

محيى الدين ابن عربى



ترجمان الاشواق



ترجمه و شرح از رينولد نيكلسون
پيشگفتار دكتور مارتين لينگز

ترجمه و مقدمه به فارسى:

دكتور گل بابا سعيدى

فهرست

- یادداشت ناشر انگلیسی ۵
- مقدمه چاپ سوم ۷
- مقدمه مترجم ۹
- پیشگفتار مارتین لینگز بر چاپ ۱۹۷۸ ۳۷
- پیشگفتار نیکلسون ۴۱
- متن و ترجمه ترجمان الاشواق ۵۱
- فهرست لغات و اصطلاحات عرفانی و فلسفی ۲۶۵

| | |
|----------------------|--|
| سرشناسه: | ابن عربی، محمد بن علی ۵۶۰ - ۶۳۸ ق. |
| عنوان قراردادی: | ترجمان الاشواق. فارسی. شرح |
| عنوان و نام پدیدآور: | ترجمان الاشواق / محیی‌الدین ابن عربی؛ ترجمه و شرح از رینولد نیکلسون؛ پیشگفتار: مارتین لینگز - ترجمه و شرح از گل‌بابا سعیدی |
| مشخصات نشر: | تهران: جامی، ۱۳۹۲. |
| مشخصات ظاهری: | ۲۷۲ ص. |
| شابک: | 978-600-176-098-3 |
| وضعیت فهرست نویسی: | فیبا |
| موضوع: | شعر عرفانی عربی - قرن ۷ |
| شناسه افزوده: | لینگز، مارتین ۱۹۰۹ مقدمه‌نویس -- نیکلسون، رینولد ۱۸۶۸ - ۱۹۴۵ مترجم . |
| شناسه افزوده: | سعیدی، گل‌بابا - مترجم ۱۳۱۰ |
| رده‌بندی کنگره: | ۱۳۹۲ ۴۰۳۳/ت۴۰۳۳/PJA۴۲۳۵ |
| رده‌بندی دیویی: | ۸۹۲/۷۱۳ |
| شماره کتابخانه ملی: | ۳۲۵۸۸۵۱ |



خیابان دانشگاه، چهارراه وحید نظری، شماره ۵۲
تلفن ۶۶۴۰۰۲۲۳

ترجمان الاشواق
محیی‌الدین ابن عربی
رینولد نیکلسون - مارتین لینگز
ترجمه: گل‌بابا سعیدی
چاپ اول (جامی): ۱۳۹۳
شمارگان: ۷۵۰ جلد
چاپ: دالاهو
حق چاپ محفوظ است

شابک: ۳ - ۰۹۸ - ۱۷۶ - ۶۰۰ - ۹۷۸
ISBN : 978 - 600 - 176 - 098 - 3

یادداشت ناشر انگلیسی

ترجمان الاشواق یا مفسر آرزوها و امیال ابن عربی به عنوان یکی از مهمترین آثار ادبی تصوف در کنار نوشته‌های بزرگترین شعرای فارسی‌زبان چون عطار، جلال‌الدین رومی، حافظ و جامی قرار دارد.

نیکلسون ابن عربی را به عنوان بزرگترین حکیم الهی توصیف می‌کند که تا کنون در میان اعراب پدید آمده است و در ارتباط با حفظ روش سنتی شعری اسلامی یک نوع ابهام مستمر در اشعار او وجود دارد، که آیا آنها اشعار عاشقانه‌یی هستند که در لفافه قصاید صوفیانه بیان می‌شوند و یا قصاید صوفیانه‌یی هستند که به زبان عشق انسانی آمده‌اند. مشاجرات، در این باره هرچه باشد، زیبایی و تخیل ابدی اشعار او را نمی‌توان انکار کرد و امکان دارد در سطوح مختلف بر پایه ادراک خواننده تفسیر شود.

بگفته ابن عربی عرفا نمی‌توانند احساسات خود را بدیگران انتقال دهند و تنها می‌توانند از طریق شیوه‌های سمبولیک و نمادی احساساتشان را به آنانی که در این راه تجربه مشابهی بدست آورده‌اند، منتقل کنند.

مقدمه چاپ سوم

«به نام خداوند جان و خرد»

چاپ‌های اول و دوم این کتاب با استقبال عاشقان مکتب عرفانی و شیفتگان وادی معرفت به اتمام رسید. در میان آثار ارزنده ابن عربی، ترجمان الاشواق با محتوای بی‌نظیر خود در قلوب عاشقان و والهان حق ره یافته و بهترین مراحل سلوک عرفانی را در نمای شعر عاشقانه متجلی می‌سازد، چه لفظ ترجمان الاشواق بیان شوق‌ها از عاشقی شیفته و دلداده‌ای حکایت می‌کند که همواره در طلب دیدار حق خواهان همنشینی و تداوم با معشوق است و این معنی کراراً در اشعار نغز عارفانه ابن عربی به خوبی مشهود است، از سویی با توجه به یادداشت ناشر انگلیسی و پیشگفتار مارتین لینکز به‌ویژه ترجمه انگلیسی نیکلسون که هریک در معرفی کتاب سعی بلیغ و وافیه نمودند و با توجه به اینکه همه مطالب به طور مشروح در مقدمه اول این کتاب آمده است. از این رو به همین مختصر بسنده کرده و متذکر می‌شود که در این چاپ تجدیدنظر و اصلاحات کلی به عمل آمده است. بدین معنی که در چاپ‌های قبلی، متون عربی و ترجمه و شرح آن هریک جداگانه نوشته شده و این امر درک مطلب را برای خواننده سخت و دشوار می‌نمود. از این رو در این چاپ و جهت تسهیل امر و درک مطالب مندرجه در آن، هریک از

موضوعات و مطالب مطروحه جداگانه نوشته شده و بلافاصله ترجمه و شرح آن در زیر متن عربی آمده است و این امر درک مطلب را برای خواننده آسان نموده و پیش از پیش وی را در درک محتوای کتاب یاری می‌نماید. در عین حال نگرشی عمیق و دقتی کامل می‌طلبد که به نکات دقیق عرفانی و مطالب ارزنده عاشقانه آن واقف شود. و ضمناً متذکر می‌شود که چاپ‌های اول و دوم کتاب در انتشارات روزنه چاپ شده است و چاپ سوم هم اکنون در انتشارات جامی به چاپ خواهد رسید.

در پایان جهت حسن ختام چه نیکو است به شعر حافظ تمسک جسته و

بگوییم:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق ثبت است در جریده عالم دوام ما

مقدمه مترجم

هنگامی که انسان با اندیشه پربار و بالنده‌اش، خواست گامی فراتر از عالم حس بردارد و با گذشتن از عالم پدیده‌ها و نمودها به اسرار طبیعت واقف گردد، جویندگان حقیقت و کمال انسانی بر آن شدند، که با کمک گرفتن از قرآن کریم و احادیث و رفتار پیشوایان دینی در راه رشد اندیشه عالی خداشناسی و سیر و سلوک طریقت، اهتمام ورزند و آنرا بصورت مکتب خاصی با معیارهای ارزنده عالی انسانی ارائه دهند. این نوع مکتب فکری و علمی که از دست آوردهای تفکر ویژه انسانی است، عرفان نام گرفت و همیشه از دو طریق، برنامه متعالی آن انجام می‌گرفته است؛ نخست راه و رسم میریدی و مرادی با معنای خاص ارادت و اخلاص دوم ادراک و اشراق و وصول به معنی و کمال، که غایت ارادت است.

در این میان محققان برجسته و عارفان نامی با نوشته‌های ارزنده خود توانستند توجه همگان را بحقایق عرفانی جلب نموده. و با ترسیم نقشهای حقیقت و عبودیت، بندگانی حق را به عبادت و زهد و پارسایی و رهایی دعوت کنند. آری رهایی از رنگ‌ها و پدیده‌ها و آراسته شدن به بی‌رنگی و صفای باطن و زدودن قلب از تیرگی‌ها، این است صفات مشخصه عرفان، و عرفا در

چنین مسیری گام بر می‌دارند و برآنند که انسان را از قید اسارت عالم مادی بدر آورند و در پناه ذات احدیت؛ از هرگونه پلیدی و زشتی و نقص، دور نگهدارند حافظ گوید:

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
از اینرو عرفا کوشیدند که این پیام آسمانی و ملکوتی خود را به مردم عرضه نمایند. در میان همه عرفا فردی با چهره بارز خود، توانست چون خورشید بر تارک آسمان عرفان بدرخشد و با افکار متعالی خود، جهانی را روشن سازد. وی محیی‌الدین بن عربی از افاضل عارفان و اکابر صوفیان است که از لحاظ آثار و احوال و علوم و عمق تأثیر در دیگران بی‌مانند است تا آنجا که توجه همگان را برانگیخته است که درباره‌ی وی به نظرات متناقض و متضادی پردازند وی از لحاظ کثرت آثار و عمق اندیشه‌های عرفانی سرآمد همگان خویش است ولی با توجه به غموض مطالبش بسختی می‌توان به اقوال و افکارش که سخت پراکنده است آگاهی یافت کتاب بزرگ و مهمش فتوحات مکیه و خلاصه افکار چکیده‌اش فصوص‌الحکم شاهد صادق این مدعا است و خلاصه بطوریکه در کتابهای تاریخ فلسفه در جهان اسلامی ترجمه عبدالمحمد آیتی ص ۳۰۲ و فلسفه از آغاز تاریخ محمد رشاد ص ۲۲۵ آمده است ابن عربی مشهورترین صوفی اسلامی است که آثار بسیاری از او برجای مانده است نام او محمد و لقبش محیی‌الدین و کنیه‌اش ابوبکر است.

چون او نسل حاتم طاتی بود به حاتمی اشتهار یافت و او را ابن عربی بدون الف و لام می‌گویند تا با قاضی ابوبکر ابن العربی اشتباه نشود، شاگردانش او را به «الشیخ الاکبر» ملقب ساختند. در ۱۷ رمضان سال ۵۶۰ در مُرسیه به دنیا آمد در کودکی به اشیلیه، رفت مدت بیست سال به فراگرفتن علم حدیث و فقه و کلام پرداخت از مذاهب فلسفی و علوم متداول زمان خود نیز آگاه شد. در جوانی خوابی دید که زندگی او را تغییر داد. وی سالهای

نخستین زندگی خود را دوران جاهلیت یاد می‌کند، در جوانی از حلقه درس استادان مشهوری چون ابوبکر بن خلف و دیگران بهره‌های بسیار بگرفت، آنگاه به حلقه اهل تصوف پیوست و خرقة پوشید، شیخ او، ابن مسرّة اندلسی قرطبی بود. در سی سالگی قصد تونس کرد پس از دیدار از سبته و غرناطه و شهرهای مهم مغرب، به آنجا رسید و به مشهورترین علمای آن دیار پیوست. در حدود سال ۵۹۸ به قصد حج عازم مشرق شد و دیگر به مغرب بازنگشت پس از زیارت کعبه به موصل رفت. در سال ۶۰۱ به بغداد رسید از این پس در شهرهای مشرق همواره در گردش بود گاه او را در بغداد و گاه در حلب و زمانی در آسیای صغیر می‌بینیم هرچند گاه به مکه باز می‌گشت و باز بار سفر می‌بست و چون به هر شهری وارد می‌شد دانش‌پژوهان و دانشمندان گردش را می‌گرفتند، و غالباً به بحث و جدل می‌پرداختند، تا به دمشق آمد و تا پایان عمر یعنی ربیع‌الاول سال ۶۳۸ هجری در آنجا ماند، چون درگذشت در دامنه کوه قاسیون دفنش کردند و قبرش هنوز هم در دمشق معروف است، و بر گردش مسجد جامعی بنام او ساختند. خلاصه وی در تحریر مطالب، قلمی بس سلیس و روان و در سخن گفتن زبانی فصیح و گویا داشت. اصول طریقت را از علی بن جامع که از مشایخ سلسله عبدالقادر گیلانی است فراگرفته بود و در فروع مسائل دینی پیرو احمد بن حنبل بود و در عمل فقط منصوبات را حجت می‌دانست و بهنگام فقدان نصّ، بجای عمل به قیاس و استحسان، عمل به احتیاط می‌کرد و معروف است که در تمام مدت عمر هرگز لب به خربزه نزد زیرا در کتب اخبار نصّ صریحی نسبت به حلیت آن نیافته بود، اما با تمام این احوال بعضی از فقها او را به مناسبت پاره‌ای از سخنانش تکفیر نموده‌اند، بهرحال وی بنیانگذار عرفان علمی است و اوست که در قرن هفتم تحوّل در عرفان بوجود آورده و عرفان ذوقی و اشراقی را استدلالی و علمی کرد. زنده یاد استاد فروزانفر در کتاب سعدی‌نامه ص ۷۲ درباره محیی‌الدین می‌نویسد: «اصول عرفان و تصوف را به تحقیق تمام تدوین کرد و حقایق

کشفی و شهودی را با روش استدلال توأم نمود و راستی آنکه، معارف خانقاه را به ساحت مدرسه کشانید و ذوق و حال را لباس رسم و قال پوشانید، و وی در توحید و تجلی ذات و اسماء و صفات و منازل، سالها مورد بحث بوده و موافق و مخالف در اثبات و رد آن، اوقات صرف کرده سخنها رانده و کتابها نوشته‌اند.» استاد جلال‌الدین آشتیانی در شرح داوود قیصری مقدمه ص ۱ و ۲ می‌نویسد: «محبی‌الدین عربی بنیانگذار عرفان علمی [نظری] است و کتب متعددی در تصوف و عرفان علمی تدوین کرده است. محققان از عرفا که بعد از محبی‌الدین پا به عرصه وجود گذاشته‌اند همه شارح کلمات و تحقیقات و تدقیقات ارزنده او هستند. محبی‌الدین بدون تردید در بین عرفای اسلامی، بزرگترین عارف و صوفی است. دانشمندان بعد از او همه ریزه‌خوار سفره بیدریغ او می‌باشند. فتوحات مکیه او مملو از تحقیقات و تدقیقات و مکاشفات شخصی این مرد بزرگ است، منشأ این همه تحقیقات سبب بروز این حقایق علمی با صفای باطن و روشنی ضمیر و مواظب بر طاعت و ملازمت بر عبادت و پیروی از باطن شریعت حقّه محمدیه و تلطیف سرّ و نظر و تجرید روح و نفس، از آرایش مادی است.» خلاصه، وی عارفی است آگاه و اندیشمندی آزاد است که با عرفانی اصیل و فکری مستقل به تأمل می‌پردازد، و بر آن است که دیگران را تابع خود نماید بطوریکه تعمق در ابعاد مختلف اندیشه محبی‌الدین، بحث مستوفی و دامنه‌داری را می‌طلبد که ذکر همه آنها از حوصله بحث ما خارج است. وی در شعر به پایه ابن‌فارض که باید او را پیشوای شاعران متصّوف عرب نامید نمی‌رسد. فراوان شعر گفته است ولی نه بخوبی شعر ابن‌فارض، بدون شک آنچه در «ترجمان الاشواق» که موضوع بحث ما است آمده از نیکوترین اشعار او است. جهت آگاهی اجمالی، پیش از ورود به محتوای کتاب لازم است به نکات اصلی محور تفکر ابن عربی اشاره شود. بطور کلی می‌توان گفت که اصول تفکر ابن عربی را چهار موضوع تشکیل می‌دهند که عبارتند از؛ علم و معرفت، وحدت وجود، وحدت ادیان و

حقیقت محمدیه.

۱ - درباره علم و معرفت، مطالب مختلفی، تحت عناوین متنوعی ذکر شده است که حاصل همه آنها بیان این نکته است که عقل و دیگر قوای ادراکی انسان نمی‌توانند به ذات و صفات حق، معرفت حاصل نمایند بلکه معرفتی چنین از طریق کشف و الهام و موهبت الهی که به قلب و عقل انسان اعطا می‌شود، بدست می‌آید، انسان در راه کسب چنین معرفتی می‌کوشد، بطوریکه از عالم ماده و حس می‌گذرد و در مقام وصل معشوق قرار می‌گیرد، و می‌ترسد که مبادا عوالم مادی و حسی او را از مشاهده جمال معشوق باز دارد. ابن عربی در قصیده ۲۲ ترجمان الاشواق بیت ۱۱ به این معنی اشاره می‌کند.

والله ما خفت المنون و انما خوفی اموت فلاأراها فی غد

سوگند بخدا من از مرگ نمی‌هراسم تنها ترسم آنست که بمیرم و او را فردا نبینم.

وی از آن می‌ترسد که نتواند درباره معشوق خود بیندیشد و در تردید است که آیا وی می‌خواهد دارای قوا و صفات ملکوتی شود، آنگونه که ویرا قادر سازد تا با تجلی حق مواجه شود. در قصیده بیست و پنجم، حدود معرفت انسانی را مشخص می‌سازد که به عنوان نمونه یک بیت از آن ذکر می‌شود.

لوائه یُسفر عن بُرقعه کان عذاباً فلهذا احتجبا

یعنی: اگر وی نقاب خود را کنار بزند باز کردن آن برای ما عذاب خواهد بود از این رو وی در پس پرده نمانده است.

زیرا در خبر آمده است! اگر وی پرده نور و ظلمت را کنار بزند درخشش و شکوه جمالش، همه کسانی که او را می‌بینند، فرو خواهد برد، از این رو با لطفش خود را از ما می‌پوشاند تا جوهر وجودی ما ادامه یابد. این است زیبایی و جلال هستی نمودی و مادی، اگر تجلی صورت نگیرد، علم و آگاهی

وجود نخواهد داشت. ازینرو همه انواع معارف بوسیله صور و اجسام تحقق می‌پذیرد. در ابیات دیگر این قصیده؛ احکامی را که از طرف انسان و مخلوقات صادر می‌شود از آنجا که بر پایه عوامل نمودی و ظاهری است بی‌اساس می‌داند، که از حقیقت جمال معشوق بدور است و چنین می‌سراید:

لوآن ابلیس رای من آدم نور محیایا علیه ما ابی
لوآن ادریس رای ما رقم الحسن بخدیها اذا ماکتبا
لوآن بلقیس رأت رفرها ما خطر العرش و لا الصرح بها

یعنی: اگر ابلیس، در آدم روشنایی و جلای صورتش را می‌دید، از سجده بر او ابا نمی‌کرد. اگر ادریس، خطوط زیبایی را که در گونه‌هایش به تصویر کشیده بود، می‌دید، هیچگاه به نوشتن نمی‌پرداخت. اگر بلقیس تخت و خرگاه او را دیده بود تخت و بارگاهش در نظرش هیچ می‌نمود.

از اینرو وی تمام احکامی را که از طرف انسان صادر می‌شود و اعمالی که در اثر آن احکام، انجام می‌پذیرد برپایه احساسات و عواطف، زودگذر و فانی می‌داند که حقیقت ندارد. ابن عربی به اعتباری علوم را به سه نوع تقسیم می‌کند: علم عقل، علم احوال و علم به اسرار و با تعریف هر یک، سرانجام علم به اسرار را برتر از همه دانسته و می‌گوید: عالم به اسرار، عالم به همه انواع و اقسام علوم است و فرق در جمیع آنها است. علم اسرار و هبی، علم احوال ذوقی و علم عقل، بدیهی و فطری است علم احوال واسطه میان علم اسرار و علم عقل نظری است.

درک علم اسرار از دایره افهام عادی بدور است و عقول نمی‌توانند به آن دست یابند و چه بسا عقول ضعیف و ناتوان آنرا طرد می‌نمایند. در قصیده پنجم بیت دوم به این معنی اشاره می‌کند و چنین می‌سراید:

و هما ضدان لن یجتمعا فشتاتی ماله الدهر نظام

یعنی آنها دو امر متضادی هستند که با هم جمع نمی‌شوند ازینرو پراکندگیم هیچگاه به جمع و وحدت نمی‌انجامد.

آنها دو ضدند یعنی از آنجایی که عنصر روحانی انسان همیشه حاکم بر بدن انسان است هیچگاه نمی‌تواند امری را که جدای از بدن است و خود بسیط و مستقل است درک نماید، بدین معنی من نمی‌توانم با او که مجرد و بسیط است و ذاتاً با من همانندی ندارد یکی شوم این حالت دست نیافتنی است ولی در عین حال صفت ضروری عشق است، ازینرو نمی‌توانم از شور و اشتیاق و عشق بازمانم.

۲ - وحدت وجود، درباره توحید، اکثر عرفا برآنند که در عالم، یک وجود و موجود بیش نیست، که فقط از جهت تقید و تعین به قیود اعتباریه، متکثر بنظر می‌آید، پس هرچه هست او است که خدایش می‌گویند و آنچه کثرت و غیریت بنظر می‌رسد اعتباری و موهوم است و چنین کثرتی با وحدت منافات ندارد.

ابن عربی به عنوان مؤسس مذهب وحدت وجود به شکل کاملش شناخته شد، زیرا همه آنانی که پیش از او بودند توجیهات و نظرات مختلفی درباره وحدت وجود ارائه دادند و آنانی که پس از وی آمدند از وی متأثر گشته یا از وی نقل کردند. مذهب وی درباره وحدت وجود، آنست که همه هستی یکی است. وی در کتاب فصوص الحکم به این معنی تأکید بیشتری می‌کند تا آنجا که می‌گوید: فسبحان من اظهر الأشياء و هو عینها آنگاه بیت زیر را می‌سراید:

فما نظرت عینی الی غیر وجهه ولا سمعت اذنی خلاف کلامه

یعنی: چشم من جز او ننگریست و گوشم مخالف گفتارش نشنید. و در ابیاتی دیگر وحدت ذاتیه را که همه اشیاء در آن جمع می‌شوند چنین می‌سراید:

یا خالق الأشياء فی نفسه أنت لِماتخلقه جامع
تخلق ما لا ینتهی کونه فی ک، وانت الضیق الواسع

استاد حسن زاده آملی در رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، وحدت

و کثرت را بگونه‌ایی تفسیر کرده است که چکیده آن را به شرح زیر می‌توان بیان کرد: «در بحث وحدت و کثرت در کتب حکمای الهی خصوصاً در صحف عارفان بالله در حقیقت ناظر به تفسیر و اسم مبارک واحد و احد و در غایت منتهی به توحید ذات واجب‌الوجود است که علاوه بر احدیت و احدیت، ذات واحد به وحدت حقه حقیقیه ذاتیه است و آن دو اسم شریف یعنی احد واحد و او چون وجود و موجود بر حق سبحانه بر جمیع ما سویی اطلاق کنند و گفته‌اند:

هر گیاهی که از زمین روید، وحده لاشریک له گوید.

گیاه به عنوان مثال است چه هر موجودی به اصل حکم «التجلی لایتکرر» در وجود خود متفرد است و او را ثانی نیست و این مظهریت را مراتبی است هر حرفی از حروف کتاب آفاقی و انفسی ناطق است که من موجودی واحد و بی شریک چگونه موجد مرا شریک باشد.»

وجود هر یکی چون بود واحد به وحدانیت حق گشت شاهد

گلشن راز

توحیدگوی او نه بنی‌آدم‌اند و بس هر بلبلی که زمزمه بر شاخسار کرد
سعدی

و همچنین در اطلاق احدیت بر هر کلمه‌ای از کلمات وجودیه کلامی دارد که: لکل شیء احدیه ذاتیه تخصه و این سخن عارف است، وحدت مساوق وجود است، «یدور معه حیث‌مدار» مراد از مساوقت ترادف نیست بلکه در ذهن دو مفهوم متغایرنند و در عین، یک عین‌اند، لذا وحدت در اکثر احکام وجود، تأسی به وجود دارد، هر امری تا مشخص نگشت وجود نمی‌یابد، «الشیء مالم یتشخص لم یوجد» در نزد واقفان حروف، واحد و وجود چون حق، میزان، یوسف و حسن ازل، دو جسم یک روح‌اند که افتراقشان را نشاید، «الاعداد ارواح و الحروف اشباح» نزد اهل خرد و اهل عیان. حرف جسم و عدد او است چو جان، و چون وحدت را با وجود چنین

منزلت است، در قوت و ضعف نیز موافق با او است بدین سبب هر چند وجود اقوی و اتم باشد وحدت او نیز چنان است لذا وجود صمد حق را جلت عظمته فقط وحدت حقه حقیقیه است یعنی که یکی هست و هیچ نیست جز او. ابن عربی در قصیده ۴۲ ابیات ۱۱ و ۱۲ وحدت وجود را به بهترین صورتی بیان می‌کند:

شعرنا هذا بلاقافیه انما قصدی منه حرف ها
غرضی لفظه ها من اجلها لست اهوئ البیع الا هاوا ها

یعنی: شعرم قافیه ندارد و مقصودم از شعر تنها او است یعنی معشوق من است.

واژه «ی» یعنی معشوق، هدف من است و از این معامله جز او چیزی نمی‌خواهم یعنی من جز او با کسی ارتباطی ندارم و ارتباطم با جهان پدیده‌ها کاملاً برای او است. مولوی همین معنی را در قالب شعری چه خوش می‌سراید:

قافیه اندیشم و دلدار من گویدم مندیش جز دیدار من
حرف و صوت و گفت را بر هم زخم تا که بی این هر سه با تو دم زخم
محققین از صوفیه و عرفا می‌گویند: گرچه در دار تحقق، یک وجود و موجود بیش نیست. ولی همان وجود و موجود واحد، در ذات و حقیقت خود متکثر به مراتب و درجات متفاوت به شدت و ضعف و کمال و نقص می‌باشد و چنین کثرتی با وحدت حقیقی منافی نیست. شبستری گوید:

وجود اندر کمال خویش ساری است تعینها امور اعتباری است
لاهیجی در صفحه ۲۶۹ در شرح این بیت می‌گوید: «یعنی وجود واجبی که وجود مطلق است بواسطه حب ذاتی ظهور و اظهار، در کمال خویش که وحدت و انبساط است که خود تقاضای ذاتیند ساری و متجلی است بر جمیع موجودات ممکنه من الازل الی الابد و تعینها که در مراتب ظهور به سبب تقید اعتباریه عارض آن حقیقت می‌گردند، همه امور اعتباری و نمود وهمینند که

صورت خیالی بیش نیستند و حقیقتی ندارند و موجود حقیقی، حق است و بس.

هو الواحد الفرد الكثير بنفسه و ليس سواه ان نظرت بدقة
 بدا ظاهراً بالكل للكل بيننا تشاهده العينان في كل ذرة
 یعنی: واحد فردی که در خود کثرت را داراست، اگر با دقت بنگری جز
 او کسی نیست در میان ما به صورت کل ظاهر گشت بطوریکه، چشمان او را
 در هر ذره ای می بینند.

مولوی رومی در دیوان شمس تبریزی می گوید:

هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد، دل برد و نهان شد
 هر دم به لباس دگران یار برآمد، گه پیر و جوان شد
 تا آنجا که می گوید:

گه نوح شد و کرد جهانی بدعا غرق، خود رفت بکشتی
 گه گشت خلیل و ز دل نار برآمد، آتش، گل از آن شد
 یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی روشن کن عالم
 از دیده یعقوب چو انوار برآمد تا دیده عیان شد
 ایوب شد و صبر همی کرد ز کرمان، خود درد و دوا بود
 از خانه دل نعره زنهار برآمد چشمش همه جان شد
 رومی سخن کفر نگفته است و نگوید منکر مشویدش
 کافر شده آنکس که به انکار برآمد، از دوزخیان شد

و بعبارت دیگر وحدت وجود در قالب جمع اضداد تحقق می یابد به این
 معنی «ان الله لا یعرف الا بجمعه بین الاضداد» و از کلام عرفا و بزرگان اهل حق
 است، که نهایت کمال هر صفتی به آن تواند بود که از عروض مخالف زوال
 نیابد و فتور نپذیرد بلکه با مقابل خود در سلک التیام، انتظام یافته از آن
 جمعیت قوت گیرد ازینرو در آیات قرآنی و روایات پیشوایان دینی در اسماء و
 صفات الهی معانی متقابل بسیار واقع شده است، مثل هو الاول و الآخر و

الظاهر و الباطن و هو بكل شیء علیم و مانند لطیف و قهار، نافع و ضار، قابض
 و باسط، هادی و مضل که از اسمای حسنی الهی اند.

ازینرو در فصّ ادیسی فصوص الحکم از ابوسعید احمد بن عیسی خراز
 نقل می کند: «قال الخراز و هو وجه من وجوه الحق و لسان من السنن ینطق عن
 نفسه بان الله لا یعرف الا بجمعه بین الاضداد فی الحکم علیه بها و هو الاول و
 الآخر و الظاهر و الباطن» از آن حقه حقیقه تعبیر به «وحدت جمعیه» می کنند
 و از این کثرت به «کثرت نوریه» و این کثرت است که درباره آن گفته اند که:
 «کلما کانت اوفر کانت فی الوحده اوغر» لذا حافظ گوید:

زلف آشفته او موجب جمعیت ما است چون چنین است پس آشفته ترش باید کرد
 و نیز گوید:

از خلاف آمد عادت بطلب کام که من کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم
 از زلف، کثرت نوریه اراده کنند که حجاب وجه اند ابوسعید ابوالخیر
 گوید:

دی شانه زد آن ماه خم گیسو را بر چهره نهاد زلف عنبربو را
 پوشید بدین حیلہ رخ نیکو را تا هر که نه محرم نشناسد او را
 شبستری در گلشن راز گوید:

مپرس از من حدیث زلف پرچین مجنّبانید زنجیر مجانبین
 ابن عربی در قصیده بیستم این کتاب جمع اضداد را در قالب اشعار
 نغزی به بهترین صورت بیان می کند:

هی بنت العراق بنت امامی انا ضدها سلیل یمانی
 هل رایتم سادتی اوسمعتم ان ضدین قط یجتمعان

تا آنجا که می گوید:

لرایتم ما ینهب العقل فیه یمن و العراق معتنقان
 یعنی: او دوشیزه ای از عراق است دخت امام من و من مقابل او و ضد
 اویم کودکی از یمن.

ای سرورانم آیا دیده و شنیده‌اید که هرگز دو رقیب و دو ضد با یکدیگر متحد شوند، و شما جایی را خواهید دید، که عقل در آنجا راه ندارد، بدین معنی یمن و عراق که رقیب و ضد یکدیگرند متحد گشته و یکدیگر را در آغوش گرفتند.

و همچنین در قصیده سی و نهم ابیات هفتم و هشتم می‌گوید:

للشمس غرّتها للیل طرّتها شمس و لیل معاً من اعجب الصور
فنحن باللیل فی ضوء النهار بها و نحن فی الظهر فی لیل من الشعر
یعنی سفیدی پیشانی او خورشید است و سیاهی موی ابروانش، شب گرد آمدن آفتاب و شب با هم از شگفت‌ترین صورتها و پدیده‌ها است و با وجود معشوق در طول شب ما در روشنایی روز قرار داریم و در طول روز از موی سیاه معشوق در شب تاریک واقع شده‌ایم. خلاصه، درباره وحدت وجود و موجود از اکابر عرفا و صوفیان و محققان، مطالب بسیاری ذکر شده است که ذکر همه آنها موجب اطاله کلام خواهد شد و این مختصر را گنجایش آن نیست. ازینرو تنها به ذکر شعر زیر بسنده می‌کنیم که می‌گوید:

به هر که می‌نگرم صورت تو می‌بینم از این میان همه در چشم من تو می‌آیی.

۳- عقیده ابن عربی در باره وحدت ادیان

وحدت ادیان فکر جدیدی نیست که ابن عربی آنرا ابداع کرده باشد بلکه صوفیان زیادی پیش از او بدان معتقد بودند و بارزترین چهره، حلاج است که در ضمن اعتقادش به حلول می‌گفت: اختلاف در عقاید دینی به اختلاف حقیقت واحده کشیده نمی‌شود و حب خداوند در همه چیز وجود دارد ازینرو ابن عربی خود را بجمع معتقدات مقید دانسته و می‌گوید:

عقد الخلاق فی الاله عقایداً و انا اعتقدت جمیع ما عقُدوه

مخلوقات درباره خداوند به عقاید مختلف معتقد گشتند ولی من به همه باورها اعتقاد دارم یعنی وی بر این باور است که فرقی بین هیچیک از ادیان

وجود ندارد و اضافه می‌نماید که خداوند برتر و بزرگتر از آن است که ایمان را در عقیده و مکتب خاصی محدود سازد زیرا خود گوید: فاینما تُؤلُو اَفْثَم وجه الله، پس بعقیده وی همه در راه صواب گام بر می‌دارند و کسی گناهکار نیست و در ظل حمایت حق با موفقیت و خوشبختی می‌زید و کسی را بر کسی دیگر برتری نیست. در قصیده یازدهم کتاب ترجمان الاشواق به این معنی اشاره می‌کند و می‌گوید:

لقد صار قلبی قابلاً کل صورة فمرعی لغزلان و دیر لرهبان
و بیت لاوثان و كعبة طایف و الواح توراة و مصحف قرآن
ادین بدین الحب اَنی توجهت رکائبه فالحب دینی و ایمانی
لنا اسوة فی بشرهند و اختها و قیس و لیلی ثم می و غیلان

یعنی: هر آینه قلبم پذیرای هر صورتی است، قلبم چراگاه آهوان و دیر راهبان است.

و آن خانه بتها و کعبه مطاف و الواح تورات و کتاب قرآن است. من از مذهب عشق پیروی می‌کنم، سپاهیان عشق به هر سو رو کنند. چه عشق، ایمان و عقیده من است.

از میان عشاق کسانی چون بشرهند و خواهرش و قیس و لیلی، آنگاه می‌ و غیلان برای ما نمونه و الگویند.

مولوی نیز به این معنی در مثنوی اشاره می‌کند و می‌گوید: (مثنوی، ۱/۴۳/۲، علاء):

ملت عشق از همه دینها جداست عاشقان را مذهب و ملت خداست
مسئله عدم تعصب عرفا به مذهب خاصی به این معنی است که مذهب داخل در متن تجربه‌های عرفانی نیست، بلکه تنها در مرحله تعبیر از آن بحث می‌شود طبعاً باید نسبت به همه مذاهب به یک درجه اهمیت قائل شد. داستان موسی و شبان که مولوی آنرا در قالب شعر مثنوی به بهترین صورتی سروده است شاهد صادق بر این مدعاست. شیخ عطار در اسرارنامه می‌گوید:

الا ای در تعصب جانت رفته گناه خلق با دیوانت رفته
 گهی این یک بود نزد تو مقبول گهی آن یک شده از کار معزول
 یقین دانم که فردا پیش حلقه یکی گردند هفتاد و دو فرقه
 چه گویم جمله ارزشت ار نکویند چو نیکو بنگری خواهان اویند

۴ - درباره حقیقت نور محمدی (ص)، هم نظریه‌ایست که صوفیان، همچون مذهب وحدت ادیان ابداع کرده و درباره آن مطالب مشروحی نوشته‌اند، یکی از پیش‌کسوتان این تفکر، حلاج است وی نخستین کسی است که بشرح آن پرداخت و بر این عقیده بود که نور محمدی (ص) پیش از آفرینش تأیید، انبیاء و اولیاء از آن استمداد جستند ازینرو آنرا نور محمدی نامیدند، ابن عربی در این باره تفسیر خاصی دارد: بدین معنی هنگامی که خداوند خواست به مخلوقات نظر افکند به پیامبر چنین خطاب می‌کند و می‌گوید: «قال الله تعالی للنبی (ص) فانت صفاتی فیهم و اسمائی» آنگاه ابن عربی از میان آفریدگان، انبیاء و اولیا را بر می‌گزیند و ولی را در مرتبه نخست قرار می‌دهد و پیامبری و ولایت را در وجود رسول خاتم کامل می‌کند و معتقد است که انبیا آنرا جز از مشکات خاتم انبیا نمی‌بینند که هیچگاه اینگونه ولایت قطع نمی‌شود. در حدیث است که می‌گوید: «كنت نبیا و آدم بین الماء والطين» (کشف الحقایق ص ۷۱). در کتاب ابن عربی تألیف دکتر جهانگیری ص ۳۲۸ تفسیری در این باره بیان شده است و در این تفسیر نور محمدی را انسان کامل می‌داند و می‌گوید:

تحقق انسان کامل به اسم اعظم است همانطور که دار هستی دارای اسم اعظم است اسم اعظم نیز مظهري دارد که آنرا انسان کامل گویند و مصداق آن حقیقت محمدی یا کلمه و نور محمدی است و با واژه‌های مختلفی تعبیر می‌شود، نور محمدی اولین حقیقت ظاهر، موجود نخستین یا مبدأ ظهور عالم و سرانجام نخستین یقینی است که ذات حق قبل از هر یقینی با آن یقین یافته است حقیقت محمدی را ارتباطی است با عالم مبدأ ظهور عالم و

بالاخره نخستین یقینی است که ذات حق قبل از هر یقینی با آن تعیین یافته است. حقیقت محمد را ارتباطی است با عالم و ارتباطی با انسان و رابطه‌ای است با معرفت اهل عرفان از جهت ارتباطش با عالم مبدأ آفرینش جهان که آفریننده جهان پیشتر از هر چیزی او را آفریده است و هر چیزی را از او آفرید، از حیث ارتباطش با انسان، صورت کامل انسان است و از جهت ارتباطش با معارف حقه و علوم باطن، سرچشمه همه آن علوم و معارف است. این نکته شایسته توجه است که مقصود ابن عربی از حقیقت محمدی شخص محمد رسول الله نیست که بعد از همه انبیا در این عالم عنصری در عصری معین ظاهر گشته رسالتش را به مردم ابلاغ داشته و سپس به عالم دیگر انتقال یافته است، بلکه آن موجودی است ماوراء طبیعی که برابر است با عقل اول و حقیقتی است کلی آن هم نه کلی منطقی که مفهومی بیش نباشد و امری ذهنی باشد بلکه کلی سعی احاطی انبساطی، که حقیقتی است عینی با داشتن مراتب مضاعف یعنی هم‌رتبه نبوت، هم‌رتبه رسالت، هم‌رتبه ولایت کلی که از حیث مرتبه نبوت و رسالتش در ادوار و اعصار متمادی به صورت انبیاء و رسل از آدم گرفته تا خاتم ظاهر گشته، و با ظهور شخص محمد عربی که اکمل و افضل انبیا است و دین و شریعتش ناسخ جمیع ادیان و شرایع است، انقطاع پذیرفته و خاتمه یافته. بنابراین همه انبیا و پیامبران سلف از آدم تا عیسی مسیح، مظاهر آن حقیقت و نواب و ورثه او هستند. که مقام نبوت برای محمد (ص) محقق بوده در حالی که هنوز آدمی وجود نداشته است که نبوت برای محمد و پیش از همه انبیا و از جمله آدم حاصل شد، و اگرچه صورت طبیعی انسانی برای انبیاء و از جمله آدم قبل از حصول آن برای محمد حاصل بوده است پس آدم ابوالجسام و محمد اب‌الورثه است در کتاب مصباح الهدایه ص ۱۱۲ به عبارت دیگری تفسیر می‌شود به این معنی: مراد و محبوب مطلق، سید کاینات است و او است که گفت «انا من الله والمومنون منی» چه مقصود آفرینش وجود او بود و کاینات طفیل او «لولاک

لما خلقت الكون» هیچ مخلوق را از انبیاء و اولیا این خلقت محبوبی نبخشیدند الا او را و پیروانش او را «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله» می دانند سوره ۳ آیه ۲۹. خطاب از حضرت رسالت در حق موسی (ع) که مرتبه محبتی داشت و خواهان محبوبی بود این آمد که: «لو كان موسى بن عمران حياً ما وسعه الا أتباعي» یعنی: اگر موسی بن عمران زنده بود جز از من پیروی نمی کرد و عیسی (ع) چون این مرتبه خواست او را چندین سال در آسمان موقوف داشتند تا بعد از بعثت رسول اکرم (ص) بواسطه احیای دین مصطفوی و متابعت سنت نبوی به مقام محبوبی رسد و هیچکس به محبتی بحق نرسد الا بمحبوبی چه بخدای تعالی جز بخدای نتوان رسید، به آفتاب توان دید آفتاب کجا است؛ ابوعلی دقاق گفته است: موسی چون مرید بود گفت: «رب اشرح لی صدری و یسر لی امری و محمد (ص) چون مراد بود او را گفتند: ألم نشرح لك صدرک و همچنین موسی گفت: «أرني» جواب آمد که: «لن ترانی» و محمد را گفتند: «ألم تر الی ربک» در این باره شاعر گوید:

گفتا به صورت ارچه ز اولاد آدمم از روی مرتبت به همه حال برترم
آبی که زنده گشت از او خضر جاودان آن آب چیست قطره‌ای از حوض کوثرم
آن دم کزو مسیح همی مرده زنده کرد یک نفخه بود از نفس روح پرورم
فی الجمله مظهر همه اشیاست ذات من بل اسم اعظمم به حقیقت چو بنگرم
به عبارت دیگر با ظهور و حضور خاتم الاولیاء که نقطه پایان ولایت و آخرین فرد و مظهر انسان کامل است، دوران ولایت نیز تمامت می پذیرد و او سبب و حفظ استمرار وجود و علت غایی آن است پس درست آمد که بازوالش از عالم همه هستی زایل می گردد یعنی که همه صور کونی انحلال یافته و به آخرت یعنی ذات الهی انتقال می یابد شبستری در این باره می گوید:

ظهور کل او باشد به خاتم بدو یابد تمامی هر دو عالم

خلاصه عرفا بویژه ابن عربی در مورد حقیقت محمدیه (ص) توجیهاات و تعبیرات خاصی بیان کرده اند که خود نیازمند به یک بحث جداگانه است که

خارج از حدود این مقدمه می باشد ولی ابن عربی در موارد متعدد این کتاب از حقیقت محمدیه یاد می کند و جهت اختصار یک مورد از آن ذکر می شود. وی در بیت اول قصیده پنجاه و سوم به صراحت از آن یاد می کند و می گوید:

لَطِيبَةٌ ظَبِيٌّ ظَبِيٌّ صَارُمٌ تَجَرَّدَ مِنْ طَرَفِهَا السَّاحِرُ

یعنی طیبه را آهوئی است که نگاه جادویش چون تیغ تیزی است که کشیده می شود. بدین شرح برای شهر مدینه آهوئی است و آن اشاره به حقیقت و مرتبه محمدی (ص) است یعنی حضور روحانی و ملکوتی که به مقام محمد (ص) ارتباط دارد.

با توجه به مطالبی که ذکر شد می توان گفت که: همه موضوعات بر روی محور وحدت وجود دور می زنند که از آن بوجود آمده اند و بطور کلی با توجه به نظریات عرفا نوعی هماهنگی مابین مذهب اسلام و سایر مکاتب فلسفی وجود دارد ولی با تعمق در افکار بعضی از عرفا تا حدی تناقض و تضاد مشاهده می شود و آن مربوط به نوع تعبیری است که عرفا از خود ارائه داده اند مثلاً ابن عربی در تفسیر آیه ۱۵ سوره فاطر، ۳۵ «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید» چنین می گوید: هستی ما هستی او است و ما از جهت هستی به او نیازمندیم و او از جهت ظهور بما نیاز دارد. در حالی که فراموش کرده است گفتار خداوند را که می گوید: «سبحانه هو الغنی له ما فی السموات و ما فی الارض» (یونس، ۱۰/ آیه ۶۸) نه اطاعت بنده ای او را سود می رساند و نه گناه بزهکاران او را زیان، در این مورد وی بجایی می رسد که فاصله را از بین می برد و همه را یکی می داند و می گوید:

فالکل حق والکل خلق و کل ماتشهدون حق

یحوی علی الامر من قریب و ماله فی اللسان نطق

فکل شیء تراه حق و کله فی الوجود صدق

از اینرو است که شاعر گوید:

در بتکده تا خیال معشوقه ماست رفتن به طواف کعبه خود عین خطاست

گر کعبه از او بوی ندارد، کنش است با بوی وصال او، کنش کعبه ما است حافظ در این باره گوید:

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست هر جا که هست پرتو روی حبیب هست آنجا که کار صومعه را جلوه می‌دهند ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست

عبدالکریم جیلانی یکی از احفاد عبدالقادر جیلانی در کتاب خود موسوم به *الانسان الکامل* به بحث در این موضوع پرداخته گوید: «خدای تعالی همه موجودات را برای پرستش خود بیافرید پس عبادت پروردگار امری فطری و جبلی است و اگر مردم را در عبادات و ادیان اختلافی است این اختلاف بسبب اختلاف کسانی است که این نامها و صفات را وضع کردند وقتی خدای تعالی فرماید: «کان الناس امة واحدة» معنی اش این است که از آغاز خلقت، پرستش امری فطری ایشان بوده است و چون خدای تعالی پیامبران را فرستاد، عبادات بحسب اختلاف تفسیر مردمان مختلف شد اما خداوند تفسیر هر گروه را در نظر آنان نیکو ساخت تا او را از همان راه تفسیر و تشخیص خود عبادت کنند و این معنی این آیه است که می‌فرماید: مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها».

ازینرو با اختلاف تفاسیر درک حقیقت برای همه مقدور نیست ابن عربی در این باره گوید: «اهل معرفت را قدرت آن نیست که دیگران را از آنچه در می‌یابند آگاه کنند تنها کاری که از ایشان ساخته است این است که با اهل معنی و حقیقت به گونه رمز و اشارت، از آن دریافته‌ها سخن گوید.» مولوی گوید:

گفتمش پوشیده خوشتر سرّ یار خود تو در ضمن حکایت گوش‌دار خوشتر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران

بنابراین اتحاد و فنا را نمی‌توان با کلامی بیان کرد که عامه مردم آن را دریابند آنچه در این باره گفته شد تنها جنبه ظاهری آن است و معنی باطنی آنرا جز عارفانی که قادر به حل آن رموز و غموض باشند کسی نمی‌تواند دریابد. ابن عربی در مقدمه کتاب ترجمان‌الاشواق به این معنی اشاره می‌کند

و چنین می‌سرایید:

كُلُّ ما اذکرُهُ مِنْ طَلَلٍ او زُبُوعٍ او مغان کُلِّ ما
و کذا ان قلتُ هِيَ اَوْ قلتُ هُوَ او هُمُو او هُنَّ جمعا او هُما

تا آنجا که گوید:

فاصرف الخاطر عن ظاهرها واطلب الباطن حتی تعلمها

یعنی: هرگاه او را از ویرانه‌ها یا سراها و جایگاهها یاد می‌کنم و همچنین است اگر بگویم «ها» یا «الا» یا «اما» اگر در آنجا بیاید پس خاطر را از ظاهر آن بگردان و باطن را طلب کن تا بدانی. این نظریه وحدت وجود و سخن راز و رمز است که ابن عربی را بر آن واداشته است که به گفتار متناقض بپردازد و در سخنانش ابهام و دوئیّت بنحو بارزی ظاهر شود. در جایی می‌گوید، هستی یکی است و مخلوقات عین خالقند و عقل از درک حقیقت وحدت ذاتی که همه اشیاء در آن جمع شوند، عاجز است. از نظر وی همه چیز و همه کس نموداری از ذات حق است و بقول وی مافی‌الوجود الا الله، حقیقت در همه عوالم جز وجودی واحد یعنی وجود حق مطلق، نیست. و در جای دیگر بطوری که در کتاب تاریخ فلسفه در جهان اسلامی ص ۳۰۰۹ آمده است این فکر را تخطئه می‌کند و می‌گوید: تو، تو هستی و او، اوست مبادا چون عاشق بگویی من کیم لیلی و لیلی کیست من، و سپس می‌کوشد تا گوینده، این شعر را تبرئه کند. بدان که آن عاشق وقتی گفت: من کیم لیلی و لیلی کیست من. این سخن به زبان عشق بود نه به زبان علم و تحقیق، از این رو است که چون از حالت سکر به حالت صحو آیند، این سخن انکار کنند.

در باب ۲۹۲ از «فتوحات» می‌گوید: «از بزرگترین دلایل بر نفی حلول و اتحاد که پاره‌ای پنداشتند این است که عقلاً بدانی که در ماه از نور خورشید هیچ نیست و خورشید به ذات خود در ماه در نیامده است، بلکه ماه محل نور اوست و روشن بدوست، همچنین در بنده از خالق او هیچ نیست و در او حلول نکرده است همچنانکه بنده عین خالق نیست عالم هم عین خالق

نیست.» محیی‌الدین در «لواقح الانوار» به این معنی تصریح می‌کند: «کسی را ابداً یاری آن نیست هر چند درجات مشاهده او بالا باشد - که بگوید عالم عین حق است یا متحد با اوست، «آنها که خدا را از عالم جدا کرده‌اند، بدان سبب است که به ذات باری تعالی جاهلند و آنها که او را به عالم درآمیختند نیز به خاطر جهل به ذات اوست، ذات نه ادراک شود و نه به تعریف درآید» ابن عربی گوید: «خلاصه آنکه دلها در شناخت او سرگشته‌اند و عقلها حیران. عارفان می‌خواهند از شدت تنزیه به کلی از عالم جدایش کنند و نمی‌توانند؛ و می‌خواهند از شدت قرب، عین عالمش سازند و میسرشان نشود، پس همواره متحیرند گاه می‌گویند او گاه می‌پرسند چیست او؟ گاه می‌گویند اوست آنچه اوست و بدین طریق عظمت باری تعالی هویدا شود.» از عباراتی که از او نقل کردیم معلوم شد که حلول و وحدت وجود و اتحاد را با عقاید او فاصله بسیار است اما در آثار او عبارات دیگری است که دال بر این است که بر وحدت کون و حلول خدا در آن معتقد است. در رساله «شجرة الکون» گوید من به عالم کون و تکوین آن نگریستم عالم کون را درختی دیدم که اصل آن از دانه «کن = باش» بود کاف کونیت به لقاح دانه «نحن خلقناکم» تلقیح شد... و نخستین چیزی که از آن درخت روید سه شاخه بود شاخه‌ای به سوی راست رفت، و شاخه‌ای به سوی چپ و شاخه‌ای مستقیم رو به بالا و از آن «السابقون المقربون» پدید آمدند چون ثبوت یافت و بالا کشید از شاخه بالایی آن، عالم معنی و از شاخه فرودین آن عالم صورت پدید آمد، پوستهای آن درخت، عالم ملک شد و آنچه از باطن و مغز و معانی آن بود عالم ملکوت گردید، آبی که در شریانها و عروق آن جاری و سبب حیات و نموش بود عالم جبروت شد که آن سر کلمه «کن» است حدود آن جهات را تشکیل داد یعنی بالا و پایین، چپ و راست و پشت و پیش و عالم افلاک و اجرام و ملائکه و احکام و آثار به منزله برگهای سایه‌افکن آن درختند و در رساله دیگر گوید: «هیچ دیده‌ای جز بر او قرار نگیرد و هر که بیرون رود از او بیرون رود و هر که فراسو آید،

فراسوی او آید. هان ای خردمندان پس غیبت و حجاب کجا است. از اینرو است که نیکلسون و آسین پلاسیوس و دیگر مستشرقین و مورخین تاریخ تصوف در اسلام، ابن عربی را صاحب نظریه وحدت وجود می‌دانند، دکتر ابوالعلائی عفیفی گوید: «پیش از ابن عربی، مذهب وحدت وجود در اسلام، به صورت کامل خود وجود نداشت او پایه‌گذار حقیقی و مؤسس این مکتب و مفسر معانی و مقاصد آن است ولی با توجه به بینش عمیق عرفانی ابن عربی، می‌توان گفت که: وی در پاره‌ای از مواقع، از بیم دشمنان خود وحدت وجود و اتحاد را نفی می‌کند. آنگاه باز در مواضع دیگر به آن اقرار می‌کند و گاه برای آنکه اصل اندیشه خود را از ناهلان مستور دارد سخن به رمز و اشاره می‌گوید؛ «بدان که اهل الله اشاراتی را که بکار می‌برند برای خود وضع نکرده‌اند؛ آنها حق را آشکارا می‌دانند این اصطلاحات وضع شده تا کسانی که از حال و قال اهل حق آگاه نیستند گرد آنها نگردند تا مبادا چیزی بشنوند که تا آنوقت نشینده باشند و اهل حق را منکر شوند و بدین سبب به عقوبت خدای تعالی گرفتار آیند. ولی بطور کلی بعید نیست که ابن عربی، در قضیه وحدت وجود، خود در تردید بوده است از آنجا که خود گوید: «صوفی می‌خواهد از شدت تنزیه خدا را از عالم جدا کند و توانش نیست، و می‌خواهد از شدت قرب، عین عالمش داند و میسرش نگردد.» و شاید درباره خدا دو نظریه داشته باشد، نظریه نخستین همان خدایی باشد که در قرآن آمده است، و در آغاز «فتوحات مکیه» از آن سخن گفته، خدایی که از حلول و اتحاد مبری است، دیگر خدایی که نه او را صفات است و نه علاقه، و آن هر چیزی است که لباس وجود پوشیده و عین مخلوقات است. خلاصه عقاید درباره ابن عربی مختلف است بعضی در راه او گام برداشته و شفاعتش را در روز رستاخیز آرزو می‌کنند و به کتاب فصوص الحکم و فتوحات مکیه و دیوان شعرش چنگ می‌زنند و به وی ایمان دارند و بعضی چون استاد عبدالکریم خطیب در کتابش بنام «التصوف و المتصوفه فی