این کتاب انسجام منطقی تامی بین ترتیب فصول نه گانه مشهود است. هر فصلی دقیقاً از جایی مطلب را پی می‌گیرد که فصل قبل بدانجا ختم شده بود. یعنی ابواب این کتاب به درهای یک کاخ رفیع می‌ماند که هر کدام را باز کنی پس از پیمودن مسافتی به در دیگری می‌رسی که به رویت گشوده می‌گردد و صحنه‌ای جدید و منظره‌ای نو می‌یابی که باز هم تو را به در بعدی رهنمون می‌شود و همین‌طور تا آخر کتاب.

فصل ۱ درباره‌ی میراث محمدی سخن می‌گوید چرا که ابن عربی خود را میراث‌دار انبیا و در جایی دیگر خود را خاتم ولایت محمدی می‌خواند. به همین مناسبت معنای ولایت، معنای وارث بودن، معنای خاتم بودن و معنای محمدی بودن مطرح می‌شود. ادعای ابن عربی این است که محمد(ص) خاتم پیامبران است. بدین معنی که معرفتی که خداوند در همه‌ی پیامبران(ع) الهی به ودیعت نهاده بود یکجا در شریعت حضرت ختمی مرتبت جلوه‌گر است. پس کسی که قدم جای پای محمد(ص) بگذارد و از شریعت وی تبعیت کامل کند به برکت قرآن، به شناخت خدا در بالاترین درجه می‌رسد که عبارت است از شناخت خدا از راه شناخت نفس. چنین شخصی به جایی می‌رسد که نفس وی تبدیل به «ارض واسعه‌ی خدا» می‌گردد و در سرزمین پهناور نفس خویش و در اقیانوس بی‌ساحل آن، وارث همه‌ی انبیا می‌شود و به نبوت همه‌ی آن‌ها (چنان که قرآن امر فرموده است) تصدیق می‌کند و معرفت عطا شده به همه‌ی آن‌ها را از مشکات نبوت حضرت ختمی مرتبت(ص) کسب می‌نماید. ابن عربی که عاکف درگاه شریعت حضرت ختمی مرتبت است به ادعای خویش، یکی از این افراد است.

بنابراین مطابق فصل یکم، ابن عربی معرفت را بالاتر از هر چیز دیگر می‌داند اما این امر سبب نمی‌شود که جایگاه محبت را فراموش کند. لذا در فصل ۲ با جایگاه ابن عربی در مقام محبت مواجهیم و با نقشی که محبت در تخلق به اسماء الله دارد. از نظر وی، محبت در همه‌ی کائنات ساری و جاری است و انسان از طریق محبت می‌تواند آن صورت الهی را که در وی به ودیعه نهاده شده است به فعلیت برساند.

فصل ۳ به کالبد شکافی محبت و عشق اختصاص دارد. مهم‌ترین نکته آن است که معشوق همواره باید عدمی باشد. به قول مولانا: بر عدم باشم نه بر موجود مست/ زان که معشوق عدم وافی‌تر است. در همین رابطه از محبت خدا به خلق سخن به میان می‌آید و حدیث گنج پنهان مطرح می‌شود که «کنت کنزاً مخفياً فأحببت ان اعرف». در این‌جا متعلق محبت خدا اعیان ثابت‌اند که معدومند که «ما شمت رائحة الوجود». همین محبت باعث می‌شود که در قوس نزول، عالم و آدم تجلی یابند. اما در قوس صعود، این انسان است که با محبت و عشق به سوی خدا بازمی‌گردد و به سعادت می‌رسد. این امر جز با عنایت خدا میسر نمی‌شود و لازمه‌ی آن این است که انسان به مقام فقر و نیستی برسد تا همواره محبوب خدا باقی بماند و مصداق «یحبههم و یحبونه» قرار گیرد.

به مناسبت این که در فصل سوم، از فقر و نیستی سخن به میان آمد، در فصل ۴ راه رسیدن به این امر از دیدگاه ابن عربی مورد بحث قرار می‌گیرد که عبارت است از «ذکر». در سه فصل قبلی بحث از «توحید» بود اما این‌جا پای «نبوت» به میان می‌آید. «ذکر» هدف اصلی انبیا است. انبیا آمده‌اند تا جایگاه اصلی انسان را به او یادآور شوند و وی را به «اصل خویش» هدایت نمایند. این هدایت عبارت است از دعوت به بندگی و عبودیت: لازمه‌ی «عبدالله» بودن رسیدن به مقام «فنا» و «نیستی» است. این فقر و نیستی در نفس انسان حاصل می‌شود و طبق این که فرمودند که: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية»، انسان در این عبودیت، معرفت همه‌ی اسماء الله را در نفس خویش می‌یابد و به مقام آدم می‌رسد که خدا فرمود «و علم آدم الاسماء كلها» یعنی بندگی کامل همان جامعیت کامل است. هر چه انسان بنده‌تر باشد، اسماء بیشتری را در وجود خویش متجلی می‌سازد تا به تجلی همه‌ی اسماء برسد که مقام خلیفه اللهی است.

در فصل ۵، مراد از خلیفه الله شدن و معنای این آیه که «علم آدم الاسماء كلها» به تفصیل بیان می‌شود. آن علمی که خلیفه الله واجد آن است صرف دانش و دانایی نیست بلکه نوع خاصی از معرفت است که ابن عربی آن را «تحقیق» یا دارایی می‌نامد که عبارت است از متحقق شدن به حق و حقیقت. به همین مناسبت پروفسور چیتیک سؤالاتی از این دست را پاسخ می‌دهد که: آیا هر علمی نافع است؟ علم نافع کدام است؟ کدام علم معتبر است؟ فرق تقلید در علم و تحقیق در علم چیست؟ حق بودن موجودات و حق دانستن آن‌ها به چه معناست؟ از دیدگاه ابن عربی کسی که به مقام «تحقیق» می‌رسد حق همه‌ی هستی اعم از حق خدا، حق انسان و حتی حق نباتات و جمادات را به جا می‌آورد چرا که در همه‌ی آن‌ها «حق» یعنی خدا جلوه‌گر است.

در فصل ۶، پروفسور چیتیک می‌کوشد تا با شکافتن معنای «تحقیق»، تفاوت رویکرد ابن عربی با رویکرد جهان مدرن را در باب مقوله‌ی «علم» نشان دهد. به همین مناسبت بحث «زمان»، «مکان» و «تغییر» از دیدگاه ابن عربی مطرح می‌شود. شناخت این سه امر به انسان «محقق» کمک می‌کند تا اشیا را چنان که هستند بشناسد و حقوق آن‌ها را ادا کند. شناخت «آن ازلی» و تغیر مدام هستی لازمه‌ی چنین معرفتی است. به همین مناسبت پروفسور چیتیک به نقد تفکر مدرن در باب علم از دیدگاه ابن عربی می‌پردازد و متذکر می‌شود که تفکر مدرن نمی‌تواند عالم را چنان که هست بشناسد و حقوق آن را ادا کند چرا که اولاً عالم را مستقل از حق تعالی می‌بیند - که حق مطلق است - و ثانیاً حقوق را صرفاً امری اعتباری می‌داند که جایگاه آن در ذهن فاعل شناسا است نه امری حقیقی که جایگاه آن در خود حقیقت متعلق شناسایی باشد.

پس از آنکه دریافتیم که از دیدگاه ابن عربی - برخلاف تفکر مدرن - عالم حقیقتی مستقل از حق تعالی ندارد، در فصل ۷ پروفسور چیتیک بیان می‌کند که از دیدگاه ابن عربی عالم نه یک هویت مستقل بلکه یک هویت «بینابین» دارد یعنی بین وجود مطلق

(خدا) و عدم مطلق قرار دارد. بر همین اساس، جهان‌بینی ابن عربی و نحوه نگرش او به عالم، به عنوان هویت بینابین، مطرح می‌شود. این امر ما را به مبحث «خیال» می‌کشاند که پروفیسور چیتیک آن را از دیدگاه ابن عربی در کتاب عوالم خیال به خوبی شکافته است و در اینجا به طور مختصر بدان می‌پردازد.

وقتی پای عالم خیال به میان آمد به طور طبیعی از عالم مثال بحث خواهد شد و به عالم برزخ و مسأله‌ی مرگ منتقل خواهیم گشت. این همان کاری است که پروفیسور چیتیک آن را در فصل ۸ از دیدگاه ابن عربی پی گرفته است. بدین ترتیب از بحث نبوت، شریعت و حقوق عبور کرده، به بحث معاد می‌رسیم. در همین‌جا رابطه‌ی خیال و محبت نیز مطرح می‌شود. همه کس در فطرت خویش محب خداست. دنیا محل آزمایش این محبت است و مرگ زمان ملاقات با محبوب حقیقی است.

در فصل ۹، به مناسبت بحث از مرگ، پروفیسور چیتیک درصدد است تا یکی از مسایل چالش برانگیز دیدگاه‌های ابن عربی را مطرح کند و آن عدم خلود اهل جهنم در عذاب، و بلکه گوارا بودن عذاب برای اهل آتش است. برای این کار ابتدا از شیوه‌ی تفسیری ابن عربی یاد می‌شود که تفسیری است نشأت گرفته از رحمت خدا. این تفسیر مبتنی بر این است که «رحمت خدا همه چیز را فراگرفته است» و «رحمت او بر غضبش پیشی دارد». لازمه‌ی چنین تفسیری حسن ظن به خدا در همه جا و در همه حال است. این تفسیر به خصوص درباره‌ی جهان پس از مرگ و مسأله‌ی دوزخ پیامدهای خاصی را دارد. در مسأله‌ی معاد، بازگشت همه به سوی «رحمن» است که پس از «الله»، فراگیرترین اسم خداست بلکه با «الله» یکی است. ابن عربی خالdbودن در عذاب را منافی با تفسیر برخاسته از رحمت و در تضاد با حسن ظن به خدا می‌داند. ولی خالد بودن در آتش را می‌پذیرد چرا که خدا فرمود «هم فیها خالدون» هرچند این آتش، همواره عذاب نخواهد بود. حتی اگر خدا تهدید به عذاب هم کرده باشد عمل نکردن به تهدید و وعید از کسی که جواد، کریم، و عفو و رحمان است نه تنها قبیح نیست بلکه حسن است. آنچه قبیح است عمل نکردن به وعده است نه به وعید. این است که ابن عربی معتقد است در بازگشت به سوی رحمن هر کس به آنچه مزاجش اقتضای آن را دارد می‌رسد، خواه در بهشت خواه در آتش. همه در نزد رحمن به خیر و نیکی می‌رسند.

مترجمان محترم این کتاب سعی وافر خویش را به کار برده‌اند تا اولاً به متن مؤلف محترم وفادار بمانند و ثانیاً نوشته‌ی آن‌ها تا حد ممکن برای فارسی‌زبانان گویا باشد و با توجه به توانمندی حوزوی و دانشگاهیشان تا حدود زیادی در این امر موفق بوده‌اند. هم‌چنین ذیل نقل قول‌هایی که مؤلف محترم از ابن عربی کرده است با توجه به آدرسی که خود مؤلف داده است، به متن عربی رجوع کرده و آن را در پاورقی آورده‌اند تا محققان فهم روشن‌تری از عبارات ابن عربی پیدا نمایند. هم‌چنین آیات قرآن و روایات مورد اشاره‌ی ابن عربی و یا پروفیسور چیتیک را تا آن‌جا که ممکن بوده است یافته و متن عربی آن‌ها را در پاورقی آورده‌اند. نگارنده‌ی این سطور در اینجا از همت و تلاش مترجمان محترم قدردانی می‌کند و از زحمات ایشان برای این خدمت به جامعه علمی کشور، کمال تشکر را دارد.

نگارنده در چند و چون ویرایش این اثر یادآوری نکات زیر را لازم می‌داند:

۱- چون پروفیسور چیتیک این کتاب را برای عموم - حتی آن‌ها که با ابن عربی آشنایی ندارند - نگاشته است، متن انگلیسی کتاب بسیار روان است لذا سعی شده است که این روانی در متن فارسی نیز رعایت شود.

۲- با توجه به این که مترجمان محترم دو نفر بوده‌اند، سعی شده است که کتاب طوری ویرایش شود که همگونی و یک‌پارچگی نحوه نگارش آن حفظ شود و دوگانگی یا دوگونگی در عبارات و معادل‌ها کمتر به چشم آید. لذا علاوه بر ویرایش علمی، ویرایش ادبی نیز صورت گرفته است.

۳- سعی شده است که در ترجمه‌ی فارسی، اصطلاحات ابن عربی و دقت نظرهای خود او حفظ شود. مثلاً مترجمان محترم در اکثر موارد کلمه‌ی «love» را به «عشق» ترجمه کرده بودند در حالی که با توجه به واژگان ابن عربی و بار معنایی مورد نظر او، در موارد فراوانی کلمه‌ی «محبت» و یا «حب» بسیار مناسب‌تر است. ابن عربی در فصوص و در فتوحات (نه در ترجمان الاشواق) از واژه‌ی عشق کمتر استفاده می‌کند و به تبعیت از قرآن، این واژه را هیچ‌گاه در مورد خداوند به کار نمی‌برد. یا به طور مثال، کلمه‌ی world و یا cosmos در موارد متعدد به «جهان» ترجمه شده بود که بهتر است به «عالم» ترجمه شود که با اصطلاح ابن عربی نزدیک‌تر است و معنای مورد نظر ابن عربی را بیشتر می‌رساند که عالم را علامتی می‌داند که خدا را نشان می‌دهد. و یا به طور مثال مهم است که بدانیم واژه‌ی knowledge را در کجا به «علم» و در کجا به «معرفت» ترجمه کنیم که این امر را در ویرایش مد نظر داشته ایم.

۴- سعی شده است که در ویرایش ترجمه‌ی فارسی از اصطلاحات و واژگانی استفاده شود که در عرفان اسلامی و برای خواننده‌ی فارسی زبان مأنوس‌تر است. مثلاً عنوان "The soul's Root" را مترجمان محترم به «ریشه‌ی نفس» ترجمه کرده بودند که «اصل نفس» بهتر به نظر می‌رسید. هر چند واژه‌ی «اصل» در عربی نیز همان معنای ریشه را دارد ولی چیزی که ابن عربی و مؤلف محترم به دنبال بیان آن بوده‌اند بازگشت به اصل است که یادآور این بیت مولانا است که: هر کسی کو دور ماند از اصل خویش / باز جوید روزگار وصل خویش

۵- تاریخ‌هایی که به زندگی ابن عربی مربوط می‌شود همه از میلادی به هجری قمری تبدیل شد تا حال و هوای فرهنگ اسلامی برای خواننده‌ی فارسی زبان حفظ شود.

۶- همان‌طور که نگارنده‌ی این سطور در ترجمه‌ی کتاب عوالم خیال نیز یادآور شده است در ترجمه‌ی کلماتی که دلالت خاص بر خداوند تعالی دارد و یا در ترجمه‌ی اسماء الهی و آنچه مربوط به خداست، در زبان فارسی دچار مشکلیم. در زبان عربی برای

این منظور از الف و لام تعریف استفاده می‌شود. در زبان انگلیسی از حرف تعریف The و یا حروف بزرگ در اول کلمات استفاده می‌گردد. اما چنین معادل‌هایی در زبان فارسی نداریم. این است که بر حسب مورد گاهی از واژه‌ی «حضرت»، قبل از کلمه‌ی مورد نظر استفاده کرده‌ایم و گاهی از واژه‌ی «مطلق» یا «محض»، پس از آن. مثلاً در برابر کلمه‌ی «Wujud» (با حرف بزرگ) اصطلاح «حضرت وجود» را قرار داده‌ایم و یا در برابر کلمه‌ی «Truth» (با حرف بزرگ) اصطلاح «حقیقت محض» را برگزیده‌ایم و در برخی موارد نیز کلمه‌ی مورد نظر را به صورت مورّب (ایرانیکی) آورده‌ایم.

۷- همه‌ی پاورقی‌های متن از مترجمان محترم است مگر یکی دو مورد که در آنجا نام نگارنده‌ی این سطور در انتهای مطلب و در پرانتز آمده است و در آخر آن که:

این همه گفتیم لیک اندر بسیج بی عنایات خدا هیچیم هیچ
بی عنایات حق و خاصان حق گر ملک باشد، سیاهستش ورق
ای خدا، ای فضل تو حاجت روا با تو یاد هیچ کس بُوَد روا
این قدر ارشاد تو بخشیده‌ای تا بدین بس، عیب ما پوشیده‌ای
قطره‌ی دانش که بخشیدی ز پیش متصل گردان به دریا‌های خویش.