

تأملی در پیوند فکری مولوی و ابن عربی*

(بخش دوم)

سیدحسن امین

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 مروّج و معلم تعالیم ابن عربی) در قونیه (در سالهای پایانی عمر این دو) یا اشتراک بعضی افکار، برای اثبات این که مولانا تحت تأثیر افکار ابن عربی واقع شده باشد، کافی نیست، زیرا:

اولاً - دیدار مولانا با ابن عربی در دمشق، ملاقاتی گذرا بیش نبوده است. ثانیاً - مصاحبت و مجالست مولانا با صدر قونوی در قونیه، در زمانی بوده است که مولانا، در تصوّف و معارف صوفیه به مرتبه کمال رسیده است و دارای استقلال نظر بوده است.

* بخش نخست این مقاله در شماره ۱۱ بهار ۱۳۷۹ به چاپ رسید. اینک بخش دوم آن به خوانندگان محترم

تقدیم می‌گردد.

ثالثاً- شیوه سبزو 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، الهی نامه (حدیقة الحقیقة) سنایی و آثار عطار، حقایق عرفان عملی و علم باطن را در طبق اخلاص نهاده است و اما ابن عربی، پایه‌گذار عرفان عملی و علم باطن را در طبق اخلاص نهاده است. اما ابن عربی، پایه‌گذار عرفان نظری و تفکر عرفانی است 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 عربی است، «نی نامه» خود را که شرح ابیات نخستین مثنوی معنوی است، براساس مکتب ابن عربی -وحدت وجود و اعتباری بودن تعیین و ماهیت- ساخته است. اما این واقعیت، تنها گزارشگر این حقیقت است که شارح این ابیات (جامی)، در عرفان نظری تابع بی قید و شرط ابن عربی است و همه معارف الهی را به استشهاده آثار ابن عربی و صدر قونوی تفسیر و تبیین می‌کند. نی نامه جامی، نمی‌تواند دلیل بر تأثیر ابن عربی در مولانا باشد بلکه تنها دلیل بر تأثیر ابن عربی در جامی است. چنان که باز اگر شرح حاج ملاهادی سبزواری بر مثنوی سرشار از اصول عرفانی ابن عربی و

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

به دلایل یادشده، 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 صوفیانه اش نیز ریگ ماند و میراث تصوف خراسان بود. در حالی که تعالیم ابن عربی، متأثر از موارث حکمی و عرفانی غرب اسلامی به ویژه اندلس بود.

۵ - ۲: شواهد محتوایی و مکتبی

وجود وجوه مشترک در تفکر و اندیشه عرفانی بین مولانا و ابن عربی یا یگانگی بعضی تفسیر و تأویل ها 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 بوده اند. لذا در اصول عقاید این طایفه، اختلاف جدی وجود ندارد. در باب اندیشه های 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 بر ایشان و بی گمان 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، درمی یابد که بسیاری از این اندیشه ها در فرهنگها و ادیان دیگر نیز بی سابقه نیست. چنانکه پژوهش های اخیر نشان می دهد که ریشه بسیاری از تمثیل ها یا آموزه های مندرج در مثنوی را باید در تعلیمات بودا جستجو کرد.^۱

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

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: لحمدالله الذی خلق الاشیاء و هو عینها. که بعد در مراتب به 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.^۱ و انما المؤمنون اخوه^۲ چنین توصیف می‌کند:

مؤمنان معدود لیک ایمان یکی	جسم‌شان معدود لیکن جان یکی
جان گرگان و سگان از هم جداست	متحد جانهای شیران جداست
همچو آن یک نور خورشید سما	صد بود نسبت به صحن خانه‌ها
لیک یک باشد همه انوارشان	چون که برگیری تو دیوار از میان ^۳

ویلیام چیتیک در این باب می‌گوید:

«اصطلاح «اقتباس» مقوله 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 طور غیر مستقیم از اولی اقتباس کرده است. اما به محض اینکه اقتباس را بدین نحو تعریف نماییم، 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 دست‌کم من توفیق یافتن چنین مفهوم و اندیشه‌ای را نداشته‌ام.»^۴

۲. همانجا، سورهٔ حجرات، آیه ۱۰

۱. قرآن مجید، سورهٔ انعام، آیه ۹۸

۳. مثنوی، ج ۱، ۴۰۸ - ۱۸

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

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 (مجموعه مواضع و کلمات) سید برهان‌الدین محقق ترمذی یا معارف بهاء ولد مراجعه کند، مشترکات زیادی بین این دو کتاب با فیه مافیه، حدیقه الحقیقه سنایی و اسرارنامه عطار و دیگر منابع صوفیانه همچون قوت القلوب ابو طالب 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 زرکوب، مولانا به او تعلق خاطر یافت، در ۶۵۷هـ. از مولانا درخواست که به همان طرز سنایی و عطار، یعنی در قالب مثنوی، معارف صوفیه را به نظم درآورد.

دوم - به همانگونه 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، فلسفه‌ستیزی او آشکار است. در صورتی که ابن عربی خود تا حدی و صدر قونوی تا حدود بیشتری به حق پایه‌گذاران عرفان تئوریک 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 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 جهان‌آفرین 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 همه را نسبت می‌شمارد که حسنات الابراز سیئات المقربین، بد به نسبت باشد این را هم بدان.

این افکار و آرای فلسفی ابن عربی، مایه تکفیر او شد و چنان که سید صالح خلخالی در مقدمه

کتاب مناقب یا صلوات چهارده معصوم ذکر کرده است^۱ این افکار عده‌یی موافق و عده‌یی مخالف در حوزه علمی و عرفانی اسلام پیدا کرده است و قرن‌هاست 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 شناسایی 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 پروفسور هنری کربن فرانسوی 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 من‌هیم از زبان فرانسه به انگلیسی ترجمه شده است و این متن ترجمه انگلیسی در ۱۹۶۹ میلادی به وسیله دانشگاه پرینستون در آمریکا منتشر شده است. کسی دیگر از دانشمندان مغرب زمین که راجع به ابن عربی و افکار فلسفی او تحقیقاتی کرده است، پروفسور ارم لندو Rome Londo استاد کالج پاسیفیک در کالیفرنیا در آمریکا است که نامبرده کتابی در ۱۲۶ صفحه به نام *Philosophy of Ibn Arabi* تألیف کرده است 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.^۲

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

۱. چاپ سید علی نقی امین (تهران، وحید، ۱۳۶۱) ۲. امین، سید علی نقی، همانجا، صص ۲۰ - ۱۸

در پی «کاوش روان» بوده) و تا حدی شبیه به معنای جدید کلمه «محقق» یا «پژوهنده و دانشمند» بوده است. مانند هر پژوهنده دیگری، هدفی پژوهشی برگزیده و در پی یافتن بدان برآمده بود. این با مولانا تفاوت دارد که کارش پرداختن به علم نبود بلکه عاشق بود، اهل تفکر هوشیارانه نبود، بلکه مست بود، فیلسوف نبود، بلکه از باده عشق الهی سرمست بود. اما این نتیجه‌گیری با جیان 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 نعمة سرمست کننده‌اش از دم الهی بر می‌خاست. 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 از 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 - چه رسد به عالم ربوبی - چرا که عالم خلق نیز عالم خداوند، و حق خداوند و مجالی حق مطلق است. تنها شبهه ممکن برای راه یافتن به معرفت حقیقی اشیاء - و شناخت حق اشیاء - کسب معرفت بدانها 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 دق الباب می‌کنند و فقط خداوند است که فتح‌الباب می‌کند.

دق الباب یعنی ادای حق همه چیز در حدود طاقت بشری، و مقدم بر همه چیز ادای حق الهی قرار می‌گیرد. حق خداوند بر آدمیان این است که همواره به یاد او باشند - یعنی مداومت بر ذکر. دق 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 وجههٔ عمده از گوهر اصلی اسلام در آثار آن دو ترسیم شده است، که یکی وجه صحو (= هوشیاری) و دیگر وجهه سکر (= مستی) است. این دو مکمل یکدیگرند نه متناقض هم، و مانند بین و یانگ نشان هر یک را در دیگری می‌توان یافت. صحوا بن عربی سکرآمیز است، و سکر مولانا صحواآمیز.

ابن عربی - همچنان که میشل شود کیویچ 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 نه مخلوق خداوند است جستجو 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.

سرانجام اینکه مولانا و ابن عربی هر دو در نوشته‌های پرجمع خویش خبر از آن امر بیان ناشدنی می‌دهند - آن مقام لامقام که هرچند به گفتن در نمی‌آید، اما چیز دیگری هم که به سخن گفتن بیارزد در عالم جز آن نیست. مولانا خدا وصف حال خویش را در این میانه در یکی از غزل‌هایش آورده و اختلاف حال خویش را با ابن عربی بیان نموده است. در بیت ماقبل آخر غزل می‌پرسد «عاشقی چه بود؟» آنگاه در جواب سؤال خود می‌گوید «کمال تشنگی»، سپس مقصود ربوبی خود را بیان می‌کند. اما در بیت آخر، نظرش دگرگون می‌شود و امکان تبیین موضوع را منتفی می‌شمارد، و گویی در جواب طرح عظیم ابن عربی در امر «تحقیق» می‌گوید:

عاشقی چه بود کمال تشنگی
پس بیان چشمهٔ حیوان کنم
من نگویم شرح او خامش کنم
آنچه اندر شرح ناید آن کنم^۱

در خاتمه به عنوان حسن ختام می‌توان از اختلاف نظر ابن عربی با مولانا دربارهٔ ابلیس (شیطان) سخن گفت. ابن عربی، مانند بسیاری دیگر از صوفیان اشعری مذهب از جمله حلاج، احمد غزالی،

۱. جیتیک، ویلیام، مولانا و شیخ اکبر، گلستان: ویژه‌نامهٔ همایش اندیشه و آثار مولانا جلال‌الدین رومی، صص

عین‌القضات همدانی، نجم‌الدین رازی و روزبهان بقلی، ابلیس را مظهر قهر الهی دانسته تجلیل کرده است، چنانکه خواجه محمد پارسا در شرح فصوص خود بدان تصریح نموده است.^۱ بر خلاف او، مولانا، ابلیس را نکوهیده است. چنانکه در دفتر اول مثنوی، قصه‌ای دارد که شیطان به خواب معاویه آمد، تا او را بفریبد.^۲ این، در حالی است که حلاج ملاهادی سبزواری که مثنوی را بر اساس مکتب ابن عربی شرح و تفسیر کرده، ابلیس را در غزل ۸۱ دیوان خود چنین ستوده است:

شد تجلی جلالی، سبب مظهر قهر
این دوبینان ز چه رو، اهرمنی ساخته‌اند؟
باز همین فیلسوف عارف شیعی، در غزل ۷۹ دیوان خود گفته است:

ز بهر آن که دست نارسایان را کند کوتاه
عزازیلی شد از زلفش هویدا، پرده‌داری شد.
و این همان است که عین‌القضات در تمهیدات در باب مظهریت صفات قهریه و جلالیه گفته است.^۳

سوم - سلسله مولویه به تبع شمس تبریزی که مولانا را از حلقه تصوف زاهدانه به تصوف عاشقانه رهنمون شد، بر رقص و سماع تأکید دارد. چنانکه مولانا گوید:

پس غذای عاشقان آمد سماع
که در او آمد خیال اجتماع

حال آنکه ابن عربی در فتوحات مکیه بر عدم جواز سماع تصریح دارد.^۴ این است که در سلسله نقشبندیه نیز که در قرون اوائل بالتمام از ابن عربی تبعیت داشت، سماع جایز نیست.^۵
چهارم - مکتب مولانا و شمس تبریزی، با تأکید بر عشق و ذوق و رقص و سماع و جذب و حیرت،

۱. پارسا، خواجه محمد، شرح فصوص، چاپ دکتر جلیل مسگرزاد، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶،

ص ۵۲.

۲. همچنین ر.ک. دفتر اول، ابیات ۳۲۹۶ و ۳۳۹۷ و دفتر دوم ابیات ۲۵۷ و ۳۲۹.

۳. عین‌القضات، تمهیدات، تهران، منوچهری، ص ۴۰۷.

۴. ابن عربی، فتوحات مکیه، چاپ دکتر عثمان یحیی و غیره، تهران، افست، ج ۱، ص ۲۱۰.

۵. غنی، دکتر قاسم، تاریخ تصوف، تهران، زوار، چاپ پنجم، ۱۳۶۹.

برای همهٔ انسانها در همهٔ رده‌های فرهنگی - علمی «اعم از بیسواد یا کم‌سواد یا باسواد) و در همهٔ طبقات اجتماعی - اقتصادی (اعم از وضع و شریف و فقیر و غنی و گرسنه و سیر و گدا و پادشاه) قابل پیروی است. این است که مولانا می‌گوید:

ای خدا! جان را تو بنما آن مقام
که در او بی حرف می‌روید کلام
یا آنکه:

بیخودم و مست و پراکنده مغز
ور نه نکو گویم افسانه را

این است که می‌بینیم دوستان نزدیک و یاران محرم مولانا، کسانی‌اند که اکثر از طبقهٔ عوام مردم‌اند، از جمله: اخی ناطور (جامه‌دار حمام پوست‌دوزان قونیه)، عین الدوله رومی (نقاش)، بدرالدین تبریزی (معمار)، اخی چوپان (دلاک)، حاجی امیره قونوی (پبله‌ور)، شرف‌الدین عثمانی (قوال)، بدرالدین (نجار)، بدرالدین یواش (نقاش)، حجاج (نساج)، شیخ گهواره‌گر (نجار)، حمزه نائی (نی‌زن)، حسام‌الدین (دباغ)، کالویان رومی (نقاش)، کمال (قوال)، ابوبکر ربابی (مطرب)، ناصرالدین کتانی (کتان‌فروش)، محمود (نجار)، سنان (نجار)، و گروهی دیگر از «جولاهگان، درزیان، قصابان، دباغان، کسبه، عمله، و هنرمندان مسلمان و مسیحی»^۱

صلاح‌الدین فریدون زرکوب که مولانا پس از شمس تبریزی، به او تعلق خاطر داشت، پیشه‌وری عامی و ساده بود که واژه‌های «قفل و خم و مبتلا» را عامیانه «قلف، خنب و مفتلا» تلفظ می‌کرد و عجب آنکه مولانا، به تقلید او این واژه‌ها را به صورت غلط ادا می‌نمود. چنانکه افلاکی می‌گوید: «روزی حضرت مولانا فرمود که آن قلف را بیاورید و در وقت دیگر فرمود که فلانی مفتلا شده است. بوالفضولی گفته باشد که قفل بایستی گفتن و درست آن است که مبتلا گویند. فرمود که: موضوع چنان است که گفتمی، اما جهت رعایت خاطر عزیز چنان گفتم، که روزی خدمت شیخ صلاح‌الدین مفتلا گفته بود و قلف فرمود.»^۲

۱. گلپینارلی، عبدالباقی، مولانا جلال‌الدین، ترجمه دکتر توفیق ه سبحانی، ص ۳۴۹.

۲. زرین‌کوب، عبدالحسین، سرتنی، ج ۱، ص ۱۰۸، نیز شفیع کدکنی، گزیدهٔ غزلیات شمس (مقدمه)، ص ۲۲.

مهمتر آنکه حسام‌الدین چلبی (خلیفه مولانا) که مولانا مثنوی را به خواهش او سرود، مردی بی‌سواد و پیشه‌وری عامی بود. هم پس از مرگ مولانا، همین حسام‌الدین، یازده سال به خلافت جانشینی مولانا بر مریدان فرمان می‌راند و ترتیب سماع و قرائت قرآن و مثنوی را برقرار می‌داشت و حتی فرزند ارشد مولانا (سلطان ولد) دست او را می‌بوسید و راتبه و حقوق خود را از او دریافت می‌کرد. تنها پس از مرگ این جانشین صاحب‌دل اما درس نخوانده در شعبان ۶۸۳ بود که مریدان از سلطان ولد (ناظم ولدنامه) خواستند که به جای پدر بر مسند ریاست سلسله مولویه بنشیند و او بود که مولوی خانه را بنا نهاد و کرسی‌نامه‌های طریقتی را برای خلفای این سلسله نوشت که عبارت است از سلطان‌العلماء بهاء ولد، برهان‌الدین محقق ترمذی، شمس تبریزی، مولانا، صلاح‌الدین زرکوب، حسام‌الدین چلبی و سلطان ولد.

اما مکتب ابن عربی و سلسله نقشبندی که تابع اویند، مکتب علمائی و تخصصی و ویژه اهل علم و کتاب و کتابت و منتشرعه بوده است. در کتب مولانا و شمس تبریزی، هر نو مرید مبتدی، یا هر کاسب و کاسب‌زاده و هر کارگر و کارورز و کارمند و کشاوری می‌تواند، با دیدن رقص مرشدش، دست در دست او افکند و با او در رقص و سماع - بی حاجب و دربان و مانع و رادع - شریک شود. اما در مکتب ابن عربی، رقص و سماع و موسیقی و آواز در کار نیست. طالب علمی منتهی باید که دوزانو در محضر استاد بنشیند و از او اسرار مگو بشنود و در محضر او فصوص الحکم بخواند. همچنان که در بعضی طریق صوفیه مثل سلسله نقشبندیه، مریدان عوام حق حضور در مجلس مشایخ خود را ندارند و دورادور دست بر سینه در خانقاه به باطن او متوسل و متوجه‌اند، ولی علما و طلبه علم در محضر شیخ حق جلوس دارند و به اجازه او، می‌توانند وارد صحبت‌های علمی و عرفانی شوند. پس مجلس سماع مولانا، بار عام است و مجلس درس ابن عربی مطلبی پرسیده است، مولانا تخطئه کنان با اشاره به قوال (آوازه خوان و ترانه خوان) مجلس که زکی نام داشته است، می‌گوید: «حاليا فتوحیات زکی نزد ما به از فتوحات مکی است.»^۱ و به همین دلیل است که زرین کوب در دنباله جستجو در تصوف ایران می‌گوید

۱. زرین کوب، عبدالحسین، پله پله تا ملاقات خدا، انتشارات علمی، ۱۳۷۴، صص ۳۳۰ - ۳۲۹

که مولانا نسبت به تعالیم صدر قونوی و حتی نسبت به ابن عربی و فتوحات مکیه او اعتقادی نداشته است.^۱

آری، فهم مکتب ابن عربی، مستلزم تحصیلات عالیه در عرفان نظری است، اما مکتب تصوف عاشقانه مولانا و شور و هیجان و جذبۀ مولانا چنانکه در دیوان شمس منعکس است، با ترتیب علمی و رویت و روش عالمانه و منسجم تطبیق نمی‌کند. از این رهگذر است که مولانا می‌گوید:

قافیه اندیشم و دلدار من گویدم مندیش جز دیدار من^۲

یا در مخالفت با علوم و معارف بحثی در مقام انکار امام المشککین فخر رازی می‌گوید:

گر کسی از عقل با تمکین بُدی فخر رازی رازدار دین بدی

باز از همین مقوله است آنچه در شرح احوال مولانا نوشته‌اند که شمس تبریزی، مولانا را از مطالعه کتابهای پدرش (معارف) نهی کرد.^۳ یا اینکه به گزارش از فرزند مولانا، شبی فیلسوفی به دیدار مولانا آمد و به او گفت که در اثبات وجود واجب، براهین و ادله‌ای تازه استکشاف کرده است. مولانا در پاسخ او از راه طنز می‌گوید: بله، جبریل بر من نازل شد و گفت که خدا به پاداش این کشف جدید، برای جناب عالی به زودی تحفه‌ای خواهد فرستاد.^۴

پنجم - یکی از بهترین شواهد بر عدم تأثیر ابن عربی و اتباع او در مولانا و سلسله مولویه این است که در آن دسته از سلاسل تصوف که افکار و آرای ابن عربی در آنها تأثیر داشته است، به آثار ابن عربی توجه خاص مبذول شده است و مشایخ و بزرگان آن سلسله‌ها به طور منظم به تدریس، شرح و تفسیر آثار ابن عربی پرداخته‌اند. چنانکه در سلسله نقشبندیه که تا قبل از ظهور شیخ احمد سرهندی به طور درست و کامل از ابن عربی تبعیت داشت، مشایخ بزرگ نقشبندیه مانند خواجه محمد پارسا

۲. مولانا، مثنوی، چاپ نیکلسن، ج ۱، ص ۹۶

۱. همو، دنباله جستجو در تصوف، ۱۲۶

۳. فروزانفر، همانجا.

۴. جعفری، محمدتقی، عرفان اسلامی، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۷۸، صص ۲۶ - ۲۵

بخاری (وفات ۸۲۲) مؤلف قدسیه^۱ و نورالدین عبدالرحمان جامی (وفات ۸۹۸)^۲ و ... بر فصوص الحکم ابن عربی شرح نوشته‌اند. به علاوه جامی بر نقش الفصوص ابن عربی که خلاصه فصوص الحکم است، شرحی به نام نقد النصوص نوشته است که به همت ویلیام چیتیک منقحاً در ایران منتشر شده است^۳ و همچنین لویح جامی که به همت وینفیلد و محمد قزوینی چاپ شده است به تصریح جامی در دیباچه لویح بر مبنای مکتب ابن عربی در مسأله سریان وجود تألیف شده است. به علاوه جامی بر مفتاح الغیب صدر قونوی شرحی دارد و ... در برابر اینگونه شرح و تفسیرها در سلاسل تابع ابن عربی، در سلسله مولویه - که به مولانای رومی منتسب است - کسی از مشایخ این سلسله شرحی بر آثار ابن عربی ننوشته است و خلفا و مشایخ این سلسله به شرح افادات کاظم‌زاده ایرانشهر که در پایان رساله تحقیق در احوال مولانا (به قلم فروزانفر) چاپ شده است (چاپ دوم)، همه معلوم‌اند.^۴

هانری کربن در اینجا مرتکب اشتباهی جدی شده است چه با تأکید بر شروح مثنوی مولانا در ایران و هند که متأثر از آثار ابن عربی‌ست، چنین نتیجه گرفته است که خود مولانا هم متأثر از ابن عربی بوده است.^۵ اما به اعتقاد ما ورود افکار ابن عربی به شروح مثنوی در قرون بعد، ابداً و اصلاً دلالتی بر تأثیر ابن عربی در مولانا ندارد. ما می‌گوییم راست است که در شروح متأخران بر مثنوی، آرای ابن عربی به طور بلیغی در تفسیر ابیات مولانا مورد استناد و استفادۀ واقع شده است. اما این انتخاب منبع استناد تا حد زیادی تفسیر لایرضی صاحبه است. آن نیز به چند دلیل:

الف - شرح‌هایی که بیش از همه بر افکار ابن عربی تأکید دارد، شرح‌هایی است که بیشتر در

۱. طاهری عراقی، احمد، مقدمه بر قدسیه (تألیف خواجه محمد پارسى)

۲. امین، سید حسن، مقدمه بر شواهد النبوة (تألیف جامی)

۳. چیتیک، ویلیام، مقدمه بر نقد النصوص (تألیف جامی)

۴. کاظم‌زاده ایرانشهر، ضمیمه چاپ دوم رساله تحقیق در اصول مولانا (تألیف بدیع الزمان فروزانفر)

۵. کربن، همان‌جا.

ایران و هند نوشته شده است. شروعی که در ترکیه بر مثنوی نوشته شده است، بر افکار ابن عربی مبتنی نیست. همچنین شرح‌هایی که بر فصوص الحکم ابن عربی نوشته شده‌اند، چندان توجهی به افکار و اشعار مولانا در آنها دیده نمی‌شود و از جمله آنها به شارحان بزرگ مکتب ابن عربی مانند عبدالله بدر حبشی، اسماعیل سودکین، صدر قونوی، فخرالدین عراقی، عقیف‌الدین تلمسانی، مؤیدالدین جندی، سعیدالدین فرغانی، عبدالرزاق کاشانی، داود قیصری، بابا رکن‌الدین شیرازی، سید حیدر آملی، مغربی تبریزی، عبدالکریم جیلی، خواجه محمد پارسا، شاه نعمه‌الله ولی، صائن‌الدین ترکه، ابن ابی جمهور احسائی، جامی، و حسین بن معین‌الدین میبیدی و نیز از قرن دهم به بعد به شرح‌های ذیل می‌توان اشارت کرد:

- ۱) شرح فصوص الحکم هروی (وفات ۹۰۰ ه. ق)
- ۲) شرح فصوص الحکم مظفرالدین علی شیرازی (وفات ۹۲۲ ه. ق)
- ۳) شرح فصوص الحکم ادریس بن حسام‌الدین بدلیسی (وفات ۹۲۶ ه. ق)
- ۴) مباحث علی بعض فصول الفصوص، ابن کمال پاشا (وفات ۹۴۰ ه. ق)
- ۵) شرح فصوص الحکم خلیفه رومی (وفات بعد از ۹۰۰ ه. ق)
- ۶) مجمع البحرین ناصر الحسینی الشریف (وفات ۹۴۰ ه. ق)
- ۷) شرح فصوص الحکم بالی خلیفه صوفیوی (وفات ۹۶۰ ه. ق)
- ۸) کشف الحجاب عن وجه الكتاب، یحیی بن علی خلوتی معروف به نوعی افندی (وفات ۱۰۰۷ ه. ق)
- ۹) شرح فصوص الحکم اسماعیل حقی انقروی (وفات ۱۰۴۲ ه. ق)
- ۱۰) شرح ابیات فصوص الحکم، اسماعیل حقی انقروی (وفات ۱۰۴۲ ه. ق)
- ۱۱) تجلیات عرائس النصوص فی شرح الفصوص، عبدالله بوسنوی (وفات ۱۰۵۴ ه. ق)
- ۱۲) شرح فصوص الحکم، عبدی افندی (وفات ۱۰۵۴ ه. ق)
- ۱۳) شرح فصوص الحکم، عبداللطیف بن بهاء‌الدین بن عبدالباقی بعلی حنفی (وفات ۱۰۸۲ ه. ق)
- ۱۴) شرح فصوص الحکم، علی بن محمد قسطمونی (وفات ۱۰۸۲ ه. ق)

- ۱۵) شرح فصوص الحکم، نعمه‌الله بن محمد بن حسین عبدالله حسینی (وفات ۱۱۳۰ ه. ق.)
 ۱۶) جواهر النصوص فی حل کلمات الفصوص، عبدالغنی نابلسی (وفات ۱۴۳ ه. ق.)
 ۱۷) شرح فصوص الحکم، حسین بن موسی کردی (وفات ۱۱۴۸ ه. ق.)
 ۱۸) فصوص الباقوت فی اسرار الالهوت، ابراهیم بن حیدر صفوی (وفات ۱۱۵۱ ه. ق.)
 ۱۹) جواهر القدم علی فصوص الحکم، محمود بن علی دامونی (وفات ۱۱۹۹ ه. ق.)^۱

ب - اغلب شرح‌های مثنوی که مبتنی بر افکار ابن عربی‌ست، به وسیله متأخرین تألیف شده است. شروحنی که بلافاصله پس از مرگ مولانا بر مثنوی نوشته شده است، حاوی افکار ابن عربی نیست. از آن جمله، دو مجلد از تفاسیر مثنوی مثنوی که دکتر جواد سلماسی زاده آنها را به همراه تفسیر رینولد نیکلسن چاپ کرده‌اند، فاقد ارجاع به آثار ابن عربی‌ست. برعکس شارحان متأخر مثنوی (همچون حاج ملاهادی سبزواری)^۲ کوشیده‌اند که تمام ابیات مثنوی را بر اساس طرز تفکر عرفانی ابن عربی تفسیر کنند. اما اینگونه شرح و تفسیرهای حکیمانه و فیلسوفانه متأخران با درون‌مایه غیر فیلسوفانه - بلکه ضد فیلسوفانه مثنوی - متعارض و متغایر است.

ج - اتکاء و استناد شارحان متأخر ایرانی و هندی به آثار ابن عربی در شرح و تفسیر مثنوی، گویای این حقیقت است که این شارحان خود، به مکتب ابن عربی متعهد بوده‌اند و لذا شروع و تفاسیر خود را به «زبان علمی» مود قبول خود نوشته‌اند. اینگونه تفسیرها، در عصر مولانا و در حوزه و حلقه صحبت و ارادت او سابقه نداشته است. این شروع و تفسیرهای آمیخته با حکمت و فلسفه، در حقیقت شرح و تفسیر دلبخواه «شارح» (نویسنده شرح) است نه مقصود و منظور «ماتن» (نویسنده متن).

د - شاهد دیگر بر این که مولانا در عصر خود و بلافاصله پس از مرگ از اتباع ابن عربی یا صدر قونوی شمرده نمی‌شده است، این است که اتباع ابن عربی و صدر قونوی را در نسل‌های نخستین میلی چندان با مولانای رومی نبوده است. این است که در آثار فارسی اتباع کهن ابن عربی، هیچ‌گاه

۱. عثمان یحیی، مقدمه بر نص النصوص فی شرح فصوص الحکم.

۲. سبزواری، حاج ملاهادی، شرح مثنوی، تهران، سنایی (افست)، ۱۳۷۰.

استشهادی به اشعار مولانا نشده است. در مثل فخرالدین عراقی در لمعات به مولانای رومی استشهاد نکرده است. درحالی که در نسل بعد، جامی که از بزرگترین شارحان مکتب ابن عربی ست از اشعار مولانا برای ترویج افکار ابن عربی استفاده کرده است.