

تأملی در پیوند فکری مولوی و ابن عربی (بخش اول)

سیدحسن امین

تاریخ دریافت مقاله ۷۸/۱۱/۲۴

چکیده:

مکتب عرفانی مولانای رومی از مکتب ابن عربی مستقل است. اثبات دیدار مولانا با ابن عربی در دمشق (در سالهای جوانی مولانا و پیری ابن عربی) و نیز دوستی و مصاحبت و مجالست مولانا با صدر قونوی (بزرگترین مروج و معلم تعلیم ابن عربی) در قونیه (در سالهای پایانی عمر این دو) یا اشتراک بعضی افکار، برای اثبات این که مولانا تحت تأثیر افکار ابن عربی رنج شده باشد، کافی نیست، زیرا:

اولاً - دیدار مولانا با ابن عربی در دمشق، ملاقاتی گذرا پیش نبوده است.
ثانیاً - مصاحبت و مجالست مولانا با صدر قونوی در قونیه، در زمانی بوده است که مولانا خود، در تصوف و معارف صوفیه به مرتبه کمال رسیده است و

دارای استقلال نظر بوده است.

ثالثاً - شیوه سیر و سلوک طریقتی مولانا، پس از رسیدن به شمس تبریزی او را از مکتب اسلاف خود و مشایخ سلف او (یعنی پدرش بهاء‌الدین ولد سلطان العلماء بلخی و نیز جانشین پدرش برهان‌الدین ترمذی و دیگران) جدا کرد. مولانا با بیان ساده و فشرده و در قالب داستان و قصه با استفاده از منابع مختلف از جمله کلیله و دمنه، الهی‌نامه (حدیقة‌الحقیقة) سنایی و آثار عطار، حقایق عرفان عملی و علم باطن را در طبق اخلاص نهاده است. اما ابن عربی، پایه‌گذار عرفان نظری و تفکر عرفانی‌ست و کمال حقیقی را در گرو فهم برهانی و وجدانی و معرفت عقلانی و فراعقلانی می‌داند و از این رهگذر به بهاء‌الدین بلخی (پدر مولانا) و برهان‌الدین ترمذی (استاد و مرشد مولانا) شبیه است که شمس تبریزی مولانا را از مطالعه آثارشان منع کرده است.

رابعاً - برخلاف نتیجه‌گیری هانری کربن که استناد شارحان مثنوی را در ایران و هند به آثار ابن عربی دلیل تأثیر ابن عربی در مولانا می‌داند، این گونه شرح و تفسیرها تنها حکایت از مقبولیت تام و تمام افکار ابن عربی در ایران و هند دارد که شارحان مثنوی در ایران و هند نیز از همین گروه بوده‌اند. در مثل ما می‌بینیم، جامی که یکی از شارحان بزرگ آثار ابن عربی‌ست، «نی‌نامه» خود را که شرح ابیات نخستین مثنوی معنوی است، براساس مکتب ابن عربی - وحدت وجود و اعتباری بودن تعین و ماهیت - ساخته است. اما این واقعیت، تنها گزارشگر این حقیقت است که شارح این ابیات (جامی)، در عرفان نظری تابع بی‌قید و شرط ابن عربی‌ست و همه معارف الهی را به استشهداد آثار ابن عربی و صدر قونوی تفسیر و تبیین می‌کند. نی‌نامه جامی، نمی‌تواند دلیل بر تأثیر ابن عربی در مولانا باشد بلکه تنها دلیل بر تأثیر ابن عربی در جامی‌ست. چنان‌که باز اگر شرح حاج ملاهادی سبزواری بر مثنوی سرشار از اصول عرفانی

ابن عربی و حکمت متعالیه ملاصدراست، دلیل بر تأثیر ابن عربی و ملاصدرا در سبزواریست نه در مولانا. پس، باید نتیجه گرفت که در آثار مولانا مفهوم یا مضمونی که به اختصاص متعلق به ابن عربی باشد و در آثار دیگر عارفان و عالمان متقدم بر مولانا مسبوق به سابقه نباشد، نمی توان یافت.

به دلایل یاد شده، مولانا را نمی توان متأثر از ابن عربی دانست. چه مولانا، به تصوف عاشقانه و مکتب رقص و سماع شمس تبریزی تعلق داشت و معارف صوفیانه‌اش نیز ریگ ماند و میراث تصوف خراسان بود. در حالی که تعالیم ابن عربی، متأثر از موارث حکمی و عرفانی غرب اسلامی به‌ویژه اندلس بود.

۱- موضوع سخن

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی معروف به «مولانای رومی» (۶۰۴-۶۷۲) و محیی‌الدین ابوبکر محمد اندلسی معروف به «ابن عربی» (۵۶۰-۶۳۸) دو رکن رکن عرفان و تصوف‌اند. اگرچه بعضی از اهل معرفت (به ویژه در شبه قاره هند)، شیخ احمد سرهندی معروف به «مجدد الف ثانی» (۹۷۱-۱۰۳۴) را بدیل و نظیر مولانا و ابن عربی - بلکه برتر از همه عرفا و اولیا می‌دانند؛^۱ اما قول راجح و غالب که مقبول اکثریت قریب به اتفاق اهل نظر است، این است که مولانای رومی و ابن عربی به مثابه دو قله بلند در عرفان و تصوف اسلامی، تالی و نظیر ندارند. چنان‌که در باب اهمیت ابن عربی، علامه سیدمحمد حسین طباطبائی (صاحب تفسیر المیزان و نه‌ایة الحکمه و...) گفته است که «در اسلام، هیچ کس نتوانسته است، یک سطر مثل ابن عربی بیاورد».^۲ یا این که آیت‌الله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی (از اعظام حکیمان و عالمان قرن اخیر)، فرموده است که «ملاصدرا [بزرگترین فیلسوف مسلمان پانصد ساله اخیر]، فرزند معنوی مولاناست و مولانا فرزند معنوی صدر قونوی [خلیفه و شاگرد

۱. ر.ک. مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی، استانبول، وقف الاخلاص، چاپ حسین حلمی بن سعید

استانبولی، ج ۱، ۱۹۹۷، مقدمه، ص: «ع».

۲. مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه حکمت سبزواری، تهران، ج ۱، ص ۲۳۹.

ابن عربی است.^۱ یا این که استاد سید جلال الدین آشتیانی (استاد عرفان دانشکده الهیات دانشگاه مشهد) نوشته است که «فصوص الحکم ... نظیر ندارد»^۲ و باز در باب مولانا، نوشته است که «مثنوی ... نظیر ندارد».^۳

بحث در این که از بین این دو رکن رکین تصوف (مولانا و ابن عربی) کدام یک برتر است، سابقه‌ای دراز دارد. عبدالرحمان جامی (۸۱۷-۸۹۸) این دو را معادل می‌داند، با این تفاوت که مولانا نماینده عرفان ایرانی در شرق اسلامی و ابن عربی نماینده عرفان عربی در غرب اسلامی است.^۴ در مقابل، جمعی از مدرّسان بزرگ حکمت و عرفان مانند سید ابوالحسن رفیعی قزوینی - چنان که گذشت - مولانا را فرزند معنوی مع الواسطه ابن عربی می‌دانند. اما در این که آیا مولانا به صورت مستقیم یا غیرمستقیم از آراء و افکار ابن عربی بهره مند و مستفید شده باشد، بین صاحب نظران اختلاف نظر است:

الف - در بین خاورشناسان هانری کربن، مولانا را از طریق صدر قونوی (وفات ۶۷۳)، متأثر از مکتب ابن عربی و تعالیم او می‌داند.^۵ همچنین رینولد نیکلسن (بزرگترین مرجع غربی در باب مولانا) - اگرچه بدون ارائه ادله قوی - در اصل وحدت وجود، مولانا را تابع ابن عربی می‌شناسد.^۶ در صورتی که ویلیام جیتیک (استاد عرفان اسلامی در دانشگاه ایالتی نیویورک در استونی بروک)، مولانا را بزرگتر

۱. ربّانی تربتی، محمدرضا، به نقل از منوچهر صدوقی‌نیا: کیهان آندیشه، شماره ۶۱ (مرداد و شهریور ۱۳۷۴)، ص ۴.

۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین، مقدمه، مجموعه رسائل فیلسوف کبیر حاج ملاهادی سبزواری. مشهد، اوقاف خراسان، ۱۳۲۸، ص ۱۶۰-۱۶۱. ۳. همان‌جا، ص ۱۵۹-۱۶۰.

۴. نظامی باخرزی، عبدالواسع، مقامات جامی، چاپ نجیب مایل هروی. تهران، نشر نی، ۱۳۷۱، ص ۹۰-۹۱.

5. Corbin, Henry, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, translated by R. Manheim, Princeton U.P., 1969, P. 70.

6. Nicholson, Reynold Alan, *Introduction to the Mathnavi*, London: Luzac, 1977 (3 Vols.), Vol. 1, Introduction.

از آن می‌داند که تحت تأثیر تفکر صدر قونوی (ریب و خلیفه ابن عربی) قرار گرفته باشد.^۱

ب - در بین عارف‌شناسان متأخر ایرانی و ترک و عرب نیز همین اختلاف نظرها درباره تأثیر ابن عربی در مولانا دیده می‌شود. این انظار را می‌توان به چهار بخش تقسیم کرد:

اول - جمعی مولانا را متأثر از ابن عربی می‌دانند. از جمله مرحوم استاد جلال‌الدین همائی در یادنامه مولوی، اصل وحدت وجود مولوی را معادل «تجلی نور منبسط وجود بر کثرات» که طرز تفکر ملاصدرا و سبزواری (اتباع ابن عربی) است، معرفی می‌کند.^۲ دکتر محسن جهانگیری هم بر همین عقیده رفته است.^۳ دکتر خلیفه عبدالحکیم نیز مثنوی را بازتاب «آیین یک بنی ابن عربی» می‌داند.^۴

دوم - جمعی تأثیر ابن عربی را غیرمستقیم - یعنی به واسطه صدر قونوی - می‌دانند؛ مانند یکی از شاگردان شیخ عباسعلی کیوان قزوینی (۱۲۷۷-۱۳۵۷) که مولانا را از طریق صدر قونوی از ابن عربی متأثر می‌داند.^۵ همچنین در مقالاتی که به قلم دو سه تن از نویسندگان معاصر در مجله کیهان اندیشه در ایران منتشر شده است، همین نظریات موافق و مخالف، دوباره متجلی شده است.^۶

1. Chittick, William, *Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi, The Spirituality of Islam* 1983, and also in Nasr, S.H., Vol. 2, 1995.

۲. همائی، جلال، یادنامه مولوی، تهران، یونسکو، ۱۳۳۷، ص ۲۰۷. (چاپ دوم، تهران، نشر هما، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۱۲ به بعد)

۳. جهانگیری، محسن، محیی‌الدین ابن عربی، انتشارات دانشگاه تهران (چاپ چهارم)، ۱۳۷۵، ص ۶۰۴.

۴. خلیفه عبدالحکیم، عرفان مولوی، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی، تهران، کتابهای جیبی، ۱۳۵۶، ص ۲

۵. کیوان قزوینی، عباسعلی، عرفان‌نامه، چاپ نورالدین مدرسی چهاردهی، تهران، چاپخانه کاویان، بی‌نا، بی‌تا، ص ۱-۲.

۶. صدوقی سها، منوچهر، «التفای دو دریا»، کیهان اندیشه، شماره ۶۱، ص ۳-۱۰؛ امین، سیدحسین، «ملاقات مولانا با ابن عربی»، کیهان اندیشه، شماره ۶۹، ص ۱۴۵-۱۴۹.

سوم - بسیاری از نویسندگان مانند داریوش شایگان، شاید به دلیل این که خواسته‌اند از داوری نهایی درباره تأثیر و نفوذ ابن عربی در مولانا، پرهیز کنند، فقط به ذکر وجود مناسباتی بین این دو کفایت کرده و نوشته‌اند که ابن عربی: «با مولانا رابطه داشت»^۱ که اگرچه مجهولی را معلوم نمی‌کند، باز هم حاکی از اهمیت موضوع است.

چهارم - جمعی از قبیل عبدالحسین زرین کوب^۲ و محمدتقی جعفری^۳ یا محمدرضا شفیعی کدکنی، عبدالکریم سروش، و بهاء‌الدین خرمشاهی در شناسایی اندیشه‌های مولانا مدخلیتی برای عرفان ابن عربی قائل نیستند؛ بلکه با صراحت می‌گویند که نگرش مولانا به وحدت وجود با مکتب ابن عربی متفاوت است.

البته محمدتقی جعفری، اساساً در عرفان اسلامی توجه کافی به آثار ابن عربی ندارد. چنان که در کتاب *عرفان اسلامی* خود، ضمن برشمردن منابع این تألیف، به هیچ کدام از آثار ابن عربی اشارتی ندارد.^۴ در عین حال، یکی از امتیازات تفسیر *مثنوی* تألیف محمدتقی جعفری - در مقابل شرح‌های دیگر که در مقام توجیه‌گفتار مولانا براساس عرفان ابن عربی است - این واقعیت است که استاد جعفری کوشیده است جهان‌بینی خود مولانا را از مثنوی استخراج کند. در حالی که اغلب شارحان *مثنوی* با تکیه بر مطالب گذشتگان در مقام تطبیق مضامین *مثنوی* بر مسایل عرفانی محض براساس عرفان تنزیح ابن عربی، صدر قونوی و شاگردان و پیروان او مانند سعدالدین فرغانی،

۱. شایگان، داریوش. *هانری کرین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، ترجمه باقر برهام، تهران، فرزاد، ۱۳۷۳ (چاپ دوم)، ص ۳۳۶.

۲. زرین کوب، عبدالحسین، *جستجو در تصوف ایران*. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹، ص ۳۰۴.

۳. جعفری، محمدتقی، *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ (چاپ نهم)؛ ج ۱۴، ص ۵۳۱-۵۳۲.

۴. شفیعی کدکنی، محمدرضا، *مقدمه برگزیده غزلیات شمس*،

۵. جعفری، محمدتقی، *عرفان اسلامی*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری، ۱۳۶۸.

مؤیدالدین جندی، داود قیصری، عبدالرزاق کاشانی، و عبدالرحمن جامی بوده‌اند. به همین دلیل است که محمدتقی جعفری در کتاب معروف خود با عنوان *مولوی و جهان‌بینی‌ها در مکتب‌های شرق و غرب*، حتی یک بار اشاره‌ای به نام ابن عربی یا خلیفه و جانشین او صدر قونوی نکرده است؛ و این در حالی است که وی در آن کتاب حتی از مشابهت‌های بین افکار مولانا با آموزه‌های کیش بودایی غافل نمانده است.^۱ و این دلیل کافی بر این واقعیت است که به نظر محمدتقی جعفری نیز، مولانا تحت تأثیر مکتب عرفانی ابن عربی و اتباع او نبوده است.

جستار حاضر، دربارهٔ تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم (یا عدم تأثیر) ابن عربی در مولانا نگاشته شده است. این وجیزه پس از معرفی اجمالی مولانا و ابن عربی و صدر قونوی، نخست به اثبات ملاقات مولانا و پدر او (محمدبن حسین خطیبی) و مرشد او (شمس تبریزی) با ابن عربی، و سپس به اثبات حشر و نشر مولانا با جانشین ابن عربی (صدر قونوی) می‌پردازد و آخر سر، شواهد و قرائنی را که بر تأثیر یا عدم تأثیر ابن عربی در مولانا قابل ارائه است، بررسی می‌کند.

۲- معرفی اجمالی مولانا و ابن عربی و صدر قونوی

در پژوهشی که به تأثیر یا عدم تأثیر ابن عربی در مولانا - چه به‌طور مستقیم و چه به‌واسطهٔ صدر قونوی - مرتبط می‌شود، واجب است که نخست - ولو به اجمال - این سه شخصیت بزرگ فرهنگی معرفی شوند.

۲-۱- ابن عربی

محبی‌الدین ابوبکر محمدبن علی حاتمی طائی مالکی اندلسی (وفات ۶۳۸ هـ / ۱۲۴۰ م)

۱. جعفری، محمدتقی، *مولوی و جهان‌بینی‌ها در مکتب‌های شرق و غرب*، تهران، بعثت، ۱۳۷۰ (چاپ چهارم). همچنین نصری، عبدالله، *تکاپوگر اندیشه‌ها: زندگی، آثار و اندیشه‌های استاد محمدتقی جعفری*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷، ص ۲۲.

بنیانگذار عرفان علمی و صاحب کتاب‌های *فصوص الحکم*، *ترجمان الاشراف*، *فتوحات مکیه*، *تاج الرسائل* و *کتاب العظمة* است. از میان آثار ابن عربی، *فصوص الحکم* مهم‌ترین کتابی است که مکتب وحدت وجود را به بهترین وجهی با استفاده از منابع اسلامی (قرآن، حدیث، کلام و تصوف) بر پایه عقاید اشاعره و فرا اسلامی یعنی حکمت اسکندرانی و نوافلاطونی و غیر آنها (از جمله گنوستیسم مسیحی، رواقیون، فلسفه فیلون یهودی، باورهای باطنیان اسماعیلی، قرمطیان و اخوان الصفا)^۱ تبیین کرده است. این کتاب بالنسبه کوتاه که شامل تنها بخشی از اندیشه‌های ابن عربی است، در آثار منثور و منظوم عربی و فارسی نسل‌های بعد عارفان تأثیری عظیم گذاشته و بیش از یکصد شرح بر آن نوشته شده است. به نظر ابن عربی، همه پیامبران کلمات الهی اند و به همین جهت وی *فصوص* را نوعی تبویب کرده که در مجموع مشتمل بر بیست و هفت فص به شرح زیر است:



گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

- ۱) فص حکمت الهی در کلمه آدم.
- ۲) فص حکمت نفثی در کلمه شیث.
- ۳) فص حکمت سبوحی در کلمه نوح.
- ۴) فص حکمت قدوسی در کلمه ادریس.
- ۵) فص حکمت مهیمی (یا مهیمینیه) در کلمه ابراهیم.
- ۶) فص حکمت حقی در کلمه اسحاق.
- ۷) فص حکمت علی در کلمه اسماعیل.
- ۸) فص حکمت روحی در کلمه یعقوب.
- ۹) فص حکمت نوری در کلمه یوسف.
- ۱۰) فص حکمت احدی در کلمه هود.

۱. عفیفی، ابوالعلاء، «من این استغنی ابن عربی فلسفته الصوفیه»، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه مصر، ۱۹۳۳م.

- (۱۱) فص حکمت فاتحی در کلمه صالح.
- (۱۲) فص حکمت قلبی در کلمه شعیب.
- (۱۳) فص حکمت ملکی در کلمه لوط.
- (۱۴) فص حکمت قدری در کلمه عزیر.
- (۱۵) فص حکمت نبوی در کلمه عیسی.
- (۱۶) فص حکمت رحمانی در کلمه سلیمان.
- (۱۷) فص حکمت وجودی در کلمه داوود.
- (۱۸) فص حکمت نفسی در کلمه یونس.
- (۱۹) فص حکمت غیبی در کلمه ایوب.
- (۲۰) فص حکمت جلالی در کلمه یحیی.
- (۲۱) فص حکمت مالکی در کلمه زکریا.
- (۲۲) فص حکمت ایناسی در کلمه الیاس.
- (۲۳) فص حکمت احسانی در کلمه لقمان.
- (۲۴) فص حکمت امامی در کلمه هارون.
- (۲۵) فص حکمت علوی در کلمه موسی.
- (۲۶) فص حکمت صمدی (یا ممدی) در کلمه خالد (خالدین سنان رسول بود که به قرب پیامبر اسلام به نبوت تشریف یافت).
- (۲۷) فص حکمت فردی در کلمه محمد(ص)^۱
- شرح حال ابن عربی تقریباً در همه تواریخ و زندگینامه های قرن های بعد آمده است، از جمله در نفع الطیب مقری، بستان العارفین نوری، تاریخ الاسلام ذهبی، الوافی بالوفیات صفوی، مرآت الجنان یافعی، البدایه و النهایه ابن کثیر، الطبقات الکبری شعرانی، شذرات الذهب ابن العباد،

طرائق الحقایق معصوم علیشاه. چند زندگینامه نیز از ابن عربی توسط شاگردانش نوشته شده که در آنها از وی در برابر اتهاماتی که بعضی به او زده بودند، دفاع شده است. یکی از قدیمی ترین اینها مناقب ابن عربی تألیف ابراهیم البغدادی است که توسط صلاح الدین منجد به سال ۱۹۵۵ در بیروت منتشر شده و در مقدمه آن فهرستی از منابع ابن عربی آورده شده است.^۱

۲-۲- مولانا ی رومی

مولانا جلال الدین محمد بلخی (وفات ۶۷۲ هـ / ۱۲۷۳ م)، معروف به مولوی، فرزند محمد بن حسین خطیبی معروف به بهاء‌ولد و ملقب به سلطان العلماء (۵۴۳-۶۲۸) خطیب و مرشد دیار بلخ، در ۶۰۴ هـ / ۱۲۰۷ م در بلخ زاده شد و در نوجوانی یعنی در حدود ۶۱۸ هـ، درست پیش از حمله خانمانسوز مغولان به همراه پدر از بلخ به قصد حجاز بیرون شد و در نیشابور به دیدار عطار نیشابوری نایل گردید. سپس از طریق بغداد به سفر حج رفت و از آنجا در خدمت پدر به سال ۶۲۲ هـ به آسیای صغیر (ترکیه فعلی) آمد و هفت سال در شهر «لارنده» بماند، تا آن که پدر او سرانجام به خواهش علاء الدین کیقباد سلجوقی (۶۱۶-۶۳۴ هـ) و نیز مردم آن دیار در قونیه که پایتخت سلاجقه روم بود، سکونت اختیار کرد.

مولانا نخست از پدر خویش بهاء‌ولد و پس از مرگ پدر از برهان الدین محقق ترمذی، معارف اسلامی و عوارف عرفانی را بیاموخت. تأثیر تألیفات این دو که در کتابهایی با عنوان معارف تدوین شده است، در مولانا بسیار بود. چنان که از اصول عمده و میانی آن کتابها در مثنوی و دیوان شمس و فیه مافیة اقتباسهایی می توان یافت. مولانا سرانجام پس از مرگ برهان الدین ترمذی در ۶۳۸ هـ / ۱۲۴۰ م بر مسند تدریس و ارشاد و افتاء نشست. تا آن که در اوج ریاست شریعتی و طریقتی در قونیه، وقتی که هنوز سی و هشت سال بیشتر نداشت به سال ۶۴۲ هـ به کمند جادویی شمس الدین محمد بن علی بن ملکداد تبریزی معروف به شمس تبریزی گرفتار شد و از عرفان زاهدانه موروثی به عرفان

۱. نقل از حواشی سه حکیم مسلمان؛ به قلم سیدحسین نصر، ص ۲۹۷.

عاشقانه پرشوری دست یافت که سیر او را دیگرگون ساخت و دنیای او را برهم زد. مولا در معرفی این مرشد مرموز می‌گوید:

از خانه برون رفتم، مستیم به پیش آمد در هر نظرش مضمهر، صد گلشن و کاشانه
گفتم: ز کجایی تو؟ تسخر زد و گفت: ای جان نیمیم ز ترکستان، نیمیم ز فرغانه
نیمیم ز آب و گل، نیمیم ز جان و دل نیمیم لب دریا، نیمیم همه دردانه
جمعی از مریدان او از این تغییر حالت مرشد خود، خشمگین شدند و چون شمس را موجب
گمراهی مرشد و مرشدزاده خود می‌دانستند، شمس را کشتند. مولانا حتی پس از مرگ شمس به
طریقت او وفادار ماند و به یاد او غزلها گفت که به دیوان شمس معروف شد. سرانجام، مولانا
صلاح‌الدین فریدون زرکوب را که به جانشینی خود برگزیده بود، مورد توجه قرار داد. اما صلاح‌الدین نیز
چند سال بعد، دار دنیا را ناپهنگام وداع گفت. مولانا، بعد از او مولانا حسام‌الدین چلبی را به مؤانست
برگزید و مهمترین اثر خود یعنی *مثنوی معنوی* خویش را به خواهش او به نظم درآورد و
«حسامی‌نامه» نامید. *مثنوی* (شامل بیست و پنج هزار بیت) نه تنها بزرگترین کتاب عرفانی فارسی
بلکه یکی از ارزنده‌ترین موارث مشترک ادراکات بشری است.

مولانا در جمادی‌الآخر سال ۶۷۲ هـ / ۱۲۷۳ م. در قونیه وفات کرد و مریدان او، فرزندش سلطان
ولد را به جانشینی او برداشتند.^۱

۲-۳- صدر قونوی

صدرالدین قونوی (۶۰۵-۶۷۳ هـ) بهترین شاگرد و شارح آثار ابن عربی بود. پدر صدر قونوی که از
او با عنوان «استاد السلاطین مجدالدین اسحاق قونوی» یاد کرده‌اند، به سال ۶۰۰ هـ در سفر حج با
ابن عربی آشنا شد و این دو به اتفاق هم از مکه به آناتولی آمدند. صدر قونوی، پنج سال بعد در قونیه

۱. فروزانفر، بدیع‌الزمان، رساله در تحقیق احوال مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، تهران، چاپخانه مجلس،

متولد شد و چون پدرش را در کودکی از دست داد، ابن عربی به رسم آن زمان بنا به رعایت و حمایت از دوست از دست رفته‌اش، همسر او (مادر صدر قونوی) را به نکاح خویش درآورد و تربیت صدر قونوی را برعهده گرفت و او را با خود به مصر برد و همه جا او را از معارف خویش بهره‌ور می‌داشت. صدر قونوی، پس از تکمیل مراتب علمی و عملی، به قونیه بازگشت و در آنجا مدرسه و خانقاهی تأسیس کرد.^۱

بر اثر حسن تقریر، قدرت بیان، نظم در تدریس و تألیف، و قوت فکر صدر قونوی، شاگردان زیادی گرد او جمع شدند که مؤیدالدین جندی، فخرالدین عراقی، عقیف‌الدین تلمسانی، سعیدالدین فرغانی از جمله مشاهیر ایشان اند. به علاوه، صدر قونوی تألیفات بسیاری از خود برجای گذاشت از جمله: *تأویل سوره حمد*، *مفتاح الغیب*، *نصوص*، *فکوک*، *شرح الحدیث* که همه به عربی اند و نیز *تبصرة المبتدی و مقاوضات* به پارسی. بهترین شرح حال صدر قونوی، آن است که ویلیام چیتیک در *دایرة المعارف اسلام* نوشته است.

۳- ملاقات مولانا با ابن عربی

در باب آشنایی مولانا با ابن عربی، چندین سند تاریخی و دلیل نقلی در دست است از جمله:

اول - روایت است که مولانا با پدرش بهاء ولد (۵۴۳-۶۲۸) در دمشق به دیدار و زیارت ابن عربی رفتند. در بازگشت چنان که رسم زمان بود، مولانا مؤدبانه پشت سر پدرش حرکت می‌کرد، ابن عربی گفت: «سبحان الله، اقیانوسی از پی یک دریاچه می‌رود.»^۲

دوم - به گزارش کهن‌ترین منابع موجود در احوال مولانا، همچون رساله فریدون سپهسالار^۳ شرح کمال‌الدین خوارزمی بر *مثنوی*^۴ مولانا در دمشق به صحبت ابن عربی رسیده است. مرحوم

۱. چیتیک، ویلیام، «صدر قونوی»، *دایرة المعارف اسلام*، لیدن، ۱۹۹۵، ج ۸

۲. فروزانفر، ص ۴۳

۳. فریدون سپهسالار، رساله در شرح حال مولانا، چاپ سعید نفیسی، تهران: اقبال، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۳-۲۵

۴. خوارزمی، کمال‌الدین، *جواهر الاسرار*، چاپ دکتر محمدجواد شریعت، تهران: مشعل، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۳۳

طرائق الحقایق معصوم علیشاه. چند زندگینامه نیز از ابن عربی توسط شاگردانش نوشته شده که در آنها از وی در برابر اتهاماتی که بعضی به او زده بودند، دفاع شده است. یکی از قدیمی ترین اینها مناقب ابن عربی تألیف ابراهیم البغدادی است که توسط صلاح الدین منجد به سال ۱۹۵۵ در بیروت منتشر شده و در مقدمه آن فهرستی از منابع ابن عربی آورده شده است.^۱

۲-۲- مولانای رومی

مولانا جلال الدین محمدبلخی (وفات ۶۷۲هـ / ۱۲۷۳ م)، معروف به مولوی، فرزند محمدبن حسین خطیبی معروف به بهاء‌ولد و ملقب به سلطان العلماء (۵۴۳-۶۲۸) خطیب و مرشد دیار بلخ، در ۶۰۴هـ / ۱۲۰۷ م در بلخ زاده شد و در نوجوانی یعنی در حدود ۶۱۸هـ، درست پیش از حمله خانمانسوز مغولان به همراه پدر از بلخ به قصد حجاز بیرون شد و در نیشابور به دیدار عطار نیشابوری نایل گردید. سپس از طریق بغداد به سفر حج رفت و از آنجا در خدمت پدر به سال ۶۲۲هـ به آسیای صغیر (ترکیه فعلی) آمد و هفت سال در شهر «لارنده» ماند، تا آن که پدر او سرانجام به خواهش علاءالدین کیقباد سلجوقی (۶۱۶-۶۳۴هـ) و نیز مردم آن دیار در قونیه که پایتخت سلاجقه روم بود، سکونت اختیار کرد.

مولانا نخست از پدر خویش بهاء‌ولد و پس از مرگ پدر از برهان‌الدین محقق ترمذی، معارف اسلامی و عوارف عرفانی را بیاموخت. تأثیر تألیفات ابن دو که در کتابهایی با عنوان معارف تدوین شده است، در مولانا بسیار بود. چنان که از اصول عمده و مبانی آن کتاب‌ها در مثنوی و دیوان شمس و فیه مافیه اقتباس‌هایی می‌توان یافت. مولانا سرانجام پس از مرگ برهان‌الدین ترمذی در ۶۳۸هـ / ۱۲۴۰ م بر مسند تدریس و ارشاد و افتاء نشست. تا آن که در اوج ریاست شریعتی و طریقتی در قونیه، وقتی که هنوز سی و هشت سال بیشتر نداشت به سال ۶۴۲هـ به کمند جادویی شمس‌الدین محمدبن علی بن ملکداد تبریزی معروف به شمس تبریزی گرفتار شد و از عرفان زاهدانه موروثی به عرفان

۱. نقل از حواشی سه حکیم مسلمان؛ به فلم سیدحسین نصر، ص ۲۹۷.

فصوص را به سال ۶۲۶ در آن جا ساخته است.^۱ پس برای دیدار مولانا با ابن عربی در دمشق از لحاظ زمانی و مکانی و آفاقی و انفسی، مقتضی موجود و مانع مقفود است.

سوم - شمس تبریزی نیز در مقالات خود به مناقشات و مفاوضات خود با ابن عربی تصریح دارد.^۲ و از جمله در حق ابن عربی گفته است که: «وقت‌ها شیخ محمد [ابن عربی] سجود و رکوع کردی و گفתי بنده اهل شرعم، اما متابعت نداشت»،^۳ یا آن که گفته است: «در سخن شیخ محمد [ابن عربی] این بسیار آمدی که فلان خطا کرد و فلان خطا کرد. و آنگاه او را دیدمی خطا کردی. وقت‌ها به او بنمودمی. سر فروانداختی، گفתי: فرزند! تازیانه می‌زنی قومی.»^۴

چهارم - از همه مهم‌تر، این که شخص مولانا در دیوان شمس ضمن اظهار اشتیاق نسبت به شمس تبریزی، از اقامت خود در دمشق و روحانیت جبل صالحه که مدفن اکابر عرفا و از جمله ابن عربی است سخن می‌گوید:

اندر جبل صالح، کانی ست ز گوهر
زان گوهر ما غرقه دریای دمشقیم^۵

البته رابطه آشنایی و دیدار و صحبت مولانا با ابن عربی چه در حضور پدر، چه از طریق شمس تبریزی، و چه در ملاقات‌های خصوصی و شخصی در دمشق دو سه سال پس از مرگ پدرش (یعنی بین سالهای ۶۳۰ تا ۶۳۷ هـ) از مقوله صحبت اصاغر با اکابر بوده است. لذا عمده‌ترین وسیله و واسطه تأثیر احتمالی ابن عربی در مولانا، صدر قونوی است که با مولانا حشر و نشر و معاشرت و مصاحبت نزدیک داشته است.

۱. ابن عربی، محیی‌الدین، فصوص، چاپ ابوالعلاء عقیفی، افست.

۲. شمس تبریزی، مقالات، چاپ دکتر محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی، ۱۳۵۶، ص ۱۲۵.

۳. همو، ص ۳۵۷

۴. همو، ص ۲۹۸.

۵. مولانا، دیوان شمس، چاپ محمد عباسی، تهران، نشر طلوع، ۱۳۶۹ (چاپ چهارم)، غزل ۱۴۹۳، ص ۵۵۸.

نیز خلخالی، همانجا.

۴- صحبت و حشر و نشر مولانا با صدر قونوی

صدر قونوی همزمان با مولانا، در قونیه مدرسه و خانقاه داشت. وی یکی از اکابر حکیمان و عارفان عهد خویش بود که خواجه نصیر توسی (وفات ۷۱۰) با او مکاتباتی داشته است که به *مفاوضات* (در مباحث وجود و ماهیت) معروف است^۱ و خواجه نصیر نه تنها صدر قونوی را طی مکتوب جوابیه اش «صدرالملة والدين لسان الحقيقة برهان الطريقة ملك الحكماء والعلماء فى الارضين» خطاب کرده، بلکه او را «افضل و اكمل جهان» و خود را «مرید صادق و مستفید عاشق» خوانده است.^۲

صدر قونوی در آغاز کار معارض و منکر مولانا بود. اما سرانجام به پایمردی و وساطت یکی از شاگردان و مریدان خود (به نام شیخ سراج‌الدین ارموی)، در حلقه ارادتمندان و مخلصان مولانا درآمد و به ملاقات و دید و بازدید با مولانا پرداخت و یک بار که از مجلس مولانا بیرون آمد، به مریدان خود گفت: «این مرد، مؤید من عندالله است و از جمله مستوران قباب غیرت».^۳

احمد افلاکی در *مناقب العارفین* گزارش کرده است که روزی مولانا به دیدار صدر قونوی رفته بود و «صدرالدین حدیث می‌گفت چون مولانا را دید، تدریس حدیث را بدو وا گذاشت».^۴

۱. مکتوب صدر قونوی به خواجه نصیر چنین شروع می‌شود: خواجه معظم و صدر اعظم... منک حکماء العصر... بر رای غیب نمای آن جناب معظم پوشیده نیست که طلب مواصت و تأسیس قواعد مودت با اهل فضل پیوسته سنتی معهود و مألوف بوده است... و چون النقاء من حيث الصورة و الحالة هذه تعذری داشت. طلب مواصت به طریق مکاتب... متعین بود، نخواست که از فوائد علمی که شریف ترین صور ترقیات نفسی است، این مفاتحه خالی باشد و از نتایج افکار آن ذات شریف بی نصیب ماند... مسأله ای چند از مشکلات مسائل... به خدمت فرستاد تا... صحت و فساد آن... بیان فرمایید...

۲. متن هر دو نامه به ضمیمه *اوصاف الاشراف* خواجه نصیر توسی (چاپ برلن) چاپ شده است. نیز نک: نایب‌الصدر: *طرائق الحقایق*، چاپ محمدجعفر محجوب

۳. فروزانفر، همانجا، صص ۱۱۸-۱۱۹

۴. افلاکی، شمس‌الدین احمد، *مناقب العارفین*، تهران، ج ۱، صص ۳۹۲-۳۹۳ و زرین‌کوب، همانجا، ص ۱۲۶

در عین حال حصول ارادت از صدر قونوی نسبت به مولانا به شرح آنچه افلاکی آورده است، بسیار مستبعد است.

اکنون نکات و شواهدی چند در باب روابط مولانا با صدر قونوی از منابع مختلف ذکر می‌کنیم و به تجزیه و تحلیل آنها می‌پردازیم، تا از این رهگذر شیوه قلندرانه و عاشقانه مولانا با شیوه عالمانه و حکیمانه صدر قونوی مقایسه شود و بالمآل تأثیر یا عدم تأثیر این دو در یکدیگر روشن گردد.

جامی که خود از بهترین شارحان مکتب ابن عربی است و شرح او بر **فصوص** از ارزشی خاص برخوردار است به چند نکته مهم در **نقحات** اشاره می‌کند از جمله این که:

۱- مولانای رومی، در حیات خود در نماز جماعت به صدر قونوی اقتدا می‌کرده است.^۱
 ۲- مولانای رومی، در مرض موت خود به مریدان وصیت کرد که نماز جنازه او به صدر قونوی تفویض شود.^۲

۳- مولانای رومی، از باب تأدب و احترام، بر سجاده صدر قونوی جلوس نکرده و گفته است: «به قیامت چه جواب گویم که بر سجاده شیخ چرا نشستیم؟»

و صدر قونوی از باب احترام متقابل، چون مولانا بر سجاده‌ای که او بر آن نشسته بود جلوس نکرد، سجاده را دور افکند و گفت باید هر دو مثل هم - بدون آن که یکی امتیاز «سجاده‌نشینی» که در عرف متصوفه نشانه مقام قطبیت و ارشاد است، داشته باشد - در کنار هم بر زمین بنشینند.^۳

۴- صدر قونوی در حق مولانا گفته است: «علوم انسانی و مطالعات فریبگی
 «اگر بایزید و جنید در این عهد بودندی، غاشیه این مرد مردانه برگرفتندی و منت
 بر جان خود نهادندی. خوانسالار فقر محمدی اوست و ما به طفیل وی ذوق
 می‌کنیم.»^۴

البته معلوم است که مولانا و صدر قونوی قریب‌السن بوده‌اند و این تجلیل و تکریم قونوی از مولانا

۲. همانجا، ص ۴۵۶.

۱. جامی. همانجا، ص ۴۲۶.

۴. همانجا، ص ۴۶۵.

۳. همانجا، ص ۵۵۶.

تنها از جهت مقام معنوی مولانا و نه از جهت تقدم سنی یا تفوق علمی یا اجتماعی اوست. چنان که دیگران نیز به این معنی اشاره کرده‌اند.^۱

۵- در مقطعی که شیخ نجم‌الدین رازی (وفات ۶۵۴) معروف به دایه به قونیه آمده است، مولانا و قونوی هر دو پشت سر او نماز خوانده‌اند. این نکته اخیراً فخرالدین علی صفی (وفات ۹۳۹) هم داماد (باجناق / باجناغ یا همزلف جامی) در *لطائف الطوائف*، با تفصیل بیشتری بیان کرده است به این ترتیب:

شیخ نجم‌الدین رازی که به دایه مشهور است... به روم افتاد و با مولانا جلال‌الدین رومی و شیخ صدرالدین قونوی صحبتها داشتند. گویند وقتی همه در یک مجلس جمع بودند. بانگ نماز شام دادند و جماعت قائم شد. اکابر از شیخ نجم‌الدین التماس کردند که پیشنمازی کند و او پیش رفت و در هر دو رکعت سوره «قل یا ایها الکافرون» خواند. چون نماز تمام شد، مولانا جلال‌الدین با شیخ صدرالدین بر وجه طیبیت گفت که: شیخ نجم‌الدین ظاهراً یک بار برای شما خواند و یک بار برای ما. یعنی یک بار شما را به کفر مخاطب ساخت و یک بار ما را.^۲

از متن بالا چند نکته برمی‌آید:

الف - مولانای رومی و صدر قونوی در قونیه مستقر و مقیم و در زمره مشایخ و اکابر بودند که نجم‌الدین دایه به روم افتاد و به قونیه رسید.

ب - مولانا و صدر قونوی و شیخ نجم‌الدین دایه، با یکدیگر «صحبتها داشتند». یعنی - چنان که مرسوم مجلس عرفا و علما و حکماست - مفاوضات علمی و مباحثات و مناظرات و گفتگوهای عالمانه داشته‌اند. اما این صحبتها اگرچه بی‌گمان خالی از افاده و استفاده و تأثیر و تأثر نمی‌تواند بوده باشد، جنبه تدریس و تعلیم بین استاد و شاگرد نداشته است بلکه، از مقوله گردهماییها و هم‌صحبتیهای بین

۱. زرین‌کوب، همانجا

۲. صفی، فخرالدین علی، *لطائف الطوائف*، چاپ احمد گلچین معانی، تهران، اقبال، ۱۳۴۶، ص ۱۷۰-۱۷۱.

دانشیان و عالمان و عارفان هم رتبه و هم پایه می‌بوده است.

ج - در آن تاریخ، نجم‌الدین دایه - هم از جهت سن و سال و هم از جهت احترام و پایگاه طریقتی - از مولانا و صدر قونوی برتر بوده است. چنان‌که حتی به گزارش جامی، بعضی پدر مولانا را از خلفای او دانسته‌اند و باز اکابر قونیه او را در پیشوایی و پیشنهادی بر مولانا و صدر قونوی مقدم داشته‌اند. نیز می‌دانیم که سعدالدین حموی که از هم‌رتبه‌های مولانا و صدر قونوی است، از شاگردان نجم‌الدین دایه بوده است.

د - مولانا و صدر قونوی با یکدیگر بسیار هم‌افق و قریب‌السن و نزدیک و مأنوس بوده‌اند. چنان‌که مولانا با صدر بر وجه طبیعت و مزاج چنین سخنی دایر به کفر هر دوان بر زبان می‌آورد و خود را و او را به یک چوب می‌راند و در رده کافران می‌گمارد و از مخاطب خود انتظار تنقی به قبول دارد.

ه - مشرب و مسلک عرفانی این هر سه عارف یعنی نجم‌الدین دایه و مولانا و صدر قونوی با هم متفاوت بوده است و از این رهگذر است که مولانا - در پی مباحثه‌ها و مناقشه‌های آن مجلس که بین این هر سه تا وقت نماز شام ادامه داشت - به صدر قونوی می‌گوید که نجم‌الدین دایه، خطاب «یا ایها الکافرون» را «یک بار برای شما خواند و یک بار برای ما»؛ یعنی نجم‌الدین دایه مکتبی دارد که هم مکتب شما و هم مشرب ما را کفر می‌انگارد.

ع - حسن ارتباط بین مولانا و صدر قونوی در اواخر عمر آن دو، نه تنها از گزاره‌های تاریخی و رجالی یاد شده در بالا، بلکه همچنین از مثنوی معنوی به خوبی آشکار است؛ چنان‌که مولانا یک جا طی شرح داستان هاروت و ماروت در حق صدر قونوی گوید:

گفت المعنی هو الله شیخ دین

بحر معنی‌های رب العالمین^۱

و جای دیگر به مقام بلند عرفانی او به عنوان «قطب زمانه» چنین اشاره کرده است:

۱. مولانا، مثنوی، چاپ رینولد نیکلسن، افست، تهران، انتشارات مرلی، ۱۳۶۸، دفتر ۱، ص ۲۰۵، سطر ۱۲؛ نیز

چاپ رمضانی، دفتر ۱، ص ۶۶، سطر ۱۳

پای استدالیان چوین بود
پای چوین سخت بی تمکین بود
غیر آن قطب زمانه دیده‌ور
کز ثباتش کوه گردد خیره‌سر^۱

در عین حال، مسلم است که حسن ارتباط اجتماعی این دو بزرگ به معنی یگانگی فکری و فلسفی و طریقتی ایشان نیست. زیرا همچنان که بیشتر گفتیم قونوی صاحب کرسی درس و مسند بحث است، اما مولانا طرفدار عشق و جذبیه. این است که وقتی مولانا در مقام صحبت مطلبی را بیان کرد، قونوی به مولانا گفت: شما به چه نحو مسائل بدین مشکلی را به این سهولت به طور صریح و واضح در دسترس همگان قرار می‌دهید؟ مولانا گفت: من متعجبم که شما چه طور مسائل به این آسانی را این‌گونه غامض تقریر می‌کنید.^۲

این نکته اخیر، یکی از مهمترین جهات اختلاف مشرب و مکتب مولانا با ابن عربی و اتباع اوست. به این معنی که مکتب غامض و پیچیده عرفان ابن عربی، منحصرأ به کار اهل علم و متخصصان علوم عقلی و حکمی می‌آید. چنان که تا همین امروز، *فصوص الحکم* ابن عربی و شروع آن به عنوان متون عالی حکمت و عرفان، متن درس و موضوع مباحثه و تدریس است. در صورتی که *مثنوی* مولانا اگرچه از جهت عمق و معنی، کمتر از *فصوص* نیست به زبان ساده و با قصه‌گویی و داستانسرایبی - با استفاده از فرهنگ عامه و حکمت عامیانه - به بیان مفاهیم عرفانی و اخلاقی پرداخته است و به قول استاد عبدالحسین زرین‌کوب، در *مثنوی* «نباید یک نظام فلسفی هماهنگ و واحد را - آنگونه که در نزد فلاسفه هست - جستجو کرد.»^۳ به تعبیر دیگر، مدرسه ابن عربی متعلق به خواص بلکه خاص الخاص و اخص الخواص است که ورود به آن مدرسه، مستلزم طی مراحل علمی و زحمت چندین ساله در فنون عقلی است. در صورتی که در مکتب مولانا بر روی همه کس از عام و خاص و تحصیلکرده و

۱. همو، *مثنوی*، چاپ نیکلسن، ج ۱، ص ۱۳۰. ۲. آشنیانی، همانجا، ص ۵۵.

۳. زرین‌کوب، عبدالحسین، *جستجو در تصوف ایران*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹، ص ۳۰۴.

تحصیل نکرده باز است. فهم مکتب ابن عربی مستلزم دانستن زبان علمی و تحصیلات قبلی در سطح عالی است. به همین دلیل حکیم و مدرّس بزرگی مثل صدر قونوی، خلیفه و جانشین او می‌شود. برعکس، فهم مکتب مولانا هیچ شرط و شروطی ندارد و باز به همین دلیل مولانا، صلاح‌الدین زرکوب و حسام‌الدین چلبی را که افرادی عامی و درس نخوانده، اما اهل سیر و سلوک باطنی بودند، به جانشینی خود انتخاب کرد.

۵- شواهد بر عدم تأثیر ابن عربی در مولانا

تأثیر ابن عربی در مولانا بر رغم ملاقات آن دو با یکدیگر و نیز حشر و نشر مولانا با صدر قونوی (خلیفه ابن عربی)، بسیار اندک بوده است. شواهد دالّه بر این قول را می‌توان به دو دسته تاریخی و ادبی از یک سو و محتوایی و مکتبی از سوی دیگر تقسیم کرد:

۵-۱- شواهد تاریخی و ادبی

اول - مولانا در آثار خود به نام بسیاری از رجال علمی، دینی، فرهنگی و طریقتی از جمله ابو حامد غزالی و حتی صدر قونوی که شاگرد ابن عربی است، اشاره کرده است. به علاوه نام شخصیت‌های مورد علاقه خود همچون شمس تبریزی و صلاح‌الدین زرکوب و حسام‌الدین چلبی و... را به روشنی یاد کرده است، اما هیچ کجا از ابن عربی نامی به میان نیاورده است. اگر مولانا از ابن عربی متأثر شده بود، با عنایت به آن که نام صدر قونوی را به عنوان شیخ دین ذکر کرده است، به نام خود ابن عربی نیز اشارتی می‌کرد.

دوم - به روایت منابع ادبی و تاریخی، مولانا کتاب‌های بسیاری از جمله معارف پدرش بهاء ولد، تفسیر سلمی، و دیوان متنبی را می‌خوانده است، اما بر رغم پرنویسی ابن عربی روایتی ندیده‌ایم که مولانا آثار او را خوانده باشد.

سوم - همچنین می‌دانیم که مولانا در آثار خود به کتاب‌های متعددی اعم از حدیث و صحف و رسالات صوفیان اشاره کرده است، از جمله:

الف - مولانا از قوت القلوب ابوطالب مکی در مثنوی چنین یاد می‌کند:

نوح نهصد سال در راه سوی

بود هر روزیش تذکارلوی

لعل او گویا ز یاقوت القلوب

نه «رساله» خوانده نه «قوت القلوب»

و عظم را ناموخته هیچ از شروح

بلکه ینبوع کشوف و شرح روح^۱

ب - مولانا در باب صحاح بخاری و مسلم گوید:

بی صحیحین و احادیث و روایات

هالک اندر مشرب آب حیات^۲

ج - مولانا حتی از خسرو و شیرین نظامی و ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی و کلیله و دمنه هم

استفاده کرده است. آنجا که می‌گوید:

عاشقان لعبتان پر قدر

کرد قصد خون و جان همدگر

ویس و رامین، خسرو و شیرین بخوان

که چه کردند از فراق آن ابلهان

که فنا شد عاشق و معشوق نیز^۳

هم نه چیزند و هواهاشان نه چیز^۳

د - مولانا از شاهنامه نیز نامی برده است و در آنجا نیز شاهنامه را با کلیله و دمنه هم جایگاه دانسته

است.

۲. همانجا، دفتر ۱، ۳۶۴

۱. مثنوی، دفتر ۶، ابیات ۲۶۵۲-۲۶۵۴

۳. همانجا، دفتر ۵، ابیات ۱۲۰۳-۱۲۰۵

شاهنامه یا کلیده پیش تو
همچنان باشد که قرآن از عتو
فرق، آنکه باشد از حق و مجاز
که کند کحل عنایت، چشم باز^۱
مولانا پیش از شاهنامه با کلیده مأنوس بوده و مواد اولیه برخی حکایت‌هایش را از آن وام گرفته است:
کی همی گفت آن کلیده بی زبان
چون سخن نوشد ز دمنه بی بیان
ور بدانستند لحن همدگر
فهم آن چون کرد، بی نطقی بشر
در میان شیر و گاو آن دمنه چون
شد رسول و خواند بر هر چه فنون
چون وزیر شد گاو نیل
چون ز عکس ماه قرسان گشت ییل
این کلیده دمنه جمله افتراست
ورنه کی با زاغ لک لک را میراست
ای برادر قصه چون پیمان‌های است
معنی اندر وی مثال دانه‌ای است
دانه معنی بگیرد مرد عقل
ننگرد پیمان‌ه را گر گشت نقل
باز می‌بینیم که منشأ یکی از قصه‌های مثنوی، از کلیده و دمنه است. از جمله حکایت نخجیران که با
این بیت آغاز می‌شود:

از کلیله بازجو آن قصه را

و اندر آن قصه طلب کن حصه را^۱

همچنین داستان روباه و طبل، قصه خرگوش و پیل، قصه آبگیر و سه ماهی، داستان خر و روباه و شیرگر و تصویر اعتماد گاو میش و شیر، قطعاً برگرفته از کلیله و دمنه است.

مطالعه این مباحث به این معناست که مولانا از قصه‌ها و حکایت‌ها چه مکتوب و چه شفاهی، بهره برده است و این قصه‌ها نه تنها قصص قرآن و داستان زندگی و دعوت انبیاء ابراهیمی و اصحاب و تابعان و تبع تابعان و اولیاء و متصوفه است، بلکه بسیاری از آنها داستان‌های عامیانه یا عوامانه است که مولانا در خلال بازگویی آنها نکته‌های حکمی و عرفانی می‌گوید. این معانی نیز همه از شیوه نگارش ابن عربی دور است و این نیز مؤیدی دیگر بر عدم تأثیر ابن عربی در مولانا است.

چهارم - سلسله طریقت یعنی اسناد و مشایخ سلسله مولویه به گزارش شروانی در *ریاض السیاحه* و نایب‌الصدر در *طرائق الحقایق* یکی از انشعابات ام‌السلاسل تصوف (سلسله جاریه از معروف کرخی که به قول مشهور ولی مرجوح دربان ظاهری و باطنی امام علی بن موسی الرضا (ع) بوده است) و در ردیف سلاسل نعمه‌اللهی، ذهبی، قادری، نقشبندی، بکتاشی، صفوی، شاذلی، سهروردی، رفاعی، نوربخشی... است.^۲ اما سلسله ابن عربی (معروف به سلسله اکبریّه) بیرون از این سلاسل است چه ابن عربی اگرچه نسبت خرقة‌اش به قول جامی در نقحات به یک واسطه به عبدالقادر گیلانی می‌رسد، خود همچون بایزید بسطامی و ابوالحسن خرقانی، تربیت روحانی (اویسی) داشته است و خود را تربیت یافته و مرید بلاواسطه خواجه خضر معرفی کرده است. لذا از جهت سلسله اسناد مشایخ که اهل طریقت و متصوفه برای آن حرمت بسیار فائل‌اند و مشایخ و اقطاب هر سلسله، رشته و زنجیره اسناد خود را دست به دست و سینه به سینه به حضرت رسول (ص) می‌رسانند، مولانا را نمی‌توان با ابن عربی و صدر قونوی، هم سلسله دانست. سلطان ولد در *ولدنامه* مولانا را مرید شمس تبریزی

۱. همانجا، دفتر ۱، بیت ۸۹۹

۲. امین، سیدحسن، تعلیقات بر *شواهد النبوة*، تهران، میرکسری، ۱۳۷۹

دانسته و سپس خرقة او را به پدرش سلطان العلماء بهاء‌الدین ولد می‌رساند. برعکس سلسله ابن عربی، با سلسله مولویه اشتراکی ندارد. شاید به همین دلیل است که معارف صوفیه در سلسله اویسی نقشبندی لاقلاً تا قبل از ظهور شیخ احمد سرهندی کاملاً تابع ابن عربی‌ست، ولی در سلسله مولویه آموزه‌های ابن عربی و عرفان نظری او خریدار و طرفداری ندارد.

پنجم - مولانا زاینده بلخ و فارسی‌زبان و پروریده فرهنگ ایرانی است چنانکه در دیوان شمس می‌گوید:

اخلائی! اخلائی، زبان پارسی می‌گو / که نبود شرط در حلقه، شکر خوردن به تنهایی

و در مثنوی می‌گوید:

فارسی‌گو! گرچه تازی خوش‌تر است / عشق را خود صد زبان دیگر است.

اما ابن عربی زاینده و پروریده غرب اسلامی است و هیچ‌گاه به ایران سفر نکرده است و پارسی نمی‌دانسته است. لذا او خواه ناخواه فاقد تقاربی است که مولانا با دیگر پیش‌کسوتان خود در شرق اسلامی (مثل غزالی، سنایی و عطار) داشته است. بنابراین، نظر ذهن و زبان مولانا به این نادره مردان علم و عرفان که همچون خود او از خراسان بزرگ برخاسته‌اند، به مراتب نزدیک‌تر از ذهن و زبان ابن عربی است که زاینده و پروریده دنیایی دیگر است.

ششم - مولانا، وارث تصوف خراسان (در برابر تصوف بغداد، مصر، فارس، کرمان، ری، همدان و...) بود. تصوف خراسان، در حقیقت تحت تأثیر آموزه‌های بودایی در قالب اسلامی، مجال بروز یافت. بلخ که زادگاه مولانا بود، شهری بود که تا قبل از غلبه اسلام، فرهنگ بودایی بر آن غالب بود. مشایخ بزرگ خراسان، کسانی بودند: همچون شقیق بلخی، احمدبن خضرویه بلخی، بایزید بسطامی، ابوتراب نسفی، حکیم ترمذی، ابوحفص حداد نیشابوری در قرون سوم و چهارم هجری و سپس ابوسعید ابوالخیر، ابوالحسن خرقانی، ابوالقاسم نصرآبادی، ابوبکر کلابادی، ابونصر سراج توسی، ابوعبدالرحمن سلمی نیشابوری، ابوالقاسم کرکانی، ابوعلی فارمدی، خواجه عبدالله انصاری، ابوالقاسم قشیری، ابوعثمان هجویری، ابوحامد غزالی، احمد غزالی، سنایی، عطار و... مولانا وارث اینان بود، نه ابن عربی که متعلق به تصوف غرب اسلامی است.

۵-۲- شواهد محتوایی و مکتبی

وجود وجوه مشترک در تفکر و اندیشه عرفانی بین مولانا و ابن عربی یا یگانگی بعضی تفسیر و تأویل‌ها از آیات قرآنی و احادیث نبوی بین مولانا و صدر قونوی دلیل بر افاده یا استفاده مستقیم یکی از دیگری نیست. بزرگترین وجه عمده اشتراک مولانا و ابن عربی همانا این است که این هر دو مسلمان سنی اشعری مذهب، صوفی مسلک بوده‌اند. لذا در اصول عقاید این طایفه، اختلاف جدی وجود ندارد. در باب اندیشه‌های عرفانی این دو بزرگ نیز، این معانی و مضامین اگرچه برای خوانندگان قرنهای اخیر تازگی داشته باشد، همه از ابتکارات این بزرگواران نیست. یعنی اغلب این مضامین و تعبیر، بین عارفان و رازوران متقدم برایشان و بی‌گمان در میانه انبوهی از معاصران ایشان زمینه ذهنی داشته است. بلکه اگر کسی حوصله و امکان مطالعه تطبیقی در ادیان مختلف شرقی و غربی داشته باشد، در می‌یابد که بسیاری از این اندیشه‌ها در فرهنگها و ادیان دیگر نیز بی‌سابقه نیست. چنان‌که پژوهش‌های اخیر نشان می‌دهد که ریشه بسیاری از تمثیل‌ها یا آموزه‌های مندرج در مثنوی را باید در تعلیمات بودا جستجو کرد^۱.

اکنون چند نکته در این باب لازم به ذکر است:

اول - وجوه مشترک بین افکار و آراء مولانا و ابن عربی و صدر قونوی به حدی نیست که بتوان یکی را تابع یا حتی متأثر از دیگری شناخت. بلکه شیوه بیان و طرز تلقی معانی و مضامین، حتی همان وجوه اشتراک را نیز تضعیف می‌کند. مثلاً در موضوع وحدت وجود، ابن عربی گوید: «الحمد لله الذی خلق الشیاء و هو عینها». که بعد مورد ایراد و اشکال جمعی مانند علاءالدوله سمنانی شده است و بعد به مسأله جریان تشکیک وجود در مراتب که قول فلاسفه و تشکیک وجود در مظاهر و مجالی که قول عرفاست، منجر شده است. اما مولانا، اصل وحدت وجود را در مثنوی در ذیل تفسیر آیات «هو الذی انشأکم من نفس واحد^۲» و «انما المؤمنون اخوه^۳». چنین توصیف می‌کند:

۱. ۱. امین، سید حسن، بازتاب اسطوره بودا در ایران و اسلام، تهران، میرکسری، ۱۳۷۷.

۲. همانجا، سوره حجرات، آیه ۱۰.

۳. قرآن مجید، سوره انعام، آیه ۹۸.

جسم‌شان معدود لیکن جان یکی	مؤمنان معدود لیک ایمان یکی
متحد جانهای شیران خداست	جان گرگان و سگان از هم جداست
صد بود نسبت به صحن خانه‌ها	همچو آن یک نور خورشید سما
چون که برگیری تو دیوار از میان ^۱	لیک یک باشد همه انوارشان

ویلیام چیتیک در این باب می‌گوید:

«اصطلاح «اقتباس» مقولهٔ ابهام‌آمیز و مفهومی مبهم و مشکل است. تنها به شرطی می‌توان دربارهٔ اقتباس و نفوذ سخنی معنی‌دار گفت که نمونه‌های صریح و معینی یافت شود که یک سخنور مفاهیم و واژگان را از دیگری نقل کرده باشد، آن هم به صورتی که با درجه‌ای از قطعیت بتوان گفت که دومی مستقیماً یا به زور غیرمستقیم از اولی اقتباس کرده است. اما به محض اینکه اقتباس را بدین نحو تعریف نمایی، محال خواهد بود که مفهوم یا اندیشه‌ای را در نوشته‌های مولانا بیابیم که مختص ابن عربی باشد و نزد سایر سخنوران پارسی‌گوی که مولانا احتمالاً با آثار ایشان آشنا تر بوده است، یافت نشود؛ دست کم من توفیق یافتن چنین مفهوم و اندیشه‌ای را نداشته‌ام.»^۲

خلاصه کلام این است که آثار مولانا از جهت محتوا و سبک تقاضای ذهنی زمانه اوست، نه این که اختصاص به او داشته باشد. به همین دلیل، اگر کسی به معارف (مجموعهٔ مواعظ و کلمات) سید برهان‌الدین محقق ترمذی با معارف بهاء‌ولد مراجعه کند، مشترکات زیادی بین این دو کتاب با فیه مافیه مولانا پیدا می‌کند. البته همین تشابه و اشتراک در مقالات شمس نیز دیده می‌شود. بعلاوه، مولانا از حدیقه الحقیقه سنایی و اسرارنامه عطار و دیگر منابع صوفیانه همچنین قوت القلوب ابوطالب مکی در مثنوی یاد کرده است و بین این منابع با مثنوی تشابه بسیار است و این عجیب نیست؛ زیرا که سبب تصنیف مثنوی «حسامی‌نامه» مولانا جز این نبود که یاران مولانا اکثر به قرائت آثار سنایی و مولانا مشغول بودند و لذا حسام‌الدین حسن چلبی که بعد از مرگ صلاح‌الدین

۱. مثنوی ج ۱، ۱۸-۴۰۸

۲. چیتیک، ویلیام، مولانا و شیخ اکبر: گلستان س ۲، ش ۲ (تابستان ۱۳۷۷)، ص ۱۱

زرکوب، مولانا به او تعلق خاطر یافت، در ۶۵۷ هـ از مولانا درخواست کرد که به همان طرز سنایی و عطار - یعنی در قالب مثنوی - معارف صوفیه را به نظم درآورد.

دوم - به همان گونه که در تفکر عرفانی مولانا و ابن عربی وجوه اشتراک وجود دارد، وجوه افتراق نیز موجود است. در مثل، در برخورد مولانا با علوم عقلی و معارف عقلانی، فلسفه ستیزی او آشکار است. در صورتی که ابن عربی خود تا حدی و صدر قونوی تا حدود بیشتری به حق پایه گزاران عرفان تنوریک و تصوف نظری - و ناگزیر ملزم به برهان عقلانی - اند.

هدف از خلقت، انسان کامل است که مظهر صفات جلال و کمال حق بوده باشد. پس انبیاء سلف هر کدام تا حدودی به مرتبت ولایت که مهمتر از مرتبت نبوت است، رسیده‌اند و بعد پیغمبر اسلام نقطه کمال و مجلای اتم و اکمل ولایت بوده است و به وجود مسعود او دایره نبوت پایان یافت، اما دایره ولایت همچنان مفتوح ماند که الخاتم لما سبق و الفاتح لما استقبل از این رهگذر قابل قبول است. ابن عربی، آنگاه خود را صاحب مرتبت ولایت بلکه خاتم الاولیاء می‌گمارد که از طریق دوستی خدا و محبت نسبت به حق، رشته‌یی در گردنش افکنده دوست می‌کشد هر جا که خاطر خواه اوست. و باز از دیدگاه وحدت جهان و یگانگی جهان آفرین است که اختلاف مذاهب و ادیان و اختلاف زشت و زیبا و بد و خوب را نفی می‌کند و بد و خوب و زشتی و زیبایی و سیئات و حسنات و همه را نسبت می‌شمار که حسنات الا برار سیئات المقربین، بد به نسبت باشد این را هم بدان.

این افکار و آراء فلسفی ابن عربی، مایه تکفیر او شد و چنان که سید صالح خلخالی در مقدمه کتاب مناقب یا صلوات چهارده معصوم ذکر کرده است این افکار عده‌یی موافق و عده‌یی مخالف در حوزه علمی و عرفانی اسلام پیدا کرده است و قرن هاست که بسیاری از دانشمندان و متفکرین شرق و غرب را به مطالعه و مباحث آنها سرگرم داشته.

در یکی دو قرن اخیر، بعضی از دانشمندان اروپائی و آمریکائی هم در مقام مطالعه و شناسائی افکار و انظار فلسفی و عرفانی ابن عربی برآمده‌اند و در این باب تألیفات و تحقیقاتی از خود به

زبان‌های فرانسه و انگلیسی و آلمانی به یادگار گذاشته‌اند که مشهورترین ایشان پروفیسور هنری کرین-رانسوی استاد دانشگاه سوربن مستشرق معروف است که کتابی در باب افکار عرفانی ابن عربی به فرانسه نوشته است و بعد همان کتاب به وسیله رالف من هیم از زبان فرانسه به انگلیسی ترجمه شده است و این متن ترجمه انگلیسی در ۱۹۶۹ میلادی به وسیله دانشگاه پرینستون در آمریکامنتشر شده است. یکی دیگر از دانشمندان مغرب زمین که راجع به ابن عربی و افکار فلسفی او تحقیقاتی کرده است، پروفیسور لندو تألیف Rome Londo استاد کالج پاسیفیک در کالیفرنیا در آمریکاست که نامبرده کتابی در ۱۲۶ صفحه به نام است *Philosophy of Ibn Arabi* کرده که در ۱۹۵۹ در لندن منتشر شده است. دیگر از کتبی که در این باب نوشته شده است، کتابی در باب تصوف در مشرق زمین است به قلم ادوارد هنری پارلمر ED Palmer که در سال ۱۹۳۸ در لندن چاپ شده و تصوف و عرفان اسلامی بر اساس افکار ابن عربی شرح و تفسیر شده است. به علاوه کتاب‌های مذکور به قلم دانشمندان غربی، مقالات و رساله‌ها و کتب متعددی در هند و پاکستان و مصر و ایران و بقیه ممالک اسلامی به فارسی و عربی و انگلیسی و فرانسه به قلم دانشمندان مسلمان نوشته شده است که ذکر همه آنها خود کتابی جداگانه و مستقل خواهد شد.^۱

ویلیام چیتیک در بیان همین معنی می‌گوید:

«ابن عربی و مولانا در نوشته‌هایشان، خواسته‌هایی بسیار متفاوت را دنبال می‌نموده‌اند. شاید عده‌ای نتیجه بگیرند که ابن عربی سرگرم تحقیق به معنایی مشابه معنای جدید این کلمه بوده (یعنی در پی «کاوش روان» بوده) و تاحدی شبیه به معنای جدید کلمه «محقق» یا «پژوهنده و دانشمند» بوده است. مانند هر پژوهنده دیگر، هدف وی پژوهشی برگزیده و در پی دست یافتن بدان برآمده بود. این با مولانا تفاوت دارد که کارش پرداختن به علم نبود، بلکه عاشق بود؛ اهل تفکر هوشیارانه نبود، فیلسوف نبود، بلکه از باده عشق الهی سرمست بود. اما این نتیجه‌گیری با بیان تاریخ و با گواهی متون همخوان و همسو نخواهد بود.

همه می‌دانند که مولانا بارها گفته که از سر خود سخن نمی‌گفته است؛ نایی بود که نغمه سرمست‌کننده‌اش از دم الهی برمی‌خاست. ابتدای مثنوی درست بر همین تصویر مبتنی است. اما ابن عربی نیز پژوهنده‌ای نبود که به دنبال اهداف بر ساخته خود باشد. بارها به ما می‌گوید که ز سر خود سخن نمی‌گوید، و به اراده خود دست به قلم نمی‌برد. بلکه همواره حق الهی است که از مجرای او سخن می‌گوید و او را به کتابت خواطر قلبیه‌اش وامی‌دارد. حق الهی است که جریان تحقیق را از میان جان او می‌گذراند. حق معرفت همین است که عطیه خداوند باشد، و معرفت انسانی هرگز در عالم خلق مقصودی را کفایت نمی‌تواند کرد - تاچه رسد به عالم ربوبی - چرا که عالم خلق نیز عالم خداوند، و حق خداوند و مجرای حق مطلق است. تنها شیوه ممکن برای راه یافتن به معرفت حقیقی اشیاء - و شناخت حق اشیاء - کسب معرفت بد آنها از خداوند است.

عنوانی که ابن عربی بر عظیم‌ترین اثر خویش نهاده، یعنی فتوحات مکیه، معرفت کیفیت معرفتی است که به وی رسیده بود. فتوحات جمع فتوح است به معنای «گشایش». ابن عربی بیان می‌کند که جویندگان از راه مجاهدت تا باب معرفت کشفی و الهامی توانند رسید، اما آنجا لاجرم می‌ایستند و دقّ الباب می‌کنند و فقط خداوند است که فتح الباب می‌کند.

دقّ الباب یعنی ادای حق همه چیز در حدود طاقت بشری، و مقدم بر همه چیز ادای حقّ الهی قرار می‌گیرد. حق خداوند بر آدمیان این است که همواره به یاد او باشند - یعنی مداومت بر ذکر - دقّ الباب آدمی در محضر ربوبی همواره به یاد خدا بودن در گفتار و اندیشه و کردار است، و اگر خدا خواست باب را خواهد گشود؛ تا خداوند باب را نگشاید ورود بدان حضرت محال خواهد بود.

آثار ابن عربی و مولانا به نحوی مکمل یکدیگرند، و بر روی هم حاجت و نیاز انواع گوناگون آدمیان را برآورده می‌سازند. دو وجهه سکر (=مستی) است. این دو مکمل یکدیگرند نه متناقض هم، و مانندین یا نشان هریک را در دیگری می‌توان یافت. صحو این عربی سکرآمیز است، و سکر مولانا صحوآمیز.

ابن عربی همچنان که میشل شودکیویچ آورده است، برای هر پرسش پاسخی دارد و در این جهان هستند کسانی که برای همه پرسش‌ها پاسخی می‌طلبند و پاسخ‌ها را با فطرت خویش که مخلوق

خداوند است، جسنگو می‌کنند. حق فطرت این دسته از آدمیان این است که پاسخ‌ها را بیابند. دسته‌ای دیگر از آدمیان نیز هستند که طلب علم را غفلت می‌انگارند و تنها تمنایشان غرق شدن در وجود معشوق یگانه است، و مولانا با این دسته مخاطبه مستقیم‌تر دارد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی