

تحلیل روش‌شناختی دیدگاه‌ها و آراء ویلیام چیتیک درباره تأثیرپذیری مولوی از ابن عربی*

مهدی محبتی (استادیار دانشگاه زنجان)

موضوع اصلی سخن من، در واقع، بررسی این مسئله محل مناقشه - طی بیش از چهار قرن - است که مولانا زیر نفوذ ابن عربی بوده است یا نه. پیش از ورود به مبحث اصلی می‌خواهم بیان کنم که ویلیام چیتیک^۱ در این باب چه نظری اظهار کرده و به چه نتایجی رسیده است. در این راه، ابتدا نکته‌ای را مطرح سازم تا وجه مشترکی را که اساساً در نظرگاه‌های مولانا و ابن عربی مشاهده می‌شود روشن سازم و ترجیح می‌دهم که آن را در قالب حکایتی عرضه دارم.

می‌گویند که بایزید در راهی به حج می‌رفت که شوریده‌ای او را دید و گفت: عزم کجا داری؟ گفت: خانه خدای. گفت: چه همراه داری؟ گفت: هفت صرّه زر. گفت: صرّه‌ها به من ده و هفت بار گرد من بگرد و برگرد که حج تو مقبول است. بایزید گفت: این چه سخن باشد، چون خدای خانه‌اش را در مکه نهاده است که مردمان بدان سوی روند

* نشست هفتگی شهر کتاب، در ۲۱ خرداد ۱۳۸۷، به معرفی ویلیام چیتیک و افکار و آثار او اختصاص داشت؛ در آن نشست مجدالدین کیوانی و مهدی محبتی سخن گفتند. گزارش این نشست، به انضمام مستخرجاتی از سخنرانی مجدالدین کیوانی در شماره ۳۷ نامه فرهنگستان به چاپ رسید.
مقاله حاضر متن سخنرانی مهدی محبتی در آن نشست است.

1) William Chirick

و حج بگذارند. شوریده نگاهی به بایزید کرد و گفت: کعبه خانه‌ای است که از باب تشریف بدان بیت الله گویند؛ اما بگو آیا در درون کعبه خدا نشسته است؟ بایزید گفت: لا. گفت: حال در نظر بیاور که چهار تن از چهار سوی روی به کعبه نماز می‌گذارند و هر چهار در سجده هستند. اکنون فرضاً، اگر کعبه را از میان برداری، این چهار تن به چه کس نماز می‌کنند؟ بایزید نعره‌ای کشید و بازگشت.

در حقیقت، لب همه حرف‌های عرفانی - هم در عرفان سرزمین‌های شرقی جهان اسلام و هم در سرزمین‌های غربی آن یعنی هم در عرفان مولوی و هم در عرفان ابن عربی - و مسئله اصلی چیتیک و امثال او درک و تحلیل همین نکته است که، در این جهان متکثر، چگونه می‌توان به این نقطه واحد جان رسید و بین کیهان‌شناسی و جان‌شناسی چگونه می‌توان رابطه برقرار کرد؟ با توجه به مجموعه آثار چیتیک می‌توان گفت که دغدغه اصلی او، از آغاز تا به حال، یافتن جوابی برای این سؤال است که در این دنیای متکثر - دنیایی که درد بی‌معنایی انسان‌ها و انسانیت را آزار می‌دهد - چگونه به معنایی می‌توان رسید که آدمی را از این دردها رها سازد.

چیتیک از همان کتاب آغازین و پایان‌نامه دکتری خود، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص جامی، تا آخرین کتاب (کیهان‌شناسی، جان‌شناسی^۲) که به‌تازگی منتشر کرده، کوشیده است تا بین نهانی‌ترین لایه وجود آدمی و عیان‌ترین مرتبه‌های وجود او پلی بزند. چیتیک، در این راه، از همه بیشتر جذب ابن عربی شده است که، به نظر او، یکی از عمیق‌ترین متفکران جهان اسلام است که توانسته بین لایه بیرونی خلقت و لایه‌های درونی انسان رابطه‌ای ژرف و استوار برقرار سازد. در واقع، ابن عربی خلق را حقی گسترده و حق را خلق در هم فشرده تلقی می‌کند: هستی را اگر از بیرون بنگریم خلق است و اگر از درون بنگریم حق. به نظر می‌رسد که بیانی از این جاندارتر در رابطه جان و جهان یا حق و خلق در معارف انسانی نتوان یافت. شوق دریافت پاسخی برای این دغدغه چیتیک را واداشته است که همه عمر در فلسفه‌های گوناگون از جمله بودایی و تائویی و مسیحی غور و عرفان‌های چینی، مسیحی، اسلامی و دیگر عرفان‌ها را زیرورو کند و جواب

سؤال خود را در آنها جویا شود و بهتر و دقیق‌تر دریابد که معنای دقیقِ حَقِّ خلقی است لطیف و فشرده‌شده و خلقِ حَقِّی است منبسط و متکثر چیست و ما، در این میان، چه جایگاهی داریم؟

بر همین مبنا، می‌توان گفت کسانی که در راه شرق‌شناسی گام نهاده‌اند گوهر شرق را عمدتاً در عرفان شرقی یافته‌اند. البته زمینه‌های مطالعاتی دیگری در عرصه آداب و عادات و مراسم و اقلیم‌ها تا فلسفه‌ها و آیین‌ها و امثال آن هست که برای شرق‌شناسان جاذبه دارد اما قطعاً، در این سال‌ها، هیچ حوزه‌ای به اندازه عرفان شرق غربی‌ها را مجذوب خود نکرده است - دنیای اسرارآمیزی که برای آنان بس تازگی داشته و دارد.

چیتیک، با کشف این حقیقت که ریشه اصلی شرق‌شناسی درک عرفان شرقی است و جان جهان شرقی در عرفان ایرانی-اسلامی نهفته است، سیر مطالعاتی خود را آغاز کرده است. در واقع، اگر شرق را اقلیمی فرهنگی ببینیم، مرکز آن عرفان ایرانی است و قلّه این شعر عرفانی فارسی به‌ویژه در قرن‌های پنجم تا هفتم هجری است که طی آن تفکرات عرفانی به‌اوج می‌رسد. می‌توان گفت که محور عمده تحقیقات چیتیک همین دو سه قرن است و این نشان می‌دهد که او نبض فرهنگ شرق را به دست آورده و دریافته است که آن جاذبه انسانی روح ایرانی که توانسته جهان را شیدای خود سازد و همچنان شیدا نگه دارد و اقلیم‌های بسیاری را بی‌شمشیر بگشاید در کجاست؛ چه همین جاذبه بود که آسیای صغیر و هند را مستخر و مسحور فرهنگ ایرانی ساخت و انسان غربی را، در آینده، بیشتر و بیشتر به عالم عرفان شرقی و ایرانی خواهد کشاند.

به هر حال، اگر بدون پیش‌داوری به این نگره‌های عرفانی در جهان ایرانی-اسلامی روی کنیم، جوهر آن را در قرن‌های پنجم تا هفتم هجری خواهیم یافت که متأسفانه هنوز قدر و قیمت آن به‌درستی برای خود ایرانیان جز معدودی از خواص شناخته‌شده نیست.

این مقدمه را عرض کردم تا به اصل نگاه چیتیک در مقایسه مولانا و ابن عربی نزدیک شوم. در مورد ابن عربی دو نگاه کاملاً متمایز در جامعه فکری و فرهنگی ما می‌توان تشخیص داد. یکی نگاهی که عرفان و فلسفه و، در کل، جهان‌بینی ابن عربی را دستگاهی پیچیده و پوشیده و خشک می‌بیند که به ذهن و جان سالک بهره‌ای نمی‌رساند. در این نگاه، عرفان ابن عربی نوعی بازی زبانی شمرده می‌شود که استادانه ساخته و پرداخته شده است؛

اما در پس آن، لقمه دندان‌گیری در عمق شئون حیات انسانی و درد و سوز او نصیب جوینده نمی‌سازد. دیگری، برعکس، این جهان‌بینی را چراغی می‌بیند که بصیرت ناب و نیایابی بهره‌جان آدمی می‌سازد و او را به نشئه‌هایی ناشی از دیدن و چشیدن و دریافت‌های تازه می‌رساند که در هیچ دستگاه فکری و مواجید ذوقی دیگری نمی‌توان به آنها دست یافت. عرفان ابن عربی، که در پوسته سختی از اصطلاحات فلسفی و مبادی منطقی نهفته شده است، جز برای دل‌های دریاگونه و اذهان آسمان‌پهنا، آن‌هم البته پس از مجاهدت‌های عقلی و قلبی بسیار، رخ نمی‌نماید. این بصیرت ناب و حکمت نیایب انجیری نیست که خورای منقار هر مرغی باشد.

نگاه اول در پی تلقین این نظر است که ابن عربی عارفی است سنت‌اندیش و پیچیده‌فکر و خشک و بی‌انعطاف که نمی‌توان چندان ارتباطی با او برقرار کرد. اما نگاه دوم، برعکس، می‌خواهد این سنجش را به کرسی نشاند که ابن عربی، اگر نه مهم‌ترین عارف و متفکر جهان اسلام، قطعاً یکی از والاترین و برترین عارفان و اندیشه‌ورزان این جهان است و، در هیچ‌یک از دوره‌های تمدن اسلام، شخص شاخصی چون او ظهور نکرده است. این دو نگاه با هم در چالش‌اند و جویندگان به تناسب اندیشه و ذوق خود به یکی از این دو نگره می‌گریند.

همین نگاه‌ها درباره مولانا هم هست: کسانی او را عوام‌گرا و نماینده جامعه متوسط علمی قلمداد می‌کنند و مثنوی او را کم‌عمق می‌شمارند که بیشتر مخاطبان متوسط را جذب می‌کند. چون مثنوی، به تعبیری که مولانا از نظر آنان دارد،

نیست ذکر و حرف اسرار بلند که جهانند اولیا آن سو کمند

نظری که مولانا در جواب آن می‌فرماید:

مثنوی من چو قرآن مُدِلُّ هادی بعضی و بعضی را مُضِلُّ

یعنی ظاهر مثنوی من ساده است اما باطنش چون قرآن بس عمیق است و، همچنان‌که کافران به ظاهر قرآن نظر داشتند و آن را همان اساطیر الاولین می‌شمردند که پیش‌تر شنیده بودند اما از بطن و حقیقت قرآن بی‌خبر مانده بودند، ظاهر‌بینان مثنوی مرا از «ذکر و حرف اسرار بلند» خالی می‌یابند. کسانی دیگر، در تقابل با این نگاه، مولانا را دُرّ یتیم

فرهنگ اسلامی- ایرانی قلمداد می‌کنند. این دو نگره هنوز هم هست: هم ابن عربی و هم مولانا مخالفان و ارادتمندان بسیار دارند.

با توجه به مجموعه این نگره‌ها، ویلیام چیتیک، با هوشیاری بسیار، به آن سو روی کرد که میزان نزدیکی مولوی و ابن عربی و جایگاه و نوع تأثیر و تأثر آنان را دریابد. مولوی از نظر زمانی نسبتاً به ابن عربی نزدیک و با فرزندخوانده و بهترین شاگرد او، صدرالدین قونوی، محشور بوده و این دو رابطه دوستانه‌ای با هم داشته‌اند چنان‌که صدرالدین قونوی است که بر جنازه مولانا نماز می‌گذارد. همین صدرالدین، در حقیقت، شارح اصلی ابن عربی بوده است. با این احوال، مولانا تحت تأثیر ابن عربی بوده است یا نه؟ غالب محققان گفته‌اند که نبوده است با این استدلال که افکار ابن عربی بیشتر محصول علم و نظر است و از آن مولانا ثمره شهود و عشق و ذوق. بنابراین، مولوی نمی‌تواند تحت تأثیر ابن عربی قرار گرفته باشد.

ویلیام چیتیک، پیش از هرگونه اظهار نظر صریحی در این باب، ابتدا، به تعبیر طُلاب، تنقیح مناط یا بهتر بگوییم تحریر محلّ نزاع کرده است که مثلاً «اظهار نظر این محققان اصلاً مبنا دارد؟ و اگر دارد، طرح مقال به این صورت درست است؟» اصلاً چرا وقتی از شخصیتی سخن به میان می‌آید لزوماً شخصیتی دیگر باید در برابرش عَلم شود؟

در پی طرح این مسئله، چیتیک نکته بسیار مهمی را متذکر می‌شود که «چرا تفکر شرقی اساساً بر مبنای وجود نیروهای دوگانه در هستی بنا نهاده شده است؟» لزومی ندارد که وقتی می‌خواهیم در امری قضاوت کنیم بی‌درنگ امری دیگر را هم در نظر بگیریم و به صورت مقارنه‌ای داوری کنیم؛ چه هر امری در جای خود دارای ارزش است. بر این مبنا، چیتیک این پرسش را پیش می‌کشد که «صرف نظر از مقایسه‌های سطحی و غیرلازم، آیا می‌توان مایه‌ای از نظریه اصلی ابن عربی یعنی وحدت وجود را در اندیشه مولانا سراغ گرفت؟» یعنی اگر وحدت وجود را، آن‌چنان‌که پذیرفته شده، مبنای اصلی تفکر ابن عربی بدانیم، آیا می‌توان رگه‌هایی از وحدت وجود در مشنوی و غزلیات شمس یافت؟ پس از طرح این سؤال، استاد به طرح مسئله کلیدی‌تر می‌پردازد که بسیار از منظر روش‌شناسی مهم است و آن اینکه «اصلاً وحدت وجود یعنی چه و آن در دستگاه فکری ابن عربی چه جایگاهی دارد؟ آیا جهان‌بینی ابن عربی

واقعاً مساوی و مساوق است با وحدت وجود؟ آیا می‌توان کلّ دستگاه فکری و ذوقی ابن عربی را در وحدت وجود خلاصه کرد؟^{۱۱}. چیتیک کسانی را که می‌گویند وحدت وجود مساوی و مساوق جهان‌بینی ابن عربی است اساساً فاقد درک درستی از ابن عربی می‌داند و بر آن است که وحدت وجود جزئی از دستگاه فلسفی و فکری ابن عربی است نه تمام آن. به زعم او، دامنه تفکر ابن عربی بس گسترده‌تر و عمیق‌تر از تنها نگره وحدت وجود است. مساوق و مساوی ساختن جهان‌بینی ابن عربی با وحدت وجود به معنای آن است که نه ابن عربی را درست می‌شناسیم نه وحدت وجود را. اگر بناست دستگاه فلسفی ابن عربی را در عصاره‌ای خلاصه کنیم، تعبیر آن به انسان کامل بسی باکفایت‌تر است. در واقع، وحدت وجود دو معنا و ساحت در تفکر هواداران و مخالفان ابن عربی دارد.

وحدت وجود در معنای اول آن است که جهان، خواسته و ناخواسته، از یک مصدر برخاسته و به سمت کانون واحدی می‌رود و سرانجام هم به آن کانون منتهی خواهد شد و این معنا تازه و محصول نواندیشی ابن عربی نیست. بسیاری از صوفیان قبل از ابن عربی از آن یاد کرده‌اند و متون اسلامی و عرفانی ما، در بیان معنای توحید، مملوّ از تعریف و شرح آن است. اگر هستی و وجودی هست از اوست و با اوست. این معنی توحید مختص دستگاه فکری ابن عربی نیست: پیش از او مطرح بوده و به صراحت هم بیان شده است.

معنی دوم وحدت وجود به جهان‌بینی ابن عربی تعلق دارد. در نگاه او، نه اینکه خلقی هست و خدایی هست و این دو با هم می‌روند تا یگانه شوند بلکه حق و خلق جدا از یکدیگر نبوده‌اند و نیستند چون آنچه در وجود است حق است و جز حق نیست. نهایت آنکه، اگر از نظرگاه عشق بنگریم، مظهر وحدانی و واحدیت حق تعالی را مشاهده می‌کنیم و، اگر از منظر علم نگاه کنیم، کثرات و تعیین خلقی را شاهدیم؛ چون علم ذاتاً به سمت تحلیل و تحدید و تکثر می‌رود و باید امور را به صورت جزئی و جدا و مجرّد درآورد تا دریابد، حال آنکه عشق ذاتاً به سمت وحدت می‌رود و ذاتاً با کثرت و تکثر منافات دارد. بدین سان، اگر به این هستی به نظر علمی بنگریم، هستی را متکثر می‌یابیم و، چون از دریچه قلبی و شهودی به آن بنگریم، هستی را جز واحد

نمی‌یابیم. بر همین مبنا، مسئله بعدی پیش می‌آید که رابطه انسان و خالق چگونه است و در کجای این نگره جای می‌گیرد؟

نباید از یاد برد که مهم‌ترین جلوه‌گاه تفکر ابن عربی همین جاست. ابن عربی زیباترین و دقیق‌ترین نکته‌ها را در این باب بیان می‌کند. چیتیک، برای فهم درست این رابطه و بیان دقیق آن، ابتدا کلمه وحدت و توحید را در پیشینه احادیث و آیات اسلامی می‌شکافد و برای آن چندین معنی ذکر می‌کند و مراتب هفت‌گانه قایل می‌شود که کلامی از حضرت امیر علیه‌السلام در باب توحید مؤید آن است. سپس حدیثی از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که هر کس توحید را درک کند درکش از دین کامل شده است. چیتیک، پس از بیان این حدیث، مراتب هفت‌گانه توحید را به میان می‌کشد و تصویری دقیق و نسبتاً مستند از سیر تکوین مسئله وحدت در فرهنگ اسلامی خصوصاً سنت و احادیث ارائه می‌کند؛ سپس به بیان مسئله وجود می‌پردازد که «آیا وجود ذاتاً با موجود مساوی است؟». وی، با بیان مفهوم وجود، به تفسیر وحدت وجود روی می‌آورد که معنای دقیق آن و فرقی مثلاً با وحدت شهود چیست که این چنین مستمسک گروهی برای تاختن به ابن عربی قرار گرفته است.

در پی تحلیل اجزای این ترکیب و ریشه‌یابی‌های لغوی و اصطلاحی، چیتیک گام بعدی را برمی‌دارد و بحث اصلی را مطرح می‌کند که اساساً وحدت وجود بر چه بستر تاریخی شکل گرفته است و چه تحولات و تطوراتی را از سر گذرانده است و نخستین طراحان و قایلان آن چه کسانی بوده‌اند؟ چیتیک، برای پاسخ به این پرسش‌ها، تقریباً همه آثار ابن عربی را درنوردیده و، در نهایت، اعلام کرده است که ابن عربی لفظ وحدت وجود را به این معنای خاص در آثار خود به کار نبرده است. وی همچنین به آثار شاگردان شیخ رجوع کرده و، پس از جستجوی بسیار، عاقبت بر او معلوم گشته است که صدرالدین قونوی در یک مورد تلویحاً چنین اصطلاحی را به کار برده است. او به این نکته نه در مطالعه اول آثار قونوی بلکه ضمن مرور نسخه‌ای خطی پی برده است. چیتیک، پس از آن، به سراغ شاگردان قونوی مثل جندی، تلمسانی، و ابن سبعین رفته و دریافته است اولین کسی که وحدت وجود را به معنی مراد ابن عربی به کار برده ابن سبعین بوده است. چیتیک سپس به نحوه شکل‌گیری این معنا در اذهان توجه کرده که آیا آن مساوی و

مساوق همان معنی اصیلِ اولیّه است یا صورت دیگری دارد. وی، با بیان دقیق مسئله، در نهایت، تصویری روشن برای مخاطب از وحدت وجود و سیر تطوّر تاریخی آن به دست می‌دهد و به این مسئله می‌پردازد که آیا مولانا، با توجه به مجموعه آثارش، از ابن عربی استفاده کرده است یا نه.

چیتیک، در جستجوی جواب، ابتدا مصادر اصلی و عام را یک به یک می‌شکافد و نرم نرمک به مصادیق خاص نزدیک می‌شود و، برای رفع ملال، خاطره‌ای از استادش، جلال‌الدین آشتیانی، نقل می‌کند که فرمود:

روزی میان مولوی و صدر قونوی بحثی درمی‌گیرد در باب نسبت خدا و وجود که «خدا در وجود است یا بر وجود؟» صدر، مسئله را به زبانی سخت و سنگین توضیح می‌دهد و بعد همان مسئله را مولوی به زبانی ساده و همه‌کس فهم بازگو می‌کند. صدرالدین به مولانا می‌گوید که شما چطور می‌توانید مسائلی به این پیچیدگی را این قدر ساده و روان برای مخاطب توضیح بدهید و مولانا می‌خندد و می‌گوید که من هم در شگفتم که شما، جناب قونوی، مباحثی به این سادگی را چطور می‌توانید آن قدر پیچانید که مخاطب نفهمد و بگریزد.

چیتیک نتیجه می‌گیرد که این بزرگان هر دو یک معنی را بیان می‌کنند: یکی از منظر تفکر علمی و نظری؛ دیگری در قالب قصّه و تمثیل به قصد آنکه ذهن مردم به راحتی بتواند آن را هضم کند.

باری، استاد، برای یافتن جواب به سؤالی که در باب تأثر مولانا از ابن عربی مطرح کرده، روش بکری اختیار می‌کند یعنی ابتدا تصویری از شخصیت مولانا ارائه می‌دهد که، در نوع خود، بسیار جالب و کم‌نظیر است. وی، در این تصویر، می‌خواهد نشان دهد مولانا در کدام فضای فکری قرار داشته، معماران فکری مولانا چه کسانی بوده‌اند، و آیا در چنان فضایی می‌توانسته تحت تأثیر ابن عربی قرار بگیرد؟ چیتیک، با طرح این سؤال، نگاهی هم از بیرون به شخص و شخصیت فکری مولانا می‌اندازد و سیر تاریخی - تکوینی شکل‌گیری آن را بررسی می‌کند و روشن می‌سازد که مولوی اساساً، در بنیاد فکری و زبانی، پرورده مشایخ بزرگ خراسان از جمله پدرش بهاء‌الدین ولد و محقق ترمذی سپس شمس تبریزی و دیگران بوده است. اینان نخستین سازندگان روح و ذهن مولانا بوده‌اند. پس از آنان، کسانی چون غزالی و سنائی و عطار

از طریق آثارشان در پرورش فکری و ذوقی او دخیل بوده‌اند. چیتیک، در این باب، به سمعانی توجه خاص دارد. شاید بتوان گفت چیتیک نخستین کسی است که هوشیارانه این توجه را نشان داده و دریافته است که مولانا، در اندیشه و بیان، زیر نفوذ سمعانی بوده است و ظاهراً تا به امروز، حداقل در میان فارسی‌نویسان، کسی، به صورت علمی و دقیق، از این زاویه دیدگاه‌های مولانا را بررسی نکرده است.

در این رویکرد، چیتیک اساساً به این معنی توجه دارد که سرچشمه‌های تفکر مولانا چه کسانی بوده‌اند. وی، در این باب، این معنی را متذکر می‌شود که زبان مولانا شهودی و ذوقی است برخلاف ابن عربی که زبانش علمی است؛ مدار افکار مولانا عشق است به گونه‌ای که، هر گاه عشق را از جهان‌بینی او بیرون کشیم، بنیاد فکری او فرو می‌ریزد و حال آنکه عشق - هرچند جزء مبانی فکری ابن عربی است و ابن عربی ذاتاً شاعر مشرب است چنان‌که در جوانی عاشق شده و ترجمان‌الأشواق را در بیان عوالم عاشقی خود نوشته - رُکنِ دستگاه فکری او نیست. در این حال، این دو چه اندازه می‌توانند از یکدیگر متأثر گردند. با ذکر این مقدمات، چیتیک به تحلیل نمونه‌هایی می‌پردازد که در باب تأثیرپذیری ارائه شده است و، در داوری‌ها، چنان جرأت و بصیرتی نشان می‌دهد که به‌راستی جالب و جذاب است. یکی از این داوری‌ها متضمن نقد اوست از نگره‌های نیکلسون در این باره. نیکلسون، با ذکر دلایلی، بر آن است که مولانا زیر نفوذ ابن عربی بوده است. از جمله این دلایل اشارات مولانا است به وجود خیالی یا عدم وجودنما:

ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما تو وجود مطلق و هستی ما
ما همه شیرین‌شیرانِ عَلم حمله‌مان از باد باشد دم به دم

نیکلسون بر آن باور است که مولوی این معنی را از فصوص‌الحکم شیخ‌اکبر گرفته است چون سخنان این دو در این معنی مشابهت بسیار دارد. چیتیک، در نقد این استدلال، می‌گوید که این‌گونه مشابهت‌ها دلیل تأثیر و تأثر نیست و در اثبات این قول دست به ابتکار جالبی می‌زند و می‌گوید، با این قرینه، باید بپذیریم که عطار هم زیر نفوذ شخصیت شیخ‌اکبر بوده است؛ چون مشابهت‌هایی میان گفته‌های شیخ و عطار وجود دارد، حال آنکه عطار سال‌ها قبل از گسترش و تثبیت آثار ابن عربی درگذشته است. چیتیک، در پی آن، حدود ۲۴ یا ۲۵ نمونه ارائه می‌دهد که در آنها

سخنان عطار با سخنان ابن عربی شباهت تامّ دارد. استاد، پس از بیان این نکات، بی‌درنگ به آن سو رومی آورد که باید، به جای این مشابهت‌ها و مماثلت‌های صوری و ظاهری، زمینه‌های استوارتری را برای انواع تأثیرات برنهییم از این قبیل که در اندیشه طرفین کدام یک از سه رکن زبان و معنا و نشانه اصالت داشته و چه تأثیری از این سه رکن در کار بوده است. چیتیک، در پی آن، به یکی از معضلات بزرگ فرهنگی در دانشگاه‌های ایران اشاره می‌کند که، در نظام آموزشی آنها، انبوهی معلومات در ذهن دانشجو ریخته می‌شود بی‌آنکه روشمندی به آنها آموخته شود، برخلاف دانشگاه‌های معتبر غرب که حجم کمتری از معلومات منتقل می‌گردد و، در عوض، سعی می‌شود که دانشجویان روشمندتر پرورش یابند^۳. چیتیک با پیروی از چنین روش و نظامی که از آغاز اختیار کرده و، با التزام به آن، محکم حرکت کرده به نتایج مطلوب نزدیک شده است. به هر حال، چیتیک، در قبال این سؤال که مبنای تأثیر و تأثر معناست یا صورت یا نشانه، نتیجه می‌گیرد که معانی، به طور کلی، در همه جا مشترک‌اند و، به اعتباری، هیچ‌کس در معانی هستی حرف تازه‌ای ندارد، به تعبیر فردوسی

سخن هرچه گویم همه گفته‌اند
بیرِ باغِ دانش همه رفته‌اند

و این نحوه بیان و ظهور کلام است که می‌تواند تازه باشد و از همین جنبه است که می‌توان به نوع تأثیرات پی برد. داوری نهائی چیتیک این است که مولوی از ابن عربی چندانی متأثر نبوده است چون مولانا، در کل، نماینده سرزمین‌های شرقی جهان اسلام است که ذوق و طراوت مبانی شهودی و ویژگی‌های آن است؛ و ابن عربی نماینده سرزمین‌های غربی جهان اسلام یعنی اندلس، مغرب، و مصر است که، در آن، بنیاد فکری عمدتاً نظری و ذهنی است. مولوی هم، در کل، دنباله موج شرقی به‌ویژه خراسانی است در حالی که ابن عربی خلاصه موج غربی است و مقایسه ارزشی این دو، که هر کدام در جای خود ارزشمند است، حاصلی ندارد.

به هر حال، در نهایت، چیتیک با این مقدمات می‌خواهد بگوید که مولوی چندانی

۳) برای نمونه عرض می‌کنم که مثلاً، هرگاه لعل بدخشان خانم هانس برگر را ملاحظه کنیم، اطلاعات به‌مراتب کمتری از پایان‌نامه دانشجوی دوره دکتری ما درباره ناصر خسرو دربر دارد. اما آن روشمندی که هانس برگر به کار بسته و کتابش را گیرا ساخته در کار دانشجویان ما نیست.

زیر نفوذ ابن عربی نبوده است. اما، با همه ارزش و احترامی که برای استاد چیتیک قایلیم، بر این باورم که مولانا نمی‌توانسته برکنار از نفوذ افکار ابن عربی زیسته باشد. مثلاً وقتی می‌گوید:

گفت المعنی هُوَ اللّٰهُ شیخ دین بحرِ معنی‌های ربِّ العالمین

نمی‌توان ذهن را از قید این مسئله رها ساخت که مولانا به کدام شیخ اشاره دارد. محمدعلی موحد و صمد موحد، پس از جستجوی بسیار، به گواهی اسناد تاریخی و متون ادبی، به این نتیجه می‌رسند که مراد مولوی از این شیخ همان شیخ محمد معروف یعنی ابن عربی است. اگر ابن عربی «بحرِ معنی‌های ربِّ العالمین» است و گفته‌هایش در مثنوی بازنتاب یافته و مولانا با صدر قونوی محشور بوده و جوانیش در جستجوی علم و معرفت در حلب و شام و در فضایی آکنده از حضور معنوی ابن عربی گذشته، چگونه، در عین برخورداری از ذکاوت و حساسیت، توانسته است از همه این جاذبه‌ها برکنار بماند؟ دلایل متقن‌تری هم وجود دارد که ثابت می‌کند مولانا از ابن عربی متأثر بوده و در این مقام مجال بیان آنها نیست.

ویلیام چیتیک، در مجموعه آثار خود، کوشیده است به صورتی منتظم، روش‌دار، و منطقی در میراث عارفان بزرگ مسلمان به‌ویژه ابن عربی نظر کند. یکی از مهم‌ترین این آثار عوالم خیال است که دو ترجمه از آن به فارسی پدید آمده است. چیتیک همچنین دست‌کم هشت مقاله درباره ابن عربی، از جمله چند مقاله در مقایسه ابن عربی و مولانا، نوشته است. همه این کتاب‌ها و مقالات خواننده را متوجه می‌سازد که استاد، در تحقیقات خود، اهداف مهمی در مد نظر داشته است از جمله اینکه در جهان بحران‌زده معاصر، که قرن بی‌معنایی لقب گرفته، پیام معنوی تازه‌ای ارائه دهد. وی می‌خواهد بگوید: آدمی، به روزگاری که از آسمان دل بریده، زمین زیر پایش استوار نیست، و رنج را نه گنج که آفت می‌داند، می‌تواند مجموعه استعدادها و توانایی‌هایش را، با تکیه بر امری قدسی و مبدأ متعال، جهت بدهد. انسان امروز، به تعبیر صادق هدایت، در چاه زندگی به‌گونه‌ای گرفتار است که نه دستش برای رهایی به آسمان می‌رسد و نه پایش به زمین، چنگکی در حلق آویزان در چاه وجود مانده است. چیتیک در هوای آن است که نوعی

آزادی و رهایی و امید به انسان معاصر هدیه کند تا در سردی و سیاهی آهن و فناوری افسرده‌دل نماند. در نظر بسیاری از متفکران امروز، این بحران تازه بشری زندگی را قصری ساخته است آراسته به انواع جواهر و تزیینات اما با شاهزاده‌ای زندانی در آن که نشاط زندگی ندارد - شاهزاده‌ای که همه چیز دارد اما از هیچ‌کدام به‌درستی لذت نمی‌برد. در نگاه چیتیک، این میراث معنوی اسلامی - ایرانی به انسان پروبال تازه‌ای می‌دهد که پا بگیرد و بال درآورد و درست‌تر و زیباتر ببیند.

نکته دیگر در کار استاد ارائه الگویی متعادل در نقد سنت است. چیتیک نه زیاده ذوق زده و شیداست و نه زیاده منطقی و خشک، ضمن آنکه، چنان‌که گفته شد، بسیار شجاع و جسور است و از نخستین مستشرقانی است که با صراحت شرق‌شناسان به‌ویژه نیکلسون را نقد می‌کند و، به رغم تبلیغات وسیع غربیان، مدعی می‌شود که صورت‌هایی از بیان و اندیشه در شرق هست که هرگز در غرب وجود نداشته است. از نظر او، این نهایت بی‌انصافی است که بگوییم، چون صورت‌های اندیشه در شرق همانند غرب نیست، اصلاً در شرق اندیشه نبوده یا همانند غرب قوی و بالنده نبوده است.

دیگر اینکه عمده سخنان چیتیک مبتنی بر مهم‌ترین منابع اسلامی و ایرانی و برگرفته از گفته‌های شاخص‌ترین استادان شرقی و ایرانی است. زبان و بیان او نیز بسیار ساده و خوشگوار است و مجموعه این فضایل کمتر در یک فرد جمع می‌شود.

در نگاه چیتیک ساده‌لوحی است اگر وصف شخصیتی چندبعدی و پیچیده مثل ابن عربی را، با آن همه آثار و تأثیر و افکار، در یک جمله یا گزاره خلاصه کنیم و حکم دهیم که مثلاً ابن عربی یعنی خشکی و پیچیدگی و مباحث نظری. در واقع، این بدان می‌ماند که بگوییم کمونیسیم یعنی اصالت شکم یا فرویدیسم یعنی اصالت شهوت و، بر این اساس، آنها را بکوبیم و رد کنیم. در پس هر یک از این مکتب‌ها و شخصیت‌ها، سال‌ها مطالعه و تحقیق نهفته است. آنها ماتی کلی از این قبیل که «عرفان ابن عربی انسانی یا اجتماعی و عالمانه و محققانه نیست» مشکلی را حل نمی‌کند و شرط نقد جدی نیست. دقت در آثار و افکار ابن عربی به‌ویژه تعمق در لایه‌های درونی اندیشه او به‌خوبی روشن می‌سازد که، برخلاف پندار مشهور، عرفان ابن عربی خشک و پیچیده نیست بلکه بسیار با طراوت و زنده است و غایتی انسانی و اجتماعی دارد و یکی از انسانی‌ترین

عرفان‌های تاریخ بشری را جلوه‌گر می‌سازد. تعریفی را که او از رابطهٔ دو سویهٔ انسان و خدا در فرهنگ اسلامی به دست داده در هیچ فرهنگ و مکتب دیگری نمی‌توان یافت – آنجا که خلق را حقّ منبسط و حق را خلق فشرده توصیف کرده است. با این تعبیر، شاید بتوان گفت که خلق جسم و حق جان هستی است و جسم و جان از یکدیگر دور و مهجور نیستند که نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ؛ لیک دریغا که کس را دید جان دستور نیست. در نگاه چیتیک، مخالفت‌های ایرانیان با ابن عربی بیش از آنکه ناشی از دلایل باشد منبعث از علل است و بین دلیل و علت فرق بسیار است. دلیل برخاسته از ذات و درون است و علت مربوط به بیرون و عوارض. پیچیدگی فکر، دستگامندی و انضباط، کثرت آثار، ناهمخوانی با برخی جریان‌های عقیدتی و اجتماعی، و نوع کلام او از جمله عوامل مخالفت با ابن عربی است.

به هر روی، نوع رهیافت چیتیک و روشمندی تحلیل او در برخورد با ابن عربی و آثارش می‌تواند برای جویندگان و صاحب‌نظران زمان ما سرمشق علمی و فکری باشد.

