حوليات آداب عين شمس المجلد ٤٦ (عدد يناير – مارس ٢٠١٨)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)
جامعة عين شمس
كلية الآداب

التوحيد عند أحمد الجامي ومحيي الدين بن عربي

منال اليمني عبد العزيز *

أستاذ اللغة الفارسية وآدابها المساعد- قسم اللغات الشرقية ـ كلية الآداب- جامعة عين شمس

المستخلص

تعد مسألة التوحيد من المسائل المهمة التي شغلت أذهان الصوفية منذ ظهور التصوف، حتى أصبحت خصيصة من أهم خصائصه في القرنين الخامس والسادس الهجريين.

وكان الشيخان أحمد الجامي م ٥٣٦هـ ومحيى الدين بن عربي م ٦٣٨ هـ من الصوفية الذين اهتموا بهذه المسألة اهتماما كبيرا. وقد أسهب أحمد الجامي في شرحها في أشعاره؛حتى انها شغلت حيزا كبيرا من ديوانه. وكذلك تناولها محيى الدين بن عربي بالشرح وبالتفسير.

وقد اتفقت آراء الشيخين في كثير من المسائل المتعلقة بالتوحيد، ويمكن القول إن أقوال ابن عربي في التوحيد ماهى إلا ترجمة لأشعار أحمد الجامى، أو أن أشعار أحمد الجامى في التوحيد ماهى إلا تعبير عن أقوال ابن عربى؛ وذلك لأنهما أفادا من الصوفية السابقين عليهما، ورددا أقوالهم في التوحيد، واستخدما رموزهم، لكن كل واحد منهما عبر عن هذه المسألة بطريقته، وأضفى عليها طابعه الخاص.

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب - جامعة عين شمس ٢٠١٧.

المقدمة

جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه، وقال: يا أمير المؤمنين، من يكون الله عز وجل؟ وكيف يكون؟ فتغير لون عليّ، وقال: إن إلهنا لا صفة له، ولا كيف، وهو لا يتغير أبدًا، وليست له بداية، وهو سابق على البداية، وليست له غاية ولا نهاية، وجميع الغايات تنقطع بدونه؛ لأنه غاية الغايات. فقال الرجل: إنني أشهد أن كل من يقول غير هذا على ظهر الأرض يكون باطلا. وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله[١].

تلك هي مسألة التوحيد كما أوجزها أمير المؤمنين عليّ في عبارات بسيطة. وهذه المسألة على بساطتها حظيت باهتمام الفقهاء والمفكرين والفلاسفة والصوفية أيضًا. وأدلى كل منهم فيها بدلوه، وتناولها بطريقته، وأضفى عليها طابعه الخاص ؛ فنشأت حولها تفاسير وشروح؛ حتى أصبحت علمًا يسمى علم التوحيد أو علم الكلام.

وقد نلحظ تشابهًا بين أقوال الفقهاء والصوفية والفلاسفة في التوحيد إلى حد قد يوقعنا في الحيرة من أمر القائل، أهو فقيه؟ أم صوفي؟ أم فيلسوف؟ ولا يخرجنا من هذه الحيرة سوى التدقيق في أقواله، وتقصي سيرة حياته.

والشيخ أحمد الجامي م٥٣٦هـ واحد من مشايخ الصوفية الذين شغفوا بمسألة التوحيد. وقد شغلت هذه المسألة حيزًا كبيرًا من ديوان أشعاره.

ومع أن الشيخ أحمد الجامي يعد من كبار مشايخ الصوفية في أواخر القرن الخامس الهجري وأوائل القرن السادس الهجري، إلا أن أحدًا من الباحثين العرب لم يعن بدراسة إنتاجه الأدبي، والتعريف به.

ولما اطلعت على ديوانه، أثارت انتباهي كثرة أشعاره عن التوحيد، ووجدت أن هذه المسألة جديرة بالاهتمام، فآثرت دراستها للأسباب الآتية:

١. إلقاء الضوء على هذا الشيخ، وترجمة بعض أشعاره إلى العربية.

٢. معرفة مفهوم التوحيد عنده، وهل اتفق مع مفهومه عند الصوفية السابقين عليه؟ وما الجديد الذي أضافه عن التوحيد؟

٣. إدراك الصلة بين مفهوم التوحيد عنده وعند محيي الدين بن عربي م ٦٣٨هـ.

والدراسة تشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: يتناول مسألة التوحيد من حيث النشأة والتطور حتى القرن السادس الهجري. والمبحث الثاني: يعرف بمفهوم التوحيد عند أحمد الجامي وابن عربي، ويشتمل على الأسس التي قامت عليها مسألة التوحيد ألا وهي: الذات الإلهية، الأسماء والصفات، التنزيه والتشبيه، الظاهر والباطن، الوحدة والكثرة، آدم مجلى الذات الإلهية، الله والإنسان، التجلي الجمالي، وكذلك علاقة التوحيد بالمفاهيم الصوفية الأخرى كالعشق والفناء، ثم مراتب التوحيد ألا وهي: توحيد الذات والصفات، التوحيد الشهودي، التوحيد العقائدي والتوحيد الوجودي، ويسبق هذا المبحث تعريف بالشيخ أحمد الجامي. والمبحث الثالث: يتضمن مقارنة بين مسألة التوحيد عند أحمد الجامي وابن عربي، ثم الخاتمة وتشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

وقد اعتمدت في هذه الدراسة على نسخة الديوان التي نشرها أحمد كرمي، والتي قابلها بنسختين من الديوان: نسخة كتبت عن نسخة عبد الرحمن بن حاج فيض محمد الجامي الخطية، وناسخها محمد فيروز الدين، ونسخة أخرى من الديوان طبعت في كانبور[٢]. وأفدت من المنهج الاستقرائي إضافة إلى بعض المناهج الأخرى.

نشأة فكرة التوحيد وتطورها حتى القرن السادس الهجري

تعد مسألة التوحيد من المسائل المهمة التي شغلت أذهان الصوفية منذ ظهور التصوف؛ فتناولوها بالتعريف وبالشرح وبالتفسير.

وزاد اهتمام الصوفية بهذه المسألة شيئا فشيئا، حتى أصبحت خصيصة من أهم خصائص التصوف في القرنين الخامس والسادس الهجريين.

وقد شغف صوفية خراسان بهذه المسألة في العصر السلجوقي ٤٢٩هـ ـ٥٩٠ هـ؛ فأسهبوا في الحديث عنها، وتوضيحها مستندين في ذلك إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية[٣].

والتوحيد في اللغة هو: الحكم بأن الشيء واحد. وفي اصطلاح أهل الحقيقة: تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام، ويتخيل في الأوهام والأذهان[٤]. وهو: الحكم بأن الله واحد. وذلك بنفي التقسيم لذاته، ونفي التشبيه عن حقه وصفاته، ونفي الشريك معه في أفعاله ومصنوعاته[٥].

والتوحيد ثلاثة: توحيد الحق للحق، وهو علمه بأنه واحد، والثاني: توحيد الحق سبحانه للخلق، وهو حكمه سبحانه بأن العبد موحد، وخلقه توحيد العبد، والثالث: توحيد الخلق للحق سبحانه، وهو علم العبد بأن الله عز وجل واحد، وحكمه وإخباره عنه بأنه واحد[٦].

أما مراتب التوحيد كما يحددها عبد الرحمن الجامى م ٩٩٨ هـ[٧]فهى : التوحيد الإيماني، والتوحيد العلمي، والتوحيد الحالي، والتوحيد الإلهي. فأما التوحيد الإيماني: فهو التصديق بوحدانية الحق بالقلب، والإقرار بها باللسان، ويشترك فيه العامة والصوفية. وأما التوحيد العلمي: فهو الذي يستفاد بعلم الباطن، ويقال له علم اليقين، وهو أن الصوفي يعلم يقينا في بداية الطريق أن الله هو الموجود الحقيقي، ولا موجود سواه، وأن جميع الذوات والصفات والأفعال فانية في ذاته وصفاته وأفعاله، ويرى كل صفة أثر صفاته، وكل فعل أثر أفعاله، ويعد كل علم وقدرة وإرادة وسمع وبصر من آثار قدرته وإرادته وسمعه وبصره، وكذلك كل الأفعال والصفات. وهذه هي أول مرتبة من مراتب التوحيد عند الصوفية، ومنشأ هذا التوحيد نور المراقبة. وأما التوحيد الحالي: فهو التوحيد الذي يتلاشى فيه وجود الموحد في مشاهدة وجود الواحد، فلا يرى إلا ذات الواحد وصفاته، ويعلم أن التوحيد صفة الواحد لا صفة نفسه، وأن وجوده مثل وجود القطرة في بحر متلاطم الأمواج. وفي هذا التوحيد تنتفي الرسوم البشرية، وينشأ هذا التوحيد عن نور المشاهدة. وأما التوحيد الإلهي: فهو أن الله تعالى كان موحدًا نفسه بنفسه في أزل الأزال، وكان يوصف دائمًا بالوحدانية، وينعت بالفردانية، وهو الآن كما كان، وسوف يكون بهذا الوصف إلى أبد الآبدين.

وقد ذكر الحصري أصول التوحيد الخمسة، وقال: "أصولنا في التوحيد خمسة أشياء: رفع الحدث، وإفراد القدم، وهجر الإخوان، ومفارقة الأوطان، ونسيان ما علم وجهل"[٨]. وفسر الهجويري هذا القول، وقال: أما رفع الحدث: فهو نفي المحدثات عن مقارنة التوحيد. وإثبات القدم يعني الاعتقاد بدوام وجود الله. والمراد من هجر الأوطان: الانقطاع عن كل مألوفات النفس، ومواطن راحة القلب، وهجر المريدين من رسوم الدنيا بالمقامات السنية، والأحوال البهية. والمراد بمفارقة الإخوان: الإعراض عن صحبة الخلق والإقبال على صحبة الحق. والمراد بنسيان ما علم وجهل: أن العلم بتحقيق التوحيد لا يصح إلا بنفي التصرف[٩].

وقد أولى صوفية القرن الثالث الهجري مسألة التوحيد اهتمامًا كبيرًا، وتناولها كبار مشايخ العصر بالشرح وبالتفسير، وعبر كل شيخ منهم عنها بطريقة تتفق مع تجربته الروحية وأحواله الذوقية. والمتأمل في أقوالهم يدرك مدى التطور الذي لحق بمفهوم التوحيد

عندهم. أما الشيخ سهل بن عبدالله التستري م٢٧٣هـ فلم يختلف مفهوم التوحيد عنده عن مفهومه العام، فالتوحيد عنده هو: الإيمان الذي يستقر في القلب، ويقرّ به اللسان، ويصدقه العمل. ويرد عنه أنه قال: "على الخلق التصديق بأنه لا إله إلا الله بالقلب، والإقرار بها باللسان، والوفاء بها بالعمل"(١٠). وعدَّ الشيخ سهل التوحيد، الفطرة التي فطر الإنسان عليها، وقال: "أذكر أن الحق تعالى يقول: "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ"(١١) فقلت: بلى، وأجبت، وأنا في بطن أمي"(١٢).

وكان التوحيد عند الصوفية المتقدمين أمثال ذي النون المصري م ٢٤٥هـ يعني: العلم بأن قدرة الله هي التي تسري في الأشياء، وأن الله تعالى صنع الأشياء بدون علة، وأنه هو ذاته علة كل شيء صنعه، وأنه هو الذي يدبر الأمر في السموات والأرض، وأنه لا يمكن تخيله بالأذهان، أو تصويره بالأفهام."فقد قام رجل بين يدي ذي النون المصري رحمه الله، فقال: خبرني عن التوحيد: ماهو؟ قال: هو أن تعلم أن قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج، وصنعه للأشياء بلا علاج، وهو علة كل شيء صنعه، ولا علة لصنعه، وليس في السموات العلى ولا في الأرضين السفلى مدبر غير الله تعالى، ومهما تصور وهمك فالله تعالى بخلاف ذلك، أو قال غير ذلك"(١٣).

وعدَّ ذو النون المصري التوحيد درجة من درجات المعرفة. ومعرفة صفات الوحدانية أسمى درجات المعرفة عنده، وهي درجة الأولياء والمقربين. وقال: "المعرفة على ثلاثة وجوه: الأول: معرفة التوحيد، وهي لعامة المؤمنين، والثاني: معرفة الحجة والبيان، وهي للحكماء والبلغاء والعلماء، والثالث: معرفة صفات الوحدانية، وهي لأولياء الله"(١٤).

وتطور مفهوم التوحيد تطورًا كبيرًا على يد أبي يزيد البسطامي م٢٦١هـ. ويعد أبو يزيد البسطامي أول من ربط بين التوحيد والفناء، وجعل فناء العبد عن نفسه، وعن صفاته الذميمة، وأفعاله الخسيسة، وعن الخلق وعن ما سوى الله، ثم بقاءه بالحق هما سبيله إلى التوحيد؛ لأنه في حال فنائه يرى العشق والعاشق والمعشوق الواحد. ويرد عنه أنه قال: "خرجت من بايزيديتى كما تخرج الحية من جلدها، ثم نظرت؛ فرأيت العاشق والمعشوق والعشق واحدًا؛ لأنه في عالم التوحيد يمكن أن يكون الجميع الواحد"(١٥).

وفي حال الفناء أيضًا يشعر العبد كأنه والحق واحد؛ فيقول: أنا الشارب والشراب والساقي، وكأن الحق يتحدث على لسانه. "ويروي أن: أبا يزيد كان يتحدث عن الحقيقة ذات يوم، وكان يمص شفتيه، ويقول: أناالشارب والشراب والساقي أيضًا"(١٦).

وحين يستهلك العبد في الفناء، يرى الحق مرآته، ويشاهد نفسه الحق في تلك المرآة، فيتحدث بلسان الحق، أو يتحدث الحق على لسانه، وهو فان. ويرد عن أبي يزيد أنه قال: كان الحق تعالى مرآتي طيلة ثلاثين سنة. والآن أنا مرآة نفسي... وما دمت فانيًا؛ فالحق تعالى مرآتي. وهنا أقول أن الحق مرآتي؛ فهو يتحدث على لساني، وأنا فان(١٧).

وارتبط التوحيد بالفناء أيضًا عند رويم بن أحمد م٢٧٠هـ، وكان التوحيد عنده هو الفناء التام في الذات الإلهية. وقال: "التوحيد الحقيقي هو أن تفني في الولاء عن هواك، وفي الوفاء عن جفاك، حتى تفني كلية في الكل"(١٨).

وقال أبو سعيد الخراز م٢٧٧هـ : "إن عبدًا رجع إلى الله، وتعلق بالله، وسكن في قرب الله، قد نسي نفسه وما سوى الله. فلو قلت له: من أين أنت؟ وإيش تريد؟ لم يكن له جواب غير الله(١٩).

وكل من فنى في الحق، أدرك حقيقة التوحيد، وعلم أن الموجودات كلها مجال للحق، وأنه هو نفسه الحق في حال فنائه. فقد سأل رجل أبا يزيد: "ما العرش؟ قال: أنا. قال: وما

الكرسي؟ قال: أنا. قال: وما اللوح والقلم؟ قال: أنا. قيل: لله عباد غير إبراهيم وموسى وعيسى. قال: أنا هؤلاء جميعهم. فصمت الرجل. فقال أبو يزيد: بلى كل من فنى في الحق، أدرك حقيقة كل ماهو موجود، فكله الحق. وإن فنى ذلك الشخص، يرى أنه هو نفسه الحق"(٢٠).

والعارف الموحد يرى الأشياء قائمة بالحق تعالى، منعدمة بدونه. ويرد عن أبي سعيد الخراز أنه قال: "أول علامة التوحيد: خروج العبد عن كل شيء، ورد جميع الأشياء إلى متوليها؛ حتى يكون المتولي بالمتولي ناظرًا إلى الأشياء، قائمًا بها، متمكنا فيها. ثم يخفيهم في أنفسهم من أنفسهم، ويميت أنفسهم في أنفسهم، ويصطنعهم لنفسه. فهذا أول دخول في التوحيد من حيث ظهور التوحيد بالديمومية"(٢١).

وتحدث صوفية القرن الثالث الهجري كذلك عن توحيد الإرادة، أي فناء إرادة العبد في إرادة الحق، ونفي الإرادة عن العبد وإثباتها للحق. فقد قال أبو يزيد: "رأيت الحق تعالى في المنام. قال لي: يا أبا يزيد! ماذا تريد؟ فقلت: أريد ما تريده. فقال: أنا لك، كما إنك لي"(٢٢).

ويرد عن الجنيد م٢٩٧هـ أنه قال: "التوحيد: أن يكون العبد شبحًا بين يدي الله، تجرى عليه تصاريف تدبيره، في مجاري أحكام قدرته، في لجج بحار توحيده، بالفناء عن نفسه، وعن دعوة الخلق له، وعن استجابته بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربه، بذهاب حسه وحركته، لقيام الحق له فيما أراد منه، وهو أن يرجع آخر العبد إلى أوله، فيكون كما كان قبل أن يكون"(٢٣).

وعبرّ صوفية القرن الثالث الهجري كذلك في أقوالهم عن التوحيد الشهودي: أي أن العبد الموحد لا يشاهد في العالميّن سوى الله. وقال أبو يزيد: "اجتهد في أن تحظى بلحظة لا ترى فيها في الأرض ولا في السماء سوى الحق"(٢٤).

وأثبتوا كذلك الفعل لله تعالى، ونفوه عن الخلق. "فقد سئل الجنيد البغدادي عن التوحيد، فقال: هو اليقين. قالوا: كيف؟ قال: معرفتك أن حركات الخلق وسكونهم، فعل الله عز وجل وحده لاشريك له. فإذا فعلت ذلك؛ فقد وحدته"(٢٥). وقد أطلق على هذا النوع من التوحيد، توحيد الأفعال.

وتطرق صوفية القرن الثالث الهجري إلى الحديث عن الذات الإلهية، وقد وصفها سهل بن عبدالله بالعلم، وقال: إنها محجوبة عن الخلق، ولا يمكنهم إدراكها بالعقل، أو رؤيتها بالعين. لكن الحق ظاهر في ملكه بآياته التي تدل على عظمته وجلاله؛ فيشاهده المؤمنون بالأبصار في موجودات لا نهاية لها. ويرد عنه أنه "سئل عن ذات الله عز وجل، فقال: ذات الله موصوفة بالعلم، غير مدركة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا، وهي موجودة بحقائق الإيمان من غير حد ولا إحاطة ولا حلول، وتراه العيون في العقبى، ظاهرًا في ملكه وقدرته. قد حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته، ودلهم عليه بآياته. فالقلوب تعرفه، والعقول لا تدركه. ينظر إليه المؤمنون بالأبصار من غير إحاطة، ولا إدراك نهاية"(٢٦).

كما تحدث سهل بن عبد الله عن تجلي الحق بالذات وبالصفات، وعد الصفات النور الذي فاض من الحضرة الإلهية، وسرى في سائر الموجودات، وبه ظهرت الموجودات. "وقال: التجلي على ثلاثة أحوال: تجلي الذات، وهو المكاشفة، وتجلي الصفات، وهو موضع النور، وتجلي حكم الذات، وهو الآخرة وما فيها"(٢٧).

وكانت مسألة إفراد الحق (القديم) عن الخلق (المحدث)، وتبرئته من النقصان، وتنزيهه عن الآفات والعيوب، ونفي الأضداد والأنداد والأشباه عنه، من المسائل التي تناولها صوفية القرن الثالث الهجري. "فقد قال الجنيد: التوحيد إفراد القدم عن الحدث"(٢٨).

"وسئل رويم عن التوحيد، فقال: محو آثار البشرية، وتجرد الألوهية"(٢٩)."وقال الجنيد رحمه الله، وقد سئل عن التوحيد، فقال: إفراد الموحد بتحقيق وحدانيته، بكمال أحديته، بأنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد، بنفي الأضداد والأنداد والأشباه. وما عبد من دونه بلا تشبيه ولا تصوير ولا تمثيل، إنه واحد صمد فرد، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"(٣٠).

وكان الذكر سبيل الصوفية إلى التوحيد في القرن الثالث الهجري، والمقصود بالذكر: ذكر الله تعالى ونسيان ما سواه. ويرد عن أبي سعيد الخراز أنه "قال: إذا أراد الله تعالى أن يوالي عبدًا من عباده، فتح عليه باب ذكره. فإذا استلذ الذكر، فتح عليه باب القرب، ثم أنزله في دار الوحدانية، وكشف له عن الجلال والعظمة. فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة. فنى عن نفسه، فوقع حفظ الله سبحانه"(٣١).

والعارف الموحد ينسى ذكر الأشياء، وينفرد بالله عز وجل. كما قال أبو سعيد الخراز: "أول مقام لمن وجد علم التوحيد، وتحقق بذلك، فناء ذكر الأشياء عن قلبه، وانفراده بالله عز وجل"(٣٢).

ويعد توحيد القرن الرابع الهجري امتدادًا لتوحيد القرن الثالث الهجري، فقد تناول صوفية القرن الرابع الأفكار المتعلقة بالتوحيد نفسها التي راجت في القرن الثالث الهجري، لكن بشيء من التفسير والتوضيح.

ومن هذه الأفكار فكرة: التفريد والتنزيه، ونفي الأضداد والأنداد والأشباه عن الذات الإلهية، وهي درجة من درجات التوحيد عندهم، ألا وهي توحيد العامة. وقد عرف يوسف بن الحسين م٣٠٤هـ توحيد العامة بأنه : "الانفراد بالوحدانية بذهاب رؤية الأضداد والأنداد والأشباه والأشكال مع السكون إلى معارضة الرغبة والرهبة، بذهاب حقيقة التصديق؛ لأنه ببقاء حقيقة التصديق، لا يسكن إلى معارضة الرغبة والرهبة"(٣٣).

وفناء التفريد أول خطوة في التوحيد عند الحسين بن منصور الحلاج م٣٠٩هـ. فقد قال: "أول قدم في التوحيد فناء التفريد"(٣٤). وقد فسر الهجويري هذه المقولة قائلا: إن التفريد هو الحكم بانفصال شيء عن الآفات. والتوحيد هو الحكم بوحدانية شيء. وإثبات الغير جائز في التفريد، ولا يجوز في التوحيد(٣٥).

وظل الفناء مرتبطا بالتوحيد كذلك في القرن الرابع الهجري، وكان شرطا من شروط صحة التوحيد. ويرد عن الشبلي م٣٣٤هـ أنه "قال لرجل: تدري لم لا يصح لك التوحيد؟ قال: لا. قال: لأنك تطلبه بإياك"(٣٦). أي تطلبه وأنت موجود غير فان. وقال الشبلي أيضًا: "لا يصح التوحيد إلا لمن كان جحده إثباته. فسئل عن الإثبات، فقال: إسقاط الياءات"(٣٧). أي لا يصح التوحيد إذا أثبت العبد وجوده، وقال: مني، ولي، وإليّ، وعليّ، ولم يفن عن نفسه.

لكن مفهوم الفناء تطور في القرن الرابع الهجري، وأصبح الفناء في التوحيد ذاته. "ويروى عن الحلاج أنه قال لإبراهيم الخواص في البادية يومًا: أي أمر صار مسلمًا لك؟ فقال: التوكل في مقام التوكل. قال: ضيعت عمرك في عمران باطنك؛ فأين الفناء في التوحيد؟"(٣٨).

وقال الشبلي: "ما شم روائح التوحيد من تصور عنده التوحيد، وشاهد المعاني، وأثبت الأسامي، وأضاف الصفات، وألزم النعوت. ومن أثبت هذا كله، ونفى هذا كله، فهو الموحد حكمًا ورسمًا، لا حقيقة ووجدًا"(٣٩).

ولابد للعارف الموحد من أن يفنى في التوحيد؛ ليشاهد جمال الأحدية. "يقول الشبلي أيضًا: التوحيد حجاب الموحد عن جمال الأحدية"(٤٠).

وقرن الصوفية في هذا القرن الفناء، بفناء إرادة العبد في إرادة الحق، وسموه توحيد الخاصة. فقد "قال يوسف بن الحسين: توحيد الخاصة أن يكون بسره ووجده وقلبه كأنه قائم بين يدي الله تعالى تجري عليه تصاريف تدبيره، وأحكام قدرته، في بحار توحيده، بالفناء عن نفسه، وذهاب حسه، بقيام الحق سبحانه له في مراده منه؛ فيكون كما هو قبل أن يكون في جريان حكمه سبحانه عليه"(٤١).

وقد ردد صوفية القرن الرابع مقولة الجميع الواحد أو الكل هو. ويرد عن الحلاج أنه كان يقول: أنا الحق. فقال له الناس: قل هو الحق. قال: بلى، فالكل هو(٤٢).

وتداول صوفية القرن الخامس الهجري مقولة الجميع الواحد أيضًا، وعبروا عنها في أقوالهم. فقد قال أبو الحسن الخرقاني م٤٢٥هـ: "سمع البعض "ألست بربكم" كما هي، وسمعها البعض: ألست حبيبكم، وسمعها البعض: ألست أنا الجميع؟"(٤٣). وقال أيضًا: "إلهي! لا تدعني في مقام أقول فيه الخلق والحق، أو أقول فيه: أنا وأنت. وأبلغني مقامًا أفنى فيه، وتكون أنت الجميع"(٤٤).

وقال أبو سعيد بن أبي الخير م٤٤٠هـ : لما يفتح الله باب التوحيد للعبد "يعرف أن الله هو كل شيء، وأن كل شيء الله"(٤٥).

ومن الأفكار الجديدة المتعلقة بالتوحيد التي تطرق إليها صوفية القرن الخامس الهجري فكرة الوجود والعدم. وعدوا وجود الحق هو الوجود الحقيقي، ووجود سواه هو العدم المحض. ويرد عن أبي على الدقاق م٤٠٥هـ أنه قال: "التوحيد: النظر إلى الأشياء بعين العدم"(٤٦).

وقال أبو الحسن الخرقاني: "نظرت إلى وجوده، فبدا لي عدمي. وحين نظرت إلى عدمي، بدا لي وجوده. فبقيت محزونًا، حتى صدر نداء من الحق إلى القلب: إعترف بوجودك. فقلت: من يعترف بوجودك سواك"(٤٧).

وقد سئل الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير عن معنى "من عرف نفسه فقد عرف ربه" فأجاب: من عرف نفسه بالعدم، عرف ربه بالوجود(٤٨).

ومن خلال فكرة الوجود والعدم، التي تعني: أن وجود الحق هو الوجود الحقيقي القائم بذاته، ووجود الخلق وجود وهمي مستمد من وجود الحق، ويمكن لهذا الوجود الوهمي أن ينعدم في أية لحظة. توصلوا إلى حقيقة أخرى، ألا وهي لا موجود إلا الله. وعبر أبو الحسن الخرقاني عن هذه الحقيقة قائلا: الله موجود في كل ناحية تنظر إليها. إن نظرت إلى أعلى، وإن نظرت إلى أسفل، وإن نظرت إلى اليمين، وإن نظرت إلى اليسار، وإن نظرت إلى الأمام، وإن نظرت إلى الخلف(٤٩).

والإنسان مجلى الحق كذلك عند صوفية القرن الخامس الهجري، والحق هو الإنسان في حال فناء الإنسان عن نفسه. ويرد عن أبي الحسن الخرقاني أنه قال: تارة أكون أنا أبا الحسن، وتارة يكون هو أبا الحسن(٥٠).

وقال الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير:"عندما يتأمل العبد صفاته، يعلم أنه هو الله". وحين يفني وتسقط عنه الأنية، تفنى إرادته في إرادة الله، ويرغب في ما يرغبه الله(٥١). ولما

فني الشيخ أبو سعيد في التوحيد، وانتفت عنه صفاته البشرية، قال: ليس في جبتى سوى الله[٥٢].

وعدّ صوفية القرن الخامس الهجري المشاهدة ركنًا من أركان التوحيد. فقد سأل درويش الشيخ أبا سعيد: "أين أجد الله؟ فقال له الشيخ: وأين بحثت عنه ولم تجده؟ إنك إذا خطوت خطوة صادقة في طلبه، تراه في كل ما تنظر إليه"[٥٣].

ومن المسائل التي تطرق إليها صوفية القرن الخامس الهجري، مسألة المعرفة، وعدوا العجز عن معرفة الله هو السبيل إلى معرفته. وقال الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير: "أشرف كلمة في التوحيد قول النبي صلى الله عليه وسلم: سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته"[٥٤].

والعقل عجز عن معرفة الله تعالى، ولم يعرفه إلا به، ولما عرفه، أقر بوحدانيته. ويرد عن الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير أنه قال: "لما خلق الله تعالى العقل، وقفه بين يديه، فقال: من أنا؟ فتحير، فكحله بنور وحدانيته، فقال: من أنا؟ فقال: أنت الله لا إله إلا أنت. فلم يكن للعقل طريق إلى معرفته إلا به"[٥٥].

والتوحيد عند الشيخ عبدالله الأنصاري م ٤٨١ هـ أوقفه ثلاثة: توحيد الذات: أي تنزيه الذات الإلهية عن القرين والولد والشريك والصاحب، وتوحيد الصفات: ويعني أن صفات الحق لا يشبهه فيها أحد، ولا يشاركه فيها أحد، ولا يدرك العقل كنهها وكيفيتها، وتوحيد الأسماء: أي أن الأسماء حقيقة للحق، عارية لغيره، وأن اسميه الله والرحمن لا يمكن أن يسمى بهما أحد غيره[٥٦].

والله هو الموجود الحق، وما عداه هو العدم المحض عند صوفية القرن السادس الهجري كذلك. ويعد الإمام أبو حامد الغزالي م٥٠٥هـ الله تعالى هو الموجود الحق، ووجود الأشياء هو العدم المحض؛ لأن كل شيء له وجهان: وجه إلى نفسه، ووجه إلى ربه، فهو باعتبار وجه نفسه عدم، وباعتبار وجه الله تعالى موجود، فلا موجود إلا الله تعالى[٥٧].

والله هو الموجود الحقيقي القائم بذاته، وما عداه قائم به. ويرد عن الغزالي أنه قال: "المنفرد بالوجود هو الله تعالى، إذ ليس معه موجود سواه، فإن ما سواه أثر من آثار قدرته، لا قوام له بذاته، بل هو قائم به[٥٨]. ويستند في ذلك إلى قوله تعالى: "كل شيء هالك إلا وجهه[٥٩].

والعارف بالحق ـ عند الغزالي ـ يراه في كل شيء، بل يراه عين كل شيء. يقول: "فمن عرف الحق رآه في كل شيء، إذ كل شيء فهو منه وإليه وبه وله، فهو الكل على التحقيق"[٦٠].

وللمشاهدة عنده درجتان: درجة الصديقين الذين ما رأوا شيئًا إلا ورأوا الله معه، أي يرون الأشياء به، وهم أصحاب مشاهدة، ودرجة العلماء الراسخين الذين ما رأوا شيئًا إلا ورأوا الله قبله، أي يرونه بالأشياء، ويستدلون عليه بآياته، وهم أصحاب استدلال[٦١].

وربط الغزالي بين المشاهدة والفناء والتوحيد، وأطلق على حال فناء الفناء توحيدًا، وشرح هذه الحال قائلا: لم ير العارفون في الوجود إلا الواحد، وقد انتفت عنهم الكثرة، واستغرقوا في الفردانية المحضة، فنسوا أنفسهم، وذكروا الله، وسكروا سكرًا ذهلت فيه عقولهم، فقال أحدهم: أنا الحق، وقال الآخر: سبحاني ما أعظم شاني، وقال آخر: مافي الجبة إلا الله، وهذا كلام العشاق في حال السُّكر. وتسمى هذه الحالة فناء الفناء أي فناء العبد عن نفسه، وعن فنائه؛ فلا يشعر بنفسه، ولا بفنائه عن نفسه. وتسمى هذه الحال اتحادًا على سبيل المجاز، وتوحيدًا على سبيل الحقيقة[٦٢]. وللتوحيد عنده مرتبتان: توحيد العوام الذين

قالوا: لا إله إلا الله، وتوحيد الخواص الذين قالوا: لا إله إلا هو، وهو اعتراف بالوحدانية الصرفة، واستغراق في الفردانية المحضة[٦٣].

وكما إن الله تعالى هو الموجود الحق عند الغزالي، فهو النور الحق عنده كذلك، وهو النور الأول، ونور الأنوار، ومنبعها الأول، وهو النور الحقيقي الذي تنكشف به وله ومنه الأشياء. والنور الإلهي لايغيب لأن الأشياء كلها تظهر به، ويبقى مع الأشياء دائمًا، وهو النور الظاهر في كل شيء المظهر لكل شيء. وكما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر، فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله. وليس هناك نور إلا نور الله، والكل نوره[٦٤].

المبحث الثاني

توحيد أحمد الجامي وعلاقته بتوحيد محيي الدين بن عربي

الشيخ أحمد الجامي:

يعد الشيخ أحمد الجامي واحدًا من كبار المشايخ الصوفية في خراسان في القرن السادس الهجرى[٦٥].

اسمه: "أحمد بن أبي الحسن بن محمد بن جرير بن عبد الله الليث"، وهو من أعقاب "جرير بن عبد الله البجلي"[٦٦]، الذي أسلم في سنة وفاة الرسول ١١هـ، والذي أطلق عليه "عمر بن الخطاب" م٢٣هـ يوسف هذه الأمة لوسامته[٦٧].

لقب الشيخ "أحمد" بألقاب عديدة منها: "شيخ الإسلام، وشيخ جام، وغوث السالكين، ومرشد المضلين، وقطب الأوتاد و"ژنده پيل" أي (الفيل المهيب)"[٦٨]. وربما لقب بهذا اللقب لأنه كان طويل القامة، ممشوق القد، وكان يتسم بالشجاعة والإقدام[٦٩]. واكتني بـ"أبي نصر"، وتخلص في شعره بـ"أحمد" وبـ"أحمدي"[٧٠].

واشتهر الشيخ "أحمد" بـ"أحمد البجلي" نسبة إلى أسرته العربية، وبـ"أحمد النامقي" نسبة إلى قرية نامق مسقط رأسه، وعُرف كذلك بـ"أحمد الجامي" نسبة إلى جام التي قضى فيها فترة من عمره. وأطلق عليه صاحب ريحانة الأدب البجلي النامقي الجامي الترشيزي[٧١]؛ وذلك لأن جام من أعمال ترشيز التابعة لخراسان.

ولد الشيخ "أحمد" في سنة ٤٤٠هـ[٧٢] أو ٤٤١هـ في قرية نامق[٧٣]. وكان الشيخ "أحمد" خمارًا لاهيًا في شبابه، لكنه تاب إلى الله في الثانية والعشرين من عمره، واعتزل الخلق، وعكف على العبادة والرياضة الروحية في جبال نامق حوالي ثمانية عشر عامًا، انشغل فيها باكتساب العلم، ومطالعة القرآن والحديث. ثم خرج من عزلته وهو في الأربعين من عمره، واتجه إلى جام، وأخذ يعظ الناس ويرشدهم، والتف حوله المريدون، وتاب على يديه كثير من الناس[٧٤].

وقد تحدث الشيخ عن التطور الذي طرأ عليه بعد بلوغه الثانية والعشرين من عمره في كتابه "سراج السائرين" قائلا: كنت في الثانية والعشرين من عمري حين أكرمني الحق عز شأنه بالتوبة بلطفه وكرمه، وكنت في الأربعين حين أرسلني إلى الخلق. والآن أنا في الثانية والستين وأجمع هذا الكتاب بالأمر. وقد تاب على يدي ألف ومائة وثمانون رجلا[٧٥].

كانت طريقة الشيخ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واشتهر بشدة الزهد وقوة اليقين وحفظ الشريعة. وكان مريدًا للشيخ "أبي سعيد بن أبي الخير"، وخليفة له[٧٦].

وتوفى الشيخ في سنة ٥٣٦هـ في خانقاهه في "معد آباد"، بعد عودته من أداء فريضة الحج. وسمى قبره بـ"تربت شيخ جام"[٧٧].

وقد بقى عن الشيخ أحمد العديد من الكتب والرسائل[٧٨] الفارسية منها:

- رساله سمرقنديه: وهي رسالة مختصرة كتبها الشيخ ردًا على أسئلة مريديه في سمرقند.

- انس التائبين: وصنفه في أواخر القرن الخامس الهجري، أو أوائل القرن السادس الهجري، ردًا على أسئلة مريديه وتلاميذه.
- سراج السائرين: وهو كتاب في علوم الفقه والكلام والطب والنجوم. صنفه الشيخ في سنة٥١٣هـ.
- روضة المذنبين وجنة المشتاقين: ويعد من المؤلفات الصوفية القيمة في القرن السادس الهجري. وألفه الشيخ في سنة ٥٢٠هـ باسم السلطان سنجر السلجوقي م٥٥٢هـ، وأهداه إليه.
- بحار الحقيقة: وصنفه في سنة ٥٢٧هـ.
- كنوز الحكمة: وقد ألفه في سنة ٥٣٣هـ في هراة، ويشتمل على تفسير عرفاني لبعض آيات القرآن، وبعض الموضوعات العرفانية الأخرى، كما يتناول بعض الأوضاع الاجتماعية في خراسان في النصف الأول من القرن السادس الهجري.
- مفتاح النجات: وقد ألفه في سنة ٥٥٢هـ بمناسبة توبة ابنه "خواجه نجم الدين أبي بكر".
- إضافة إلى ديوان أشعاره.

وقد أولى الشيخ أحمد الجامي مسألة التوحيد اهتمامًا كبيرًا مثله في ذلك مثل مشايخ الصوفية في خراسان، وعرَّفه قائلا: التوحيد هو: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والإقرار بأن الله عز وجل موجود وواحد - بدون كم أو كيف، وأنه لا يشبه شيئًا قط، ولا يشبهه شيئ، وأنه مستغن عن كل شيئ، وكل شيئ محتاج إليه، وأنه منزه عن العيب، وأنه بلا شريك أو رفيق، وبلا شبيه أو مثيل في أسمائه كلها وصفاته ـ والاعتراف بربوبيته كذلك[٧٩]. كما إنه أسهب في الحديث عن هذه المسألة في أشعاره، وشرحها شرحًا استوفى جميع جوانبها، كما يتضح مما يأتي:

الأسس التي قامت عليها مسألة التوحيد عند أحمد الجامى ومحيى الدين بن عربى :

أ- الذات الإلهية :

ذات الله سبحانه وتعالى عبارة عن نفسه التي هو بها موجود، لأنه قائم بنفسه[٨٠]. والذات الإلهية كما وصفها أحمد الجامي في شعره: ذات منزهة، طاهرة، لا تسمى بالأسماء فهي ليست ماء ولا ريحًا ولا نارًا ولا ترابًا ولا هواء. ولا يمكن أن نطلق عليها جسمًا ولا مركبًا ولا عرضًا ولا جوهرًا؛ لأنها ذات مطلقة، لا تقبل التقييد ولا النسب. وهي مستورة أيضًا، غير ظاهرة:

نحن ذات ذي الجـــــلال الله الأكـــــبر

المنزهة الطاهرة، ونحن القدوس

لسنا ماء ولا ريحًا ولا نارًا ولا ترابًا ولا هواء

لسنا جسمًا ولا مركبًا ولا عرضًا ولا جـوهرًا

نحن الحق المطلق؛ فانظر إلى هذا الصفاء

نحـــــــن ذات الله، ولكننا مستـــورون[٨١]

أما الذات الإلهية عند ابن عربي[٨٢] فهي مرتبة من مراتب الوجود. وهي ذات مقدسة، مطلقة، لا تقبل التقييد ولا النسب ولا الأسماء ولا الصفات[٨٣]- كما هي عند أحمد الجامي - وهي مقدسة عن النعوت والأسماء، فلا نعت لها ولا رسم ولا اسم ولا اعتبار للكثرة فيها، وليست بجوهر ولا عرض[٨٤].

ب- **الأسماء والصفات:**

أسماء الله وصفاته هي السبيل إلى معرفته عز وجل. وقد بلغت الذات الإلهية الكمال في الصفات كلها، فتجلت بهذه الصفات على الوجود بأسره، وشملت الصفات جميع الموجودات، وأصبحت موجودة في كل موجود:

يا مـن ذاتـك اللطيفة هي الوجـود الكامل وقد شملت ذاتـك الموجـودات كلـها
صـــــارت موجـودة في كـــل وجـود وبلغت الكمـال في الصفـات كلـها[٨٥]

والحق - على هذا النحو - لا يتعين بالذات، لكنه يتجلى بالصفات:

مع أنه لا يتعين بالذات في أية ذرة إلا أن تجليه الخاص ظاهر في كل شيء[٨٦]

والصفات هي عين الذات؛ فليست هناك ذات بدون صفات:

يا من أنت مقصود كل الكائنـات ذاتك موجـودة في جملة الصفات
ليس في العالم سوى ذات صفاتك وليست هناك أية ذات بدون صفاتك[٨٧]

ولما تجلت الذات الإلهية بالصفات، أصبحت ظاهرة لنا، غير محجوبة عنا:

ذاته ليست محجوبة عن أعيننا وهي ظاهرة بالمعنى دائمًا[٨٨]

ويمكننا رؤيتها بالعين المجردة:

شاهد ذاته الطاهرة بعينيك فحقيقة ذات الحق ظاهرة هنا[٨٩]

والكائنات جميعها مظهر ذات الحق، تتجلى عليها الذات بالصفات:

أيها الخالق الذي مظهر ذاتك الكائنات أنت ظاهر بذاتك في جملة الصفات[٩٠]

وتتجلى صفات الذات في كل ذرة من ذرات الوجود أيضًا:

ذاتك الطـــــــاهرة في كل ذرة لأن هذه الصفات تتجلى في كل ذرة دائمًا[٩١]

وما دامت الصفات كثيرة متعددة؛ فإن مجاليها كثيرة متعددة أيضًا، وهي تبدو كذلك في الأسماء كلها:

لباس "لن تراني" له وذاته ظاهرة في الأسماء كلها[٩٢]

كما تبدو في الصور كلها:

أظهرتُ ذاتي في كل صورة في شكل آدم تارة وعلى هيئة حواء تارة أخرى[٩٣]

وتظهر الذات في الأشياء كلها أيضًا:

ذاتي ظاهرة في الأشياء جميعها وأنا الذي لا يظهر أي شيء سواي[٩٤]

بناء على ما سبق يمكن القول إن الذات الإلهية ـ في رأي أحمد الجامي ـ قد بلغت الكمال في الصفات كلها؛ فتجلت بتلك الصفات التي هي عين الذات على الوجود بأسره. ولما كانت الصفات كثيرة متعددة؛ فقد كثرت مجاليها وتعددت مظاهرها، وشملت الأسماء والصور والأشياء كلها.

أما ابن عربي فينظر إلى الذات الإلهية من ناحيتين: الناحية الأولى: من حيث إنها ذات بسيطة مجردة عن النسب والإضافات إلى الموجودات، ووجودها في هذه الحالة وجود مطلق. والناحية الأخرى: من حيث إنها ذات تتصف بصفات، وتتعين بالصفات في صور أعيان الممكنات، ووجودها في هذه الحالة مقيد أو نسبي. ويعد الموجودات كلها صفات الحق[٩٥].

يقول في فص "حكمة قدوسية في كلمة إدريسية": "يتنوع الحق في المجلى، فتتنوع الأحكام عليه، فيقبل كل حكم، وما يحكم عليه إلا عين ما تجلى فيه"[٩٦].

ويقول في فص "حكمة إلهية في كلمة آدمية": "فما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف"[٩٧].

والله عنده أَحَديّ الذات، كلّي الأسماء. يقول في فص "حكمة علية في كلمة إسماعيلية": "اعلم أن مسمى الله أحدي بالذات، كلّي الأسماء"[٩٨].

ج- التنزيه والتشبيه:

التنزيه: انفراد القديم بأوصافه وأسمائه وذاته، كما يستحقه من نفسه بطريق الأصالة والتعالي، لا باعتبار أن المحدث ماثله أو شابهه[٩٩].

ويقتضي التوحيد تنزيه الحق عن أن يكون له شريك أو مثيل أو نظير:

مادام حبيبنا ليس له شريك فإن صورته بلا مثيل أو نظير[١٠٠]

كما يقتضي نفي الإثنينية عنه أيضًا:

لما ظهرت صورة الأحد انمحت الإثنينية عن صورة الغير[١٠١]

ونفى وجود الآخر كذلك:

والله ليس هناك آخر، فتدبروا واجنحوا للتوحيد على سبيل اليقين[١٠٢]

ويتحقق إثبات وجود الحق، بنفي وجود الأغيار:

إثبات ذات ذي الجلال بنفي وجود الأغيـــــار
من ثم ينبغي إثبات وجوده في هذا وذاك كـله[١٠٣]

وقال ابن عربي في هذا المعنى: "إذ لا يصح أن يعرف من علم التوحيد إلا نفي ما يوجد في سواه"[١٠٤].

وقال أيضًا: "نزه سبحانه نفسه أن يشبهه شيئ من المخلوقات، أو أن يشبه شيئًا، بقوله تعالى:" لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"[١٠٥].

وقال كذلك: "إن الله تعالى إله واحد، لا ثاني له في ألوهيته، منزه عن الصاحبة والولد، مالك لا شريك له، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده"[١٠٦].

وللحق تشبيهان: تشبيه ذاتي، وهو ما عليه من صور الموجودات المحسوسات أو ما يشبه المحسوسات في الخيال، وتشبيه وصفي، وهو ما عليه صور المعاني الأسمائية المنزهة عما يشبه المحسوس في الخيال، وهذه الصورة تتعقل في الذهن ولا تتكيف في الحس[١٠٧].

وقد شبه الشيخ أحمد الجامي الذات الإلهية بالبشر بعد أن نزهها عن الشريك والنظير، ونفى عنها الإثنينية والغيرية:

تلك التي ظهرت في كسوة البشر هي صورة حبيبنا الذي لا نظير له[١٠٨]

وذكر أنها تظهر في صورة الجنيد تارة، وعلى هيئة أبي يزيد تارة أخرى، وأنها تتجلى في كل لحظة بشكل مختلف:

لم تر عين العالم أحدًا آخر مثلك وإنـــــك تتجلى في كل لحظة بشكل مختلف
فتظهر تارة على هيئة الجنـيد وتبدو على شاكلة أبي يزيد تارة أخرى[١٠٩]

أما ابن عربي فقد عبر عن هذا المعنى في فصوصه "فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية" قائلا: "وهو المسمى"أبا سعيد الخراز" وغير ذلك من أسماء المحدثات"[١١٠].

وقال أيضًا في فص "حكمة إيناسية في كلمة إلياسية": "إن العقل إذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا التشبيه، وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله، فنزه في موضع، وشبه في موضع، ورأى سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية، وما بقيت له صورة إلا ويرى عين الحق فيها"[١١١].

د- الظاهر والباطن:

الظاهروالباطن صفتان من صفات الحق تعالى، وهو الظاهر والباطن كله:

ظهر عيانًا في كل صورة وهو نفسه الظاهر والباطن كله[١١٢]

وهو عين ما ظهر في حال ظهوره، وعين ما بطن في حال بطونه:

يا من الظاهر والباطن كله منك وأنت الظاهر والباطن من كل شيء في كل مكان[١١٣]

وذات الحق باطنه، لكن صفاته ظاهرة:

ظاهر في عين الظاهر وباطن في ذاته انظر عيانًا فذلك الواحد هو الباطن كله[١١٤]

ومع أن ذاته مستورة، إلا أن صفاته ظاهرة جلية:

هو ظاهر، ولكنه مستور عن العين هو باطن، ولكنه ظاهر بالصفات[١١٥]

فالذات تتجلى بالصفات في الأشياء كلها، ولا يظهر أي شيئ سواها:

ذاتي ظاهرة في الأشياء كلها فأنا الذي لا يظهر أي شيء سواي[١١٦]

والحق يتجلى في الموجودات كلها، فيظهر في صورة آدم أو حواء تارة، وعلى هيئة ليلى أو المجنون تارة أخرى، وعلى شاكلة وامق أو عذرا. ويبدو بحرًا تارة، وجبلا أو صحراء تارة أخرى:

ظهرتُ في صـــــورة آدم تـــــارة
وعلى شـــــاكلة حواء تـــــارة أخرى
ظهرتُ في صورة ليلى والمجنون تارة
وفي صـــورة وامق وعذرا تارة أخرى
أصبحتُ بحرًا تـارة، وبديـت أزرق اللون
صرتُ مثل الجبل تارة، وأصبحتُ صحراء تارة أخرى
أنا جليّ فـــــي كـــل شـــــكل تـراه
سواء فـــــي الأشياء، أو فـــي جملة الأسماء[١١٧]

ويرى ابن عربي أن الله تجلى في الموجودات بالصفات لا بالذات؛ لأن ذاته مطلقة، لا تتقيد في الأغراض. ويقول: "إن الله له الظهور في المظاهر تجليًا لا ذاتيًا. إذ أن ذاته تعالى جلت عن التقييد في الأغراض، بل لها الإطلاق التام"[١١٨]. وذات الله ـ في رأيه ـ باطنة عنك، لكن صفاته ظاهرة له ولك، يقول: "وهو الظاهر له ولك في المظاهر، الباطن عنك لا عنه"[١١٩].

وينقل في فصوصه "فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية" عن الخراز قوله: إن الله تعالى لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، وهو عين ما ظهر، وعين ما بطن في حال ظهوره. وهو الظاهر لنفسه، الباطن عنه. وهو المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات. فيقول الباطن لا، إذا قال الظاهر: أنا، ويقول الظاهر لا، إذا قال الباطن: أنا[١٢٠].

ويقول في فص "حكمة سبوحية في كلمة نوحية": فإن للحق في كل خلق ظهورًا: فهو الظاهر في كل مفهوم، وهو الباطن عن كل فهم إلا عن فهم من قال إن العالم صورته وهويته، وهو الاسم الظاهر، كما إنه بالمعنى روح ما ظهر، فهو الباطن. فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة... وإنك صورته وهو روحك[١٢١].

ه- الوحدة والكثرة:

يعتقد الشيخ أحمد الجامي أن للحق ذاتًا واحدة، وصفات متعددة متكثرة، وأن هذه الصفات هي عين الذات، وأن الحق تجلى بهذه الصفات على الموجودات الخاص منها والعام، فأظهرت وحدته الكثرة:

أظهرت وحدته الكثرة لما تجلى بها على الخاص وعلى العام[١٢٢]

وقد شملت وحدته ذرات الوجود جميعها، وأصبحت الكثرة مجلى ذات الحق:

شمــلت وحـــــــدته جميع الــذرات بكل صفة يتجلى بها يبدو حقَا(١٢٣)
انظر إلى هذه الأوصاف كلها في التعدد فالكثرة مجلى ذات الحق المنزهة(١٢٤)

وعلى هذا النحو تجلت الوحدة في الكثرة:

تجلت الوحدة في الكـــــــثرة فافتح عين البصيرة على الأسرار(١٢٥)

والعارف الموحد يشاهد الوحدة متجلية في الكثرة:

شاهد الوحدة في هذه الكثرة كلها حتى تحل لك المشكلات كلها(١٢٦)

ويرى الجميع الواحد:

لو أنك تعرف الواحد، ترى الجميع واحدا
لأنه لا يكون في الواحد سوى واحد(١٢٧)

ويكون أحادي النظرة؛ فيرى المسمى واحدًا، مهما تعددت الأسماء:

ما دام المسمى واحدًا، فكن أحادي النظرة مهما تعددت الأسماء في الظاهر(١٢٨)

ويرى ابن عربي أن الصلة بين الحق (الوحدة) والخلق (الكثرة) كالصلة بين الواحد العددي وما ظهر عنه من الأعداد، فقد أوجد الواحد العددي، العدد، وفصله. وكذلك أوجد الحق الكثرة الوجودية ففصلته وكثرته. يقول في فص "حكمة قدوسية في كلمة إدريسية": "فأوجد الواحد العدد، وما ظهر حكم العدد إلا المعدود...، فلابد من عدد ومعدود، ولابد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه"(١٢٩).

ويقول في فص "حكمة نورية في كلمة يوسفية": "فما في الكون إلا ما دلت عليه الأحدية، وما في الخيال إلا ما دلت عليه الكثرة. فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم. ومن وقف مع الأحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين"(١٣٠).

أما الشيخ أحمد الجامي فقد شبه الشخص الذي لا يشاهد الوحدة متجلية في الكثرة، بالأحول الذي لا يرى الواحد أبدًا:

الأحول الذي لم ير الـــواحد أبدًا لا خير في عينه العميـــــاء(١٣١)

والعين الحولاء ليست صحيحة الإبصار، والأحول لا يرى الصواب أبدًا:

كيف تصبح العين الحولاء صحيحة الإبصار فالأحول لا يرى الصواب أبدًا(١٣٢)

ويستعين أحمد الجامى بالصور التمثيلية ليقرب الفكرة إلى ذهن المتلقي؛ فيقول: إن الحطب لما يحترق يصير نارًا، والنار لما تتوهج تصير نورًا. فالحطب هو ذاته النار وهو ذاته النور أيضًا. وكذلك البحر هو نفسه الموج، وكذلك الموجود الحقيقي هو نفسه الموجودات بأسرها:

كنــت حطبًا في الأول، فانظر كيف صرت في الآخر
نظرت في النهاية، فوجدت الحطب كله صار نارًا
كنت نارًا، صرت نورًا، كنت ذرة، صرت شمسا
كنت بحرًا، صرت موجًا؛ فانظر إلى أصل الأمر(١٣٣)

ويشبه الذات الإلهية بالشمس، والعالم بالظل فوجود العالم بالنسبة إلى وجود الله تعالى كوجود الظل بالنسبة إلى الشمس، ويقول:

أنا تلك الشمس الساطعة واليوم العالم بأسره ظل لنا(١٣٤)

والعالم في نظر ابن عربي ظل إذا نظرت إليه من حيث عينه وباطنه وجوهره(١٣٥). وهو يقول في فصوصه "فص حكمة نورية في كلمة يوسفية": "العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص، وهو ظل الله، وهو عين نسبة الوجود إلى العالم لأن الظل موجود بلا شك في الحس... فمحل ظهور هذا الظل الإلهي المسمى بالعالم إنما هو

أعيان الممكنات، عليها امتد هذا الظل، فتدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات"[١٣٦].

و- آدم مجلى الذات الإلهية:

آدم خليفة الله وروح العالم، ويجوز إطلاق صفات الله على خليفته[١٣٧]. وقد تجلت الذات الإلهية بالصفات في صورة آدم:

أنا جليّ في الموجودات كلها أنا ظاهر في كسوة آدم[١٣٨]

فاتصف آدم بجميع الصفات الإلهية، وأصبح ذات الله في لباس إنساني:

صورة آدم لطيفة في المعنى (الصفة) وهو ذات الله في لباس إنساني[١٣٩]

ولما شاهد الملائكة التجليات الإلهية في صورة آدم سجدوا له:

سجد الملائكة أمام آدم المعنى لأنهم شاهدوا ذلك التجلي في صورة آدم[١٤٠]

وهم في الحقيقة ما سجدوا إلا لأنهم شاهدوا صورة الحق متجلية في آدم؛ فسجدوا للحق، لا لآدم:

ظهر آدم على شاكلتك لذلك سجد له الملائكة[١٤١]

وقال ابن عربي عن آدم مفسرًا الحديث: "خلق آدم على صورته"[١٤٢]: إن آدم هو الموجود الوحيد الذي تخلق بأخلاق الحق جميعًا، وهو الإنسان الكامل الذي إذا نظرت إليه، ذكرت الله تعالى. وأن نشأته الإنسانية بكمالها روحًا وجسدًا ونفسًا، خلقها الله تعالى على صورته[١٤٣].

وقال أيضًا في "فص حكمة إلهية في كلمة آدمية": "وقد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه، فكان كمرآة غير مجلوة... فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم. فكان آدم عين جلاء تلك المرآة، وروح تلك الصورة"[١٤٤].

وسمى الحق آدم خليفة، واستخلفه في حفظ الملك. ولما كان آدم خليفة؛ فكان لابد أن يظهر بصورة من استخلفه، وأن تتوافر فيه جميع المتطلبات التي تطلبها الرعايا. لذا أنشأ الحق صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره، وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى، وقال فيه: كنت سمعه وبصره[١٤٥].

ز- الله والإنسان:

لما أراد الحق أن يظهر ذاته عيانًا؛ تجلى بصفاته في صورة الإنسان، وسمي إنسان:

بعزم أن يظهر الحق ذاته صار هو نفسه عيانًا، وسموه إنسان[١٤٦]

ولما تجلت ذات الله في صورة الإنسان، صار الإنسان مجلى الله الأكبر:

بما إن ذات الله تجلت في صورة الإنسان فالإنسان هو مجلى الله الأكبر[١٤٧]

ومن أراد أن يشاهد ذات الله مصورة في صورة، فعلية بالنظر إلى صورته:

يا من صورتك آية الله الأكبر شاهد ذات الله مصورة في الصورة [١٤٨]

والعارف الموحد حين يشاهد صورة الإنسان، يرى التجلي الإلهي فيها في الحقيقة:

كل من رأى صورتك فقد رأى الله بلا أي شك[١٤٩]

ويرى صورتك الإلهية متجلية في لباس إنساني:

رأى صورتك الإلهية ظاهرة في لباس إنساني[١٥٠]

ويشاهد صورة الجمال الإلهي وقد انعكست في مرآة وجهك:

يا من وجهك صورة الجمال الإلهي وهو مرآة مشاهدة الحق[١٥١]

وعلى الإنسان أن يعلم علم اليقين أن الحق ظهر في صورته، فصار هو نفسه صورة الحق:

اعلم يقينًا أن الحق المطلق ظهر في صورتك(١٥٢)

وهو ذات الحق أيضًا في الحقيقة، وبينه والحق وحدة ذاتية:

ليس هناك شك في ذاته بلا شك وأنت ذات الحق، ما دمت ترى الصواب(١٥٣)

والصلة بين الله والإنسان، كالصلة بين القطرة والبحر، فقد جاءت القطرة من البحر، ثم سرت إلى البحر، واتحدت به اتحادًا ذاتيًا، وصارت بحرًا مرة أخرى:

اعلم أن القطـرة والبحـر بينـهما اتحـاد ذاتيً

فقد جاءت القطرة من البحر، وأصبحت بحرًا مرة أخرى(١٥٤)

أما ابن عربي فيعد الإنسان أكمل مجالي الله، والكون الجامع لجميع حقائق الوجود ومراتبه، والعالم الأصغر الذي انعكست في مرآته كمالات العالم الأكبر، ويقول: "فالإنسان أكمل مجالي الحق، لأنه "المختصر الشريف" و"الكون الجامع" لجميع حقائق الوجود ومراتبه، هو العالم الأصغر الذي انعكست في مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر، أو كمالات الحضرة الإلهية الأسمائية والصفاتية؛ ولذا استحق الخلافة"(١٥٥).

والإنسان الكامل عنده هو المرآة التي يرى فيها الحق نفسه، والعقل الذي يدرك به صفاته، والغاية من الوجود، يقول: "والإنسان الكامل من الحق بمثابة إنسان العين من العين... كذلك هو المجلى الذي يبصر به الحق نفسه - إذ هو مرآته - وهو العقل الذي يدرك به كل صفاته، وهو الوجود الذي ينكشف به سر الحق إليه؛ وهو علة الخلق والغاية القصوى من الوجود؛ لأنه بوجوده تحققت الإرادة الإلهية بإيجاد مخلوق يعرف الله حق معرفته، ويظهر كمالاته. ولولا الإنسان لما تحققت هذه الإرادة، ولما عرف الحق"(١٥٦).

وشبه ابن عربي أيضًا الإنسان بقطرة ماء انفصلت عن البحر، وصارت لها كينونة مستقلة، لكنها قيدت بكل قيد، وحددت بكل وعاء وضعت فيه. وإذا ألقيت في البحر مرة أخرى، ذابت ذراتها في ذراته، وتلاشت ذاتها في ذاته(١٥٧).

ويقول في فصوصه "فص حكمة أحدية في كلمة هودية": "فهو (العبد) حق مشهود في خلق متوهم"(١٥٨).

كما يقول أيضًا في "فص حكمة نفسية في كلمة يونسية": "اعلم أن هذه النشأة الإنسانية بكمالها روحًا وجسمًا ونفسًا خلقها الله على صورته"(١٥٩).

ح- التجلي الجمالي:

الجمال الحقيقي صفة أزلية لله تعالى، شاهده في ذاته أولا مشاهدة علمية، فأراد أن يراه مشاهدة عينية، فخلق العالم كمرآة شاهد فيه عين جماله عيانًا(١٦٠).

أظهر الله ذو الجلال جماله في كل ناحية وحسنه منور في العالم(١٦١)

وقد تجلى الله بصفة الجمال في الصورة؛ لأنه لا يمكن مشاهدة الجمال بدون الصورة:

تجلـى جمـال معـنى ذاتـه فـي الصـورة

لأنه لا يمكن مشاهدة جمال حسن المعنى بدون الصورة(١٦٢)

وجمال الله تعالى عبارة عن أوصافه العلى وأسمائه الحسنى على العموم، وأما على الخصوص فصفة الرحمة وصفة العلم وصفة اللطف والنعم وصفة الجود وصفة النفع والرزاقية والخلاقية فكلها صفات جمال (١٦٣).

والعارف الموحد يرى جمال الله في كل شيئ ينظر إليه، ويرى كمال الله في كل جمال ينظر إليه:

كل ما يبدو للنظر، يتجلى فيه جمال الحبيب
وكل شيئ أنظر إليه، يتجلى فيه كمال الحبيب
كل جمال أراه، هو كمال الحبيب
وكل كمال أراه، جمال الحبيب كامن فيه(١٦٤)

وكما يشاهد العارف الموحد جمال الله في كل شيئ، وفي كل ناحية، يراه أيضًا في الوجوه كلها:

أرى جمال الله في كل وجه وفي كل ناحية
يأتي سلام الله من كل ناحية ومن كل طرف(١٦٥)

والعين المبصرة لله، لا تشاهد إلا جمال الله:

العين المبصرة لله لم تشاهد إلا جمال الله وجمال الله ليس بعيدا عن أنظارنا ((١٦٦)

ويصف ابن عربي - كذلك - الله تعالى بالجمال المطلق، ويعتقد أنه صنع العالم وأوجده على صورة الجمال، فكان في غاية الجمال. ولما جمع فيه الحسن والجمال، هام فيه العارفون؛ لأنهم ما رأوا فيه إلا صورة الحق تعالى، وهو سبحانه الجميل والجمال، المحب للجمال في كل شيئ(١٦٧).

وقال في شرح الحديث: "إن الله جميل يحب الجمال"(١٦٨): إن العالم هو جمال الله، والله هو الجميل المحب للجمال، ومن أحب العالم، ما أحب إلا جمال الله؛ لأن جمال الصنعة يضاف إلى صانعها، ولا يضاف إليها(١٦٩). كما قال: هو المتجلي بجماله في كل وجه(١٧٠).

التجلي الجمالي في وجوه الحسان:

لقد تجلى الله تعالى بصفة الجمال عيانًا في وجوه الحسان:

أظهر جماله عيانًا في وجوه الحسان وهو الوجوه كلها(١٧١)

فوهبهن الحسن والجمال:

وهب الجمال لوجوه الحسان والحَسن والجميل كله هو، لو تعلم(١٧٢)

وبدت صفة الجمال جلية في وجوههن:

لقد رأيت ذات الله جلية في جمال الحسان في كل وقت(١٧٣)

وجمال وجوه الحسان دليل على تجلي الله عليهن بهذه الصفة، وجمالهن هذا هو جمال صورته في الحقيقة:

صورته في وجوه الحسان ولدينا أدلة كثيرة على هذا(١٧٤)

وكل صورة ونقش لجمال الحسان شاهدة على جمال الصانع المطلق:

لعل في كل صورة ونقش لجمال الحسان في عين المعنى، خيال الحبيب(١٧٥)

والعارف الموحد يشاهد جمال المولى، وكمال الحسن، في صور الحسان:

انظر جمال المولى الطاهر في صور الحسان
فإنه يمكن رؤية كمال حسن المعنى في الصورة(١٧٦)

وقد أحب المجنون ليلى؛ لأنه شاهد فيها جمال المحبوب الحقيقي، ألا وهو الذات الإلهية:

جمال الحبيب يتجلى في كل مكان وهو نقش صورة ليلى في عين المجنون(١٧٧)

والله هو المحبوب عند ابن عربي؛ فإنه "حيث تجلى لك أحببته، إما في رجل أو في امرأة، وإما في مأكل أو في ملبس، أو حيوان أو نبات"(١٧٨).

والعبد "ما أحب أحدًا غير خالقه، ولكن احتجب عنه تعالى، بحب زينب وسعاد وهند وليلى، والدنيا والدرهم والجاه، وكل محبوب في العالم، فأفنت الشعراء كلامها في الموجودات وهم لا يعلمون"(١٧٩).

وإذا كان الله هو المحبوب، فإن العبد يستغرق في الحب، ويداوم على المشاهدة. فكلما زاد مشاهدة، زاده حبًا(١٨٠).

وشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله عند ابن عربي(١٨١).

علاقة التوحيد بالمفاهيم الصوفية الأخرى عند أحمد الجامي ومحيي الدين بن عربي:

ربط الشيخان أحمد الجامى ومحيى الدين بن عربى بين التوحيد والعشق من ناحية، والتوحيد والفناء من ناحية أخرى . واعتقدا أن العشق والفناء هما السبيل إلى التوحيد كما يتضح مما يأتى :

(١) التوحيد والعشق:

يقول أحمد الجامى إن المحب يرى جمال المحبوب في وجه الحسناء:

لقد رأيت صورة الحق واضحة بالعين في جمالك أيتها الحسناء(١٨٢)

فلا يملك إلا أن يعشق هذا الجمال:

لماذا لا يصير روح القدس عاشقا وزينتنا في وجوه الحسان(١٨٣)

ولما انبعث النور الإلهي من وجوه الحسان، اطمأن العشاق إلى ذلك النور:

اطمأن العشاق جميعهم إلى النور الإلهي فـــــي وجـــوه الحسان(١٨٤)

وكل من أدرك هذا النوع من العشق، شاهد صورة المحبوب:

كل من عشق هذا العشق رأى صورة المحبوب الآسرة للقلب(١٨٥)

وصوت الوحدة ينبعث مع أنفاس العشاق، وهو الذي يصدر من الرباب والصنج والأوتار:

عليك أن تسمع صوت الوحدة من أنفاس العشاق في كل وقت
من الرباب والصنج والأوتـــار(١٨٦)

فالعشق هو السبيل إلى التوحيد؛ لأن العاشق لا يرى إلا جمال الذات متجلية بالصفات في الحسان، فيعشق المعشوق الحقيقي؛ لذا ينبغي على الموحد أن يسلك طريق العشق، ويكابد آلامه، ليبلغ مقصوده. فالعشق والتوحيد كالشمس والقمر لا غنى للعبد عنهما.

كل من يتوب عـــن العشـــق، هـــــو آثم
لأن الطريق هوغم العشق، ومكابدة البلاء
إن سلكت طريق التوحيد، لزمـــك العـــشق
فإن توحيدك مع العشق مثل الشمس والقمر
لو لا يتيسر لك العشـق، فأنـــت أســـــير
عاجز عن إدراك المقصود، وفراشك النحس(١٨٧)

وقد دأب العشاق على الأنس بالمعشوق، واعتزال ما سواه:

انهض واعتزل الغير هكذا هي عادة العشاق(١٨٨)

والحب ـ عند ابن عربي ـ "يحكم على صاحبه، بحيث أن يصمه عن كل مسموع، سوى ما يسمع من كلام محبوبه. ويخرسه عن كل كلام، إلا عن ذكر محبوبه، وذكر من يحب محبوبه. ويختم على قلبه، فلا يدخل فيه سوى حب محبوبه، ويرمي قفله على خزانة خياله، فلا يتخيل سوى صورة محبوبه"(١٨٩).

(٢) التوحيد والفناء:

الفناء هو التخلي عن العجب والأوصاف المذمومة، والتحلي بالأوصاف المحمودة. وحين يفنى العبد عن أوصافه وعن نفسه وعن الخلق، يبقى بالحق:

كل من فنـــــى عـن نفـــــسه بقـــــى بالبقـــاء الإلهي
كل من فنى، تخلـــى عن العجـــب ووجد البقاء في الفناء[١٩٠]

فالبقاء بالحق يكمن في الفناء عن النفس، ومن فنى عن نفسه، بقى بالحق:

حيـــن تفنـــى عن نفســـك تبلغ في الفناء عين البقاء[١٩١]

وحين يفنى العبد عن نفسه وعن صفاته، يبقى بصفات الحق. ثم يفنى عن صفات الحق بشهوده الحق. فالفناء هو السبيل إلى المشاهدة:

اسلك سبيل الفناء، وافن عن نفسك افن وشاهد ملك البقاء[١٩٢]

ثم يفنى العبد عن شهود فنائه باستهلاكه في وجود الحق، ويشعر بالوحدة:

تفنى عن نفسك في كل حين وتغرد في روضة الوحدة كالبلبل[١٩٣]

والعشق هو السبيل إلى الفناء، والعشاق يثملون بشراب الفناء؛ فيبوحون بالأسرار، ويشنقون:

العشاق على المشانق هنا وهناك بسبب شراب الفناء
يالها من سكـــرات زادتها خمرك الحمـــــــراء [١٩٤]

وقد احتسى الحسين بن منصور الحلاج م ٣٠٩هـ جرعة من تلك الخمر، فثمل:

صار ثملًا بالعشق مثل الحلاج كل من ذاق جرعة من تلك الخمر[١٩٥]

ولما فنى الحلاج عن نفسه، وبقى بالحق، وتجلى له الحق في حال فنائه، وشاهد ذاته عين ذات الحق، وشعر بالوحدة، قال: أنا الحق:

سمع "أنا الحق "السر السبحاني على لسان ذلك الموحد[١٩٦]

فلما قال أنا الحق، استحق الشنق؛ لأنه أفشى سر المعشوق، فاعتلى المشنقة في شجاعة:

يجب أن يكون (الموحد) شجاعًا مثل منصور
حتى يعتلي مشنقة الحق فائزًا عن نفـــسه[١٩٧]

والموحد الذي يقول "أنا الحق" مثل الحلاج، تكون المشنقة جزاءه:

اعتلى المشنقة مثل الحسين كل من قال: أنا الحق
في عالـم الوحـدة، في هذا الطريق[١٩٨]

ومع ذلك ينبغي على الموحد أن يبلغ درجة الحلاج في التوحيد، ويفنى في ذات الحق، ويقول: أنا الحق أي أنا مجلى الحق، مهما كلفه ذلك من عناء:

يجـب أن يكون مثل منصور في هذا الطريق
ويقـول أنا الحق على المشنقة وفوق المنبـر
ويـــتوضـــأ بدمـــائه فـي كل لـــــــحظة
ويضحي بالقلب وبالروح وبالجسد وبالرأس[١٩٩]

وكل من تحدث عن الحقيقة مثل الحلاج، وخالف قوله الشريعة في الظاهر، استحق الشنق:

كل من تحـدث عـن الحقيقـة مثـــل منصـور
شنقه على المشنقة - أفضل - في الشريعة كالرجال[٢٠٠]

والعاشق الموحد الذي فنى عن فنائه باستهلاكه في وجود الحق، يتحدث بلسان الحق، ويقول: سبحاني ما أعظم شأني مثل أبي يزيد البسطامي م ٢٦١هـ:

يجب أن تسمع حقيقة سبحانى في أقوال العاشقين من بوص الحصير(٢٠١)

ويعتقد ابن عربي أن العارف حين يعتريه حال الفناء والاستغراق، يخرج عن حسه وشهوده، ويفقد مداركه ووجوده. ويفنى في ذات الحق، ويشهد ذاته عين ذات الحق، لمحقه فيها، واستهلاكه فيها؛ فيقول: سبحاني أو لا إله إلا أنا وحدي. وهو يعذره في ذلك لأن عقله غاب عنه، وانمحق، وتلاشى، واضمحل في الوقت الذي فاضت فيه الأسرار عليه، فتكلم بلسان الحق، لا بلسانه، وأعرب عن ذات الحق، لا ذاته. مثل قول أبي يزيد البسطامي: سبحاني ما أعظم شأني. وقول الحلاج: أنا الحق. وما في الجبة إلا الله(٢٠٢).

المبحث الثالث
مراتب التوحيد

(١) توحيد الذات والصفات:

الذات الإلهية واحدة، لكن صفاتها كثيرة متعددة، وقد تجلت بهذه الصفات التي هي عين الذات في جميع ذرات الوجود:

شملت وحدته جميع الذرات وهو يتجلى بالصفات كلها حقَا(٢٠٣)

لكن ليس هناك في العالم سوى تلك الذات في الحقيقة:

ليس في العالم سوى ذات صفاتك وليست هناك أية ذات بدون صفاتك(٢٠٤)

والعارف يدرك جيدًا أن الحق يتجلى بصفات ذاته في الأشياء جميعها:

إدرك جيدًا لو أنك عارف بالطريق إنه يتجلى بذاته في كل الأشياء(٢٠٥)

وأنت إذا كنت موحدًا حقيقيًا، فلا تشاهد سوى ذات الله في العالميّن:

لا ترى سوى ذات الله شيئًا آخر فهو الظاهر بالذات في العالميّن(٢٠٦)

ولابد أن تعرف أنك أنت نفسك مجلى ذات الحق:

ليس هناك شك في ذاته بلا شك وأنت ذات الحق مادمت ترى الصواب(٢٠٧)

وأنك الطلب والطالب والمطلوب في طريق الطلب:

ابحـــــث فـــــي نفســـــك عـــــن الصفـــات الإلهية
فأنت الطلب والطالب والمطلوب في طريق الطلب(٢٠٨)

ومن لا يعلم أن ذات الحق تتجلى في ذاته؛ فقد جهل:

مادمت لا تعلم أن وجوده جليّ في ذاتك فقد جهـــــلت(٢٠٩)

ويرى "ابن عربي" أن الصفات هي عين الذات، ويقول: "فالحق عين الخلق، أو عين الصفات الظاهرة في مجالي الوجود، وهي ليست شيئا زائدًا على الذات، بل هي نسب وإضافات إليها"(٢١٠).

ويقول في فصوصه "فص حكمة نفثية في كلمة شيئية": "فما ثم إلا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والإضافات التي يكنى عنها بالأسماء الإلهية"(٢١١).

(٢) التوحيد الشهودي:

المشاهدة تعني المداناة والمحاضرة. والمشاهدة ثلاثة: مشاهدة بالحق وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، ومشاهدة للحق وهي رؤية الحق في الأشياء، ومشاهدة الحق وهي حقيقة اليقين بلا ارتياب(٢١٢).

والمشاهدة ركن رئيس من أركان التوحيد عند أحمد الجامي. والتوحيد عنده لا يتحقق بدون مشاهدة، بل يعد شركا مبينا:

توحيدك بدون مشاهدة شرك مبين والدعاء بدون قول كلمة التوحيد شؤم(٢١٣)

والمشاهدة تعني – عنده- أن تشاهد جمال الله في كل شيئ تراه:

كل شيئ تراه، شاهد جمال الحق فيه وقد جعلك الحق جميلًا كذلك(٢١٤)

وتعني أيضًا أن تعلم أن الجميع الواحد:

شاهـد الواحـد، واعلـم أن الجميـع الواحد

كل من صار أحادي النظرة، أدرك هذا المعنى(٢١٥)

وتشاهد الواحد متجليًا في الجميع:

لا وجود لغيره في الحقيقة

فشاهد الجميع واحدًا، وعده واحدًا في العدد(٢١٦)

ولا تشاهد شيئًا آخر سوى ذاته:

لا ترى شيئًا آخر سوى ذات الله فهو الظاهر بالذات في العالميّن(٢١٧)

ولما كانت ذاته مطلقة بدون كم أو كيف، فلتشاهدها عيانًا في كل شيئ بدون كم أو كيف:

لقد رأيت الله عيـــــــــانًا

رأيتـــــــــه جليًا فـــــي الأشيـــــاء كلـــها

لما كانت هيئته بدون كم أو كيف

فقد رأيته في كل مكان بدون كم أو كيف(٢١٨)

والعارف الموحد يرى الحق الحقيقة السارية في الأشياء كلها والموجودات كلها، ويدرك أنه المشهود لكل شاهد:

إدرك الحقيقة في الأشياء كلها وأنه المشهود لكل شاهد(٢١٩)

والمقصر من لا يرى الحق عيانًا في الموجودات بأسرها:

مادمت لا ترى صورة الحق عيانًا

فما ذنب الآخرين ؟ إنك أنت المقصر(٢٢٠)

ويلخص "ابن عربي" فكرة التوحيد الشهودي في فصوصه "فص حكمة إمامية في كلمة هارونية" قائلا: "إن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء"(٢٢١).

والمشاهدة تتحقق عنده في حاليّ الفناء والبقاء فحين يعتري الإنسان حال الفناء، وتتبدل جميع الصفات والأشياء عنده، وتسطع عليه الأنوار الإلهية، ويغيب عن كل ما حوله في فناء المشاهدة؛ فلا يرى ولا يسمع ولا يشاهد إلا الله. ولما يرجعه الحق إلى عالم الخلق مرة أخرى، وهذا هو حال البقاء. يرى الله تعالى ظاهرًا في كل مظهر، لا يغيب أبدًا، ولا يشاهد في الكون إلا جمال الحق ظاهرًا(٢٢٢).

ويقول في فصوصه "فص حكمة أحدية في كلمة هودية": "فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات، ولو لم يكن الأمر كذلك ما صح الوجود. فهو عين الوجود، فهو على كل شيئ حفيظ بذاته؛ ولا يئوده حفظ شيئ. فحفظه تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشيئ غير صورته... فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود. فالعالم صورته، وهو روح العالم المدبر له"(٢٢٣).

(٣) التوحيد العقائدي:

العارف الموحد الذي يشاهد الله تعالى في كل شيئ، ويراه عين كل شيئ، ويعد الموجودات جميعها مجال تتجلى فيها الذات الإلهية، يستوي لديه الكفر والإيمان. والمؤمن والمجوسي سواء في نظره كذلك؛ لأنهما ما عبدا إلا الله كل على طريقته:

الكفر والإســلام ســواء عنــدي وعقيدة المؤمن ومذهب المجوسي سواء عندي(٢٢٤)

والأديان ـ في نظره ـ وإن اختلفت في الظاهر، فإنها تتفق في الحقيقة والجوهر، وتدعو إلى عبادة إله واحد، مهما تعددت مسمياتها:

الأديان واحد، فشاهدها جميعًا واحدة، ثم تحدث
أين الغيرة؟ وقد أظهرت ذاتك فيها جميعًا
تجليت بجمالك
وكشفت رموزك للمجوسي والموبذ(٢٢٥)

والذي طاف حول الكعبة، أو الذي سجد للصنم، والذي تعبد في الدير، أو الذي اعتزل في الخانقاه، هؤلاء جميعًا لم يطلبوا إلا الله، ولم يعبدوا إلا الله، وإن اختلفت طريقة العبادة ورسومها عند كل واحد منهم:

ليس مقصودنا الكعبة أو بيت الأوثان أبدًا
ومادام المقصود ذاتك، فالدير والخانقاه سواء
أنت المطلوب من السعي في هذا العالم
وذاتك هي المقصودة من سلوك هذا الطريق(٢٢٦)

ومادام الله هو المعبود الحقيقي في كل معبود، وهو الغرض الأصلي من كل عبادة؛ فأي معنى للكفر أو الإيمان؟ وأي مغزى للكعبة أو الدير في عالم الوحدة؟

ما معنى الكفر أو الإيمان في توحيده؟
وما دلالة الكعبة أو الدير في طريق اليقين؟(٢٢٧)

والعارف - عند ابن عربي - يرى كل معبود مجلى للحق سواء أكان حجرًا أم شجرًا أم حيوانًا أم إنسانًا أم كوكبًا، يقول في فصوصه "فص حكمة إمامية في كلمة هارونية": "والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يُعبد فيه، ولذلك سموه كلهم إلهًا مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك. هذا اسم الشخصية فيه، والألوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده، وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص"(٢٢٨).

ويقول في "فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية": "فالعالم يعلم من عُبد، وفي أي صورة ظهر حتى عُبد... فما عُبد غير الله في كل معبود. فالأدنى من تخيل فيه الألوهية؛ فلولا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره"(٢٢٩).

(٤) التوحيد الوجودي:

الله هو الموجود المطلق الحقيقى فى العالمين ، وهو قائم بذاته التى هى عين صفاته . ووجود الموجودات وجود وهمى لايقوم إلا به:

أتعلم من هو الموجود في العالمين نحن، ونحن موجودون بذاتنا(٢٣٠)

وهو المتجلي في كسوة آدم:

ليس في العالميّن سوى ذاتي أنا من ظهرت في كسوة آدم(٢٣١)

وفي صورة البشر جميعًا، وهو الجميع:

صرتَ جليًا في صورة البشر أنت الجميع، وليس هناك أحد(٢٣٢)

وهو الجامع للأشياء كلها:

أنا الموجود، ولا موجود سواي وقد ظهرت في الأشياء كلها(٢٣٣)

والمحيط بالذوات كلها:

ليس هناك في العالم شيئ آخر غيرك الحق تعالى محيط بالذوات كلها(٢٣٤)

والجليّ في الصور جميعها:

ليس في العالمين أحد سواه وكفى انظر جيدًا، فهو جلى في الصور كلها(٢٣٥)

وهو الظاهر في البحر وفي الموج وفي الأرض وفي السماء:

توحيده ظاهر في الذرات جميعها

في البحر وفي الموج، وفي الأرض وفي السماء(٢٣٦)

والعارف الموحد يشاهد الجميع الواحد، ويعد الجميع الواحد:

لا وجود لغيره في الحقيقة فشاهد الجميع الواحد، وعد الجميع الواحد(٢٣٧)

فيعشق الواحد الذي لا يوجد سواه:

ليس في الوجود أحد آخر سوانا فكن عاشقًا لنا وشاهدنا(٢٣٨)

وفي الحقيقة لا موجود إلا الله، وهو الموجود الحقيقي الذي تجلى في سائر الموجودات، فكانت مجال له، واستمدت وجودها من وجوده:

لـيس هنـاك أحد سوى ذات الله تعالى

يـا زمـرة الطلاب! أيـن أنتم جميعًا؟

سلك الجميع هذا الطريق على سبيل اليقين

انظروا إلى أنفسكم، فأنـــــتم جميعًا الله(٢٣٩)

وهذه هي عقيدة الموحدين التي سيلقون بها ربهم الأعلى:

لا موجود إلا ذات الله نذهب بها إلى الرب الأعلى(٢٤٠)

والله هو الجامع لكل شيئ، الحاوي لكل وجود، الظاهر في صورة كل موجود عند ابن عربي، يقول في فصوصه "فص حكمة نورية في كلمة يوسفية": "والوجود الحق إنما هو لله خاصة من حيث ذاته وعينه، لا من حيث أسمائه، لأن أسماءه لها مدلولان: المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى، والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل به عن هذا الاسم الآخر، ويتميز"(٢٤١).

والعالم ـ عند ابن عربي ـ يستمد وجوده من وجود الحق. يقول في فصوصه "فص حكمة إلهية في كلمة آدمية": "ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود، كما إنه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات العينية. ومن هذه الحقيقة كان الافتقار من العالم إلى الحق في وجوده"(٢٤٢).

ويقول في "فص حكمة مُهَيَّمية في كلمة إبراهيمية": "إن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته، وأن العالم ليس إلا تجليه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه، وأنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها، وهذا بعد العلم به منا أنه إله لنا"(٢٤٣).

ويقول في "فص حكمة نورية في كلمة يوسفية": "فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات. فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات"(٢٤٤).

(٥) النور الأنور:

الله هو النور الأنور، الذي يبصر نفسه، ويبصر به غيره، وهو يفيض بنوره على الموجودات كلها؛ فيظهرها، وأنوار ذاته غير منفصلة عنه:

أظهـرنا صـــــورتنا لأعيننـــا نحـــن النور الأنور، ونجونا من العشاق

نحن الذات التي أحاطت بالجميع نحـــن نـــــور الله، نتجلى في كل ذات

أنوار ذاتنا ظـــــاهرة في كل ذرة فلا تظن أن آثار ذاتنا شيئ آخر غيرنا(٢٤٥)

وهو النور الذي يعم الوجود كله، والشمس والذرة آيتان من آياته:

الذرة والشمس آياتى وأنا أنير وجودك كله(٢٤٦)

وفي كل ذرة نور من نوره:

كل ذره تظهر مثل الشمس فيها نور وأنوار منا(٢٤٧)

والشمس والقمر يستمدان ضياءهما من نوره:

ضوء القمر ساطع من وجهه والشمس منيرة من نوره(٢٤٨)

وهو النور الحقيقي الذي تظهر به الأشياء، ونرى به الأشياء على حقيقتها:

لو يسطع نور الحقيقة ترى جملة الأشياء كما هي(٢٤٩)

والإنسان مجلى النور الإلهي، والكائنات جميعها كذلك:

أنـا مجـلى النـور الإلـهي

لست أنا فحسب بل الكائنات كلها من الأرض إلى السماء(٢٥٠)

والأنوار الإلهية تتجلى في وجه الإنسان:

وجهـــك أنـــــــوار إلـهـــــية، ولكن أين العين؟

والنور الإلهي في كل مكان سواء في هبوط أو صعود(٢٥١)

وجمال وجهه مظهر الأنوار الإلهية:

يا من نور وجهك مخزن أسرار المدقق الأنوار الإلهية جلية في وجهك

مظهر الأنوار الإلهية في حسن وجهك الظهور الإلهي مصدق في ذاتك(٢٥٢)

ويمكن رؤية نور الله في وجوه البشر:

انظر نـور الله في ضياء وجه البشر

وافتح عين اليقين تلك لعلك تعرف السر(٢٥٣)

وتتجلى الأنوار الإلهية في وجوه الحسان أيضًا:

لقد رأيت نور الحق تعالى الطاهر في وجهك الجميل أيتها الحسناء(٢٥٤)

والعين تبصر بالنور الإلهي:

الحمـد لله أن أنـوار الله في عينيك وما أطيب الأنوار الإلـهية التي فاضت عليك! (٢٥٥)

"ونور الله ليس كالأنوار ـ عند ابن عربي ـ ولكنه نور تتكشف به الحقائق، وتتجلي به ظلم الدقائق، وترتفع به الحجب والعوائق"(٢٥٦).

وعين البصيرة أو عين القلب ـ عنده ـ لا ترى إلا الشيئ الذي يقع عليه نور الله(٢٥٧).

المبحث الرابع

التوحيد عند أحمد الجامي ومحيي الدين ابن عربي

دراسة مقارنة

إن المدقق في أقوال أحمد الجامي المتعلقة بالتوحيد وأقوال ابن عربي يدرك مدى التشابه والتطابق بين آرائهما ـ على الرغم من وجود قرن من الزمان تقريبًا يفصل بينهما ـ كما يتضح مما يأتي:

أحمد الجامي	ابن عربي
الذات الإلهية	
منزهة، مطلقة، محجوبة.	مقدسة، مطلقة.
ليست جسمًا ولا مركبًا ولا عرضًا ولا جوهرًا.	ليست جوهرًا ولا عرضًا.
وليست ماء ولا نارًا ولا ترابًا ولا هواء.	لا رسم لها ولا اسم.
الأسماء والصفات	
بلغت الذات الكمال في الصفات كلها فتجلت بالصفات على الموجودات كلها.	الذات تتصف بصفات وتتعين بالصفات في صور أعيان الممكنات.
والذات عين الصفات.	والذات عين الصفات.
التنزيه والتشبيه	

التوحيد يقتضي إثبات وجود الحق، ونفي وجود الأغيار، ونفي الإثنينية. وتنزيهه عن أن يكون له شريك أو مثيل أو نظير. الحق يتجلى في صورة البشر، فيبدو في صورة الجنيد تارة، وعلى هيئة أبي يزيد تارة أخرى.	الله تعالى واحد لا ثان له في ألوهيته، منزه عن الصاحبة والولد، لا شريك له، ولا شبيه. هو المسمى بأبي سعيد الخراز وبأسماء المحدثات.
الظاهر والباطن	
هو الظاهر والباطن، ظاهر في عين الظاهر، باطن في ذاته. ذاته باطنه، لكن صفاته ظاهرة في الموجودات كلها.	هو الظاهر في كل مفهوم، الباطن عن كل فهم. وهو عين ماظهر، وعين ما بطن في حال ظهوره. يظهر في المظاهر تجليًا لا ذاتيًا.
الوحدة والكثرة	
أظهرت وحدة الحق الكثرة وتجلت فيها. وجود العالم بالنسبة إلى وجود الله تعالى كوجود الظل بالنسبة إلى الشمس.	أوجد الواحد الحق الكثرة الوجودية المسماة بالعالم. العالم ظل الله من حيث عينه وباطنه وجوهره.
آدم مجلى الذات الإلهية	
آدم ذات الله في لباس إنساني. تجلى الحق في صورة آدم، فسجد له الملائكة، لا لآدم.	آدم هو الموجود الوحيد الذي تخلق بأخلاق الحق جميعها. خلق الله آدم على صورته، وأنشا صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره، وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى.
الله والإنسان	
أظهر الحق ذاته عيانًا في صورة الإنسان. الإنسان مجلى الله الأكبر. وجه الإنسان المرآة التي تنعكس فيها صورة الجمال الإلهي. الصلة بين الله والإنسان، كالصلة بين القطرة والبحر، فبينهما اتحاد ذاتي. وقد جاءت القطرة من البحر ثم سرت إلى البحر مرة أخرى.	خلق الله الإنسان على صورته. الإنسان أكمل مجالي الحق وهو العالم الأصغر الذي انعكست في مرآته كمالات العالم الأكبر. الإنسان الكامل مرآة الحق التي يبصر فيها نفسه. تذوب ذات الإنسان وتتلاشى في الذات الإلهية كما تذوب القطرة في البحر.
التجلي الجمالي	
أفاض الله بصفة الجمال على الوجود بأسره. تجلى جمال ذاته في الصورة، وفي الوجوه كلها. العين المبصرة لله لا تشاهد إلا جمال الله.	أوجد الله العالم على صورة الجمال، والعالم هو جمال الله. هو المتجلي بجماله في كل وجه. من أحب العالم، ما أحب إلا جمال الله.
التجلي الجمالي في وجوه الحسان	
تجلى الحق بصفة الجمال عيانًا في وجوه	شهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله.

الحسان. العارف الموحد يشاهد جمال المولى وكمال حسنه في صور الحسان. جمال الحبيب هو صورة ليلى في عين المجنون.	الله هو المحبوب، وما أحب العبد أحدًا غير خالقه، ولكن احتجب عنه بحب زينب وسعاد، وليلى، والدنيا، والجاه وكل محبوب في العالم.
التوحيد والعشق	
العشق ضروري في طريق التوحيد ومن يتوب عن العشق فهو آثم. العاشق يعتزل ما سوى المعشوق.	يجعل الحب المحب لا يسمع سوى كلام محبوبه، ولا يتكلم إلا عن محبوبه، ولا يذكر إلا محبوبه، ولا يحب أحدًا آخر سواه. فالحب هو السبيل إلى التوحيد عنده.
التوحيد والفناء	
البقاء بالحق يكمن في الفناء عن النفس. العبد في حال فنائه يشاهد ملك البقاء، فيفنى في الوحدانية. العشق هو السبيل إلى الفناء. وقد ثمل الحلاج بخمر العشق، ففنى عن نفسه، وبقى بالحق، وشاهد ذاته ذات الحق، وشعر بالوحدة، فقال: أنا الحق، وكذلك قال أبو يزيد: سبحاني!	لما يفنى العارف في ذات الحق، ويشهد ذاته عين ذات الحق، ويستهلك وجوده فيها، ويغيب عقله عنه، وتفيض الأسرار عليه، يتحدث بلسان الحق لا بلسانه، ويقول: أنا الحق! أو يقول: سبحاني ما أعظم شأني!
توحيد الذات والصفات	
الله هو الظاهر بالذات في العالميّن، وليس في العالميّن سوى ذاته. وهو يتجلى بذاته – التي هي عين صفاته – في الأشياء كلها.	الحق عين الخلق أو عين الصفات الظاهرة في مجالي الوجود، وهي ليست شيئًا زائدًا على الذات بل هي نسب وإضافات إليها.
التوحيد الشهودي	
المشاهدة: مشاهدة جمال الحق في كل شيئ، ومشاهدة الجميع الواحد، وإدراك أن الحق هو المشهود لكل شاهد.	العارف يرى الحق في كل شيئ، بل يراه عين كل شيئ، ولا يشاهد في الكون إلا جماله. والله هو الشاهد من الشاهد، والمشهود من المشهود.
التوحيد العقائدي	
الكفر والإيمان سواء في عالم التوحيد، ما دام المعبود واحدًا هو الله. والأديان كلها واحد، فالذي طاف حول الكعبة، والذي سجد للأصنام في بيت الأوثان، والذي تعبد في الدير، والذي اعتزل في الخانقاه، كل هؤلاء ما عبدوا إلا الله، وما قصدوا إلا ذات الله.	العارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يُعبد فيه سواء أكان حجرًا أم حيوانا أم كوكبًا. وهو لم يعبد غير الله في كل معبود.
التوحيد الوجودي	
الله هو الموجود الحقيقي ولا موجود إلا ذاته. وهو الذي يتجلى في الصور كلها، وفي الأشياء كلها، وفي صور البشر جميعهم.	الوجود الحق إنما هو الله من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه. العالم ليس إلا تجلي الحق في صور الأعيان التي يستحيل وجودها بدونه.
النور	

الله هو النور الأنور الذي يتجلى في كل ذات. نور الله هو النور الحقيقي الذي نرى به الأشياء. العين تبصر بالنور الإلهي. الإنسان مجال للنور الإلهي والكائنات جميعها.	نور الله هو النور الذي تنكشف به الحقائق، وترتفع به الحجب وتنجلي به الظلمات. عين البصيرة لا ترى إلا الشيئ الذي يقع عليه نور الله.

بناء على ما سبق يمكن القول: إن أقوال "ابن عربي" في التوحيد ما هي إلا ترجمة لأشعار "أحمد الجامي"، أو أن أشعار "أحمد الجامي" في التوحيد ما هي إلا تعبير عن أقوال "ابن عربي". وهذا أمر طبيعي وإن بدا غريبًا لأول وهلة، وذلك للأسباب الآتية:

- إن "أحمد الجامي" و"ابن عربي" كليهما من مشايخ الصوفية الذين شغلوا بمسألة التوحيد، وأفادوا من أقوال المشايخ السابقين عليهم فيها، ورددوها.
- إن "ابن عربي" قضى نيفا وعشرين سنة من عمره في السفر والترحال إلى بلاد المشرق والمغرب، والتقى مشايخ الصوفية في عصره، وتعلم منهم، ودَرَسَ مؤلفاتهم خاصة الرسالة القشيرية للقشيري، وإحياء علوم الدين للغزالي[٢٥٨].
- إن "ابن عربي" كرَّسَ جهده للكتابة في التصوف، ولم ينشغل بمشاكل الفلاسفة، وكانت معظم مؤلفاته صوفية[٢٥٩].
- إن مقولة "وحدة الوجود" لم ترد في أقوال "ابن عربي"، إنما ابتدعها دارسو "ابن عربي"، وصنفوه في زمرة القائلين بها[٢٦٠].
- إن تسمية مذهبه في التوحيد بـ"وحدة الوجود" أمر يحتمل الصواب والخطأ في رأي الدكتورة سعاد الحكيم[٢٦١].
- "إن وحدة الوجود ـ كما سماها دارسو "ابن عربي" ـ هي ثمرة من ثمار التوحيد عنده"[٢٦٢]. وبناء على هذا فإن كلامه في التوحيد أصلا لا في وحدة الوجود.
- إن التوحيد عند "ابن عربي" ليس توحيدًا فكريًا نظريًا فلسفيًا خالصًا أو صوفيًا محضًا؛ لذلك عده البعض نظرية فلسفية، وعده البعض الآخر ثمرة سلوك[٢٦٣].
- يرى الدكتور أبو العلا عفيفي إن "ابن عربي": "له مذهب في طبيعة الوجود كسائر الفلاسفة، لكنه فيلسوف صوفي، اصطنع أساليب الصوفية ورموزهم للتعبير عن فلسفته"[٢٦٤]. والواقع أنه عبر عن المفاهيم الصوفية بأسلوب فلسفي، أو أنه أضفى عليها الطابع الفلسفي.
- إن التوحيد ونظرة "ابن عربي" إليه، وفهمه له، هما مفتاح وحدة الوجود ـ إن صح التعبير ـ عنده وتوحيد الألوهية عنده يقتضي توحيد الوجود[٢٦٥].
- إن أقوال "ابن عربي" في التوحيد وما يتعلق به من مسائل ليست إلا ترديدًا لأقوال الصوفية السابقين عليه كما أثبتت الدراسة.

الخاتمة

انتهت الدراسة إلى النتائج الآتية:

- كان التوحيد أول درجة من درجات المعرفة عند صوفية القرن الثالث الهجري، أما أسمى درجات المعرفة عندهم، فهي معرفة صفات الوحدانية.
- تطور مفهوم التوحيد تطورًا كبيرًا على يد الشيخ أبي يزيد البسطامي الذي قرن التوحيد بالفناء، وعد نفسه العاشق والمعشوق والعشق في حال فنائه، وجعل الحق مرآته التي رأى فيها نفسه، فصار مرآة نفسه. أي أنه مرآة الحق، والحق مرآته.
- أصبح مفهوم التوحيد هو الفناء التام في الذات الإلهية عند صوفية القرن الثالث الهجرى.
- من الأفكار الجديدة المتعلقة بالتوحيد في القرن الثالث الهجري: كل الموجودات مجال للحق، والإنسان هو الحق في حال فنائه، والأشياء قائمة بالحق منعدمة بدونه.
- عرَّف صوفية القرن الثالث الهجري التوحيد بأنه فناء إرادة العبد في إرادة الحق، ولم يشاهدوا في العالميّن سوى الحق (وهو ما عرف بالتوحيد الشهودي)، ونفوا الفعل عن الخلق، وأثبتوه للحق (وهو ما عرف بتوحيد الأفعال).
- تحدث صوفية القرن الثالث الهجري عن الذات الإلهية، ووصفوها بأنها محجوبة عن الخلق، لكن الحق ظاهر بآياته في ملكه.
- كما تحدثوا عن تجلي الحق بالذات وبالصفات وبحكم الذات، وجعلوا الصفات النور الذي فاض من الحضرة الإلهية، وسرى في الموجودات.
- تناول صوفية القرن الثالث الهجري مسألة إفراد الحق عن الخلق، وتبرئته من النقصان، وتنزيهه عن الآفات والعيوب، ونفي الأضداد والأنداد والأشباه عنه. وكان ذكر الله تعالى ونسيان ما سواه سبيلهم إلى التوحيد.
- تناول صوفية القرن الرابع الهجري الأفكار نفسها المتعلقة بالتوحيد التي تناولها صوفية القرن الثالث الهجري مثل: التفريد والتنزيه؛ لكنهم عدوا فناء التفريد أول خطوة في التوحيد.
- كان الفناء شرطا من شروط صحة التوحيد في القرن الرابع الهجري، وتطور مفهومه وأصبح الفناء في التوحيد ذاته، واقترن كذلك بفناء إرادة العبد في إرادة الحق.
- ردد صوفية القرن الرابع الهجري مقولة "الكل هو" أو "الجميع الواحد"، كما تداولها صوفية القرن الخامس الهجري وقالوا: الله كل شيئ، وكل شيئ الله.
- من الأفكار الجديدة المتعلقة بالتوحيد في القرن الخامس الهجري: فكرة الوجود والعدم، والله هو الموجود الحقيقي ولا موجود سواه (وهو ما عرف بعد ذلك بالتوحيد الوجودي).
- كان الإنسان مجلى الحق عند صوفية القرن الخامس الهجري، والحق هو الإنسان في حال فناء الإنسان عن نفسه ـ مثلهم في ذلك مثل صوفية القرن الثالث الهجري ـ لذا قال أبو سعيد بن أبي الخير: ليس في جبتي سوى الله.
- كانت مشاهدة الله في كل شيئ ينظرون إليه ركن من أركان التوحيد عند صوفية القرن الخامس الهجري (وهو ما عرف بالتوحيد الشهودي).
- قسم الشيخ "عبد الله الأنصاري" م٤٨١هـ التوحيد إلى توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الأسماء.
- يعد توحيد القرن السادس الهجري امتدادًا لتوحيد القرن الخامس الهجري، فالله عندهم هو الموجود الحق، ووجود الأشياء هو العدم المحض، وهو الموجود الحقيقي القائم

بذاته، وما عداه وجود وهمي قائم به. والعارف به يراه في كل شيء، بل يراه عين كل شيئ والتوحيد عندهم فناء الفناء.

- الله عند صوفية القرن السادس الهجري هو النور الأول الذي تنكشف به وله ومنه الأشياء، الظاهر في كل شيئ، المظهر لكل شيء.
- اتفق الشيخ "أحمد الجامي" و"محيي الدين ابن عربي" في كثير من المسائل المتعلقة بالتوحيد منها:

- الذات الإلهية منزهة، مطلقة، ليست جوهرًا ولا عرضًا.
- الذات تتصف بصفات، هذه الصفات هي عين الذات، وقد تجلت الذات بهذه الصفات على الكائنات بأسرها فأصبحت الكائنات مظهر الذات.
- ليس في العالميّن سوى ذات الحق، وهو الظاهر بالذات في الأشياء كلها، والحق عين الخلق أو عين الصفات الظاهرة في مجالي الوجود.
- الله واحد لا ثان له، منزه عن الشريك أو المثيل أو النظير، لكنه يتجلى في صورة البشر، ويسمى بأسماء المحدثات.
- الله الظاهر والباطن، ظاهر بالصفات، باطن بالذات، يظهر في المظاهر تجليًا لا ذاتيًا.
- الكثرة مجلى ذات الحق، فقد أوجدت وحدة الحق الكثرة، وتجلت فيها.
- آدم ذات الله في لباس إنساني، وهو الموجود الوحيد الذي تخلق بأخلاق الحق جميعها.
- الإنسان مجلى الله الأكبر، ووجهة المرآة التي يمكن مشاهدة الجمال الإلهي فيها، وذات الإنسان تذوب وتتلاشى في الذات الإلهية كما تذوب القطرة في البحر.
- تجلي الحق بصفة الجمال في وجوه الحسان، وكل من يرى هذا الجمال يحبه سواء في صورة ليلى أو زينب، وهم في الحقيقة ما أحبوا إلا الله.
- العشق هو السبيل إلى التوحيد، والعاشق يعتزل ما سوى المعشوق.
- لما يفنى الموحد عن نفسه، ويبقى بالحق، ويفنى في الحق، يشاهد ذاته ذات الحق، ويتحدث بلسانه ويقول: "أنا الحق"، أو يقول: "سبحاني ما أعظم شأني".
- الأديان كلها واحد، مهما اختلفت رسومها، وطريقة العبادة فيها، لأن معتنقيها ما عبدوا إلا الله، وما قصدوا إلا ذاته.
- الله هو الموجود الحقيقي، ولا موجود إلا ذاته، وهو الذي يتجلى في الصور كلها.
- الله هو النور الذي ترى به الأشياء، وتنكشف به الحقائق، والعين تبصر بالنور الإلهي.

وبعد فإنني أرجو الله تعالى أن أكون قد وفقت في دراسة مسألة التوحيد عند الشيخين "أحمد الجامي" و"ابن عربي"، وألقيت الضوء على الصلة التي جمعت بينهما.

والله ولي التوفيق

Abstract

Monotheism by "Ahmed Aljamy" and "Mohie Aldeen Ben Araby"

By Manal El- Yamani

Monotheism is considered one of the most important matters that filled the minds of Sufis , In fact the most important matter in Sufism . especially in the 5th and the 6th H centuries (H = Hajiri)

"Ahmed Aljamy" 536H and "Mohie Aldeen Ben Araby" 638H are two clerks devoted their efforts for such matter ;"Ahmed Aljamy" magnified it in his poems and "Mohie Aldeen" explained it.

The two clerks opinions in monotheism were correlated , that is to say "Ben Araby`s" sayings in monotheism are considered a translation for Ahmed Aljamy poems . moreover "Ahmed Aljamy" poems are considered an expression for "Ben Araby`s"sayings .

The both benefited from previous sufis and echoed their sayings and symbols , however each one of them has his own way and reflected on his own character.

الحواشي والتعليقات

(١) محمد بن المنور بن أبي سعيد بن طاهر بن أبي سعيد بن أبي الخير: أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد، ترجمة د. إسعاد عبد الهادي قنديل، مراجعة د. يحيي الخشاب، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ص ٢٨١.

(٢) انظر: احمد جام (ژنده پيل): ديوان، بكوشش احمد كرمى، نشريات ما، چاپ وصحافى خواجه، ناشر احمد كرمى، ص ١٢، ١٣.

(٣) انظر: ناصر صدقي، ناهيد باقرى توفيقى: مبانى فكرى تصوف خراسان در عصر سلجوقى، دو فصلنامۀ علمى تخصصى علامه، نامۀ پژوهشى ادبيات وعرفان، سال دهم، شمارۀ پياپى٢٦، بهار وتابستان ٨٩، ص ٨٨.

3allameh. tabrizu. sc. ir

(٤) د. أنور فؤاد أبي خزام: معجم المصطلحات الصوفية، مراجعة الدكتور جورج مترى عبد المسيح، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، ص ٦٤.

(٥) عبد الكريم بن هوازن القشيرى: الرسالة القشيرية في علم التصوف، وعليها هوامش من شرح زكريا الأنصارى، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده، ص ٢٣١، ٢٣٢.

(٦) السابق، ص ٢٣٢.

(٧) انظر: نفحات الأنس من حضرات القدس، الأزهر الشريف، الشئون الفنية لمكتب شيخ الأزهر، ص ٢٩، ٣٠، ٣١.

(٨) القشيرى: الرسالة القشيرية، ص٢٣٢.

(٩) أبو الحسن على بن عثمان: كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق د. إسعاد عبد الهادى قنديل، راجع الترجمة د. أمين عبد المجيد بدوى، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٠م، جـ٢، ص ٥٢٣.

(١٠) فريد الدين العطار النيسابورى: تذكرة الأولياء، ترجمة وتقديم وتعليق د. منال اليمني عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٦م، المجلد الأول، ص ٥٠٧.

(١١) سورة الأعراف، آية ١٧٢.

(١٢) فريد الدين العطار النيسابورى: تذكرة الأولياء، ترجمة وتقديم وتعليق د. منال اليمني عبد العزيز، ج١، ص ٥٢١.

(١٣) أبو نصر السراج الطوسى: اللمع، حققه، وقدم له، وخرج أحاديثه د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقى سرور، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد ١٣٨٠ – ١٩٦٠، ص ٤٩.

(١٤) فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء، ترجمة وتقديم وتعليق د. منال اليمني، جـ١، ص ٣٣٩.

(١٥) السابق، ص٣٧٩.
(١٦) السابق، ص ٣٨٠.
(١٧) السابق، ص ٣٨١.
(١٨) فريد الدين العطار، تذكرة الأولياء، ترجمة وتقديم وتعليق د. منال اليمني، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٩م، جـ٢، ص ١١١.
(١٩) السابق، ص ٧٠.
(٢٠) فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء، جـ١، ص ٣٥.
(٢١) أبو نصر السراج الطوسى، اللمع، ص ٥٣.
(٢٢) فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء، ترجمة د. منال اليمني، جـ١، ص ٣٩٥.
(٢٣) أبو الحسن على بن عثمان الهجويرى: كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق د. إسعاد عبد الهادى قنديل، جـ٢، ص ٥٢٤.
(٢٤) فريد الدين العطار، تذكرة الأولياء، ترجمة د. منال اليمنى، جـ١، ص ٣٩٥.
(٢٥) السابق، جـ٢، ص ٥٨.
(٢٦) عبد الكريم بن هوازن القشيرى: الرسالة القشيرية، ص ٢٣٣.
(٢٧) فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء، ترجمة د. منال اليمنى، جـ١، ص ٥٢٤.
(٢٨) الهجويرى: كشف المحجوب، ترجمة د. إسعاد عبد الهادى قنديل، جـ٢، ص ٥٢١.
(٢٩) أبو نصر السراج الطوسي: اللمع، ص ٥.
(٣٠) السابق، ص ٤٩.
(٣١) فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء، ترجمة د. منال اليمني عبد العزيز، جـ٢، ص ٧٤.
(٣٢) القشيرى: الرسالة القشيرية، ص ٢٣٤.
(٣٣) أبو نصر السراج الطوسى : اللمع، ص ٥٠.
(٣٤) الهجويري، كشف المحجوب، ترجمة د. إسعاد عبد الهادي قنديل، جـ٢، ص ٥٢٢.
(٣٥) انظر: السابق، الصفحة نفسها.
(٣٦) أبو نصر السراج الطوسي: اللمع، ص ٥٣.
(٣٧) السابق: الصفحة نفسها.
(٣٨) فريد الدين العطار النيسابوري: تذكرة الأولياء، ترجمة د. منال اليمني، جـ٢، ص ٢٣٢.
(٣٩) أبو نصر السراج الطوسي: اللمع، ص ٥٢.
(٤٠) الهجويري: كشف المحجوب، ترجمة د. إسعاد عبد الهادي، جـ٢، ص ٥٢٦.
(٤١) القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٢٣٤.
(٤٢) انظر: فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء، ترجمة د. منال اليمني، جـ٢، ص ٢٣٤.
(٤٣) السابق، ص ٣٨٥.
(٤٤) السابق، ص ٣٨٠.
(٤٥) محمد بن المنور: أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل، ص ٣٢٤.
(٤٦) فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء، ترجمة د. منال اليمني عبد العزيز، ج٢، ص ٣٣٧.
(٤٧) السابق، ص ٣٧٠.
(٤٨) انظر: محمد بن المنور، أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل، ص٣٤٦.
(٤٩) انظر: فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء، ترجمة د. منال اليمني عبد العزيز، ج٢، ص٤٠٧.
(٥٠) انظر: السابق ، ص ٣٧٧.
(٥١) انظر: محمد بن المنور، أسرار التوحيد، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل، ص ٣٢٤.
(٥٢) انظر: السابق، ص ٦٧.
(٥٣) السابق، ص ٣٢٧.
(٥٤) محمد بن المنور: أسرار التوحيد، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل، ص ٢٧٥.

(٥٥) السابق، ص ٣٤٨.وقد نسبت هذه المقولة إلى أبى بكر الصديق www.nabulsi.com

(٥٦) انظر: صد ميدان، به كوشش اكرم شفائى، ص ٢٣.ketabnak.com

(٥٧) انظر: مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، شرح ودراسة وتحقيق الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان عن مخطوطتين نفيستين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ه- ١٩٨٦م، ص ٢٣، ٢٤.

(٥٨) موقف أبي حامد الغزالي من عقيدة وحدة الوجود.www.alsoufia.com

(٥٩) سورة القصص، آية ٨٨.

(٦٠) موقف أبي حامد الغزالي من عقيدة وحدة الوجود. www.alsoufia.com

(٦١) انظر: أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار، شرح وتحقيق الشيخ عبد العزيز السيروان، ص ١٤٧.

(٦٢) انظر: السابق، ص ١٣٩، ١٤٠.

(٦٣) انظر: السابق، ص ١٤٤.

(٦٤) انظر: السابق، ص ١٢٠، ١٣٧، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٨.

(٦٥) انظر: د. عبد الحسين زرين كوب: ارزش ميراث صوفيه، مؤسسه انتشارات امير كبير، چاپ نهم، تهران ١٣٧٨، ص ٧٣.

(٦٦) انظر: ميرزا محمد على مدرس: ريحانة الادب في تراجم المعروفين بالكنية واللقب، ياكنى والقاب، انتشارات خيام، چاپ چهارم١٣٧٤، جلد اول، ص ٣٨٢، على اكبر دهخدا: لغت نامه، زير نظر دكتر محمد معين، چاپخانهء دانشگاه تهران، تهران آبان ١٣٤٥ه.ش، شمارهء حرف الف، ص ١١٠٨، د. يد الله بهمنى مطلق، محمد خدادادى: تحليل افكار ومعرفى آثار شيخ احمد جام، فصلنامهء تخصصى عرفان، سال ششم، شمارهء٢٤، تابستان ٨٩، ص ١١٦ archive of sid

(٦٧) انظر: نور الدين عبد الرحمن جامى، نفحات الانس من حضرات القدس، ص ٢٣٥.ketabnak.com

(٦٨) انظر: ميرزا محمد على مدرس: ريحانة الادب، ص٣٨٣، على اكبر دهخدا: لغت نامه، زير نظر د. محمد معين، ص١١٠٨، شيخ أحمد جام(ژنده پيل): ديوان، بكوشش احمد كرمى، نشريات ما، چاپ وصحافى خواجه، ناشر احمد كرمى، ص٣، شيخ الإسلام أبو نصر أحمد جام نامقى معروف بـ"ژنده پيل": روضة المذنبين وجنة المشتاقين، بامقابلة وتصحيح ومقدمه وتوضيح دكتر على فاضل، انتشارات بنياد فرهنگ ايران، ٢٥٣٥شاهنشاهى ـ ١٣٥٥هـ .ش، چانچانهء حيدرى، ص (بيست) من مقدمة المصحح.

(٦٩) انظر: د. على فاضل: سيرى در آثار احمد جام"ژنده پيل"، كيهان فرهنگى، سال پنجم، شمارهء ٤، ص ٤٤، امير حسين مدنى: احمد جام از افسانه تا حقيقت مطالعات عرفانى (مجله علمى پژوهش) دانشكدهء علوم انسانى، دانشگاه كاشان، شمارهء شانزدهم، پاييز وزمستان ٩١، ص ٢١٨.

(٧٠) انظر: شيخ احمد جام: ديوان، بكوشش احمد كرمى، ص ٩.

(٧١) انظر: محمد على مدرس، ص ٣٨٢.

(٧٢) انظر: د. يد الله بهمنى مطلق، محمد خدادادى، تحليل افكار ومعرفى آثارشيخ احمد جام، ص ١١٦، امير حسين مدنى: احمد جام از افسانه تا حقيقت، ص ٢١٨، احمد جام: روضة المذنبين، تصحيح د. على فاضل (ص نوزده) من المقدمة.

(٧٣) انظر: جامى: نفحات الانس، ص٢٤٠، أحمد جام: ديوان، بكوشش احمد كرمى، ص ٤، ٩.

(٧٤) انظر: محمد هادى رضا قلى خان متخلص به هدايت: تذكرهء رياض العارفين، بكوشش سيد رضى واحدى، وسهراب زارع، ص٣٥. ketabnak.com، محمد على مدرسى: ريحانة الادب، ص ٣٨٣، جامى: نفحات الأنس، ص٢٣٥، د. عبد الحسين زرين كوب: جستجو در تصوف ايران، مؤسسه انتشارات امير كبير، چاپ پنجم، تهران ١٣٧٦، ص ٨١.

(٧٥) انظر: جامى، نفحات الانس، ص ٢٣٥.

(٧٦) انظر: السابق، ص٢٣٦، د. عبدالحسين زرين كوب: جستجو در تصوف، ص ٨١، ٨٢.

(٧٧) انظر: جامى: نفحات الانس، ص ٢٤٠، احمد جام: ديوان، بكوشش احمد كرمى، ص٥، ٧، د. عبد الحسين زرين كوب: ارزش ميراث صوفيه، ص٧٣، د. يد الله بهمنى مطلق، محمد خدادادى، تحليل افكار ومعرفى آثار شيخ احمد جام، ص ١١٦.

(٧٨) انظر: محمد علي مدرس، ريحانة الادب، ص ٣٨٣، على اكبر دهخدا: لغت نامه، ص ١١٠٨، احمد جام: روضة المذنبين، تصحيح د. على فاضل (ص هفده، هجده، شصت وهفت، شصت وچهار) من مقدمة المصحح، عبد الحسين زرين كوب: جستجو در تصوف ايران، ص ٨٣، د. يد الله بهمنى مطلق، محمد خدادادى: تحليل افكار ومعرفى آثار شيخ احمد جام، ص ١٢٦:١١٩.

(٧٩) انظر: روضة المذنبين وجنة المشتاقين: مقابلة وتصحيح دكتر على فاضل، ص ١٩: ٢٢.

(٨٠) د. أنور فؤاد أبي خزام: معجم المصطلحات الصوفية، ص ٨٥.

(٨١) الأصل الفارسي للأبيات:

مـا ذات ذو الجلال خداوند اكبـريـم — قدوس وپـاك از همه ابواب برتريم
نى آب وباد وآتش ونى خاك ونى هوا — نه جسم ونه مركب ونه عرض وجوهريم
ما حق مطلقيم بين اندر اين صفـا — مـا ذات ايـــزديم ولى زير چادريـــم

ديوان، ص ٢٩٠.

(٨٢) هو الشيخ أبو بكر محمد بن علي الملقب بمحيي الدين وبالشيخ الأكبر. ويسميه أهل المشرق ابن عربي. ولد ابن عربي في مرسية في الأندلس في سنة ٥٦٠هـ، ونشأ في أسرة تقية ورعة؛ فقد كان أبوه من أئمة الفقه والحديث والتصوف، وكان جده قاضيًا من قضاة الأندلس. درس ابن عربي العلوم الدينية والأدبية، وتعلم القرآن والحديث والفقه، وسلك الطريق الصوفي في الحادية والعشرين من عمره، وينتسب في التصوف إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني م ٥٦٠هـ. أمضى ابن عربي فترة من عمره في السفر والترحال، استمرت حوالي عشرين سنة، وامتدت بين سنتي ٥٩٧هـ ـ ٦٢٠هـ. وزار خلالها مكة والطائف وبغداد والموصل والقاهرة وحلب ودمشق، والتقى خلالها شهاب الدين عمر السهروردي، وصحب الكثير من مشايخ الصوفية. ألف ابن عربي حوالي مائتين وتسعة وثمانين كتابًا ورسالة، معظمها في التصوف، منها الفتوحات المكية، تفسيره الكبير للقرآن، فصوص الحكم، محاضرة الأبرار، إنشاء الدوائر، عنقاء مغرب، شجرة الكون، وديوانه ترجمان الأشواق وغيرها. وتوفى في دمشق في سنة ٦٣٨هـ. للمزيد من المعلومات عن ابن عربي ارجع إلى: نور الدين عبد الرحمن جامي: نفحات الانس من حضرات القدس، ص ٣٤٣، صلاح الدين التيجاني: زبدة الفتوحات المكية، محيي الدين بن عربي، اختصار وتقديم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٦م، الجزء الأول، ص ٨: ٣١، محيي الدين بن عربي: فصوص الحكم والتعليقات عليه بقلم أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الجزء الأول، ص ٥: ٧، هدى فاطمة الزهراء: جمالية الرمز في الشعر الصوفي محيي الدين بن عربي نموذجًا، رسالة ماجستير، اشراف أ. د/ محمد مرتاض، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبى بكر بلقايد تلمسان، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ص ١٠٦: ١٢٤.

(٨٣) انظر: صلاح الدين التيجاني، زبدة الفتوحات المكية، محيي الدين بن عربي، اختصار وتقديم، الجزء الأول، ص ٤٢.

(٨٤) انظر: عبد الرازق القاشاني: شرح الشيخ عبد الرزاق القاشاني على فصوص الحكم للشيخ محيي الدين بن عربي، وبأسفل كل صحيفة حل المواضيع الخفية من شرح بالي افندي، طبع بالمطبعة الميمنية على نفقة أصحابها مصطفى البابي الحلبي وأخويه بكري وعيسى، مصر، ص ٣.

(٨٥) الأصل الفارسي للبيتين:

اى ذات لطيف وجـــود كامل — ذات تو به هر وجود شامل
موجود به هر وجود او شد — با جملـــه صفات او مكمل

ديوان، ص ٢٥٩.

(٨٦) الأصل الفارسي للبيت:

گرچه معين بذات نيست بهر ذره اى — خاص تجلى او هست بهر شيى نما

السابق، ص ٣٦.

(٨٧) الأصل الفارسي للبيتين:

اى تـــويى مقصـــود كل كاينات — ذات تو موجود در جملهء صفات
نيست جز ذات صفاتت در جهان — نيست هرگز بى صفاتت هيچ ذات

السابق، ص ١٠٣.

(٨٨) الأصل الفارسي للبيت:

نیست پنهان ذات وی از چشم ما ذات ذات اتو دائم بمعنی خود نما ست

السابق، ص ١١٦.

(٨٩) الأصل الفارسي للبيت:

به چشم خویش بنگر ذات پاکش حقیقت ذات حق اینجا هوید است

السابق، ص ١١٤.

(٩٠) الأصل الفارسي للبيت:

ای خالقی که مظهر ذات تو کاینات در جمله صفات نمودار تو به ذات

السابق، ص ١٠٩.

(٩١) الأصل الفارسي للبيت:

ذات پاکت هست در هر ذره ای زان به هر ذره همیشه این صفات

السابق، ص ١١٦.

(٩٢) الأصل الفارسي للبيت:

لباس لن ترانی هست او را به ظاهر ذات او در جمله اسما ست

السابق، ص ١١٤.

(٩٣) الأصل الفارسي للبيت:

بهر صورت نمودم ذات خود را گهـــــــی بر شکل آدم گاه حوا

السابق، ص ٤٠.

(٩٤) الأصل الفارسي للبيت:

به ظاهر ذات من در جمله اشیا ست منم جز من نبا شد هیچ پیدا

السابق، الصفحة نفسها.

(٩٥) انظر: فصوص الحكم، والتعليقات عليه بقلم أبو العلا عفيفي، الجزء الأول، ص ٢٩.

(٩٦) انظر: السابق ، ص ٧٩.

(٩٧) السابق، ص ٥٣.

(٩٨) السابق، ص ٩٠.

(٩٩) د. أنور فؤاد أبي خزام: معجم المصطلحات الصوفية، ص ٦٣.

(١٠٠) الأصل الفارسي للبيت:

یار ما را چون نیست انبازی صورتش بی مثال وبی همتاست

ديوان، ص ٩٤.

(١٠١) الأصل الفارسي للبيت:

چون نقش احد پدید گشته شد محو دوئی ز صورت غیر

السابق، ص ٢٢٣.

(١٠٢) الأصل الفارسي للبيت:

والله دگری نیست ببیند بخاطر از راه یقین جانب توحید گرائید

السابق، ص ١٨٨.

(١٠٣) الأصل الفارسي للبيت:

نفی اغیار ست از اثبات ذات ذو الجلال بس همه اثبات او در این وآن باید نوشت

السابق، ص ١٢٥.

(١٠٤) فصوص الحكم: تعليق أبو العلا عفيفي، الجزء الأول، ص ٢٩.

(١٠٥) محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، السفر الأول، تحقيق وتقديم د. عثمان يحيى، تصوير ومراجعة د. إبراهيم مدكور، المجلس الأعلى للثقافة بالتعاون مع معهد الدراسات العليا بالسوربون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٥ه - ١٩٨٥م، ص ١٥٧، ١٥٨. والآية من سورة الشورى، آية ١١.

(١٠٦) محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، السفر الأول، تحقيق وتقديم د. عثمان يحيى، ص ١٦٣.

(١٠٧) د. أنور فؤاد أبي خزام: معجم المصطلحات الصوفية، ص ٥٩.

(١٠٨) الأصل الفارسي للبيت:

آنکه در کسوت بشر پیدا ست صورت بی مثال دلبرما ست

ديوان، ص ٩٣.

(١٠٩) الأصل الفارسي للبيتين:

چشم عالـم مثل تو ديـــگر ندید هـر دمی نوعی دگر آنی پدید

گه شوی ظاهر تو بر شکل جنید گه شوی ظاهر به شکل بایزید

السابق، ص ١٨١.

(١١٠) فصوص الحكم: تعليق أبو العلا عفيفي، ص ٧٧.

(١١١) السابق، ص ١٨١.

(١١٢) الأصل الفارسي للبيت:

آشکارا شد به هر نقشی عیان خود پنهان و آشکارا جمله او ست

السابق، ص ٩١.

(١١٣) الأصل الفارسي للبيت:

ای زتو پیدا ونهان جملگی از همه پیدا وپنهان هر کجا

السابق، ص ٣٧.

(١١٤) الأصل الفارسي للبيت:

پیدا به چشم ظاهر وباطن به ذات خویش بنگر عیان که جمله نهانست آن یکی

السابق، ص ٤٣١.

(١١٥) الأصل الفارسي للبيت:

پیدا ست ولی ز چشم پنهان مخفی ست ولی به معنی اظهر

ديوان ، ص ٢١٦.

(١١٦) الأصل الفارسي للبيت:

به ظاهر ذات من در جمله اشیا ست منم جز من نبا شد هیچ پیدا

السابق، ص ٤٠.

(١١٧) الأصل الفارسي للأبيات:

گـــهـی بر صورت آدم پدیدم گـــهـــی ظـــاهر شدم برشکل حوا

گـهی برصورت لیلی ومجنون گـــهـی بـر صورت وامق وعذرا

گـهـــی دریا شدم آبی نمودم گـــهی چـون کوه گشتم گاه صحرا

نمودارم به هر شکلی که بینی چه در اشیا چه اندر جملهء اسما

السابق، ص ٣٦.

(١١٨) صلاح الدين التيجاني: زبدة الفتوحات المكية، محيي الدين بن عربي، اختصار وتقديم، ص ٨٥.

(١١٩) السابق، ص ٨٤.

(١٢٠) انظر: فصوص الحكم، تعليق أبو العلا عفيفي، ص ٧٧.

(١٢١) السابق، ص ٦٨.

(١٢٢) الأصل الفارسي للبيت:

چو کثرت آوریده وحدت او تجلی ز آن به خاص وعام کردند

ديوان، ص ١٩٤.

(١٢٣) الأصل الفارسي للبيت:

شمول وحدت او هست در همه ذرات به هر صفت که نمودار می کند حقا

السابق، ص ٣٣.

(١٢٤) الأصل الفارسي للبيت:

در تعدد این همه اوصاف بین هست کثرت ذات پاک حق نما

السابق، ص ٢٦.

(١٢٥) الأصل الفارسي للبيت:

وحدت اندر کثرت آمد آشکار برگشا از راز بینش چشمکی

السابق، ص ٤٠٧.

(١٢٦) الأصل الفارسي للبيت:
اندرين كثرت همه وحدت نگر تا شود آسان بتو هر مشكلات
السابق، ص ١٠٢.
(١٢٧) الأصل الفارسي للبيت:
گر تو يک دانی يکی بينی همه ز آنكه اندر يک نبا شد جز يكی
السابق، ص ٤٠٧.
(١٢٨) الأصل الفارسي للبيت:
چون مسمی يکی ست يک بين باش گرچه ظاهر تعدد اسما ست
السابق، ص ٩٣.
(١٢٩) فصوص الحكم، تعليق أبو العلا عفيفي، ص ٧٧.
(١٣٠) السابق، ص ١٠٤.
(١٣١) الأصل الفارسي للبيت:
احول كه يكی نديد هرگز در ديدهء كور او ست لا خير
ديوان، ص ٢٢٣.
(١٣٢) الأصل الفارسي للبيت:
چشم كج ديده راست كی بيند زانكه هرگز نديده احول راست
السابق، ص ٩٤.
(١٣٣) الأصل الفارسي للبيتين:
هيزمی بودم در اول بين كه آخر چون شدم باز آخر بنـگريدم جمله هيزم گشت نار
نار بـودم نور گشتم ذره بودم خور شـــدم بحر بودم موج گشتم بنگر اندر اصل كار
السابق، ص ٢٢٣.

من آن خورشيد تا با نم كه امروز جهان جمله سراسر سايهء ما ست
(١٣٤) الأصل الفارسي للبيت:
السابق، ص ١١١.
(١٣٥) فصوص الحكم، ص ٢٨.
(١٣٦) السابق، ص ١٠١، ١٠٢.
(١٣٧) د. أنور فؤاد أبي خزام: معجم المصطلحات الصوفية، ص ٣٧.
(١٣٨) الأصل الفارسي للبيت:
منم در كل موجودات پيدا منم در كسوت آدم هويدا
ديوان، ص ٤٠.
(١٣٩) الأصل الفارسي للبيت:
صورت آدم به معنی نازنين در لباس آدمی ذات خدا ست
السابق، ص ١١٦.
(١٤٠) الأصل الفارسي للبيت:
ملايک سجده آورده پيش آدم معنی كه اندر صورت آدم بديده آن تجلی را
السابق، ص ٣٩.
(١٤١) الأصل الفارسي للبيت:
كرده به شكل تو ظهور آدمی زان ملک افگنده بوی سجده سر
السابق، ص ٢٢٧.
(١٤٢) حديث صحيح أخرجه الشيخان البخاري ومسلم وغير واحد من أصحاب السنن والمسانيد من أئمة الإسلام وعلماء الحديث. واللفظ المتفق عليه عند الشيخين: "خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعًا. فلما خلقه قال: اذهب، فسلم على أولئك نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك. فقال السلام عليكم. فقالوا: السلام عليك ورحمة الله. فزادوه ورحمة الله. فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن. ورواه الإمام مسلم عن طريق آخر بلفظ: إذا قاتل أحدكم أخاه، فليتجنب الوجه. فإن الله خلق آدم على صورته.
www.Ahlalhdeeth.com.

(١٤٣) انظر: زبدة الفتوحات المكية، ص ٦٦.
(١٤٤) فصوص الحكم، ص ٤٩.
(١٤٥) انظر: السابق، ص ٥٠، ٥٥.
(١٤٦) الأصل الفارسي للبيت:
بعزم آنكه خود را ظاهر آرد عيان خود گشت وانسان نام كردند
ديوان، ص ١٩٤.
(١٤٧) الأصل الفارسي للبيت:
ذات خداى چونكه بصورت شد آشكار انسان تماثلى ز خداوند اكبر ست
ديوان، ص ١١٥.
(١٤٨) الأصل الفارسي للبيت:
اى صورتت نشان خداوند اكبر ست ذات خداى بين كه بصورت مصور است
السابق، الصفحة نفسها.
(١٤٩) الأصل الفارسي للبيت:
هر كه او صورت شما را ديد هيچ شكـ نيست كو خدا را ديد
السابق، ص ١٨٩.
(١٥٠) الأصل الفارسي للبيت:
ظاهرا فى لباس انسانى صورت ايزدى شما را ديد
السابق، ص ١٩٠.
(١٥١) الأصل الفارسي للبيت:
اى رخت عكس جمال ايزدى روى تو آئينه ديدار حـــق
السابق، ص ٢٥٢.
(١٥٢) الأصل الفارسي للبيت:
مى دان يقين كه حق مطلق بر صورت تو شده است اظهار
السابق، ص ٢٢٧.
(١٥٣) الأصل الفارسي للبيت:
نيست در ذات او شكى بيشكـ كه توئى ذات حق بينى راست
السابق، ص ٩٥.
(١٥٤) الأصل الفارسي للبيت:
ميان قطره وبحر اتحاد ذاتى دان ز بحر بيامد وباز دريا شد
السابق، ص ١٩٠.
(١٥٥) فصوص الحكم، ص ٣٧.
(١٥٦) السابق، الصفحة نفسها.
(١٥٧) زبدة الفتوحات المكية، ص ٤٤.
(١٥٨) فصوص الحكم، ص ١٠٨.
(١٥٩) السابق، ص ١٦٧.
(١٦٠) د. عبد المنعم الحفني: معجم المصطلحات الصوفية، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص ٦٤.
(١٦١) الأصل الفارسي للبيت:
در هر طرف جمال خداوند ذو الجلال اظهار كرده حسن به عالم منور است
ديوان، ص ١١٥.
(١٦٢) الأصل الفارسي للبيت:
جمال معنى ذاتش تجلى كرد در صورت كه نتوان ديد بى صورت جمال حسن معنى
السابق، ص ٣٩.
(١٦٣) د. عبد المنعم الحفني: معجم المصطلحات الصوفية، ص ٦٥، ٦٦.
(١٦٤) الأصل الفارسي للبيتين:

هر آنچه در نظر آيد جمال يار دروست هر آنچه می نگرم من كمال يار دروست
به هر جمال كه بينم كمال يار است او بـــه هر كمـال كه بينم جمال يار دروست

ديوان، ص ٩٨.

(١٦٥) الأصل الفارسي للبيت:

جمال الله می بينم بهر روئی بهر سوئی سلام الله می آيد زهر سوی وزهر كوئی

ديوان، ص ٣٩٩.

(١٦٦) الأصل الفارسي للبيت:

چشم خدا بين نديد غير جمال خدا نيست جمال خدا از نظر ما جدا

السابق، ص ٣٥.

(١٦٧) انظر: صلاح الدين التيجاني، زبدة الفتوحات، ص ٩٦، ٩٧.

(١٦٨) الحديث أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، والقضاعي كما في مسند الشهاب، والدار قطني كما في جزء أبي طاهر من طريق عثمان بن أبي شيبة ثنا عمران بن محمد بن أبي ليلى عن أبيه عن عطية عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله جميل يحب الجمال، ويجب أن يرى نعمته على عبده، ويبغض البؤس والتباؤس".
لكن هذا الإسناد ضعيف فيه عطية بن سعيد العوفي، ومحمد بن أبي ضعيفان.
Ahlalhdeeth.com.

(١٦٩) انظر: صلاح الدين التيجاني، زبدة الفتوحات، ص ٢٥٩.

(١٧٠) السابق، ص ٥٤.

(١٧١) الأصل الفارسي للبيت:

بر رخ خوبان جمال خود عيان كرده پيدا وبسيما جمله او ست

ديوان، ص ٩١.

(١٧٢) الأصل الفارسي للبيت:

داده زيبائی به روی دلبران گربدانی خوب وزيبا جمله او ست

السابق، ص ٩٢.

(١٧٣) الأصل الفارسي للبيت:

در جمال خوبرويان هر دمی آشكارا ديده ام ذات خدا

السابق، الصفحة نفسها.

(١٧٤) الأصل الفارسي للبيت:

در روی بتان بصورت او داريم بر اين بسی دلائل

السابق، ص ٢٥٩.

(١٧٥) الأصل الفارسي للبيت:

به هر نمونه ونقش جمال مه رويان مگر به ديده معنی خيال يار دوست

السابق، ص ٩٨.

(١٧٦) الأصل الفارسي للبيت:

ببين در صورت خوبان جمال پاک مولی را
كه در صورت توان ديدن كمال حسن معنی

السابق، ص ٢٧.

(١٧٧) الأصل الفارسي للبيت:

جمال دوست بهر جای گشته جلوه نما
كه نقش صورت ليلی ست چشم مجنون را

السابق، ص ٤٠.

(١٧٨) صلاح الدين التيجاني: زبدة الفتوحات، ص ٢٣٤.

(١٧٩) السابق، ص ٢٤٤.

(١٨٠) انظر: السابق، ص ٢٤٣.

(١٨١) فصوص الحكم، ص ٢١٧.

(١٨٢) الأصل الفارسي للبيت:

صورت حق را به چشم آشکارا بر جمالت ای نگارا دیده ام
ديوان، ص ٢٨٩.

(١٨٣) الأصل الفارسي للبيت:
چرا عاشق نگردد روح قدسی که اندر روی خوبان زینت ما ست
السابق، ص ١٠٠.

(١٨٤) الأصل الفارسي للبيت:
به روی خوبرویان جملهء عشاق به نور ایزدی آرام کردند
السابق، ص ١٩٥.

(١٨٥) الأصل الفارسي للبيت:
عشق عاشق وهر که در این شد صورت یار دلربا را دید
السابق، ص ١٩٠.

(١٨٦) الأصل الفارسي للبيت:
صوت وحدت از دم عشاق بآید هر زمان از رباب وچنگ واز اوتار میباید شیند
السابق، ص ١٩٩.

(١٨٧) الأصل الفارسي للأبيات:
از عشق هر آنکس که کند توبه گناه است
زیرا که غم عشق وبلا دیدن راه است
گر بر ره توحید روی عشق بیاید
توحید تو با عشق چو خورشید چو ماه است
گر عشق میسر نشود سخت اسیری
وامانده ز مقصود وگلیم تو سیاه است
السابق، ص ٨٨.

(١٨٨) الأصل الفارسي للبيت:
برخیز وکناره گیر از غیر رسم است به عاشقان چنین سیر
السابق، ص ٢٢٣.

(١٨٩) زبدة الفتوحات، ص ٢٤٣.

(١٩٠) الأصل الفارسي للبيتين:
در بقـــای ایزدی باقی شـــــده هرکه او از خویشتن گشته جدا
هرکه فانی شد ز خود بینی گذشت او بقا یافته اندر فنا
ديوان، ص ٢٨.

(١٩١) الأصل الفارسي للبيت:
چون فنا را به خویش راه دهی در فنائی رسی که عین بقا ست
السابق، ص ٩٥.

(١٩٢) الأصل الفارسي للبيت:
راه فنا گیر وز خود محو باش محو شو وملک بقا را ببین
السابق، ص ٣٤١.

(١٩٣) الأصل الفارسي للبيت:
همچو بلبل هر زمان بیخود شده می زنی در روضهء وحدت نوا
السابق، ص ٢٧.

(١٩٤) الأصل الفارسي للبيت:
عاشقان بر دار هر سو از شراب بیخودی
وه چه مستیها فزوده بادهء حمرای تو
ديوان، ص ٣٥٦.

(١٩٥) الأصل الفارسي للبيت:
گشت سرمست عشق همچو حسین هرکه زان باده جرعه ای بچشید
السابق، ص ١٩٥.

(١٩٦) الأصل الفارسي للبيت:
هم انا الحق سر سبحانى از زبان موحد آن بشنيد
السابق، الصفحة نفسها.
(١٩٧) الأصل الفارسي للبيت:
همچو منصورى بباید شیر مرد تا بر آید بیخود او بر دار حق
السابق، ص ٢٥٢.
(١٩٨) الأصل الفارسي للبيت:
بردار برآمد چو حسین هرکه درین راه در عالم وحدت ز انا الحق همه دم زد
السابق، ص ١٧٠.
(١٩٩) الأصل الفارسي للبيتين:
چــو منصورى بباید اندر ین راه انا الحق گوید اندر دار ومنبر
وضو سازد ز خون خویش هر دم فدا سازد دل وجان وتن وسر
السابق، ص ٢٢٦.
(٢٠٠) الأصل الفارسي للبيت:
هرکه او دم از حقیقت میزند منصور وار
در شریعت مردوار آویخته با دار به
السابق، ص ٣٦٣.
(٢٠١) الأصل الفارسي للبيت:
نکتهء سبحانى از الفاظ قول عاشقان اندرون بوریا اوتار میباید شنید
السابق، ص ١٩٨.
(٢٠٢) انظر: صلاح الدين التيجاني، زبدة الفتوحات، ص ١٨٦.
(٢٠٣) الأصل الفارسي للبيت:
شمول وحدت او هست در همهء ذرات به هر صفت که نمودار می کند حقا
ديوان، ص ٣٣.
(٢٠٤) الأصل الفارسي للبيت:
نیست جز ذات صفاتت در جهان نیست هرگز بی صفاتت هیچ ذات
السابق، ص ١٠٢.
(٢٠٥) الأصل الفارسي للبيت:
نکو دریاب اگر اگه ز راهی بذات خویش وی در جملهء اشیا ست
السابق، ص ١١٤.
(٢٠٦) الأصل الفارسي للبيت:
جز ذات خدا دگر نبینی پیدا ست بذات در دو عالم
السابق، ص ٣٢٣.
(٢٠٧) الأصل الفارسي للبيت:
نیست در ذات او شکی بیشک که توئی ذات حق چو بینی راست
السابق، ص ٩٥.
(٢٠٨) الأصل الفارسي للبيت:
در خویش بجوئید هم اوصاف خدائی در راه طلب طالب ومطلوب شمائید
ديوان، ص ١٨٧.
(٢٠٩) الأصل الفارسي للبيت
تا ندانی که سرسر آمده ای هستی او به ذات تو پیدا ست
السابق، ص ٩٦.
(٢١٠) انظر: فصوص الحكم، تعليق أبو العلا عفيفي، الجزء الأول، ص ٢٩.
(٢١١) السابق، ص ٦٥.
(٢١٢) أنور فؤاد أبي خزام: معجم المصطلحات الصوفية، ص ١٦٣.
(٢١٣) الأصل الفارسي للبيت:

توحيد تو بى ديده شرک مبين بى گفتهء توحيد ثنا گوى سياه است

ديوان، ص ٨٨.

(٢١٤) الأصل الفارسي للبيت:

هرچه بينى جمال حق مى بين خود جمال تو حق چنين آراست

السابق، ص ٩٥.

(٢١٥) الأصل الفارسي للبيت:

خود يكى بين ويكى دان جمله را هركه يک بين شد باين معنى رسد

السابق، ص ١٨١.

(٢١٦) الأصل الفارسي للبيت:

در حقيقت نيست غيرش را وجود جمله را يک ويک دان در شمار

السابق، ص ٢٢٩.

(٢١٧) الأصل الفارسي للبيت:

جز ذات خدا دگر نبينى پيدا ست بذات در دو عالم

السابق، ص ٣٢٣.

(٢١٨) الأصل الفارسي للبيتين:

مــن خـــدا را آشكارا ديده ام در هـمهء اشيا هويدا ديده ام
بى كم وكيف ست چون ديدار او بى كم وبى كيف هر جا ديده ام

السابق، ص ٢٨٩.

(٢١٩) الأصل الفارسي للبيت:

در همهء اشيا حقيقت را بدان ز انكه مشهود ست در هر شاهد است

السابق، ص ١٠٢.

(٢٢٠) الأصل الفارسي للبيت:

چون صورت حق عيان نبينى كس را چه گنه تو در قصورى

السابق، ص ٤١٨.

(٢٢١) فصوص الحكم، ص ١٩٢.

(٢٢٢) انظر: زبدة الفتوحات، ص ١١٢، ١١٣.

(٢٢٣) فصوص الحكم، ص ١١١.

(٢٢٤) الأصل الفارسي للبيت:

به نزد من چه كفر است وچه اسلام چه مؤمن وچه راه ترسا

ديوان، ص ٣٦.

(٢٢٥) الأصل الفارسي للبيتين:

دينها يكى ست جمله يكى بين ودم زن
غيرت كجا ست در همه خود راه نموده اى
اندر جمال خويش نهادى تو چشم خويش
از رمز خـــويش برمــغ وترسا نموده اى

ديوان، ص ٣٧٤.

(٢٢٦) الأصل الفارسي للبيتين:

مقصود ما ز كعبه وبتخانه هيچ نيست مقصد چو ذات تست چه دير وچه خانقاه
مطلوب جستجوى توئى اندرين جهان مقصـــود ذات تست ازين جستجوى راه

السابق، ص ٣٦٤.

(٢٢٧) الأصل الفارسي للبيت:

در وحدت او چه كفر وايمان در راه يقين چه كعبه ودير

السابق، ص ٢٢٣.

(٢٢٨) فصوص الحكم، ص ١٩٥.

(٢٢٩) السابق، ص ٧٢.

(٢٣٠) الأصل الفارسي للبيت:

دریاب که کیست در دو عالم مائیم به ذات خویش مائیم

دیوان، ص ٣١٣.

(٢٣١) الأصل الفارسي للبيت: **در دو جهان نیست بجز ذات من آمده در کسوت انسان منم**

السابق، ص ٣٢١.

(٢٣٢) الأصل الفارسي للبيت:

بر صورت بشر که نمودار گشته ای جمله توئی ونیست کسی در میانه

السابق، ص ٣٧٣.

(٢٣٣) الأصل الفارسي للبيت:

منم جز من دگر کس نیست موجود که ظاهر گشته ام در کل اشیا

السابق، ص ٣٥.

(٢٣٤) الأصل الفارسي للبيت:

بجز تو در جهان چیز دگر نیست محیط جملهء ذات حق تعالی است

السابق، ص ١١٤.

(٢٣٥) الأصل الفارسي للبيت:

در دو جهان نیست کس جز که هما نست وبس
نیک بین در همهء صورت آن خود نما

السابق، ص ٣٦.

(٢٣٦) الأصل الفارسي للبيت:

هست توحیدش به هر ذره عیان در بحار وموج ودر ارض وسما

السابق، ص ٢٦.

(٢٣٧) الأصل الفارسي للبيت:

در حقیقت نیست غیرش را وجود جمله را یک بین ویک دان در شمار

السابق، ص ٢٢٩.

(٢٣٨) الأصل الفارسي للبيت:

نیست بجز ما دگری در وجود عاشق ما باش تو ما را ببین

دیوان، ص ٣٤١.

(٢٣٩) الأصل الفارسي للبيتين:

کس نیست بجز ذات خداوند تعالی ای زمرهء طلاب شما جمله کجائید
از راه یقین جمله در آیید در این راه در خویش ببینید شما جمله خدائید

السابق، ص ١٨٨.

(٢٤٠) الأصل الفارسي للبيت:

نیست موجودی بجز ذات خدا زین بسوی رب اعلا می رویم

السابق، ص ٣١٣.

(٢٤١) فصوص الحكم، ص ١٠٤.

(٢٤٢) فصوص الحكم، ص ٥٥.

(٢٤٣) السابق، ص ٨١، ٨٢.

(٢٤٤) السابق، ص ١٠٣.

(٢٤٥) الأصل الفارسي للأبيات:

ما صورت خودیم نموده به چشم خود ما نور انوریم ز عشاق جان بریم
مائیم ذات ما ست که شد در همه محیط ما نور ایزدیم به هر ذات مظهریم
انوار ذات ما ست به هر ذره ای عیان آثار ذات ما ست نپندار دیگریم

دیوان، ص ٢٩٠.

(٢٤٦) الأصل الفارسي للبيت:

ذره وخورشید شهود منند بر همه هستی تو تابان منم

السابق، ص ٣٢١.

(٢٤٧) الأصل الفارسي للبيت:

هر ذره كه چون خورشيد آيد در او نورى وانوارى است از ما

السابق، ص٣٩.

(٢٤٨) الأصل الفارسي للبيت:

مهتاب ز روى اوست تابان خورشيد ز نور او ست انور

السابق، ص ٢١٦.

(٢٤٩) الأصل الفارسي للبيت:

اگر طالع شود نور حقيقت بينى جمله اشيا را كما هى

السابق، ص ٤٠٦.

(٢٥٠) الأصل الفارسي للبيت:

نمودارم من از نور الهى نه من تنها كه از مه تا به ماهى

السابق، ص ٤٠٦.

(٢٥١) الأصل الفارسي للبيت:

رويت انوار خدائيست ولى چشم كجا همه جا نور الهى است چه مهبط چه صعود

السابق، ص ١٧٨.

(٢٥٢) الأصل الفارسي للبيتين:

اى نور رخت مخزن اسرار مدقق بر روى تو انوار خدائيست محقق
بر حسن رخت مظهر انوار الهى است بر ذات تو اظهار خدائيست مصدق

السابق، ص ٢٥١.

(٢٥٣) الأصل الفارسي للبيت:

نور خدائى كن نظر در پرتو روى بشر تا سر حق دانى مگر بگشا تو آن عين اليقين

ديوان، ص ٣٤٠.

(٢٥٤) الأصل الفارسي للبيت:

بر رخ زيباى تو اى نازنين نور پاك حقتعالى ديده ام

السابق، ص ٢٨٩.

(٢٥٥) الأصل الفارسي للبيت:

حمد لله كه به چشمان تو انوار خدا ست زهى انوار الهى كه شده برتو درود

السابق، ص ١٧٩.

(٢٥٦) زبدة الفتوحات، ص ١٩٨.

(٢٥٧) انظر: السابق، ص ١٩٩.

(٢٥٨) انظر: هدى فاطمة الزهراء: جمالية الرمز في الشعر الصوفي، محيي الدين بن عربي نموذجا، ص ١١٥.

(٢٥٩) انظر: فصوص الحكم، تعليق د. أبو العلا عفيفي، ص ٥.

(٢٦٠) انظر: د. سعاد الحكيم: المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطباعة والنشر- بيروت، لبنان ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص ١١٤٥.

(٢٦١) انظر: المعجم الصوفي، ص ١١٤٨.

(٢٦٢) انظر: د. سعاد الحكيم: المعجم الصوفي، ص ١١٤٨.

(٢٦٣) انظر: السابق، ص١١٤٩.

(٢٦٤) محيي الدين بن عربي: فصوص الحكم، تعليق د. أبو العلا عفيفي، ص ١٠.

(٢٦٥) انظر: د. سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص ١١٤٩.

المراجع

أولًا: المراجع العربية:

١- أبو حامد الغزالي: مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، شرح ودراسة وتحقيق الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
٢- أبو الحسن علي بن عثمان الهجويري: كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق د. إسعاد عبد الهادي قنديل، راجع الترجمة د. أمين عبد المجيد البدوي، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٠م، الجزء الثاني.
٣- أبو نصر السراج الطوسي: اللمع، حققه وقدم له وخرج أحاديثه د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد ١٣٨٩ ـ١٩٦٠م.
٤- صلاح الدين التيجاني: زبدة الفتوحات المكية، محيي الدين بن عربي، اختصار وتقديم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٦م، الجزء الأول.
٥- عبد الرحمن الجامي: نفحات الأنس من حضرات القدس، الأزهر الشريف، الشئون الفنية لمكتب شيخ الأزهر.
٦- عبد الرزاق القاشاني: شرح الشيخ عبد الرزاق القاشاني على فصوص الحكم للشيخ محيي الدين بن عربي، المطبعة الميمنية مصطفى البابي الحلبي وأخويه بكري وعيسى، مصر.
٧- عبد الكريم بن هوزان القشيري: الرسالة القشيرية، وعليها هوامش من شرح زكريا الأنصاري، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.
٨- فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء، ترجمة وتقديم وتعليق د. منال اليمني عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٦م، المجلد الأول.
٩- فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء، ترجمة وتقديم وتعليق د. منال اليمني عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٩م، المجلد الثاني.
١٠- محمد بن المنور: أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد، ترجمة د. إسعاد عبد الهادي قنديل، مراجعة د. يحيى الخشاب، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
١١- محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، السفر الأول، تحقيق وتقديم د. عثمان يحيى، تصوير ومراجعة د. إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.
١٢- محيي الدين بن عربي: فصوص الحكم والتعليقات عليه بقلم أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الجزء الأول.

ثانيًا: المراجع الفارسية:

١٣- احمد جام (ژنده پيل): ديوان، بكوشش احمد كرمى، نشريات ما، چاپ وصحافى ـ خواجه، ناشر احمد كرمى.
١٤- احمد جام نامقى (ژنده پيل): روضة المذنبين وجنة المشتاقين، با مقابله وتصحيح ومقدمه وتوضيح دكتر على فاضل، انتشارات بنياد فرهنگ ايران، چاپخانهء حيدرى، ٢٥٣٥ شاهنشاهى ـــ ١٣٥٥هـ. ش
١٥- د. عبد الحسين زرين كوب: ارزش ميراث صوفيه، مؤسسهء انتشارات امير كبير، چاپ نهم، تهران ١٣٧٨هـ. ش.
١٦- د. عبد الحسين زرين كوب: جستجو در تصوف ايران، مؤسسهء انتشارات امير كبير، چاپ پنجم، تهران ١٣٧٦هـ. ش.
١٧- عبد الله انصارى: صد ميدان به كوشش اكرم شفائى. Ketabnak.Com
١٨- على اكبر دهخدا: لغت نامه، زير نظر دكتر محمد معين، چانچانهء داشگاه تهران، تهران آبان ١٣٤٥هـ. ش، شمارهء حرف الف.
١٩- محمد هادى رضا قلى خان متخلص به هدايت: تذكرهء رياض العارفين، بكوشش سيد رضى واحدى وسهراب زارع.Ketabnak.com
٢٠- ميرزا محمد على مدرس: ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية واللقب، يا كنى والقاب، انتشارات خيام، چاپ چهارم ١٣٧٤هـ. ش، جلد اول.
٢١- نور الدين عبد الرحمن جامى: نفحات الانس من حضرات القدس.Ketabnak.com

ثالثًا: المقالات:

أ- المقالة العربية:

٢٢- موقف أبي حامد الغزالي من عقيدة وحدة الوجود.WWW.Alsofia.com

ب- المقالات الفارسية:

٢٣- امير حسن مدنى: احمد جام از افسانه تا حقيقت، مطالعات عرفانى (مجلهء علمى پژوهشى)، دانشكدهء علوم انسانى، دانشگاه كاشان، شمارهء شانزدهم، پاينيرو زمستان ٩١.

٢٤- د. على فاضل: سيرى در آثار احمد جام "ژنده پيل"، كيهان فرهنگى، سال پنجم، شمارهء ٤.

٢٥- ناصر صدقى، ناهيد توفيقى: مبانى فكرى تصوف خراسان در عصر سلجوقى، دو فصلنامهء علمى تخصصى علامه، نامهء پژوهشى ادبيات وعرفان، سال دهم، شمارهء پياپى ٢٦، بهار وتابستان ٨٩.
ir.ac.tabrize.3allameh

٢٦- د. يد الله بهمنى مطلق، محمد خدا دادى: تحليل افكار ومعرفى آثار شيخ احمد جام، فصلنامهء تخصصى عرفان، سال ششم، شمارهء ٢٤، تابستان ٨٩.Archive of sid

رابعًا: المعاجم:

٢٧- د. أنور فؤاد أبي خزام: معجم المصطلحات الصوفية، مراجعة الدكتور جورج متري عبد المسيح، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٢٨- د. سعاد الحكيم: المعجم الصوفي: الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ١٤٠١هـ ـــ١٩٨١م.

٢٩- د. عبد المنعم الحفني: معجم المصطلحات الصوفية، دار المسيرة بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ ـــ١٩٨٧م.

خامسًا: الرسائل العلمية:

٣٠- هدى فاطمة الزهراء: جمالية الرمز في الشعر الصوفي محيي الدين بن عربي نموذجًا، رسالة ماجستير، إشراف أ. د. محمد مرتاض، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

سادسًا: شبكة المعلومات العالمية:

31- WWW.Ahlalhadeeth.Com
32- WWW.Alsoufia.Com
33- Archive of sid
34- Ketabnak.Com
35- 3allameh.tabrize.ac.ir
36- www.nabulsi.com