جلال الدّين الرّومي وابن عربي
بين التأثّر والتأثير والتّجربة الفرديّة

د. ميرفت فخر الدّين سلمان*

الملخص

في القرن السّابع الهجري حدث تحوّلٌ عظيمٌ في مسير العرفان الإسلامي تمثّل بظهور محيي الدّين بن عربي، وانتشار أفكاره ومؤلفاته وانشغال النّاس بها من متصوّفة ومتشرّعة. في المقابل، ظهر في الشّرق الإسلامي قطبٌ من أقطاب التّصوّف والعرفان وهو جلال الدّين البلخي الرّومي الذي جمعه لقاءٌ بابن عربي في دمشق، وعاصر تلميذه وأحد أهم ناشري أفكاره صدر الدّين القونوي في قونية. وقد تأثّر شارحو مؤلفات الرّومي وخاصة "مثنوي معنوي" تأثّرًا كبيرًا بأفكار ابن عربي ومذهب وحدة الوجود، فحاولوا إسقاطها على مؤلفات الرّومي والتنقيب فيها عن المواضع التي تشير إشارةً قريبةً أو بعيدةً إلى مذهب وحدة الوجود والإنسان الكامل والحقيقة المحمدية وغير ذلك مما انتشر من أفكار ابن عربي. وتبعًا لذلك ذهب الباحثون قديمًا وحديثًا إلى عدّ الرّومي من أتباع ابن عربي ومذهب وحدة الوجود دون إمعان النظر فيما وصل إليهم. فالرومي من كبار المتصوّفة التّابعين لمدرسة خراسان التي ضمّت عددًا كبيرًا من مشايخ التّصوّف، وهي مدرسةٌ قديمةٌ وعريقةٌ وصفها زرين كوب بأنّها "مهد التّصوّف". ولمشايخ خراسان طريقةٌ خاصّةٌ وفكرٌ عرفانيٌّ يتّسم بغلبة العشق على المعرفة، والسّكر على الصّحو، ووحدة الشّهود مقابل وحدة

* مدرّسة اللّغة الفارسيّة وآدابها في جامعة تشرين، اللّاذقية، وجامعة البعث، حمص، سورية. mervat.sulman@gmail.com

الوجود. وهو –أيّ الرّومي- بقي حتّى بعد انتشار أفكار ابن عربي ومذهب وحدة الوجود تحت لواء قدماء المتصوّفة وطريقتهم في السّير والسّلوك، وطريقة شيخه شمس الدّين التّبريزي الذي أحدث تحوّلًا تاريخيًّا في حياة الرومي عُدّ ولادةً روحيّةً جديدةً.

الكلمات المفتاحية: *ابن عربي، جلال الدّين الرّومي، وحدة الوجود، وحدة التّأثر والتّأثير، مدرسة خراسان.*

المقدمة

ارتكز التصوّف الإسلاميّ منذ ظهوره وحتى القرن السابع الهجريّ على السلوك العملي، ولكن في القرن السابع الهجريّ حدث تحوّلٌ عظيمٌ تمثّل بظهور ابن عربي (ت. ٦٣٨هـ.ق) الذي أسّس لما يُعرف بالعرفان النّظري، وصاغ أصول العرفان ومبانيه في قالبٍ فلسفيٍّ. وعلى الرغم من الانتشار الواسع لأفكار ابن عربي ومؤلّفاته في العالم الإسلاميّ، وانشغال الشارحين بها وانقسام أهل التصوّف والعرفان وغيرهم من المتشرّعة والفلاسفة حولها بين رافضٍ ومؤيّدٍ غير أنّ ذلك لا يعني بحالٍ من الأحوال- زوال طريقة قدماء المتصوّفة وآداب السير والسلوك والشيخ والصومعة، تلك الطريقة التي سلكها شمس الدين التبريزي ومريده جلال الدين الرومي، فكان تأثير الرومي وانعكاس أفكاره ومؤلّفاته وتجربته الروحيّة وانتشارها لا يقلّ أهميةً عن التحوّل الذي أحدثه ابن عربي.

إنّ بحثنا هذا لا يسعى إلى المقارنة بينهما أو إثبات تفوّق أحدهما على الآخر، كما أنّه لا يجتهد في إنكار تأثّر الرومي بابن عربي، فقد كان الرومي مناهضًا للتعصّب ورفض الآخر، وتأثّره بابن عربي وغيره من كبار المتصوّفة والعارفين أمرٌ طبيعيٌّ لا يقلّل من أهميّته في شيء. إلّا أنّ بحثنا يسعى إلى عرض مجموعة من الروايات والحقائق التي ذكرها الباحثون والمحققون في قضيّة تأثّر الرومي بابن عربي ومناقشتها. ونحن هنا لا نسعى إلى إثبات صحّة ما جاؤوا به أو رفضه وإنّما نحاول فقط إثارة استفهامات وتساؤلات حول تلك الحقائق والأدلّة ومدى قدرتها على إثبات تأثّر

الرومي بابن عربي وعدّه تابعًا له فكرًا وطريقةً. ولا ينكر البحث وجود إشارات واضحة في مؤلّفات الرومي تتقاطع مع ما جاء به ابن عربي، إشارات ارتكز عليها الباحثون في جعل جلال الدين الرومي واحدًا من مريدي ابن عربي ومن أتباع مذهب وحدة الوجود، إلّا أنّ البحث يؤكّد محدوديّة هذا التأثّر انطلاقًا من اختلاف المشارب والطريقة بين هذين القطبين، إضافةً إلى الاختلاف في تجربتيهما العرفانيّة، وطريقة صوغهما لهذه التجربة. فربّما تأثّر الرومي بابن عربي كما تأثّر بجنيد والبسطامي والسنائي وفريد الدين العطّار والسهروردي وغيرهم، ولكن من الخطأ القول بأنّ الرومي بمنزلة تلميذ من تلاميذ ابن عربي، أو النظر إلى علاقتهما على أنّها علاقة شيخٍ ومريدٍ. أولئك الذين اعتمدوا الروايات التاريخية التي تروي لقاء الرومي بابن عربي في دمشق، وتلك التي تدور حول العلاقة المتينة التي ربطت الرومي بصدر الدين القونوي تلميذ ابن عربي وناشر أفكاره لم يمعنوا النظر في تلك الروايات. وأمّا الطائفة الأخرى التي اجتهدت في البحث والتنقيب عن ظلال فلسفة وحدة الوجود وغيرها من أفكار ابن عربي في ثنايا مؤلّفات الرومي أغفلوا مسألتين مهمّتين، أوّلهما أنّ مذهب الوجود أو لنقل إرهاصاته كانت موجودة قبل ابن عربي ويمكن تتبّعها في مؤلّفات فريد الدين العطّار وقبله الحلّاج وجنيد وبايزيد البسطامي وغيرهم، لكن ابن عربي كان أوّل من صاغها في قالب فلسفي ووضع لها حدودًا واضحةً وفصّل القول فيها. وثانيهما إغفال الباحثين لما يُعرف بـ"وحدة الشهود" التي كان علاء الدولة سمناني أوّل من تحدّث فيها، ثم فصّل القول فيها السيّد علي الهمداني، والشيخ أحمد السَرهَندي.

لا بدّ بدايةً من الإضاءة على مجموعة من المصطلحات التي ينضوي عليها البحث لتوضيحها والبناء عليها لاحقًا.

التصوّف

تعدّدت التعريفات التي قدّمها المتصوّفة ومؤرّخو التصوّف والباحثون فيه لمفهوم "التصوّف" وأصل كلمة "التصوّف"، وسنكتفي بعرض ما يتسع له مجال بحثنا هذا. جاء في كتاب "كشّاف اصطلاحات الفنون" ما نصّه: "هو التخلّق بالأخلاق الإلهية.

وخرقة التصوّف هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في إرادته ويتوب على يده لأمور منها: التزيي بزيّ المراد ليتلبّس باطنه بصفاته كما يتلبّس ظاهره بلباسه وهو لباس التقوى ظاهرًا وباطنًا... قيل التصوّف الوقوف مع الآداب الشرعيّة ظاهرًا فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنًا فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدّب بالحكمين كمال ... وقيل هو تصفية القلب عن موافقة البريّة، ومفارقة الأخلاق الطبعيّة، وإخماد الصفات البشريّة، ومجانبة الدّعاوي النفسانيّة، ومنازلة الصفات الروحانيّة، والتعلّق بالعلوم الحقيقيّة، واستعمال ما هو أولى على السرمديّة، والنصح لجميع الأمّة والوفاء لله تعالى على الحقيقة، واتّباع رسوله (ص) في الشريعة. وقيل ترك الاختيار، وقيل بذل المجهود والأنس بالمعبود ... وقيل هو صفاء المعاملة مع الله تعالى، وأصله التفرّغ عن الدنيا..." (التهانوي، ١٩٩٨، ص ٤٥٦- ٤٥٧).

أمّا العرفان في اللغة فهو مشتقٌّ من "عَرَف" ويُعنى به المعرفة. يقول ابن منظور: "عرف: العِرفانُ: العَلم ... عَرَفَهُ، يَعرِفُهُ، عِرفَة و عِرفانًا و عِرِفّانًا ومَعرِفَةً واعتَرَفَه ... ورجلٌ عَرُوفٌ: وعَرُوفَة: عَارِفٌ يَعرِفُ الأمور ولا يُنكِر أحدًا رَآهُ مَرَّةً ... والعَرِيف والعارِفُ بمعنًى مِثلُ عَلِيم وَعَالِمٍ ... والعَرِيفُ: النَّقيبُ وهو دُونَ الرّئيسِ، والجمع عرفاء ... قالَ ابنُ الأَثير: العُرَفاء جمعُ عَرِيف وهو القَيِّم بأمورِ القَبيلَةِ أو الجَماعَةِ منَ النَّاسِ يَلي أُمورَهُم و يَتَعَرَّفُ الأميرُ منهُ أَحوالَهُم، فَعِيل بمعنى فَاعِلٍ ..." (ابن منظور، ١٤١٤هـ، مادّة عرف).

ويقول القيصري في تعريف العرفان: "هو العلم بالله سبحانه، من حيث أسماؤه وصفاته ومظاهره وأحوال المبدأ والمعاد والعلم بحقائق العالم وبكيفيّة رجوعها إلى حقيقة واحدة، هي الذات الأحديّة ومعرفة طريق السلوك والمجاهدة، لتخليص النفس عن مضايق القيود الجزئيّة واتّصالها إلى مبدئها واتّصافها بنعت الإطلاق والكلية" (القيصري، ص ١٩).

ويقسم العرفان إلى: العرفان النظري، والعرفان العملي

يقول مطهري في توضيح الفرق بينهما: "أما الناحية العمليّة فهي عبارة عن علاقة الإنسان وواجباته تجاه نفسه والكون وخالقه ... وهذا القسم من العرفان يُسمّى بـ

(علم السّير والسّلوك) الذي يتعرّض إلى بيان البداية التي ينبغي على السالك أن يخطوها للوصول إلى (التوحيد) الذي هو قمّة الإنسانيّة المنيعة، والمنازل والمراحل التي يجتازها في طريقه، والحالات التي تعرض له في هذه المراحل، وطبعًا لا بدّ للسالك أن يسلك جميع هذه المراحل بإشراف إنسان متكامل قد سلك بدوره هذا الطريق وتعرف على تلك المنازل، يُطلق عليه العرفاء أحيانًا تسمية (طائر القدس) أو الخضر... والقسم الآخر من العرفان يختصّ بدراسة الوجود والتعرّف على الله والكون والإنسان، ومن هذه الناحية يكون العرفان مشابهًا للفلسفة، إذ يحاول تفسير الوجود ..." (مطهري، ٢٠١١، ص ١٢ ١٥).

التعريف بابن عربي و جلال الدين الرومي:

لا نقصد هنا تقديم شرحٍ مفصّلٍ ودقيقٍ لحياة كلّ من ابن عربي وجلال الدين الرومي وشرح أحوالهما، فهو أمرٌ لا يتّسع له مجال البحث من جهةٍ، كما أنّه مذكورٌ في كثيرٍ من الكتب والدراسات القديمة والحديثة من جهةٍ أخرى. وسنكتفي بتقديم تعريف موجزٍ بكل منهما.

ابن عربي

محمّد بن علي بن محمّد بن عربي الحاتميّ الطائيّ الأندلسيّ الشهير بـ محيي الدين. وُلد في مرسية في الأندلس في شهر رمضان عام ٥٥٨هـ الموافق ١١٦٤م، وتوفّي في دمشق في العام ٦٣٨هـ الموافق ١٢٤٠م. ودُفن في سفح جبل قاسيون. لقّبه أتباعه ومريدوه من الصوفيّة بألقاب عديدة، منها: الشيخ الأكبر، ورئيس المكاشفين، البحر الزاخر، بحر الحقائق، إمام المحقّقين، محيي الدين، سلطان العارفين، الشيخ الأكبر والكبريت الأحمر. هو واحد من كبار المتصوّفة والفلاسفة المسلمين. كان أبوه علي بن محمّد من أئمّة الفقه والحديث، ومن أعلام الزهد والتقوى والتصوّف. وكان جدّه أحد قضاة الأندلس وعلمائها. انتقل والده إلى إشبيلية التي كانت عاصمة من عواصم الحضارة والعلم في الأندلس. وما كاد لسانه يبين حتى دفع به والده إلى أبي بكر بن خلف عميد الفقهاء، فقرأ عليه القرآن الكريم بالقراءات السبع، ثم سلّمه والده إلى طائفة من رجال الحديث والفقه. تنقّل ابن عربي في البلاد حتى استقرّ في

دمشق حتى وفاته في العام ١٢٤٠م. من أهمّ مؤلّفاته كتاب "الفتوحات المكيّة" الذي وُصف بأنّه من النصوص الصّوفيّة الموغلة في التعمّق، ضمّن فيه أهمّ آرائه الصوفيّة والعقليّة ومبادئه الروحيّة. وكتاب "فصوص الحكم"، وديوان "ترجمان الأشواق" وغيرها من المؤلّفات (سرور، لاتا.، ص ١٥-١٧).

جلال الدين الرومي

محمّد بن محمّد بن حسين بهاء الدين البلخيّ البكريّ (٦٠٤ ٦٧٢هـ/ ١٢٠٦ ١٢٧٣م) عُرف باسم مولانا جلال الدين الرومي. وُلد في بلخ (أفغانستان اليوم) التي نُسب إليها كبار العلماء والفلاسفة والفقهاء. كان والده بهاء الدين يلقّب بـ"سلطان العلماء" لما له من سعة في المعرفة والعلم والدين والقانون والتصوّف. عند هجوم المغول، هاجرت عائلته هربًا إلى نيسابور، إذ التقى الرومي هناك بالشاعر الصوفي المشهور فريد الدين العطّار الذي أهداه ديوانه (أسرار نامه). انتقل مع أبيه إلى بغداد، فترعرع بها في المدرسة المستنصريّة حيث نزل أبوه. قام أبوه برحلة طويلة ومكث في بعض البلدان مددًا طويلة، وهو معه، فحطّوا في دمشق ومنها إلى مكّة المكرّمة لأداء فريضة الحج. في العام ١٢٢٨م توجّه والده إلى قونية عاصمة السلاجقة الأتراك بدعوة من علاء الدين كيقُباذ السلجوقي، حيث عمل والده على إدارة مدرستها. تلقى الرومي العلمَ على يدي والده، ويدي الشيخ السيد برهان الدين محقّق الترمذي بعد وفاة والده لمدّة تسع سنوات. وفي العام ١٢٤٠م توفّي برهان الدين فتولّى الرومي التدريس بقونية في أربع مدارس، ثم توجّه إلى حلب للدراسة، ومنها انتقل إلى دمشق، وكان الشيخ محيي الدين ابن عربي يمضي بها السنوات الأخيرة من عمره. عاد جلال الدين الرومي إلى قونية، فاستقرّ في مدرسته وتولّى فيها تعليم الشريعة ومبادئ الدين والتوجيه الروحي.

ثم ترك التدريس والتصنيف بعد لقائه الشهير بشمس الدين التبريزي، الدرويش الجوّال، حوالي سنة ٦٤٢هـ/ ١٢٤٤م. فلم يفترق الصاحبان منذ لقائهما حتى اختفاء شمس التبريزي والأسرار التي أحاطت باختفائه أو اغتياله سنة ١٢٤٧م، فكان ديوان "غزليات شمس" ثمرة حزن الرومي الشديد على فراق صاحبه وشيخه، وهي مجموعة

قصائـد تمثـل الحبّ والأسـى، وإن كانت في جوهرها تنشـد الحبّ الإلهـيّ المقدس. بعـد ذلـك اصطفى جلال الديـن الرومي صديقًا، صـلاح الدين زركـوب، وكان هو الآخر مريـدًا لبرهـان الديـن محقـق الترمـذي. وقـد أثـار ذلـك غيـرة مريـدي الرومـي ففكّـروا بالتخلّـص مـن زركـوب، لكنّـه مـا لبـث أن توفّـي سـنة ١٢٥٨م. بعدهـا اختـار الرومـي حسـام الديـن جلبـي، الذي اقتـرح أن يؤلّف الرومـي منظومة شـعريّة تتضمّـن تعاليمه وتجربتـه العرفانيّـة، فبدأ الرومـي بتأليف "المثنوي"، واسـتمر ذلك إلـى أن توفّي الرومي فـي مدينة قونية ودُفن فيها سـنة ٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م (فروزانفـر، ١٣٩٢هـ.ش، بتصرف (من ٣٣ حتى ٨٠).

سـنحاول تقسـيم البحـث إلـى عنوانـات نلخّـص مـن خلالهـا العلاقـة التـي ربطـت الرومـي بابـن عربـي وتلاميذه، ومـا ورد في الروايـات التاريخيّة عنها. إضافةً إلى الإشـارة إلـى أهـمّ المحطّـات في حيـاة الرومـي وتأثيرها عليـه وعلى تجربتـه العرفانيّـة، ونتطرّق فـي النهايـة إلى مفهوم وحدة الوجود ووحدة الشـهود وبيان الفـرق بينهما، وأهميّة ذلك فـي تحديـد هذه المسـألة، أي تأثّـر الرومي بابـن عربي ووحـدة الوجود.

أوّلًا: اللقاء الذي جمع جلال الدين الرومي بابن عربي في دمشق

ذُكـر فـي أكثـر مـن كتـاب، مثـل: (مناقـب العارفيـن) للأفلاكـي (ت. ٧٦١ هـ) وشـرح كمال الدين الخوارزمي (ت. ٨٤٠ هـ) على (مثنوى معنوى) الموسـوم بـ(جواهر الأسـرار) وغيرهمـا اللقـاءُ الـذي حصـل بيـن جـلال الديـن الرومـي وابن عربـي في دمشـق، فقد سـافر الرومـي مـع أبيـه بهـاء ولـد المعـروف بسـلطان العلمـاء إلـى حلـب سـنة ٦٣٠هـ، وانتقلا بعدها إلى دمشـق وأقاما فيها بين أربع سـنوات إلى سـبع سـنوات على اختلاف الروايـات، وقـد كان ابـن عربـي فـي تلـك الفتـرة مقيمًـا في دمشـق من سـنة ٦٢٠هـ إلى سـنة ٦٣٨هـ (تاريخ وفاتـه) حيث كان منشـغلًا بالرياضـة والتأليف. وفي ذلـك اللقاء قـال ابـن عربـي عبارتـه الشـهيرة عندمـا رأى الرومي الشـاب اليافع ماشـيًا خلـف والده سـلطان العلمـاء: "سـبحان الله! محيـطٌ يمشـي خلف بحيـرةٍ" (نفسـه، ص ٧٢).

نقـول بدورنـا إنّ اللقـاء الـذي أكّدتـه الروايـات التاريخيّـة كان لقـاءً عابـرًا ولا يمكن التعويـل عليـه فـي إثبـات تأثّـر الرومـي بابـن عربـي، فقد وقعـت في حيـاة الرومـي كثير

من اللقاءات التي جمعته بعدد كبير من العارفين والسالكين والعلماء وأهل الفقه وغيرهم، ولا بدّ أنّ لهذه اللقاءات وما جرى فيها من حوارات ومباحثات تأثيرًا مباشرًا أو غير مباشر على شخصية الرومي وفكره وتجربته الروحيّة، ولكنّنا لا نستطيع الجزم بأنّ هذه اللقاءات (وخاصة العابرة منها) قد جعلت الرومي تابعًا لأيٍّ من هؤلاء فكرًا أو طريقةً.

ثانيًا: اختلاف المشارب بين الرومي وابن عربي

كان جلال الدين الرومي من أهل خراسان، وقد تأثّر بطريقتهم وميراثهم الصوفي بما فيه من وجدٍ وسماعٍ وكشفٍ وشهودٍ، بينما تأثّر ابن عربي بالميراث الصوفي للغرب الإسلاميّ وخاصةً الأندلس. كما أنّ الرومي فارسيّ اللغة والثقافة وتأثّره بالغزالي والعطّار والسنائي واضح في مؤلّفاته كلّها. وبالرجوع إلى جذور تصوّف خراسان نجده متأثّرًا بالتعاليم البوذيّة التي أثّرت بشكل عميق في شيوخ خراسان: شقيق بلخي، بايزيد البسطامي، أبو تراب النسفي في القرنين الثالث والرابع الهجريَّيْن. ثمّ في أبي سعيد أبي الخير، وأبي الحسن الخرقاني، وأبي بكر الكلابادي، وخواجه عبد الله الأنصاري، وأبي عثمان الهجويري، وأبي حامد الغزالي، السنائي والعطّار وغيرهم. بينما كان ابن عربي من تلاميذ الشيخ أبي مدين المغربيّ الأندلسيّ من عرفاء القرن السادس، تنتهي سلالته في الطريقة بوساطة وحيدة إلى الشيخ عبد القادر الجيلانيّ الذي تُنسب إليه السلسلة القادريّة من السلاسل الصوفيّة (رودگر، ١٣٩٧ه.ش، ١٣٩٧).

ثالثًا: اللقاء في التجربة الصوفيّة:

"خاصيّة اللقاء في التجربة الصوفيّة هو كونه لقاء بالأكبر، وهذا ما يجعله ممتلئًا بالحيرة، لأنّه يتّجه نحو الأحسن والأفضل السكينة-، وأهمّ ما يؤسّس تجربة اللقاء سواء أكانت حيّة أو برزخيّة، هو العيش وفق تجربة اللطف. لأنّ جماليّة الوجود هي بانكشاف هذه اللطافة عبر اللقاء. ولهذا فاللقاء بالأكبر هو أعظم حيرة، وأصحابه كما يسمّيهم الجامي (عبد الرحمن): "أهل الحيرة الأخيرة" (كازي، ٢٠١٩، الهامش ٤).

كان اللقاء الذي جمع الرومي بشمس التبريزي من أهمّ اللقاءات في تاريخ التصوّف والعرفان فقد أثّر شمس تأثيرًا عميقًا في الحياة الفكريّة والذوقيّة للرومي وحوّله من فقيهٍ زاهدٍ إلى عارفٍ عاشقٍ. التقى الرومي بشمس الدين التبريزي سنة ٦٤٢هـ(١٢٤٤م) فكانت لحظة اللقاء لحظة ولادة جديدة ودخل الرومي على يديه في زمرة أرباب التصوّف بعد أن كان منشغلًا بالفقه والتدريس وكان قد استمال بعلمه وزهده عددًا كبيرًا من التلاميذ وذاع صيته فلقّبوه بسلطان العارفين و إمام الدين وعماد الشريعة. ونستطيع اختصار أهميّة هذا اللقاء بالقول إنّ حياة الرومي وتجربته الروحية تُقسم إلى ثلاث مراحل:

ألف. قبل لقائه بشمس الدين التبريزي: تتسم هذه المرحلة من حياة الرومي بالالتزام بظاهر الشريعة، والتدريس الدينيّ، والوعظ والتصدّي للفتوى. لكن لا ينبغي أن نغفل عن أنّ الرومي -حتى في هذه المرحلة من حياته- كان يقوم برياضات روحية ومجاهدات متنوّعة متأثّرًا بتنشئته التربويّة التي تصدّى لها والده بهاء الدين ولد.

ب. بعد لقائه بشمس الدين التبريزي: وهي المرحلة التي تحوّل فيها الرومي من فقيهٍ زاهدٍ إلى عارفٍ عاشقٍ له تجربته العرفانيّة الخاصّة التي تفيض بالعشق الإلهيّ المقدّس.

ت. بعد اختفاء شمس الدين التبريزي: لعلّ أهمّ ما يميز هذه المرحلة فيض العشق الإلهيّ الذي ملأ قلب الرومي وفاض نصوصًا عرفانيةً ساميةً، تجسّد بدايةً في ديوان "غزليات شمس" الذي تتقد فيه نار الحبّ وألم الفراق. ثمّ في "المثنوي" الذي ضمّ بين طيّاته أفكار الرومي وتعاليمه وتجربته العرفانيّة بلغةٍ رقيقةٍ سهلة.

وقد كان شمس التبريزي ممن ينتقدون ابن عربي ويخالفونه في كثيرٍ ممّا ذهب إليه. ونستطيع تأكيد ذلك بالعودة إلى بعض الروايات التي ذُكرت في "مقالات شمس"، فعلى الرغم من العلاقة الباطنيّة التي جمعتهما واعتراف شمس التبريزي بعبقريّة ابن عربي، إلّا أنّهما اختلفا في الفكر والطريقة، وأكثر ما أخذ عليه جرأته في تعبيره عن أفكاره وتجربته العرفانيّة، كما انتقد في غير موضع وحدة الوجود وقبول عدد من المتصوّفة بها

من دون إمعان النظر فيها (شمس الدين التبريزي، ١٣٨٥هـ.ش، مج ٣، ص ٢٩٩ ٣٠٤).

رابعًا: جلال الدين الرومي وصدر الدين القونوي

سنحاول هنا تسليط الضوء على عددٍ من المسائل التي ترتبط بالعلاقة التي جمعت الرومي بصدر الدين القونوي، تلك العلاقة التي اعتمدت عليها كثير من الدراسات في تأكيدها تأثّر الرومي بابن عربي. وسنعرض بداية تعريفًا موجزًا بصدر الدين القونوي.

صدر الدين القونوي (٦٠٥ ٦٧٣هـ) أحد أهمّ تلاميذ ابن عربي وشارحي آثاره. في أثناء سفر والد صدر الدين (مجد الدين إسحاق القونوي) سنة ٦٠٠هـ قابل ابن عربي واتفق أن سافرا معًا من مكّة إلى مدينة (آناتولي). بعد ذلك بخمس سنوات ولد صدر الدين القونوي في قونية وفقد والده صغيرًا، فتزوّج ابن عربي زوجة صديقه مجد الدين (أم صدر الدين) ليتكفّل عائلة صديقه بالرعاية وأصبح مسؤولًا عن تربية صدر الدين وأخذه معه إلى مصر ولم يفارقه بعد ذلك. اكتسب صدر الدين القونوي العلوم والمعارف وطوى المنازل والمراتب العلميّة والعمليّة (السير والسلوك) في كنف ابن عربي ثمّ عاد بعد ذلك إلى قونية وكان له فيها مدرسة وصومعة واجتمع حوله عدد كبير من التلاميذ والمريدين ومن أشهرهم: مؤيد الدين الجندي، فخر الدين العراقي، وعفيف الدين التلمساني، وسعيد الدين الفرغاني وغيرهم. وكتب كثيرًا من المؤلّفات باللغة العربيّة، من أهمّها: تأويل سورة الحمد، مفتاح الغيب، نصوص، فكوك، شرح الحديث وغيرها. كما كتب باللغة الفارسيّة: تبصرة المبتدئ، ومفاوضات (القونوي، ٢٠١٠، ص ٦ ٧).

كان صدر الدين القونوي معاصرًا للرومي، وكان له في قونية مدرسة وصومعة، وكان قد التفّ حوله العديد من التلاميذ والمريدين. كان القونوي في بداية إقامته في قونية معارضًا للرومي ومنكرًا لطريقته، لكن بعد وساطة قام بها أحد تلامذته ومريديه ويدعى (سراج الدين الأرموي) أخذ القونوي يتردّد إلى مجالس الرومي وكثرت اللقاءات بينهما بعد ذلك، حتى إنّه وصف الرومي بعد أحد اللقاءات التي جمعتهما بالعبارة التالية: "هذا الرجل مؤيّد من الله، وهو من جملة المستورين

بعباءة الغيرة" (فروزانفر، ١٣٩٢هـ.ش، ص ١١٨ -١١٩).

تضمّ طيّات الكتب كثيرًا من الحقائق والروايات حول عمق العلاقة التي ربطت الرجلين، ومن أهمّ تلك الروايات ما ذكره الجامي في شرحه على "فصوص الحكم"، فقد أشار الأخير إلى أنّ الرومي كان يقتدي في صلاة الجمعة بصدر الدين القونوي، وأوصى تلاميذه في أثناء مرضه الأخير أن يصلي القونوي عليه عند وفاته. كما ذكر الجامي أنّ الرومي رفض يومًا من باب الأدب والاحترام- الجلوس على سجادة صدر الدين القونوي، وللسجادة في عرف أهل التصوّف دلالة على مقام الإرشاد والشيخ، فلم يقبل حينها القونوي الجلوس على السجادة لعدم جلوس المولوي عليها وألقى بها جانبًا. إضافة إلى روايات كثيرة لا يسعنا ذكرها هنا (الجامي، شرح الجامي على فصوص الحكم، ص ١٦).

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ القونوي والرومي كانا متقاربين في السن، وكانا من زمرة كبار المشايخ والعلماء في قونية ولكلٍّ منهما مدرسة ومؤلّفات وعدد كبير من التلاميذ والمريدين، وما ذكر من روايات إنْ دلّ على شيءٍ فهو يدلّ على عمق احترام واعتراف أحدهما بالآخر، ولا يمكن أن نفسّره على أنّه اعتراف بتقدّم أحدهما على الآخر أو عدّه مؤشرًا على تفوّق أحدهما على الآخر في المقام المعنوي أو المنزلة العلميّة أو الاجتماعيّة.

نشير هنا إلى أنّ من جاء بعد القونوي والرومي وكتبوا في تأثّر الرومي بابن عربي، اعتمدوا على تلك الروايات لتأكيد ما ذهبوا إليه، فمنهم من قال بتأثّر الرومي المباشر بابن عربي من خلال حضور الرومي لمجالس ابن عربي في دمشق في أثناء إقامته فيها، وفريق آخر قالوا بتأثّر الرومي بابن عربي تأثّرًا غير مباشر عن طريق تلميذه القونوي، فابن عربي كان من جهة- بمقام الأب الروحي للقونوي، و كان -من جهة أخرى- شيخه ومعلمه. وقد شرح القونوي مؤلّفات ابن عربي وعمل على نشر أفكاره ومذهب وحدة الوجود والترويج له في قونية وغيرها من المدن. لكن لا بدّ هنا من التأكيد على أنّ الرومي عندما قابل القونوي وجالس أحدهما الآخر ودار ما دار بينهما من حوارات ونقاشات كان قد وصل إلى مقامٍ عظيمٍ في التصوّف

والمعارف الصوفيّة، وكان صاحب طريقةٍ خاصةٍ متكاملةٍ في السير والسلوك. إضافة إلى اختلاف طريقة كلّ منهما عن الآخر فالقونوي كان مثل معلمه وشيخه ابن عربي واتبع طريقته في الوصول إلى الحقائق وتفسيرها وتقديمها لطالب العلم بينما اعتمد الرومي اللغة السهلة الواضحة والتمثيل الذي يقرّب المعاني من ذهن القارئ، بعيدًا عن الغموض والتعقيد.

وتذكر إحدى الروايات أنّ القونوي ذهب مرةً للقاء الرومي وجلس معه في صدر المجلس. فتقدّم أحد التلاميذ وطرح سؤالًا كان في نظر القونوي غاية في الصعوبة والتعقيد، فأجابه الرومي جوابًا بسيطًا واضحًا، قدّم له من خلاله ما يحتاجه بعيدًا عن الغموض والتعقيد، فنظر القونوي إلى الرومي وقال له: كيف تستطيع أن توضح الرموز الإلهيّة المعقّدة بكلّ هذه السهولة والوضوح؟ فأجابه الرومي: كيف تستطيع أنت أن تقدم حقائق واضحة جدًا بلغة غاية في الغموض والتعقيد؟ (زرينكوب، ١٣٦٩هـ.ش، ص ٣٠٤).

ونستطيع أن نؤكّد الرواية الأخيرة من خلال مؤلّفات القونوي الذي كان تلميذًا مخلصًا لشيخه ابن عربي واتبعه حتى في طريقة بيانه وأسلوبه. وقد أكّد القونوي ذلك في أكثر من موضع، فقد ذكّرنا بذلك في كتابه "مفتاح الغيب" بقوله: "اعلم أنّ هذا الكتاب لم يوضع لكافّة الناس وعامّتهم ولا للخاصّة ولكن لقومٍ هم خلاصة الخاصّة ينفعون به في أثناء سلوكهم قبل التحقق بغاياتهم." (القونوي، ٢٠١٠، ص ٣١).

خامسًا: شروح المثنوي

إنّ التكلم على شروح المثنوي وتفصيل القول فيها وفي مشاربها ليس مجال بحثنا هذا، ولا يتسع له هذا البحث بأيّ حالٍ من الأحوال، وإنّما نريد من هذا العنوان الإشارة إلى مسألة تربط بين ما ذهب إليه الباحثون من تأثّر الرومي بابن عربي وبين شروح المثنوي. قدّم الجامي وهو من أهمّ شارحي مؤلّفات ابن عربي شرحًا للأبيات الأولى من المثنوي والمعروفة باسم "نى نامه" (= رسالة الناي) وارتكز في شرحه هذا على مباني مذهب وحدة الوجود ابن عربي وأفكار تلميذه صدر الدين

القونوي، كما اعتمد كثيرٌ من شارحي المثنوي في إيران والهند على ما انتشر من أفكار ابن عربي. بإمعان النظر في هذه المسألة نجد أنّ تلك الشروح إن دلّت على شيءٍ فهي لا تدلّ على تأثّر الرومي بابن عربي، وإنما تدلّ على تأثّر شارحي المثنوي بأفكار ابن عربي وقبولهم التامّ له. وينطبق هذا القول على شرح الحاج ملا هادي السبزواري على مثنوي معنوي فهو مليءٌ بأفكار ابن عربي وتعاليمه. كما أنّ كمال الدين حسين الخوارزمي في شرحه على المثنوي والمعروف باسم (جواهر الأسرار وزواهر الأنوار) استعان في مواضع عدّة بأفكار ابن عربي وبما قدّمه شارحو (فصوص الحكم)، فجاءت مقدّمة كتاب "جواهر الأسرار وزواهر الأنوار" ترجمة محضة لمقدّمة معروف القيصري في كتابه الذي شرح فيه "فصوص الحكم" (أمين، ١٣٧٩هـ.ش، ص ٢؛ رودكر، ١٣٩٧هـ.ش، ص ٥٥).

واستمرّت هذه المسألة حتى يومنا هذا فقد اعتمد نيكلسون في شرح المثنوي على شروح (الانقروي) الذي تأثّر بدوره بشرح الخوارزمي. ونجد أي نيكلسون- ينقل في مواضع عدّة أبياتًا من المثنوي ويقابلها بكلامٍ لابن عربي. كما ذهب في أكثر من موضع إلى شرح أفكار جلال الدين الرومي بأدوات ومصطلحات ابن عربي في كتابَيه "الفتوحات المكيّة" و"فصوص الحكم" ليثبت بذلك ما ذهب إليه من تأثّر الرومي الكبير بابن عربي (تشتيك، ١٣٨٧هـ.ش، ص ٢٢١).

في المقابل، قدّم محمد تقي جعفري شرحًا مطولًا للمثنوي في ستة وثلاثين جزءًا، عُدّ من أهمّ الشروحات المعاصرة. ويتسم هذا الشرح بأنّ الجعفري سعى جاهدًا إلى شرح المثنوي ضمن الرؤية الخاصّة بالرومي وطريقته وتجربته العرفانية الفرديّة، ولم يستعن في أيّ موضعٍ بأفكار ابن عربي وصدر الدين القونوي، فجاء شرحه هذا خاليًا من تأثير الأخيرَين ومن ظلال نظريّة وحدة الوجود (أمين، ١٣٧٩هـ.ش، ص ٦ ٧).

سادسًا: المخاطب في مؤلّفات ابن عربي وجلال الدين الرومي

قدّم الرومي تجربته الروحيّة وما يحتاج إليه السالك من معارف في رحلة السير والسلوك في كتابه "مثنوي" في قالب قصصي ممتعٍ وسهلٍ، ولغةٍ شعريةٍ رقيقة الألفاظ محكمة المبنى. وقد استلهم الرومي قصصه من القرآن الكريم والسيرة النبويّة ومن

كتاب "كليلة و دمنة" و"حديقة الحقيقة" للسنائي و"منطق الطير" للعطّار النيسابوري وقصص التراث والعامّة. وعلى الرغم من أنّ المثنوي يضمّ بين دفتيه معارف شاملة ومسائل وقضايا معقّدة في معرفة الذات الإلهيّة وما يحتاج إليه السالك من معارف وزاد في مجاهدة النفس وفي رحلته الروحيّة الطويلة إلّا أنّ المثنوي قدّم كلّ ما سبق بلغةٍ سهلةٍ واضحةٍ، وابتعد عن الإبهام والغموض والاستدلالات العقليّة التي تحتاج لفهمها إلى مقدمات كثيرة لا بدّ من تحصيلها في مختلف أنوع العلوم العقليّة. والرومي في "مثنوي" يقدّم للقارئ فكرةً عرفانيةً أو أخلاقيةً أو تفسيرًا لآيةٍ قرآنيةٍ أو حديثٍ نبوي ثمّ يتبعها بقصصٍ توضحّ ما ذكره وتجعله جليًّا للعامّة، وكثيرًا ما نجده يفسّر الفكرة الواحدة بقصص عديدة. بينما يتفق الجميع على أنّ مؤلّفات ابن عربي هي للخواصّ بل لأخصّ الخواصّ، فمؤلّفات ابن عربي -وخاصّة "فصوص الحكم" و"الفتوحات المكيّة"- التي تعدّ من أهمّ النصوص في الحكمة والعرفان تخاطب الخاصّة بلغة صعبة مليئة بالرموز والمصطلحات المأخوذة من علم الفلسفة والنجوم والكيمياء وغيرها من العلوم والمعارف.

ممّا يؤكّد ما ذهبنا إليه هو أنّ أتباع ابن عربي ومريديه كانوا من العلماء والخاصّة، ومنهم صدر الدين القونوي والقيصري بينما نجد مريدي المولوي من أمثال صلاح الدين زركوب وحسام الدين جلبي اللذين كانا من عامّة الناس البسطاء ولم يكونا من العلماء والمفكّرين.

سابعًا: وحدة الشهود ووحدة الوجود

سنحاول في هذا العنوان الابتعاد عن المفهوم الفلسفيّ للوجود، إذ لا يتسع له مجال بحثنا هذا، وسنكتفي بالإشارة إلى مفهوم الوجود لدى المتصوّفة.

"إنّ العرفان بشكل عامّ موضوعه هو الوجود، مطلق الوجود، كلّ مظاهر وتجلّيات الوجود. وبالتالي فإنّ العرفان لا يعتني بمساحة وجوديّة دون أخرى ولا يهتم بمظهر وجودي دون آخر. وإنّما يعتني بكلّ مظاهر الوجود وبكلّ تجلّيات الوجود، ولا تقف حدوده عند حدٍّ وجودي معين." (شقير، ٢٠٠٤، ص ١١).

قدّم ابن عربي في مؤلّفاته نظريّةً متكاملةً عن الوجود، انبثقت من تجربته العرفانيّة

العميقة، وصاغها بلغة علميّة وفلسفيّة حدّت حدودها ورسمت معالمها، وأحدثت ثورةً في الفكر الإسلامي، فاختلف فيها المتشرّعة والمتصوّفة والفلاسفة بين رافضٍ لها، وساكتٍ عنها، ومؤيدٍ لها.

يقول ابن عربي في معنى وحدة الوجود: "... الحقّ والخلق حقيقة واحدة، لا تمايز بينهما إلّا في الوجوب الذي هو للحقّ خاصةً" (ابن عربي، لا تا. ص ١٠٣).

يرتكز مفهوم وحدة الوجود على أنّه لا وجود سوى لله تعالى "ولما كان الوجود هو الله، كان وجود الموجودات أعلاها وأدناها، أسماها وأخسّها، محسوسها ومعقولها وموهومها، إنّما هو الله، فجوهر الموجودات واحد، والله من حيث الوجود عين الموجودات" (نفسه، ص ٧٦).

ولسنا هنا- بصدد عرض نظريّة وحدة الوجود عند ابن عربي، وتفصيل القول فيها، فقد تصدّت لذلك كثير من الدراسات، غير أنّنا سنحاول الإضاءة على مفهوم (وحدة الشهود) الذي رفع لواءه عدد من المتصوّفة الذين لم يستطيعوا القبول بنظريّة ابن عربي وعدّوها خطرًا يهدّد التصوّف الإسلاميّ الذي ينسجم مع الشريعة والتعاليم الدينيّة.

إنّ إرهاصات (وحدة الشهود) التي كان أحمد الغزالي أوّل من تصدّى لبيان أصولها من أهمّ خصائص التصوّف الخراساني، وصحيحٌ أنّ الدراسات التاريخيّة لم تحدّد بدقّة البدايات الأولى لمدرسة خراسان، ولكن تحديد خصائصها وتمايزها واستقلالها عن التصوّف العراقي (العرفان الآفاقي) ومدرسة ابن عربي يمكن تتبّعها في مؤلّفات كثيرٍ من متصوّفة هذه المدرسة. ولعلّ أهم ما يميز مدرسة خراسان رفض المتصوّفة المنتمين له لوحدة الوجود عند ابن عربي، وانسجامهم مع مذهب وحدة الشهود. فمشايخ خراسان رفضوا القول بعدم وجود (الموجودات)، ورفض الكثرة (رودكر، ١٣٩٧ه.ش، ٥١-٧١). وقد لخّص الدكتور محمد رودكر الفرق بين وحدة الشهود ووحدة الوجود من خلال عرضه لهذين الشطرين من الشعر، إذ تتجسد وحدة الشهود في هذا الشطر: (يصل الإنسان إلى مكانٍ لا يرى فيه شيئًا سوى الله)، بينما يدلّنا الشطر الآتي على مذهب وحدة الوجود: (بالنسبة للعارفين لا شيء سوى

الله) (نفسه، ص ٥٨).

"الصوفي في تجربة التأحّد يشعر بوحدةٍ تختفي فيها الكثرة العقليّة والحسيّة، ولكن الصوفي هنا وهو ما يجب التنويه إليه- لا ينكر الوجود الحسّي العيني لمظاهر الكثرة والتعدّد، إنّما يفقد شعوره وإحساسه بهما في غمرة تجربته الصوفيّة" (جودة ناجي، ١٩٩٢، ص ١٧٠).

يقول همائي إنّ الدليل على أنّ متصوّفة خراسان سعوا إلى تأويل وحدة الوجود وصوغها بما ينسجم مع الذوق العرفانيّ الإيرانيّ الخراسانيّ هو المولوي نفسه، فهو أي المولوي- من الطائفة التي لم تعارض بشكل مباشر وصريح- مذهب وحدة الوجود، ولكنّه لم يقل أبدًا "كلّ شيءٍ هو الله"، و"الله هو عين الأشياء"، و"العالم كلّه هو الحق" (همائي، ١٣٧٩هـ.ش، ص ٢٢٤).

ويوافقه الدكتور محمد رودكر في ذلك فيذهب إلى أنّ الرومي يرفض وحدة الموجودات مع ذات الحق تعالى، ولكنّه يقبل (وحدة الظهور)، أي ظهور الحقّ في الأشياء والتي تسمّى (وحدة الظاهر مع المظهر) لأنّ ظهور الشيء غير ذاته (رودكر، ١٣٩٧ه.ش، ص ٦٧).

فوحدة الشهود هي رؤية الحقّ والغفلة عن ما سواه، فهم أي القائلون بوحدة الشهود- يقبلون الكثرة في عالم الوجود، بينما يرى أصحاب وحدة الوجود أن لا وجود للكثرة، فلا شيء سوى الله.

وقد ذهب كثيرٌ من شارحي مؤلّفات الرومي والدارسين لفكره وتجربته العرفانيّة إلى أنّ المولوي كان من معتنقي مذهب وحدة الوجود، وأنّه كان تابعًا ومريدًا لابن عربي، وكان للمستشرق رينولد نيكلسون دورٌ كبيرٌ في ذلك، فقد شرح المثنوي المعنوي في ضوء نظريّة وحدة الوجود، واقتدى به كثير ممّن تصدى لشرح مؤلّفات الرومي حديثًا. ومؤخّرًا عدت (دائرة المعارف الإسلاميّة) المولوي من التابعين لمدرسة ابن عربي. وما ذاك إلّا نتيجة لشروح المثنوي القديمة والحديثة التي سعى أصحابها جاهدين إلى إسقاط أفكار ابن عربي على المثنوي، وإغفالهم لمفهوم (وحدة الشهود) الذي يتناسب وتجربة المدرسة الخرسانيّة العرفانيّة وخصائصها.

الخاتمة

يخلص البحث إلى أنّ الدراسات التي بحثت علاقة التأثّر والتأثير بين ابن عربي والرومي بُنيت على قاعدة غير دقيقة إن لم نقل خاطئة، حيث اعتمدت الروايات التاريخيّة التي تناقلها أهل التصوّف وغيرهم من الدارسين، وهي روايات تؤكّد ما لا يقع عليه الاختلاف من لقاء الرومي بابن عربي وحضور مجالسه في دمشق وفقًا لبعض الروايات-، والصداقة التي ربطته بتلميذه وناشر أفكاره صدر الدين القونوي في قونية، لكنّنا لا نستطيع عدّها وثائق تؤكّد أو تنفي حدوث التأثر المطلق الذي ذهب إليه الباحثون في هذه المسألة قديمًا وحديثًا. إضافةً إلى إغفالهم لغيرها من الروايات التي تؤكّد لقاء الرومي بكبار المتصوّفة قبل لقائه بابن عربي وانتشار أفكار الأخير في العالم الإسلاميّ وبعده. كما أغفل الباحثون الإشارات الواضحة إلى تأثّر شارحي مثنوي معنوي بأفكار ابن عربي ومذهب وحدة الوجود، وسعيهم إلى تفسير أقواله في ضوء ما انتشر من أفكار ابن عربي. ولم يكن هدفنا منذ البداية تأكيد حدوث هذا التأثّر أو نفيه، لأنّ هذه المسألة ليست على درجة من الأهميّة، فوقوع مثل هذا التأثّر أمرٌ طبيعيٌ لشخصيةٍ رحبة الصدر، واسعة العلم، ترفض التعصّب بكلّ أشكاله، وتنادي بالمحبّة وقبول الآخر، ونقصد هنا شخصيّة الرومي، وإنّما هدفْنا إلى ردّ القول بعدّ الرومي من أتباع وحدة الوجود، فتأثّر الرومي بمدرسة خراسان واضح في ثنايا مؤلّفاته التي يغلب عليها العشق. كما أنّ المتتبع لمؤلّفات الرومي لا يجد فيها إشارة إلى ابن عربي، على الرغم من إشاراته الصريحة في أكثر من موضع إلى عدد كبير من رجال العلم والدين والفقه والتصوّف، والعديد من الكتب من مثل: قوت القلوب لأبي طالب المكي، و"خسرو وشيرين" نظامي، و "ويس ورامين" فخر الدين أسعد الجرجاني، و"كليلة ودمنة"، و "شاهنامه" الفردوسي، وغيرها. كما أنّ الرومي لم يشر في أي موضع من مؤلّفاته العديدة إلى مصطلح "وحدة الوجود" و"الإنسان الكامل" وغيرهما من مصطلحات ابن عربي وشارحيه، وقد نلحظ في غير موضع إشارات إلى جوهر مبدأ وحدة الوجود، لكنّ ذلك لا ينبغي أن يذهب بنا إلى

إغفال وجود إرهاصات هذه النظريّة في أقوال السابقين على ابن عربي في خراسان والعراق، وغلبة وحدة الشهود على مذهب متصوّفة مدرسة خراسان لكونه أقرب إلى التنزيه الذي يقبله الفكر الإسلامي، وأكثر انسجامًا مع الذوق الخراسانيّ الإيرانيّ. ولعلّ الأمر الذي لا ينبغي تجاهله في تتبّع هذه المسألة هو الاختلاف الواضح بين هذين القطبين في تقديم تجربتيهما الروحيّة في مؤلّفاتهما العديدة، إذ تغلب اللغة العلميّة الصعبة والاستدلالات الفلسفيّة والرمز على مؤلّفات ابن عربي، ممّا جعل مؤلّفاته تتجه للخواصّ بل لأخصّ الخواصّ، بينما تغلب اللغة السهلة الواضحة والمصطلحات المستمدّة من حياة الناس اليوميّة، والتمثيل والاستعانة بقصص التراث الدينيّ والشعبيّ على مؤلّفات الرومي، بهدف إيصال ما يصعب على العامّة والمبتدئين فهمه بلغة أهل التصوّف الرمزيّة. وربّما نستطيع القول إنّ الرومي وغيره من كبار المتصوّفة في إيران والعراق استطاعوا بتجربتهم العميقة وفكرهم الدقيق الإفادة من فكر ابن عربي وصوغه بما يتناسب وطريقتهم التي تقوم بجوهرها على السكر والعشق والفناء، فهو أي الرومي- لم يعارض صراحةً مبدأ وحدة الوجود أو أيًا من أفكار ابن عربي، لكنّه في الوقت ذاته لم يقل بإلغاء الكثرة. فنحن لسنا بحاجة إلى إثبات إنكار الرومي لأفكار ابن عربي ومعارضتها، وهو لا يخدم دراسات التصوّف الإسلامي في شيء، بل يكفينا بيان مواضع الاختلاف بينهما، والتأكيد على أنّ لكل منهما طريقة خاصّة في معرفة الحق، وهما طريقتان أغنتا العرفان الإسلامي، وارتقتا به، وأنتجتا أدبًا وفكرًا أثرى الحضارة الإسلاميّة، وانتقل بالتصوّف الإسلاميّ نقلةً نوعيّةً جعلته محطّ اهتمام الدارسين في الشرق والغرب، وفتح نافذةً أطلّ من خلالها الغرب على الفكر الإسلاميّ البعيد عن التعصّب والإفراط ورفض الآخر، والقائل بتعدّد الطرق بعدد الذين يبحثون عن الله.

المراجع

المراجع العربيّة:

ابـن عربـي، محيي الديـن، فصوص الحكـم، تحقيق: أبو العلا عفيفـي، مكتبـة دار الثقافة، بغداد، العـراق، لا تا.

ابـن منظـور، أبـو الفضل جمال الدين محمد بن مكـرم الإفريقي المصري، لسـان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤١٤هـ.

التهانـوي، محمـد علي، كشّـاف اصطلاحات الفنون والعلوم، وضع حواشـيه أحمد حسـن بسـج، دار الكتـب العلميّة، لبنـان، ط١، ١٩٩٨.

جودة ناجي، حسين، المعرفة الصوفية، دار عمار، عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٢.

سرور، طه عبد الباقي، محيي الدين بن عربي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، لاتا.

شقير، محمد، فلسفة العرفان، دار الهادي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤.

كازي، أحمـد، المنزلـة العرفانيـة للقاء عنـد ابن عربي، مجلة يفكرون، مؤسّسـة مؤمنـون بلا حدود، العدد ١٢، ٢٠١٩، (mominoun.com).

القونـوي، صـدر الديـن محمد بن إسـحاق، مفتاح غيب الجمـع والوجود، تحقيـق: الدكتور عاصم إبراهيـم الكيّالي، دار الكتب العلميـة، بيروت، ط ١، ٢٠١٠.

مطهري، مرتضى، العرفان، ترجمة: حسن علي الهاشمي، دار الولاء، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠١١ م.

المراجع الفارسية:

أميـن، سـيد حسـن، تأملـى در پيونـد فكـرى مولـوى وابـن عربـي (١)، زبـان وادب، شـماره ١١، ١٣٧٩هـ.ش.

چيتيـک، ويليـام، مولوى ووحدت وجود، "ميراث مولوى"، تر: مريم مشـرف، سـخن، تهران، ١٣٨٧ هـ.ش.

حسـيني، قـوام الدين، العرفان الإسـلامي، مركز الدراسـات الإسـلاميّة، مطبعة سـبهر، قـم، ط١، بى تا.

رودگـر، محمـد، عرفـان خراسـان وابـن عربـي، تفاوتهـاى نظـرى، پژوهشـنامه عرفـان، دو فصلنامه،

سال نهم، شماره هجدهم، بهار وتابستان ۱۳۹۷ هـ.ش.

زرینکوب، عبد الحسین، جستجو در تصوف ایران، امیرکبیر، تهران، ۱۳٦۹ هـ.ش.

شمس الدین تبریزي، مقالات شمس تبریزي، ج ۳، تصحیح وتعلیق محمد علی موحد، خوارزمي، تهران، ۱۳۸۵ هـ.ش.

فروزانفر، بدیع الزمان، رساله در تحقیق احوال مولانا جلال الدین محمد بلخی، به کوشش محمود جنیدی جعفری، انتشارات دانشگاهِ تهران، تهران، ۱۳۹۲هـ.ش.

همایي، جلال الدین، مولوی نامه، مولوی چه می گوید، چاپ نهم، نشر هما، تهران، ۱۳۷٦هـ.ش.