

تأثیر پذیری

عراقی و جامی و شبستری از ابن عربی

دکتر خدیجه پاکسرشت

استادیار دانشکده علوم دانشگاه آزاد اسلامی واحد یزد

(از ص ۳۸۱ تا ۳۹۵)

چکیده:

بنیانگذار عرفان نظری شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی است. وی در عرفان از اصول ابن حزم پیروی نموده و از بزرگانی چون امام محمد غزالی، احمد غزالی و عین القضاة همدانی متأثر بوده است.

اساس نظریه ابن عربی بر اصل وحدت وجود مبتنی است و اهمّ مباحث عرفانی وی عبارتند از: فیض، اعیان ثابته، تشبیه و تنزیه، جبر و اختیار، خلق و فعل، تجدد اکوان، انسان کامل، ولایت، رسالت، نبوت و حضرات خمس.

عراقی، شبستری و جامی از پیروان مکتب ابن عربی بوده‌اند. وی وحدت وجود را چنین بیان می‌کند: وجود حقیقتی است واحد و ازلی که آن هم خداست و عالم مظاهر گوناگون این حقیقت واحد است. ابن عربی به جبر ذاتی معتقد بوده، او و پیروانش جمع بین تشبیه و تنزیه را پذیرفته‌اند. به نظر آنها فعل و خلق سلسله‌ای از تجلیات حق در مظاهر اشیا بوده و انسان کامل مظهر اسم اعظم در دار هستی است. وی و تابعانش مراتب کلی ظهور حق را پنج مرتبه دانسته‌اند که حضرات خمس نامیده می‌شود.

واژه‌های کلیدی: وحدت وجود، تشبیه و تنزیه، اعیان ثابته، انسان کامل،

تجدد اکوان.

مقدمه:

عرصه ادبیات به گلزاری می ماند بس بزرگ که از هر کرانه‌ای شمیم ریاحین علوم ادبی مشام جان را می نوازد. بخشی از این عرصه پهناور را عرفان تشکیل می دهد. پویندگان وادی طریقت و جویندگان اکسیر حقیقت گه گاه مخازن معارفی را به عنوان رهاورد سفر لاهوتی خویش نثار خاک نشینان عالم امکان نموده اند که از آن جمله می توان به میراث گرانبهای دلدادۀ بزم عرفان، فخرالدین عراقی، یعنی لمعات و بیان تفصیلی این مخزن معرفت، اشعة اللمعات و سروده گرانقدر شیخ شبستر، منظومه گلشن راز، اشاره نمود که هر سه بزرگوار جرعه نوش جام شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی می باشند.

عراقی پس از حضور در مجلس درس شیخ کبیر صدرالدین قونوی و استماع فصوص الحکم، لمعات را به رشته تحریر کشیده و به قول صدرالدین، لمعات وی لب فصوص است. آقای دکتر سیدحسین نصر معتقدند که لمعات بیش از هر کتاب دیگری در معرفی ابن عربی به فارسی زبانان تأثیر داشته است (سه حکیم مسلمان، سیدحسین نصر، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ دوم، ۱۳۵۲، ص ۱۴۳). جامی نیز آثار متعددی در شرح افکار ابن عربی دارد از جمله: شرح الفصوص، نقد النصوص و اشعة اللمعات. و اما شبستری هر چند مستقیماً به شرح آثار ابن عربی نپرداخته، ولی نزد استاد خویش شیخ امین الدین که از آگاهان افکار ابن عربی و احتمالاً از مدرّسان کتب او بوده تلمذ نموده و مشکلات خود را در فتوحات مکیه و فصوص الحکم با او در میان می گذاشته است. در جای جای گلشن راز بازتاب افکار ابن عربی مشهود است که در ادامه مقاله به آن اشاره می شود.

در تقسیم بندی دوگانه عرفا به اصحاب صحو و پیروان طریقه سکر در باب این بزرگواران نیز می توان به وجوه تمایزی قایل شد، به گونه ای که محیی الدین بی پروا از عشق متقابل حق و عبد سخن گفته و شریعت در نظر او گویی مقدمه ای است برای احوال قلبی و دعاوی چون اطلاع بر اسم اعظم و اینکه خود را خاتم الاولیاء نامیده

است و دل بستن به دختری به اسم نظام که منجر به تنظیم دیوان ترجمان الاشواق گردیده، احوالش را به عرفای افراطی نزدیک ساخته، در ردیف اصحاب سُکر قرارش می‌دهد. همچنین فخرالدین عراقی که همانند پیر روحانی خویش محیی‌الدین به حکم «المجاز قنطرة الحقیقة» جلوه‌ای از جمال معشوق ازلی را در چهره جوانان زیباروی مشاهده نموده و شیفته آنها گشته تا آنجا که عشق به پسر قلندری او را از همدان تا بلاد دور دست هندوستان کشیده و به دنبال آن عشق به پسر کفشگر در مصر و سپس شیفتگی او به پسر صاحب جمال ملک‌الامرای شام همگی او را به صورت سوخته‌دلی مجنون‌صفت و رندی پاکبخته درآورده، به نحوی که بی‌پروا از تقدّم عشق حق به بنده سخن گفته و معشوق را از آنجا که خواهان رونق بازار عشوه و دلال معشوقگی خود می‌باشد نیازمند افتقار و تذلل عاشق معرفی می‌کند، لذا او را نیز می‌توان از اصحاب سکر به حساب آورد. از سوی دیگر، جامی که رشحه قلمش جرعه جام شیخ‌الاسلام احمد جام است - و می‌دانیم که ژنده پیل در اجرای احکام شریعت پایبندی شدیدی داشته، خُمها شکسته، خمخانه‌ها ویران کرده و تعداد کثیری به دست او توبه نموده‌اند - از علمای مذهبی عهد خود به شمار می‌آمده و حتی از گرایش به تصوّف و عرفان از اصحاب صحو محسوب می‌شده است. همچنین شیخ محمود شبستری که معتقد است ورود سالک به مرحله طریقت بعد از طیّ شریعت همچنان وی را به اجرای احکام دین ملزم می‌نماید و به قول او:

کسی مرد تمام است کز تمامی کند با خواجگی کار غلامی
و تا آخرین مراحل کمال معنوی باید:

شریعت را شعار خویش سازد طریقت را دثار خویش سازد
در جرگه پیروان طریقه صحو قرار می‌گیرد.

سوی این جداسازی موارد اشتراک عقیده این بزرگان بسیار زیاد است. برای روشن شدن میزان تأثیر ابن عربی بر عراقی و جامی و شبستری به مبانی عرفان وی

اشاره می شود:

وحدت وجود، تشبیه و تنزیه، صفات و اسمای حق، اعیان ثابت، قضا و قدر، جبر و اختیار، انسان کامل، ولایت، نبوت و رسالت، خلق و فعل و فاعلیت حق تعالی، تجدد اکوان، حضرات خمس.

وحدت وجود:

«در بین عرفا، نخستین کسی که وحدت وجود را اساس تعلیم و نظریه خویش قرار داد؛ محیی الدین ابن عربی بود. کل نظام فکری و فلسفی ابن عربی را معمولاً با اصطلاح وحدت وجود نامگذاری کرده اند. مفهوم وحدت وجود ابن عربی شامل یک پیوستگی و اتصال ذاتی و واقعی بین خداوند و عالم خلقت نیست، در تفکر ابن عربی یک تعالی فوق طبقات و از جمله جوهر یا ذات ماده حفظ شده است. خداوند مافوق همه قیود و اوصاف قرار دارد، آنها نه او هستند و نه غیر او و او نیز خود را تنها از طریق اسماء و نه ذات خویش متجلی می سازد. در قلمرو وی ذات وی ادراک نشدنی است و نیز تجربه ناشدنی. این مطلب بدان معناست که مخلوقات در وجود واقعی خویش همانند خداوند نبوده، بلکه تجلی صفات او هستند.» (ابعاد عرفانی اسلام، آن ماری شیمل، دکتر عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۴، صص ۴۳۹-۴۳۸).

به بیان دیگر، ابن عربی و شارحان آثارش معتقدند که وجود حقیقتی است واحد و ازلی که آن هم خداست و عالم وجود مستقل حقیقی ندارد و وهم و خیال است و عالم همان مظاهر گوناگون حقیقت واحد است. این حقیقت واحد دارای یک تجلی ازلی است که عبارت است از فیض اقدس و آن تجلی ذات الهی است در صورت جمیع ممکنات. این ممکنات یا به تعبیر دیگر اعیان ثابت در عدم برحسب اقتضا از عالم معقول به عالم محسوس ظاهر می شوند و این فیض مقدس نام دارد.

فخرالدین عراقی در لمعه اول کتاب لمعات در باب ظهور وحدت در کثرات

می‌فرماید:

گر تو به دورخ نظاره یار کنی شک نیست که بر وحدتش انکار کنی
نبود رخ او بجز یکی، لیک شود بسیار، چو تو آینه بسیار کنی
و در لمعه چهارم وحدت وجود را چنین بیان می‌دارد:
غیرتش غیر در جهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد

تشبیه و تنزیه:

ابن عربی و تابعانش توحید راستین را جمع بین تشبیه و تنزیه می‌دانند. اهل حکمت تنزیه را سلب صفات مخلوقات از حق دانسته و تشبیه را توصیف حق به صفات و لوازم و اشیا ممکن تعریف می‌کنند. ابن عربی تنزیه را به معنای اطلاق و تشبیه را در مفهوم تقیید به کار می‌برد. تنزیه را در مرتبه احدیت ذات که حق از هر نسبت و نشانه‌ای مبراست، متحقق دانسته و تشبیه را در مورد حقی که در مظاهر ممکنات متجلی بوده است، مقرر می‌دارد. شبستری نیز هر یک از دو اصل تشبیه و تنزیه را به تنهایی مردود دانسته، جمع بین هر دو را می‌پذیرد: (گلشن راز، بیت ۱۰۵، شیخ محمود شبستری، به اهتمام احمد مجاهد، دکتر محسن کیانی، انتشارات ما و انتشارات منوچهری، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۱).

ز نابینایی آمد رای تشبیه ز یک چشمی است ادراکات تنزیه
(بیت ۱۰۵)

صفات و اسماء حق:

حق در عرفان ابن عربی به دو مفهوم به کار رفته است: یکی حق فی ذاته که وجود مطلق و منزّه از همه اعتبارات و نسبت و اضافات است و برتر از خیال و قیاس و وهم و اندیشه ماست. دیگر حق متجلی یا مخلوق به که متجلی در جمیع مجالی و ظاهر در همه مظاهر بوده و عین اشیا است و قول ابن عربی: سُبْحَانَ الَّذِي أظْهَرَ

الْأَشْيَاءَ وَهُوَ عَيْنُهَا نَاطِرٌ بِهِ أَنْ اسْت.

شیخ محمود شبستری از حق در معنی اول چنین یاد می‌کند:
منزّه ذاتش از چند و چه و چون تعالی شأنه عمّا یقولونَ (ب ۱۱۱)
و در مورد دوم می‌فرماید:

جهان جمله فروغ نور حق دان

حق اندر وی ز پیدایی است پنهان (ب ۹۸)

جامی نیز در اشعة اللمعات در شرح لمعه هفتم با بیان اینکه عراقی حق به معنی اول (حقّ فی ذاته) را مورد بحث قرار داده می‌فرماید: «آنکه می‌بینی که محبّ در آینه ذات خود صورت محبوب بیند، آن محبوب بود که صورت خود را در آینه او بیند، زیرا که شهود محبّ به بصر بود و بصر او به مقتضای "كُنْتُ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ وَ يَدَهُ وَ لِسَانَهُ" عین محبوب است.» (اشعة اللمعات، نورالدین عبدالرحمن جامی، به تصحیح اصغر

حامد ربّانی، انتشارات کتابخانه علمیة حامدی، صص ۷۱-۷۰)

نظر جامی در لایحه چهاردهم از کتاب لوائح در این باب چنین است:

ای در همه شأن ذات تو پاک از همه شین

نی در حق تو کیف توان گفت نه این

از روی تعقل همه غیرند صفات

با ذات تو وز روی تحقّق همه عین

اعیان ثابتہ:

ابن عربی واضح اصطلاح اعیان ثابتہ است. او و پیروانش اعیان ثابتہ را حقایق ممکنات که در علم حق ثابت است، می‌دانند و تأکید دارند که اعیان ثابتہ ازلی العدمند و این سلب مطلق آنها نیست، بلکه سلب وجود خارجی آنهاست و اعتقاد دارند که آنچه از اعیان وجود خارجی می‌یابد، آثار و صور آنهاست.

عبدالرحمن جامی نیز بطون را صفت ذاتی اعیان دانسته، معتقد است که آنچه

ظاهر می نماید احکام و آثار آنها می باشد، نه خود آنها.

شبستری نیز به ازلی العدم بودن اعیان ثابتة معتقد است و در پاسخ سؤال:

قدیم و محدث از هم چون جدا شد

که این عالم شد، آن دیگر خدا شد (ب ۷۰۴)

می فرماید:

قدیم و محدث از هم خود جدا نیست

که از هستی ست باقی دائماً نیست (ب ۷۰۵)

همه آن است و این مانند عنقاست

جز از حق جمله اسم بی مسماست (ب ۷۰۶)

قضا و قدر:

این مسئله با اعیان ثابتة ارتباط تام دارد. ابن عربی و تابعانش قضا را حکم کلی خداوند درباره اشیا دانسته که این حکم پس از علم او به احوال اعیان در غیب و پیش از وقوع آنها در خارج واقع است. قدر در عرفان ابن عربی توقیت احوال اعیان است، به حسب اوقات و تعلیق هر یک از آنها به زمانی معلوم، وقتی مقدر و سببی معین.

شبستری اشتراک عقیده اش را با ابن عربی چنین بیان می کند:

به قدرت بی سبب دانای بر حق

به علم خویش حکمی کرده مطلق (ب ۵۴۲)

مقدر گشته پیش از جان و از تن

برای هر کسی کاری معین (ب ۵۴۳)

وی اعتراض بنده را به قضا و حکم الهی بی مورد دانسته، می فرماید:

کسی کاو با خدا چون و چرا گفت

چو مشرک حضرتش را ناسزا گفت (ب ۵۵۰)

ورا زینبند که پرسد از چه و چون؟

نباشد اعتراض از بنده موزون (ب ۵۵۱)

خداوندی همه در کبریایی است

نه علت لایق فعل خدایی است (ب ۵۵۲)

وی تسلیم بودن در برابر قضای الهی را توصیه می نماید:

برو جان پدر: تن در قضا ده به تقدیرات یزدانی رضا ده

جبر و اختیار:

جبر در عرفان ابن عربی دو معنی دارد: معنی اول وادار ساختن موجود ممکن به فعل به شرط امتناع او از آن. معنی دوم عبارت است از استعداد و اقتضای ذاتی و لایتغیر اعیان. وی منکر جبر به معنای اول در خصوص انسان است، اما جبر به معنای دوم را پذیرفته است و این اصلی از اصول بنیادی تصوف اوست. به حکم این جبر، جریان امور عالم و افعال بنی نوع آدم را به مقتضای استعداد آنها و حکم جبری ازلی دانسته و لایتغیر، بگونه‌ای که هیچ موجودی اعم از انسان و غیر انسان را از آن گزیری و گزیری نمی باشد و این جبر ذاتی است. (محبی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، دکتر محسن جهانگیری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹، صص ۳۱۱-۳۰۹)

شبستری با وجود اینکه پیرو اشاعره است، به جبر خالص معتقد شده، می فرماید:

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است

نبی فرمود کاو مانند گبر است (ب ۵۳۸)

وی در باب اعتقادش به جبر و سلب اختیار از آدمی در منظومه گلشن راز

می فرماید:

نبودی تو که فعلت آفریدند

تو را از بهر کاری برگزیدند (ب ۵۴۱)

سزاوار خدایی لطف و قهر است
ولیکن بندگی در جبر و فقر است (ب ۵۵۳)
کرامت آدمی را اضطرار است
نه زان کاو را نصیبی ز اختیار است (ب ۵۵۴)
نبوده هیچ چیزش هرگز از خود
پس آنکه پرسدش از نیک و از بد (ب ۵۵۵)

انسان کامل، ولایت، نبوت، رسالت:

ابن عربی و تابعانش را اعتقاد بر این است که همان طور که در دار هستی سایر اسماء حق را مظهري موجود است، پس باید اسم اعظم را نیز مظهري باشد و آن انسان کامل است و مصداق آن حقیقت محمدی یا کلمه و نور محمدی است و منظور شخص حضرت محمد (ص) نیست، بلکه موجودی است ماورا طبیعی برابر با عقل اول در اصطلاح حکما و حقیقتی است عینی با داشتن مراتب مضاعف یعنی هم مرتبه نبوت و هم رسالت و هم ولایت کلی که از حیث نبوت و رسالتش در ادوار متمادی به صورت انبیاء و رسل از آدم گرفته تا خاتم ظاهر گشته و با ظهور پیامبر اسلام (ص) انقطاع پذیرفته است.

شبستری در این خصوص می فرماید:

نبوت را ظهور از آدم آمد کمالش در وجود خاتم آمد (ب ۳۶۹)
بود نور نبی خورشید اعظم گه از موسی پدید و گه ز آدم (ب ۳۷۷)
و عراقی در باب مقام اکملیت انسان کامل که مظهر حقیقی آن حضرت محمد (ص) می باشد می فرماید: (لمعات، فخرالدین عراقی، به تصحیح محمد خواجهوی، انتشارات مولی، چاپ دوم،

۱۳۷۱، صص ۴۴-۴۳)

گفتا به صورت ار چه 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 نَفحه بود از نفس روح پرورم
فی الجمله مظهر همه اشیاست ذات من
بل اسم اعظم به حقیقت چو بنگرم
(لمعات، فخرالدین عراقی، ۱۳۷۱، صص ۴۴-۴۳)
در باب برتری مقام نبوت از رسالت و ولایت نیز ابن عربی و تابعانش همگی
نبوت را برتر از ولایت شمرده‌اند.

شبستری در باب برتری نبوت از ولایت چنین فرموده است:
نبی چون در نبوت بود اکمل بود از هر ولی ناچار افضل (ب ۳۹۰)
عراقی در لمعه بیست و هشتم کتاب لمعات، کاملان طریقت و طبقات آنها را
برمی‌شمارد.

خلق و فعل و فاعلیت حق تعالی:

فعل و خلق در عرفان ابن عربی و پیروانش عبارتست از فتوح یعنی سلسله‌ای از تجلیات و ظهورات حق در مجالی اعیان و مظاهر اشیاء، نه احداث از عدم. این ظهور بدین گونه است: ابتدا اعیان با تجلی ذاتی و فیض اقدس از ازل در علم حق ثابت بوده ولی در عین حال معدومند. چون وجود خارجی ندارند، سپس احکام و آثار اعیان، نه خود آنها، با تجلی شهودی حق ظاهر شده و به فیض مقدس وجود خارجی می‌یابند. ظهور احکام و آثار دو اعتبار دارد: یا وجود حق آئینه است که احکام و آثار اعیان، نه خود آنها، در آن ظاهر شده است و یا اعیان آئینه است که اسماء و صفات و تجلیات حق، نه وجود من حیث هو، در آن ظاهر گشته است. جامی در این مورد می‌فرماید:

اعیان همه آئینه و حق جلوه‌گر است
یا نور حق آئینه و اعیان صور است
در چشم محقق که حدیدالبصر است
هر یک زین دو آئینه آن دگر است

خلق جدید یا تجدّد اکوان:

مسأله دیگری که در همین رابطه به آن اشاره شده است خلق جدید می‌باشد یعنی حق تعالی در هر آنی به صور متعدّد متجلی می‌شود، اما تجلی با وجود دوام و تکرار تکرار نمی‌شود. سرّ عدم تکرار در تجلی این است که صفات و اسماء متقابل حق یعنی صفات قهری و لطفی دائماً در کار است و چون شیئی از اشیاء ممکن با حصول شرایط، مستعدّ وجود گردد، رحمت رحمانی به آن اعطای وجود نموده، سپس صفات جلال و قهر که مقتضی اضمحلال تعینات است آن را مضمحل می‌گرداند اما آن شیء در همان لحظه بار دیگر به مقتضای رحمت رحمانی تعینی دیگر می‌یابد و تا خدا بخواهد به همین صورت لطف و قهر، ایجاد و اعدام ادامه می‌یابد.

جامی در باب تجدّد اکوان می‌فرماید: (لوايح، نورالدین عبدالرحمن جامی، چاپ هند (لکهنو)،

۱۹۳۶ م، لایحه ۲۶، ص ۵۶)

در هر نفسی برد جهانی به عدم آرد دگری چو آن همان دم به وجود
(لوايح، جامی، ۱۹۳۶ م، لایحه ۲۶، ص ۵۶)
فخرالدین عراقی در لمعه پنجم در مورد عدم تکرار در تجلی می‌فرماید: محبوب
در هر آینه هر لحظه روی دیگر نماید و هر دم بصورت دیگر برآید.

در هر آئینه حسن دیگرگون می‌نماید جمال او هر دم

گه درآید به کسوت حوا گه برآید بصورت آدم

البته باید یادآور شد که بیت دوم مناسب مقام نیست. زیرا سخن در آن است که

در مرآت‌ی واحد در هر آنی بصورت دیگر متجلی است. در واقع باید مراد از این بیت آن باشد که در هر آینه در آنی به کسوت حوّا برمی آید و در آنی دیگر بصورت آدم. و کلام شبستری در این باب (خلق جدید) چنین است: (کلام شبستری مستفاد از این آیه شریفه می‌باشد: بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ (س ۵۰، ی ۱۵) یعنی بلکه ایشان در شک و اشتباه هستند از خلق جدید)

تو گویی دائماً در سیر و حبسند که پیوسته میان خلع و لبسند (ب ۱۶۲)

حضرات خمس یا عوالم پنجگانه:

- مبحث فوق نیز از مسائل مورد بحث در عرفان ابن عربی و پیروان اوست. ابن عربی مراتب کلی ظهور حق را پنج مرتبه دانسته که عبارتند از:
- ۱- حضرت ذات که از آن تعبیر به غیب الغیوب، غیب مطلق، عنقاء مُغرب و حقیقة الحقایق و غیر اینها نموده‌اند. در این مقام نه از اسم خبری است و نه از اعیان و مظاهر. هیچ متعینی به این مرتبه راه ندارد.
 - ۲- حضرت شهادت مطلقه در مقابل غیب مطلق و مرتبه واحدیت است و عالم آن ملک و ناسوت یعنی موجودات مادی و انواع کونیّه است.
 - ۳- حضرت ارواح که غیب مضاف و نزدیک به غیب مطلق است. عالم آن عالم ارواح و عالم عقول و نفوس کلیّه است.
 - ۴- حضرت مثال و خیال منفصل و نزدیک به شهادت مطلق است. حضرت خیال و عوالم برزخیّه ظلّ عالم عقل و محیط بر عالم شهادت مطلقه است.
 - ۵- حضرت انسان کامل که جامع مقام واحدیت و عوالم عقول و عوالم برزخیّه و عالم حسّ و شهادت مطلقه است.
- جامی در نقد النصوص حضرت خمس را چنین آورده است: (۱) حضرت ذات، (۲) حضرت اسماء، (۳) حضرت افعال، (۴) حضرت مثال، (۵) حضرت حسّ و مشاهده.

لاهیجی در شرح گلشن راز عوالم پنجگانه را عبارت از عالم ذات یا لاهوت و عالم صفات یا جبروت و عالم ارواح و افعال یا ملکوت و عالم مُلک و شهادت و در نهایت عالم ناسوت می‌داند.

فخرالدین عراقی در لمعه چهاردهم کتاب لمعات محب و محبوب را دایره‌ای فرض نموده که آن را خطی به دو نیم کند. در یک سوی این خط عوالم سه گانه غیب هویت، غیب احدیت و غیب واحدیت قرار گرفته و در قوس دیگر یا آن سوی خط فرضی به ترتیب: عقل کل، نفس کل، عرش، کرسی، اجرام فلکی و نبات و حیوان و در نهایت انسان قرار دارد.

نتیجه:

در جمع‌بندی آرای ابن عربی و ناشران افکار وی می‌توان به این نتیجه دست یافت که در اهمّ مباحث عرفانی بین آنها اشتراک عقیده وجود دارد. اصل وحدت وجود در عرفان ابن عربی از اهمّیت بیشتری برخوردار است. فخرالدین عراقی در لمعه اول و چهارم از کتاب لمعات با عنوان ظهور وحدت در کثرت از این اصل یاد کرده است. شبستری نیز در ابیات نخستین منظومه گلشن راز ابتدا تا انتهای عالم امکان را یک خط دانسته است. مسأله فیض، تجلی، اعیان ثابته و قضا و قدر نیز همسان مد نظر این بزرگواران بوده است و در باب تشبیه و تنزیه جمع بین این دو را پذیرفته‌اند.

حق در عرفان ابن عربی دو مفهوم دارد، عراقی در لمعه هفتم لمعات و جامی در لایحه چهاردهم لوایح حق در مفهوم اول (حق فی ذاته و منزه از همه اعتبارات و اضافات) را پذیرفته‌اند.

ابن عربی به دو معنی در باب جبر اشارت دارد و خود نوع دوم یعنی جبر ذاتی (استعداد و اقتضای ذاتی و لایتغیر اعیان) را پذیرفته است. شبستری نیز به جبر خالص اعتقاد دارد.

در باب انسان کامل همگی معتقدند که مظهر اسم اعظم انسان کامل است و مصداق آن حقیقت محمدی می‌باشد. در بیان فیض اقدس و مقدس و خلق جدید نیز اتفاق نظر دارند.

ابن عربی و جامی و شبستری حضرات خمس را پنج عالم دانسته، ولی این عوالم را به طور متفاوت نامگذاری کرده‌اند و عراقی در لمعه چهاردهم لمعات به دایره‌ای فرضی که خطی آن را به دو نیم کرده، نظر داشته و عوالم سه گانه را در یک سوی خط فرضی و سایر مراتب مخلوقات را در دیگر سوی قرار داده است.

منابع و مأخذ:

- ۱- براون، ادوارد: تاریخ ادبی ایران، از سعدی تا جامی، ترجمه علی اصغر حکمت، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، جلد سوم.
- ۲- پارسا، خواجه محمد: شرح فصوص الحکم، به تصحیح دکتر جلیل مسگر نژاد، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۶.
- ۳- جامی، نورالدین عبدالرحمن: نفحات الانس من حضرات القدس، به تصحیح مهدی توحیدی پور، انتشارات سعدی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
- ۴- جامی، نورالدین عبدالرحمن، اشعة اللمعات، به تصحیح اصغر حامد ربانی، انتشارات کتابخانه علمی حامدی.
- ۵- جامی، نورالدین عبدالرحمن، لوائح به انضمام منهاج العارفين و اسرار الاولیاء، چاپ هند (لکهنو)، ۱۳۵۵ ه.ق.
- ۶- جهانگیری، دکتر محسن: محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
- ۷- خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن: شرح فصوص الحکم، به اهتمام نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۴.
- ۸- داعی شیرازی، شاه محمود: نسایم گلشن (شرح گلشن راز)، به کوشش پرویز عباسی داکانی، انتشارات الهام، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷.
- ۹- زرین کوب، دکتر عبدالحسین: ارزش میراث صوفیه، انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۶۹.

- ۱۰- زرّین کوب، دکتر عبدالحسین: جستجو در تصوّف ایران، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۷.
- ۱۱- شبستری، شیخ محمود: مجموعه آثار، به اهتمام دکتر صمد موحد، کتابخانه طهوری، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۱.
- ۱۲- شبستری، شیخ محمود: گلشن راز، به اهتمام احمد مجاهد، دکتر محسن کیانی، انتشارات ما و انتشارات منوچهری، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۱.
- ۱۳- شیمیل، آن ماری: ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه دکتر عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- ۱۴- ضیاء نور، فضل‌ا...: وحدت وجود، با مقدمه دکتر محمدباقر کتابی، انتشارات زوّار، چاپ اول، ۱۳۶۹.
- ۱۵- عراقی، فخرالدّین: مجموعه آثار، به تصحیح دکتر نسرین محتشم (خزاعی)، انتشارات زوّار، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۲.
- ۱۶- عراقی، فخرالدّین: کلیات، به تصحیح سعید نفیسی، انتشارات کتابخانه سنایی، تهران چاپ چهارم.
- ۱۷- عراقی، فخرالدّین: لمعات، به تصحیح محمد خواجهوی، انتشارات مولی، چاپ دوم، ۱۳۷۱.
- ۱۸- لاهیجی، شیخ محمد: مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه کیوان سمیعی، کتابفروشی محمودی، تهران.
- ۱۹- لاهیجی، شیخ محمد: مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، به تصحیح و مقدمه دکتر محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، انتشارات زوّار، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۱.
- ۲۰- نصر، دکتر سیدحسین: سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ دوم، ۱۳۵۲.