

اوحدالدین کرمانی، نقطه ظهور افکار ابن عربی در ادبیات فارسی^۱

علی محمد موذنی

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

مهدی حیدری

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران^۲

(از ص ۱ تا ۲۰)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۷/۲۵، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۶/۳۰

چکیده

اوحدالدین کرمانی از نظر زمانی نزدیک‌ترین فرد به ابن عربی و دوست هم‌سن او شناخته می‌شود. در تذکره‌ها و مناقب اوحدالدین به روابط صمیمانه بین این دو تن و ملاقات بین آن‌ها در شهرهای قونیه، قاهره و دمشق اشاره شده است. این صمیمیت تا حدی بوده که ابن عربی تربیت باطنی صدرالدین قونوی را به اوحدالدین سپرده است. علاوه بر این، شیخ اکبر در فتوحات مکیه از اوحدالدین نام می‌برد و مطالبی را که از زبان او شنیده است، شرح می‌دهد. همچنین در رباعیات اوحدالدین کرمانی مفاهیم وحدت وجودی با تصریح لفظ وجود یافت می‌شود که لحنی عاشقانه دارد و موید تأثیرپذیری وی از شیخ اکبر است. مفاهیم اعیان ثابت و انسان کامل نیز از طریق زبان عرفان عاشقانه و تفکر جمال‌پرستی در رباعیات اوحدالدین به وضوح تبیین شده است. در این مقاله در نظر داریم تا بر اساس شواهد تاریخی و استناد به اشعار اوحدالدین اثبات کنیم که وی از نخستین شاعران فارسی زبان است که تحت تأثیر اندیشه‌های ابن عربی قرار گرفته و حتی پیش از قونوی و حلقه‌اش، رنگ اندیشه وحدت وجودی ابن عربی‌وار را توأم با عرفان عاشقانه به شعر فارسی بخشیده است.

واژه‌های کلیدی: ابن عربی، اوحدالدین، وحدت وجود، ظهور، جمال‌پرستی، شاهد

۱. برگرفته از پایان‌نامه دکتری با موضوع «جریان‌شناسی عرفان ابن عربی در ادبیات فارسی تا جامی».

mehdiheidari8@ut.ac.ir

۲. رایانامه نویسنده مسئول:

۱- مقدمه

بسیاری از پژوهشگران فخرالدین عراقی را نخستین شاعر فارسی زبان می‌دانند که از طریق صدرالدین قونوی تحت‌تأثیر ابن عربی قرار گرفته است (مایل هروی، ۱۳۸۹: ۱۱)، اما چنان‌که می‌دانیم او خود شخصاً محضر ابن عربی را درک نکرده بود.^۱ برای جستجوی نقطه ظهور تفکرات ابن عربی در ادبیات فارسی باید به سراغ معاصران او برویم. به نظر می‌رسد حلقه مفقوده‌ای بین عراقی و ابن عربی وجود دارد؛ زیرا حتماً کسانی در این فاصله بوده‌اند که به ترویج افکار ابن عربی در ادبیات فارسی اهتمام داشته‌اند؛ از جمله شخصیت‌های مشرق زمین که مستقیماً با شیخ اکبر در ارتباط بوده‌اند، می‌توان به فخر رازی، شمس تبریزی، مولوی، سهروردی، اوحدالدین کرمانی، مکین‌الدین اصفهانی، سعدالدین حمویه، بوکاء ارزن‌الرومی، عبدالله بن جامع، ملک ظاهر، عزالدین کیکاووس اول اشاره کرد.^۲ این افراد اگرچه هرکدام به نحوی با ابن عربی ارتباط داشته‌اند؛ اولاً، بسیاری از آن‌ها، چهره ادبی محسوب نمی‌شوند؛ ثانیاً، برخی دیگر از آن‌ها آثاری به زبان عربی ندارند و ثالثاً، بعضی دیگر از ایشان نیز تنها دیدار کوتاهی با شیخ اکبر داشته یا اصلاً نظر مساعدی به وی و طریقتش نداشته‌اند. در جستجوی این سر نخ میان صاحبان آثار ادبی به زبان فارسی که به افکار ابن عربی نگاه مثبتی داشته‌اند و از نظر سنی نیز به شیخ اکبر نزدیک‌تر بوده‌اند، با نام سعدالدین حمویه (۶۵۰-۵۸۷ هـ.ق) مواجه می‌شویم. در بسیاری از تذکره‌ها و کتب متصوفه نام وی در کنار ابن عربی دیده می‌شود (شعرانی، ۱۳۵۱ ق، ج ۱: ۹؛ سپهسالار، ۱۳۸۵: ۲۱؛ خوارزمی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۳۳؛ جامی، ۱۳۳۶: ۴۲۹). اختلاف سنی او با شیخ اکبر (۲۷ سال) این فرضیه را بسیار قابل اثبات جلوه می‌دهد، اما ماجرا به همین جا ختم نمی‌شود.

نام صوفی مشهور، اوحدالدین کرمانی را بسیار شنیده‌ایم، اما شاید تاکنون به رابطه او با ابن عربی کمتر توجه شده است. اوحدالدین در حدود سال ۵۶۰ هـ.ق، یعنی در همان سال تولد ابن عربی به دنیا آمده و سه سال پیش از محیی‌الدین در سال ۶۳۵ هـ.ق رحلت کرده است؛^۳ بنابراین، وی دقیقاً معاصر ابن عربی و حتی هم‌سن او محسوب می‌شود. از اوحدالدین رباعیاتی در زبان فارسی به جای مانده است که مفاهیم عرفان نظری ابن عربی در آن دیده می‌شود؛ البته، از اشارات بعضی تذکره‌ها می‌توان دریافت که او در نظم و نثر به فارسی و عربی آثار متعددی داشته که متأسفانه قسمت عمده آن‌ها از بین رفته است. (جامی، ۱۳۳۶: ۵۹۱؛ قزوینی، ۱۳۷۱: ۳۲۳؛ سمرقندی، ۱۳۸۵: ۹۸؛ مناقب

اوحالدین، ۱۳۴۷: ۲۱۷؛ کرمانی، ۱۳۶۶: ۱۰۰). در اینجا بر اساس قراین تاریخی و فکری در پی آنیم که اثبات کنیم این شیخ کرمانی، روزنه ظهور افکار ابن عربی در ادب فارسی است.

گفتیم که اوحالدین از نظر زمانی نزدیک‌ترین چهره ادبی فارسی‌زبان به ابن عربی است؛ به طوری که باید او را از دوستان محیی‌الدین دانست. اکنون، موضوع رابطه ابن عربی و اوحالدین را از سه منظر بررسی می‌کنیم تا فرضیه خود را به اثبات برسانیم. در مرحله نخست، کیفیت ملاقات و روابط این دو شیخ نامدار را از طریق کتب تاریخ و تذکره یا آثار عرفانی نزدیک به عصر زندگی آن‌ها بررسی می‌کنیم. در مرحله دوم، به چگونگی یادکرد شیخ اوحالدین در آثار شیخ اکبر می‌پردازیم و در مرحله سوم، نزدیکی اندیشه این دو تن را با توجه به دیدگاه پژوهشگران و البته آثار خود آن‌ها، به‌ویژه رباعیات مسلم به جا مانده از اوحالدین بررسی می‌کنیم تا تأثیر افکار ابن عربی را بر اشعار اوحالدین نشان دهیم.

۲- دیدارها و مصاحبت‌ها

بنا بر آنچه که از تذکره‌ها، مناقب اوحالدین، آثار ابن عربی و... دریافت می‌شود، این دو شیخ نامی، در چندین شهر با یکدیگر ملاقات و مصاحبت داشته‌اند. در اینجا همه این موارد را ذیل عنوان شهر مورد نظر بررسی می‌کنیم:

۲-۱- قونیه

جامی در نفحات‌الانس تصریح می‌کند که ابن عربی در یکی از آثار خود اظهار داشته که اوحالدین کرمانی در سال ۶۰۲ هـ ق در منزل وی در قونیه بوده و حکایتی را درباره خواجه یوسف همدانی برای وی نقل کرده است: «شیخ محیی‌الدین بن العربی در بعضی مصنفات خود می‌گوید که در سنه اثنین و ستمائه شیخ اوحالدین حامد کرمانی در شهر قونیه در منزل من بود. وی گفت در بلاد ما خواجه یوسف همدانی...» (جامی، ۱۳۳۶: ۳۷۵-۳۷۶). حکایت منقول از این قرار است که روزی بر دل خواجه یوسف همدانی خطور می‌کند که در غیر عادت معهود از شهر خارج شود. مرکب او را به در مسجدی ویرانه می‌برد که جوانکی در آن مسجد از یوسف سؤالی می‌پرسد و شیخ آن را پاسخ می‌دهد، سپس یوسف خطاب به جوان می‌گوید: «ای فروزنده هرگاه تو را مشکلی شود،

به شهر درآی و از من بپرس و مرا در رنج میفکن.» و جوان در پاسخ می‌گوید: «هرگاه مرا مشکلی شود، هر سنگی مرا یوسفی است مثل تو شیخ ابن العربی می‌گوید: از آنجا دانستم که مرید صادق، به صدق خود، تحریک شیخ خود به جانب خود می‌تواند کرد» (همان). از کیفیت این ملاقات و سخنان رد و بدل شده به نظر می‌رسد بین این دو تن رابطه‌ای صمیمانه بوده است. گویا اوحدالدین در این زمان کاملاً مشهور نبوده، ولی رباعی می‌سروده است؛ چنان‌که در وعظ غیاث‌الدین کیخسرو رباعی داشته و نیز از او نقل شده است:

در دست زمانه سخت مظلوم من ورنه چه سزای خطه روم من
با صد هنرم هزار غم باید خورد یا رب که چه محروم و چه محروم من

(مناقب اوحدالدین، ۱۳۴۷: ۲۶)

بنابراین، ذوق ادبی اوحدالدین در این زمان شکل گرفته، هرچند که در گمنامی به سر می‌برده است. از دیگر سو، شیخ محیی‌الدین در این زمان استادان بسیاری را در اندلس، تونس، المریه و... دیده و کتاب‌هایی در تصوف نگاشته و حتی در سال ۵۹۸ هـ ق تألیف فتوحات را نیز آغاز کرده است؛ بنابراین، گزاره نیست اگر بگوییم طبع شعری و افکار اوحدالدین در این دیدار تحت تأثیر معلومات شیخ محیی‌الدین قرار گرفته است؛ زیرا اوحدالدین زبان عربی را در بغداد آموخته بود (کرمانی، ۱۳۶۶: ۳۱) و می‌توانست به راحتی با اندیشه محیی‌الدین آشنا شود.

۲-۲- قاهره

استاد فروزانفر سفر اوحدالدین را به مصر تایید می‌کند، اما آن را بین سال‌های ۶۲۰ تا ۶۳۲ هـ ق درست می‌داند (فروزانفر، ۱۳۴۷: ۳۰ و ۳۱). چنان‌که می‌دانیم شیخ اکبر از سال ۶۲۰ هـ ق تا پایان عمرش (۶۳۸ هـ ق) در دمشق زندگی کرده است (جهانگیری، ۱۳۵۹: ۴۴۱)؛ بنابراین، با استناد به گفته استاد فروزانفر می‌توان اظهارداشت که در حدود سال ۶۲۰ هـ ق این دو تن با هم در مصر بوده‌اند که با توجه به نوجوان بودن صدرالدین قونوی در این ملاقات، این تاریخ صحیح به نظر می‌رسد. این نظر با مطالب مناقب اوحدالدین و شواهد تاریخی دیگر نیز هم‌خوانی دارد؛ در حکایت ۲۷ مناقب اوحدالدین آمده است:

«محبی‌الدین ابن العربی (رضی‌الله‌عنه) در مصر بوده است و چون وصول خدمت شیخ (اوحالدین) را استماع می‌کند به خدمت شیخ می‌آید و مقدم خدمت شیخ را معزز و مکرم می‌دارد و تردد و ملازمت همدیگر می‌کنند و در آن وقت باشد که ابن عربی زن مجدالدین (مادر صدرالدین قونوی) را در حباله خود آورده و شیخ صدرالدین در خدمتش ملازم بوده است» (مناقب اوحالدین، ۱۳۴۷: ۸۴).

در همین سفر به میانجی‌گری اوحالدین تیرگی و کدورتی که بین صدرالدین و ابن عربی ایجاد شده بود از بین می‌رود و ابن عربی صدرالدین را به اوحالدین می‌سپارد و می‌گوید: «ظاهر او را به علوم و فضیلت بیاراستم، کار باطن را که افضل امور اسرار حقیقت است و کیفیت طریق الهیت به ارشاد و هدایت آن باز بسته است و این معنی را باری تعالی به خدمت شما حواله فرمود، به عنایت و رعایت و اجابت خدمت شما متعلق است» (همان). از این عبارت شدت اعتماد ابن عربی به اوحالدین استنباط می‌شود؛ چرا که تربیت باطن بزرگ‌ترین شاگردش را به او می‌سپارد. این معنی از قول خود اوحالدین نیز آمده است؛ چنان‌که پس از تقبل این امر همراه با صدرالدین عزم سفر حجاز می‌کنند و با هم بر شتری یک مهاره سوار می‌شوند و هنگامی که اصحاب از او می‌پرسند چرا با فحول و علما صحبت نمی‌کند، چنین پاسخ می‌دهد: «شیخ محبی‌الدین را بر ما اعتماد کلی بود و محبت و صداقت و تعشقی که ما را با همدیگر واقع است آخر معلوم است، اکنون مبنی بر این احوالات، او فرزندش، صدرالدین را به ما تسلیم کرد تا ما او را به وسع طاقت ارشاد کنیم» (همان: ۸۶). این ماجرا از جهت تاریخی قابل تایید است؛ زیرا صدرالدین قونوی در نفعات الهیه به اقامت خود در مصر اشاره کرده و نوشته است: «ورد علیّ وارد قوی و انا عابر فی بعض اسواق القاهره» (قونوی، ۱۳۷۵: ۱۸۷) و آورده‌اند که صدرالدین نزدیک به پانزده- شانزده سال در خدمت شیخ ملازمت کرد (مناقب اوحالدین، ۱۳۴۷: ۸۷). از صدرالدین نیز نقل شده که گفته است: «شیر از پستان دو مادر مزیده‌ام، مراد حضرت شیخ محبی‌الدین و حضرت شیخ اوحالدین است» (همان).

۲-۳- دمشق

به روایت کمال‌الدین حسین بن حسن خوارزمی (وفات: ۸۰۴) در جواهرالاسرار و مؤلف مناقب، اوحالدین و محبی‌الدین در دمشق نیز با یکدیگر دیدار و مصاحبت داشته‌اند. مسلم است که اوحالدین در اوایل قرن هفتم چندی در دمشق می‌زیسته است و در

سفر مذکورش به دمشق بیش از صد درویش و مرید او را همراهی می‌کرده‌اند (همان: ۶۲). در جواهرالاسرار آمده است: «مولانا جلال‌الدین در ایام جوانی در دمشق، با محیی‌الدین عربی، صدرالدین قونوی، اوحدالدین کرمانی، سعدالدین حموی و عثمان رومی ملاقات کرده است» (خوارزمی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۳۳)؛ بنابراین، دیدار ابن عربی و اوحدالدین در دمشق مسلم است، همچنین به گفته شمس تبریزی در مقالات، ابن عربی در دمشق با وی ملاقات داشته است: «چنان‌که شیخ محمد بن عربی در دمشق می‌گفت که محمد (ص) پرده‌دار ماست» (۱۳۶۹: ۲۹۹). در مقالات شمس همچنین به چندین ملاقات بین شمس و اوحدالدین اشاره شده است.

شمس و اوحدالدین، هر دو مرید رکن‌الدین سجاسی بوده‌اند، اما شمس درباره اوحدالدین نظر مساعدی نداشته و بر وی به سبب شاهدبازی طعنه می‌زده است. شمس در مقالات در مواردی از خامی اوحدالدین سخن می‌گوید؛ چنان‌که گفته است: «مرا اوحدالدین گفت: «چه گردد اگر بر من آیی به هم باشیم؟ گفتیم: پیاله بیاوریم، یکی من، یکی تو. می‌گردانیم آنجا که گرد می‌شوند به سماع. گفت: نتوانم. گفتیم: پس صحبت من کار تو نیست. باید که مریدان و همه دنیا را به پیاله‌ای بفروشی» (همان: ۲۱۸، ۲۹۴). روابط او با ابن عربی نیز دقیقاً به همین گونه بوده است. وی در مقالات درباره محیی‌الدین گفته است:

«شگرف مردی بود شیخ محمد، اما در متابعت نبود؛ یکی گفت: عین متابعت خود آن بود، گفتیم: نی متابعت نمی‌کرد؛ وقت‌ها شیخ محمد رکوع و سجود کردی و گفتمی بنده اهل شرع، اما متابعت نداشت. مرا از او فایده بسیار بود، اما نه چنان‌که از شما، از آن شما هرگز بدان ماند» (همان: ۲۹۹).

مشابهت نظر منفی شمس درباره این دو شیخ که بعدها مولوی نیز آن را تکرار می‌کند، می‌تواند بیانگر اشتراکاتی در روش اوحدالدین و محیی‌الدین باشد.

مؤلف مناقب نیز درباره دیدار اوحدالدین و محیی‌الدین در دمشق نوشته است:

«اتحاد و محبت و صداقت و تعشق در مابین بدان حد می‌کشد که باری در دمشق می‌باشند، خدمت شیخ (اوحدالدین) از شیخ محیی‌الدین سؤال می‌فرماید که خاطر شما بر محل خود بر قرار معهود مشاهده نمی‌کنم، کدورتی و انحرافی و تغییری در وجود شما می‌بینم. موجب چیست؟ شیخ محیی‌الدین می‌گوید: «از بندگی شیخ (اوحدالدین) هیچ چیز پوشیده و مخفی نیست ... خدمت شیخ محیی‌الدین می‌فرماید سبب انفعال، کتبی چند است که در ملطبه بازمانده است». شیخ (اوحدالدین) می‌گوید:

«آمتا و صدقنا». همچنانست که خدمت شیخ (محبی‌الدین) می‌فرماید، چون خدمت شما را به جهت آن تردد و تغییر خاطر است بروم و بیاورم. چندان که شیخ محبی‌الدین منع و دفع می‌کند، خدمت شیخ (اوحالدین) اجابت نمی‌فرماید. از دمشق به ملطیه می‌آید و تمامت کتب را می‌ستاند و باز عودت می‌فرماید. محبت و مقام و منزلت شیخ محبی‌الدین در خاطر مبارک شیخ تا این حد بود. این معنی به جهت تصدیق محبت تحریر رفت» (مناقب اوحالدین، ۱۳۴۷: ۸۵-۸۶).

بنابراین، شاید بتوان دیدار در دمشق را پس از ملاقات در قونیه دانست و کیفیت این دیدار به خوبی حاکی از اوج صمیمیت بین این دو عارف نامدار است. مؤلف مناقب در بیان شدت دوستی این دو تن نقل می‌کند که اوحالدین، شیخ اکبر را بر سجاده نماز خود نیز نشانده است (همان: ۲۰۸).

۳- اوحالدین در آثار ابن عربی

چنان‌که گفتیم محبی‌الدین در مؤلفات خود از اوحالدین نام برده و حکایات و احادیث مختلفی از وی نقل کرده است، حتی ما براساس مطالب فتوحات از نام و لقب اوحالدین آگاه می‌شویم؛ زیرا ابن عربی از وی به نام «اوحالدین حامد بن ابی‌الفخرالکرمانی» یاد می‌کند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۱۲۷) و بعداً مؤلفان شدالازار و نفحات‌الانس نیز با این نام، او را معرفی می‌کنند (جنید شیرازی، ۱۳۲۸: ۳۱۱؛ جامی، ۱۳۳۶: ۵۸۸). ابن عربی در باب هشتم فتوحات، ضمن بحث «فی معرفة الارض التي خلقت من بقية خميره طينة آدم عليه السلام و تسمى ارض الحقيقه»، حکایتی را که خود شفاهی از اوحالدین شنیده، روایت کرده است که با این عبارت آغاز می‌شود: «و منها ما حدثني اوحالدین حامد بن ابی‌الفخرالکرمانی (وفقه الله) قال كنت اخدم شيخا و انا شاب فمرض الشيخ...» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۱۲۷). این ماجرا داستان سفر اوحالدین همراه شیخ خود، رکن‌الدین سجاسی، به حجاز است که در راه، رکن‌الدین بیمار می‌شود و اوحالدین را نزد امیر حاج می‌فرستد. امیر از او به گرمی استقبال می‌کند، اما هنگامی که بار دیگر این حادثه تکرار می‌شود و اوحالدین بدون دستور شیخ خود به سراغ امیر حاج می‌رود، اعتنایی به او نمی‌شود. شیخ در حکمت این ماجرا به اوحالدین می‌گوید: بار قبل من هیئت خود را بر تو نهادم تا امیر تو را پذیرفت. ابن عربی پس از نقل این ماجرا نتیجه می‌گیرد: «یشیر -رضی الله عنه- الی شهود الحق فی المحل الذی فیهِ یلتذّ عینه» (همان).

۴- مقایسه شیوه فکری ابن عربی و اوحدالدین

درباره طریق جمال پرستی که اوحدالدین کرمانی از نمایندگان بارز آن محسوب می‌شود، آثار بسیاری نوشته شده است. این طریقه که با فرقه «حلمانیه» در قرن سوم پایه‌ریزی شد، در کلام اوحدالدین رنگی از وحدت وجود یافته است. عده‌ای این شیوه را طرد کرده و برخی با حسن ظن به آن نگریسته‌اند و در صدد توجیه افعال و اقوال پیروان این مکتب برآمده‌اند. مؤلف تاریخ گزیده درباره اوحدالدین می‌گوید: «چون او در سماع گرم شدی، پیراهن امردان بدریدی و سینه به سینه ایشان نهادی» (مستوفی، ۱۳۶۴: ۶۶۷) و در تاریخ حبیب‌السیر نیز آمده است: «و شیخ اوحدالدین به دیدار جوانان ساده عذار میل بسیار داشت» (خواندمیر، ۱۳۳۳، ج ۳: ۱۱۶). ماجرای رؤیت ماه در طشت یا در آسمان و مخالفت شمس تبریزی و مولانا با این شیوه نیز بسیار مشهور است (مناقب اوحدالدین، ۱۳۴۷: ۶۱۶).

چنان‌که می‌دانیم مولوی و مرشدان و مریدان او، سالکان طریق انفسی هستند و امثال اوحدالدین به طریق آفاقی گرایش دارند. این صوفیان برون‌گرا در آثار خود کوشش داشتند با پدیده‌ها و دنیای بیرونی ارتباط برقرار کنند و مریدان خود را به عبرت گرفتن از طبیعت فراخوانند که این نکته از ویژگی‌های بنیادین این مشرب فکری است و به اعتقاد آنها «و فی کلّ شیءٍ له آیه/ تدلّ علیّ أنّه واحدٌ»؛ یعنی هر پدیده‌ای ما را به وحدت الهی رهنمون می‌کند.

مؤیدالدین جندی (از شارحان فصوص الحکم) در کتاب *نفحة الروح و تحفة الفتوح* که آن را در سال ۶۸۳ هـ ق و در شهر توکات تألیف کرده است، می‌گوید که یکی از شخصیت‌های بزرگ آن دوره به اوحدالدین انتقاد می‌کند که چرا با زنان همراهی می‌نماید و مضرّات سماع را به او گوشزد می‌کند و جایز نبودن نگاه به نامحرم را تذکر می‌دهد. کرمانی به او پاسخ می‌دهد: «من جز حق به هیچ چیز نگاه نمی‌کنم. از نظرگاه اسلام و ایمان است که به پدیده‌ها و مخلوقات می‌نگرم» (۱۳۶۲: ۱۱۰-۱۱۱).

جامی در *نفحات الانس* پس از اشاره به اتهام زدن شیخ شهاب‌الدین سهروردی به اوحدالدین در این موضوع نوشته است: «می‌تواند بود که مراد شیخ شهاب‌الدین به ابتداع وی آن بوده باشد که می‌گویند وی در شهود حقیقت، توسل به مظاهر صوری می‌کرد و جمال مطلق را در صور مقیدات مشاهده می‌نمود» (۱۳۳۶: ۵۹۰)؛ چنان‌که می‌بینیم

جامی که خود از شارحان مکتب ابن عربی است، خوش‌بینانه به این موضوع می‌نگرد و اوحدالدین را از این اتهامات مبرا می‌داند. وی همچنین اظهار داشته است:

«برخی از صالحان و بزرگان مانند شیخ احمد غزالی، شیخ اوحدالدین کرمانی و شیخ فخرالدین عراقی، برای گریز از تبعات منفی این موضوع به مطالعه مظاهر صوری و حسی مشغول شده‌اند تا جمال مطلق را مشاهده کنند. حسن ظن و بلکه صدق اعتقاد حکم می‌کند که بگوییم آن‌ها جمال مطلق حق سبحانه و تعالی را در مظاهر صوری مشاهده می‌کردند» (همان).

فخرالدین عراقی نیز که می‌توان او را پیش از شبستری نماینده تام افکار ابن عربی در ادبیات فارسی دانست، با تمسک به این شیوه نوشته است: «جمال ظاهر، آینه طلعت غیب و مظهر جمال الهی است» (۱۳۷۲: ۳۱۳). چنان‌که می‌دانیم خود ابن عربی نیز از این اتهام مصون نمانده است؛ کتاب *ترجمان‌الاشواق* وی که توصیف «نظام»، دختر شیخ مکین‌الدین اصفهانی است، گواهی کامل بر این ماجراست.

یان ریپکا (Jan Rypka) معتقد است که این دسته از صوفیان، تجلیل از زیبایی‌های آسمانی را در تکریم زیبایی‌های زمینی می‌دانستند و این نوعی اومانسیسم است که در ادبیات و عرفان اسلامی، دوره‌ای خاص و سیر تکاملی ویژه‌ای داشته و ظاهراً به طرح موضوع «انسان کامل» انجامیده است؛ چرا که زیبایی، خود کمال است (۱۳۵۴: ۴۰۲). شدر آلمانی نیز اندیشه انسان کامل را که از مفاهیم بنیادی کتب ابن عربی است، از همین خاستگاه جمال‌پرستانه تفسیر کرده و نوشته است:

«اندیشه انسان کامل در مسیر خود تا قرن ۶ با مایه‌هایی از تصوف و تشیع ادامه یافت و در ابن عربی به اوج خود رسید و از طریق او در ادبیات ملل اسلامی گسترش یافت. اوحدالدین کرمانی و فخرالدین عراقی و بعد از ایشان شیخ محمود شبستری به تأثیر اندیشه‌های او، فکر انسان کامل را در ادبیات فارسی رواج بیشتری می‌دادند؛ زیرا جوهر عقاید ابن عربی را تشکیل می‌دهد» (به نقل از نیکلسون، ۱۳۸۸: ۲۳۳).

مانوئل ویشر، خاورشناس آلمانی، در دی ۱۳۵۴ شمسی در دانشگاه تهران درباره اوحدالدین در سخنرانی مبسوطی گفته است:

«میراث افلاطونی و نوافلاطونی یونانی که در پیوند با افکار ابن عربی است، در رباعیات اوحدالدین قابل لمس است. نمای زیبای افلاطونی که شیخ احمد غزالی آن را مجدداً زنده کرد، در رباعیات اوحدالدین ظریف‌تر است و تحت‌تأثیر ابن عربی عمق مذهبی پیدا کرده است... اوحدالدین به کفر و حلول متهم شده بود که این امر درباره یکی از دوستان ابن عربی تعجب‌آور نیست؛ چون همان‌طور که از شعرهایش برمی‌آید، خیلی

تحت تأثیر افکار ابن عربی قرار داشت. او نیز دنیا را از نظر دوگانه (ظاهر و باطن) برانداز می‌کند...؛ بنابراین، دنیا آینه خداست. انسان، عاشقی است که خدا توسط وی خود را می‌پرستد» (کرمانی، ۱۳۷۵: ۵۸۳).

این مطلب در واقع لبّ همان اندیشه‌ای است که در رباعیات اوحدالدین جلوه کرده است. اوحدالدین کرمانی در بسیاری از رباعی‌هایش در پی اثبات این موضوع است که منظور از شاهد، شاهد صوری نیست، بلکه اندیشه‌ای عمیق است که با موضوع انسان کامل بی‌ارتباط نیست. اینک برای اثبات این معنی به ابیاتی از او اشاره می‌کنیم:

- آن‌ها که مدام شاهده می‌جویند تا ظن نبری کز پی صورت پویند
 لطفی که دل کسی بیاساید از او آن را به زبان حال شاهد گویند
 (کرمانی، ۱۳۶۶ ش: ۷۷)
- در شاهد، شاهدهی دگر پنهانست با آن شاهد خوش است شاهد بازی
 (همان: ۲۲۲)
- من دل ندهم به شاهد صورت از آنک کان شاهد اصل هست مقصود دلم
 (همان: ۲۲۸)
- شاهد نشده چگونه شاهد بازم؟ (همان: ۲۲۷)
- در شاهد، شاهد ار نبینی خوش نیست (همان: ۲۲۴)
- این روی نکو که شاهدش می‌خوانند آن شاهد نیست، لیکن این مسکن اوست
 (همان: ۲۲۶)
- هرگاه که من از شاهد خود آغازم از هستی خود به نیستی پردازم
 (همان: ۲۲۸)
- من بنده آن دلم که روزان و شبان بی شاهد عاشقند و بی باده خراب
 (همان: ۱۵۱)
- معنی طلب ار تو را ز شاهد خبر است کاین شاهد صورتی همه درد سر است...
 تا ظن نبری که هست شاهد صورت صورت همه زحمت است و شاهد معنی است...
 دانی که چرا می‌نگرم در صورت؟ جز در صورت نمی‌توان معنی دید
 (همان: ۲۳۳)
- در دایره وجود موجود تویی مقصود نگویمت که معبود تویی
 گر در غزلی نام خط و زلف برم می‌دان که بهانه است، مقصود تویی
 (همان: ۱۰۰)

بنابراین، اوحدالدین در رباعیاتش با تفسیر و تأویل شاهد از خود رفع اتهام می‌کند. وی تنها موجود دایره وجود را حق می‌داند که در صور مجازی مصور شده است. اوحدالدین مقصود خویش از شاهد و خط و زلف را همین جلوه معنوی اعلام می‌کند و بیان می‌دارد که در پس همه صورت‌ها، همان معنی‌المعانی نهان است. او مفهوم انسان کامل را با ظهور جمال حق در آئینه شاهد تبیین می‌کند. شاهد از نگاه او منحصر در زیبایی ظاهری نیست، بلکه وی شاهد صورتی را درد سر دانسته و شاهد معنوی را مقصود دل خویش خوانده است. در ادامه، برای نمونه برخی از ابیات اوحدالدین را که پیونددهنده اندیشه جمال پرستی و وحدت وجود است، نقل می‌کنیم تا اثبات مدعا باشد:

حسنی که گواه حسن معبود بود چون حسن بتم ز لطف موجود بود
(همان: ۲۳۰)

آن شاهد دل که هست معشوق عیان هر لحظه به صورتی نماید معنی
(همان: ۲۳۴)

کان را که دلش شاهد حال خویش است در هر کنجی هزار شاهد بیش است...
دل گفت که شاهد نظر خوب تو است در هر که تو نیکو نگری شاهد اوست
(همان: ۲۲۶)

ترسا پسرا مرهم هر ریش تویی و آرایش هر ملت و هر کیش تویی
گویند مسیحا به چهارم فلک است آن صورت عیسی است، معنیش تویی
(همان: ۲۹۰)

اوحدالدین در این ابیات، همه مظاهر و صور را «شاهد» می‌داند که هر لحظه آن معنی حقیقی را آینگی می‌کند و این اندیشه مستقیماً با تفکر وحدت وجود، اتحاد ارواح و خلق مدام (از شاخصه‌های مکتب ابن عربی) در ارتباط است. پیروان مکتب شیخ اکبر با تشریح موضوع تجدد امثال معتقدند وجود یکی بیش نیست و هر لحظه در صورتی متناسب استعدادهای اعیان ظهور می‌کند و این تجلی لحظه به لحظه صورت می‌گیرد. اوحدالدین نیز معتقد است شاهد هر لحظه به صورتی معنی می‌یابد و در هر کنجی می‌توان او را عیان دید و حتی صورت ترسا بچه نماینده معنی عیسی (ع) است.

در بخش بعد به شکل ویژه بازتاب تفکرات ابن عربی، از جمله اندیشه وحدت وجود را در رباعیات اوحدالدین با ذکر نمونه بررسی می‌کنیم.

۴-۱- وحدت وجود

۴-۱-۱- خلق = حق

اساسی‌ترین مفهومی که در اندیشه ابن عربی برجستگی یافته، نظریه وحدت وجود است. شیخ اکبر اشیاء را عین خالق‌الاشیاء دانسته و از نگاه وی جهان جز تجلی ذات احدی در مقام تعینات واحدی نیست و عالم نمودی بی بود و متصل به ذات خداوندی است؛ البته مفهوم وحدت شهود پیش از ابن عربی نیز در عرفان عاشقانه ایرانی مطرح بوده، اما شیخ اکبر این معانی را در حوزه وجودی بیان کرده است. اوحدالدین کرمانی که با ابن عربی رابطه نزدیکی داشته و در عرفان ایرانی نیز پرورش یافته است، هم از مشایخ عرفان عاشقانه ایرانی نظیر احمد غزالی تأثیر پذیرفته و هم از اندیشه‌های شیخ اکبر الهام گرفته است؛ بنابراین، مفهوم تساوی خلق و حق در لسان او با رنگی عاشقانه، اما با تصریح در حوزه وجودی مطرح می‌شود:

تا ظن نبری که هست این رشته دوتو یکتاست خود اصل و فرع و بنگر نیکو
این اوست که پیداست به من لیکن او شک نیست که این جمله منم نیک بدو

(کرمانی، ۱۳۶۶ ش: ۱۴۱)

پیدا و نهان و شادی و غم همه اوست بنیاد وجود، سست و محکم همه اوست
خواهی که چو خورشید ببینی او را در بند ز خود دیده و عالم همه اوست

(همان: ۱۰۰)

آن چیست ز هستی به جهان در که جز اوست یا کیست نه نیست لطفش از دشمن و دوست
اندر ره معرفت تو بی چشم کسی تو گم شده‌ای و گرنه عالم همه اوست

(همان: ۲۴۴)

من گرچه سزای راه درگاه نیمم جز بر در سایه هو الله نیمم
چون من توام و تو من، توام راه نمای تو آگهی از من و من آگاه نیمم

(همان: ۱۰۱)

در دایره وجود موجود تویی مقصود نگویمت که معبود تویی

(همان: ۱۰۰)

می‌بینیم که اوحدالدین در رباعیات مذکور با آوردن لفظ «وجود» و «هستی» و حق خواندن آن، مخلوق و خالق را دو روی یک سکه دانسته است. از نظر وی بنیاد وجود با هر درجه‌ای (سست یا محکم) خداوند تبارک و تعالی است و هیچ چیز در هستی نیست که او نباشد و اگر دیده ز خود در بندی، عالم وجود را همان جلوه حق خواهی دید؛ بنابراین،

مضمون اصلی کلام اوحالدین در این اشعار معطوف به نظریه وحدت است. از قرائن دیگر که وحدت وجودی بودن این ابیات را تأیید می‌کند، کاربرد بعضی از آن‌ها در کلام فخرالدین عراقی است؛ برای مثال، عراقی در لمعات نخستین رباعی اوحالدین را که در این قسمت بدان استناد کرده‌ایم، آورده و نوشته است: «و هیچ کس، هیچ چیز را چنان دوست ندارد که خود را، بدان این جا که تو کیستی:

تا ظن نبری که هست این رشته دو تو یکتاست خود اصل و فرع و بنگر نیکو
(عراقی، ۱۳۹۰: ۵۴).

نیز به این ابیات اوحالدین توجه کنید:

جز تو همه هر چه هست تشویش ره است ما را ز همه باز رهان ای همه تو
(همان: ۱۰۶)

در هر قدمم راه تو می‌بنمایی ای من تو شده، تو من، چه می‌فرمایی؟
(همان: ۱۰۸)

من می‌گویم جمله تویی، من هیچم تسبیح بزرگ من همین بس باشد
(همان: ۱۱۰)

هر چیز که آن نشان هستی دارد یا پرتو روی اوست یا اوست ببین
(همان: ۳۱۴)

از نگاه اوحالدین هر چیز که موجودیت و هستی دارد یا مستقیماً وجود حق است (در مرتبه احدیت) یا پرتوی از وجود او (در مرتبه واحدیت) است؛ چنان که می‌بینیم این لحن کاملاً وحدت وجودی است. همچنین وی با لحنی شهودی‌تر، انسان و عالم را در برابر حق هیچ دانسته و بزرگ‌ترین تسبیح خداوند را همین دیدن او در جمله وجود دانسته است. نیز:

در جمله ذرات جهان از بد و نیک او هست ولی دیده او بینت نیست
(همان: ۳۰۸)

خار منی و تویی ز ره برگیریم تا بی من و تو، من و تو یک دم بزیم
(همان: ۳۰۳)

علت ز احد به احد آمد حرفی علت بگذار کاینک اوحده، احد است
(همان: ۳۰۷)

بی خود شو اگر نشست خواهی با من کاینجا منم و تو، یا تو گنجی یا من
(همان: ۲۹۱)

گفتم که منم، گفت بکن استغفار گفتم نه منم گفت که شکرانه بیار
گفتم که من از وجود خود بیزارم گفتا که همه منم تو را با تو چه کار؟
(همان: ۲۸۰)

اندر نظر روح تو تا ما و من است در نفس تو شرک و بت پرستی باقی است
(همان: ۲۵۱)

یاری دارم که جسم و جان صورت اوست چه جان و چه دل جمله جهان صورت اوست
هر معنی خوب صورت پاکیزه کاندر نظر تو آید آن صورت اوست
(همان: ۲۳۲)

گر حضرت عشق را شدی لایق تو معشوق تو و عشق تو و عاشق تو
(همان: ۲۲۰)

در ابیات یاد شده نیز اوحالدین با بهره‌برداری از استعارات عاشقانه و طرح بحث اتحاد عشق و عاشق و معشوق که در آثار پیروان مکتب ابن عربی با رنگ و بوی وحدت وجودی به کرات دیده می‌شود، تمامی صور نیکو را همان وجه جمالی حق پنداشته است و عارف حق‌بین را کسی دانسته که در هر صورتی حق را بشناسد و در جمله جهان صورت او را مشاهده کند. فخرالدین عراقی نیز با استناد به یکی از این رباعی‌ها و با تفسیر وحدت وجودی جمال‌پرستی نوشته است: «محبوب یا در آینه صورت روی نماید یا در آینه معنی یا ورای صورت و معنی ...»

یاری دارم که جسم و جان صورت اوست چه جسم و چه جان جمله جهان صورت اوست»
(۱۳۹۰: ۶۶).

نیز به این رباعیات اوحالدین توجه کنید:

بر کار تو چندان که نظر افکندم درویش و امیر تو، میر و درویش تویی
(همان: ۱۸۶)

تو آلت فعل و در میان هیچ نئی وز فاعل و فعل جز نشان هیچ نئی
تو عالمی و مراد از عالم تو چون درنگری در این میان هیچ نئی
(همان)

دامن درکش به گوشه‌ای خوش بنشین انگار که در زمانه، دیار نماند
(همان: ۱۹۱)

چون می‌نگرم کانچه منم جمله تویی من غافلیم از خود که تو را می‌طلبم

(همان: ۱۶۳)

جز جمع مباش تا مگر ذات شوی هر گه که پراکنده شوی، مات شوی

(همان: ۱۵۰)

یکبار مرا ز زحمت من برهان تا من تو شوم، تو من، دوی برخیزد

(همان: ۱۵۵)

گر زحمت آب و گل نبودی به میان بی واسطه دل، دم الهی می‌زد

(همان: ۱۵۶)

ترک دو جهان بگفتم و ترک وجود چون روح شدم جمله مصور دیدم

(همان: ۱۴۱)

رهرو چو توی و ره تو و منزل تو اشکال همین است که این پوسیده است

(همان: ۱۳۹)

هستی تو همه با تو برابر چه بود؟ من هیچم و خود ز هیچ کمتر چه بود؟

بنگر که منم تو را و هستی تو مرا درویش که باشد، ز توانگر چه بود؟

(همان: ۱۴۰)

چنان که دیدیم اوحالدین مجموعاً در این ابیات اندیشه وحدت وجود را با زبانی شاعرانه و عاشقانه مطرح ساخته است. از آنجا که او بحث وحدت را در حوزه وجودی مطرح کرده و با آوردن لفظ وجود و هستی بدین موضوع تصریح کرده است، باید اشعار او را از شاعران وحدت شهودی صرف که پیش از ابن عربی می‌زیسته‌اند، متمایز دانست. نحوه بیان او نشانگر تأثر وی از مکتب شیخ اکبر است، هرچند به جهت یکسانی زمان اوحالدین و محیی‌الدین نمی‌توان آثار اصطلاحات عرفان نظری را در کلام اوحالدین مشاهده کرد؛ زیرا در زمان او هنوز این مکتب شکل منسجمی نگرفته است و آن چنان که در قرون بعد رشد می‌کند، پر و بال نیافته است؛ بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت اوحالدین در اثر مصاحبت با شیخ اکبر مفاهیم کلیدی مکتب او را دریافته و با لحنی ادیبانه و عاشقانه که از عرفان عاشقانه ایرانی نیز متأثر است، این مطالب را در قالب شعر فارسی ریخته است.

۴-۱-۲- کفر=ایمان

نظریه وحدت وجود در زبان ابن عربی به آن جا می‌انجامد که در حضرت احدی همه تکررات و اختلافات از بین می‌رود و لذا تمامی جلوه‌های عقیدتی در عالم شهادت نیز به ظاهر، تضادی اعتباری دارند، اما در باطن حقیقتشان یکسان و مشترک است. اینجاست که تعدد راه‌ها موجب کثرت مطلوب نمی‌شود و کفر و ایمان با رویکردی وحدت وجودی یگانه می‌شوند:

تسبیح و سجاده کفر و ایمان نبود مطلوب یکی است، راه گو پنجه باش

(همان: ۱۳۷)

سلطان و گدا و بت پرست و کافر آنجا که حقیقت است، هر چار یکی است

(همان: ۱۳۸)

آن مذهب توسط به‌گزینی کردن زین جا که منم جمله جهان مقبولند

(همان: ۲۴۴)

چون در ره عشق، کفر و دین یکرنگ‌اند بتخانه و کعبه را در آن راه چه کار؟

(همان: ۲۱۵)

۴-۱-۳- اعیان ثابت

چنان که گفتیم اوحدالدین این اصطلاح را مستقیماً در اشعار خویش به کار نبرده؛ زیرا او دقیقاً معاصر ابن عربی است و هنوز در زمان او این اصطلاحات به عنوان یکی از کلیدواژه‌های مکتب شیخ اکبر رایج نشده است و از سوی دیگر اوحدالدین نیز شارح استدلال‌گرای آثار ابن عربی نیست تا مثل قونوی و حلقه او این معانی را شرح و بسط فلسفی دهد، بلکه بر آن است تا این مفاهیم را در زبان شعر عرضه کند که در عصر وی بیشتر رنگ و بوی عاشقانه دارد. مفهوم اعیان ثابت نیز در کلام اوحدالدین به همین شکل بازتاب یافته است.

وجود صور علمیه منقوش در ذات حق که سرلوحه و الگوی وجود قرار می‌گیرد، در رباعیات اوحدالدین به چشم می‌آید. اوحدالدین با طرح بحث «کنز مخفی» و «جوشش هستی» که نمونه‌های علمی آن در ذات حق و در لوح اعیان ثبت بوده است، وجود خلایق را به نخستین حضرت پیش می‌برد؛ جایی که لطف حق نیاز اعیان به ظهور را پاسخ می‌دهد. بدین شکل با فیض اقدس و مقدس است که اعیان و اکوان پدیدار می‌شوند:

زان پیش که ما طفیل آدم بودیم در خلوت خاص با تو همدم بودیم

این صحبت ما با تو نه امروزین است پیش از من و تو، من و تو همدم بودیم
(همان: ۱۱۹)

آن دم که به هم زدیم تنها من و تو با خلق نکرده ایم پیدا من و تو
هر یک به گمان بیهده می گویند حال من و تو ندانند آلا من و تو
(همان)

گفتم که ز رخ پرده عزت بردار بسیار کس اند منتظر آن دیدار
نیکو سخنی بگفت آن زیبا یار دیدار قدیم است برو دیده بیار
(همان: ۱۰۱)

این رباعیات از زبان حال عین ثابتة انسانی است که هنوز پا به حضرات پایین تر نگذاشته و قوس نزولی را طی نکرده و به شکل قدیمی عدمی در ذات حق محفوظ بوده است؛ بنابراین، دیدار با حق همان گونه که ابن عربی هم توضیح داده، قدیم است و مفهوم حدوث درباره خلقت نه به معنای ایجاد که به معنای ظهور است و از این جاست که اوحدالدین اظهار می دارد که دیدار قدیم است و دیده ای حق بین می باید تا پرده اوهام را کنار بزند و عهد تازه گرداند.

چنان که پیش از این نیز دیدیم از برخی رباعیات و سخنان اوحدالدین آشنایی او با مباحث عرفان نظری به خوبی نمایان می شود؛ برای مثال به این سخن او توجه کنید که در آن از اقسام وجود بحث می کند:

«و من فوائده روح الله تربته: الوجود اربعة، خیر محض و شر محض و شر و خیر و لا خیر و لا شر. فمن كان جميع افعاله خيرا كان انسانا بصورته، ملكا بصفاته...» (همان: ۹۲).
کاربرد اصطلاحاتی چون جوهر و جسم و اسم و ذات و طرح مسائل فکری در رباعیات نیز بیانگر این معنی است:

بگذر ز مکان و کون عالم به طلسم وز هستی لامکان تصور کن قسم
چون می شاید گذشتن از جوهر و جسم قانع مشو از معرفت ذات به اسم
(همان: ۱۱۳)

کار ار چه به من نیست، ولی بی من نیست فاعل جان است و فعل جان بی تن نیست
(همان: ۱۳۹)

این گونه کاربرد اصطلاحات تا حدی نیز حاکی از آشنایی اوحدالدین با مصطلحات عرفان نظری است؛ به ویژه که گذشتن از اسم و جسم و جوهر و رسیدن به مسمّا و ذات،

از مباحث مطرح در آراء ابن عربی و پیروان وی است. همچنین بحث خیریت محض وجود که در سخن اوحدالدین به زبان عربی دیده می‌شود، در کلام تابعان مکتب ابن عربی، نظیر شاه نعمت‌الله ولی نیز تکرار شده است. نعمت‌الله ولی در این باره در رساله جامعہ نوشته است: «و وجود مطلق خیر محض است و عدم مطلق شر محض و ممکنات برزخ و یا نصیب از طرفین دارند» (۱۳۸۹: ۱۸۱).

علاوه بر این مطالب، اوحدالدین کرمانی و ابن عربی با مشایخ معاصر خود نیز تقریباً به شکل یکسانی رابطه داشته‌اند؛ مثلاً هر دو با سهروردی (صاحب عوارف المعارف)، حمویه و عراقی رابطه مثبتی داشته‌اند و با مولوی و شمس تبریزی نیز نفیاً و اثباتاً ارتباط برقرار ساخته بودند که این گونه رفتارهای مشابه نیز می‌تواند نشانگر اشتراکات فکری آن‌ها باشد.

۵- نتیجه

اوحدالدین کرمانی، شاعر بزرگ ایرانی، تقریباً هم‌زمان با شیخ محی‌الدین بن عربی به دنیا آمده است و در تذکره‌ها و فتوحات مکیه، به دیدارها و ملاقات‌های بسیار دوستانه و صمیمانه میان این دو تن اشاره شده تا جایی که ابن عربی تربیت باطنی صدرالدین قونوی را به وی سپرده است. همچنین ابن عربی در موضعی از فتوحات مکیه سخنانی را که خود شفاهی از اوحدالدین شنیده با ذکر نام و لقبش نقل کرده است. علاوه بر این، اندیشه‌های شیخ اوحدالدین، نظیر جمال‌پرستی، رنگ و بویی از وحدت وجود یافته و در رباعیات او بازتاب پیدا کرده است. مفاهیم وحدت وجود و اعیان ثابته در رباعیات اوحدالدین به وفور دیده می‌شود؛ البته از آنجا که در آن زمان هنوز مکتب ابن عربی و اصطلاحات خاص او رواج عمومی نیافته بود، رنگ مفاهیم محیی‌الدینی در رباعیات اوحدالدین بیشتر با اصطلاحات عاشقانه درآمیخته است؛ بنابراین، با بررسی تاریخی و اندیشگانی به این نتیجه می‌رسیم که اوحدالدین کرمانی نخستین ادیب فارسی زبان است که با ابن عربی ارتباط مستقیم داشته و افکار او را در قالب ادبیات فارسی ترویج کرده است.

پی‌نوشت

- ۱- به تصریح غالب تذکره‌ها عراقی پس از مرگ زکریا مولتانی هندوستان را به قصد حج و سپس آناتولی ترک می‌کند و به محضر صدرالدین قونوی می‌رسد. از آنجا که شیخ زکریا پنج سال پس از ابن عربی (در سال ۶۴۳) درگذشته است، ملاقات بین عراقی و ابن عربی محال است (جامی، ۱۳۳۶: ۶۰۳؛ فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۳۷).
- ۲- برای ملاحظه منابع دیدار با هرکدام از شخصیت‌های مذکور به این کتاب‌ها مراجعه کنید: درباره فخر رازی: رک ابن عربی، ۱۳۶۷: ۱۸۱-۱۹۱ / درباره شمس تبریزی: رک شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۹۹ / درباره مولوی: رک سپهسالار، ۱۳۸۵: ۲۱؛ خوارزمی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۳۳ / درباره سهروردی: رک جامی، ۱۳۳۶: ۵۴۷؛ ابن العماد، ج ۵: ۱۹۴ / درباره مکین الدین اصفهانی: رک مقدمه مصطاوی بر ابن عربی، ۱۳۶۷: ۷-۸ / درباره بوکاء ارزن الرومی: رک ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۱۱۵ / درباره عبدالله بن جامع: رک ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۱۸۶-۱۸۷؛ نیز پیوست همان، ج ۴: ۵۵۶ / درباره ملک ظاهر: رک ابن عربی، بی‌تا، ج ۴: ۵۳۹ / درباره عزالدین کیکاووس: رک ابن عربی، بی‌تا، ج ۴: ۵۴۷ / درباره سعدالدین حمویه: رک شعرانی، ۱۳۵۱، ج ۱: ۹ / درباره عبدالله بدر حبشی: رک جهانگیری، ۱۳۵۹ ش: ۵۸۲ / درباره اسماعیل بن سودکین: رک ابن عربی، ۱۳۶۷ ش: رساله ۱۴. درباره اوحدالدین کرمانی هم که در این مقاله به طور مفصل بحث شده است.
- ۳- درباره تاریخ تولد و وفات اوحدالدین و زندگی و آثار او رک: مقدمه باستانی پاریزی بر کرمانی، ۱۳۶۶: ۴۱-۷۸؛ مقدمه فروزانفر بر مناقب اوحدالدین، ۱۳۴۷: ۹-۶۴.

منابع

- ابن‌العماد، عبدالحیّ (بی‌تا)، *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*، بیروت، المكتبة التجارية للطباعة و النشر و التوزیع.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۶۷)، *رسائل ابن عربی (ده رساله فارسی شده)*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، مولی.
- _____ (۱۳۸۹)، *نقش الفصوص، ترجمه نعمت‌الله ولی*، به تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ سوم، تهران، مولی.
- _____ (بی‌تا)، *الفتوحات المکیه، جلد چهارم*، بیروت، دار صادر.
- تبریزی، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۹)، *مقالات شمس تبریزی*، تصحیح محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۳۶)، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح مهدی توحیدی پور، تهران، انتشارات کتاب‌فروشی محمودی.
- جندی، مویدالدین (۱۳۶۲)، *نفحة الروح و تحفة الفتوح*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، مولی.
- جنید شیرازی، ابوالقاسم محمود (۱۳۲۸ ش)، *شذرات الارزاق فی حطّ الاوزار عن زوار المزار*، به تصحیح محمد قزوینی و عباس اقبال آشتیانی، تهران، بی‌نا.
- جهانگیری، محسن (۱۳۵۹)، *محیی‌الدین بن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، تهران، دانشگاه تهران.

خوارزمی، کمال‌الدین حسین (۱۳۶۰)، *جواهرالاسرار و زواهرالانوار*، تصحیح محمدجواد شریعت، اصفهان، مشعل.

خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۳۳)، *تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افرادالبشر*، به تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران، خیتام.

ریپکا، یان (۱۳۵۴)، *تاریخ ادبیات ایران*، به کوشش اوتاکار کلیما، ترجمه عیسی شهابی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

سپهسالار، فریدون (۱۳۸۵)، *رساله سپهسالار*، تصحیح محمد افشین وفاپی، تهران، سخن.
سمرقندی، دولت‌شاه (۱۳۸۵)، *تذکره الشعراء*، به تصحیح فاطمه علاقه، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

شعرانی، عبدالوهاب (۱۳۵۱)، *الیواقیت و الجواهر فی بیان عقاید الاکابر*، تحقیق عباس بن عبدالسلام بن شقرون، قاهره، بی‌نا.

عراقی، فخرالدین (۱۳۹۰)، *لمعات به انضمام سه شرح از شروح قرن هشتم*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی.

————— (۱۳۷۲)، *مجموعه آثار فخرالدین عراقی*، به کوشش نسرین محتشم (خزاعی)، تهران، زوآر.
فخرالزمانی، عبدالنّبی (۱۳۴۰)، *تذکره میخانه*، تصحیح احمد گلچین معانی، تهران، شرکت نسبی حاج محمدحسین اقبال و شرکا.

قزوینی، محمد بن زکریا (۱۳۷۱)، *ترجمه آثار البلاد و اخبار العباد*، ترجمه محمد مراد بن عبدالرحمن، تصحیح محمد شاه‌مرادی، تهران، دانشگاه تهران.

قونوی، صدرالدین (۱۳۷۵)، *نفحات الهیه*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی.
کرمانی، اوحدالدین (۱۳۶۶)، *رباعیات اوحدالدین کرمانی*، به تصحیح احمد ابومحبوب و مقدمه محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران، سروش.

————— (۱۳۷۵)، *احوال و آثار اوحدالدین حامد بن ابی‌الفخر کرمانی*، با مقدمه، تصحیح و توضیح احمد کرمی و محمد وفاپی، تهران، ما.

مستوفی، حمدالله (۱۳۶۴)، *تاریخ گزیده*، به تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران، امیرکبیر.
مناقب اوحدالدین حامد بن ابی‌الفخر کرمانی (۱۳۴۷)، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

نعمت‌الله ولی (۱۳۸۹)، «*رساله جامع الانوار*»، به تصحیح هادی قابل، *مجله آفاق نور*، ش ۱۲، ۱۵۸-۲۰۵.

نیکلسون، رینولد آلن (۱۳۸۸)، *تصوّف اسلامی و رابطه انسان و خدا*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران، سخن.