

تاریخ دریافت: ۹۴/۹/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۲/۲۰

جایگاه وحدت وجود در عرفان جامی

علی اکبر افراسیاب پور^۱

زهرا کاشانیها^۲

چکیده:

جامی در عرفان اسلامی به نظریه وحدت وجود اعتقاد دارد و از ارادتمندان اهل بیت (ع) در میان طریقت نقشبندیه است که در این نظریه از ابن عربی پیروی می‌نماید. بر اساس این نظریه حقیقت وجود، یکی است و اصالت با وحدت می‌باشد. کثرت‌های ظاهری جهان، اموری اعتباری و جلوه‌های مختلف آن حقیقت واحد هستند. به بیانی دیگر این کثرت‌ها از جنس خواب و خیال و یا سایه و تصویرهای داخل آینه‌اند. هستی کتاب حق تعالی است و موجودات اسماء الله و کلمات الهی هستند. در این مقاله با روش تاریخی یا سندی و بررسی منابع دست اول به موضوع پرداخته می‌شود و جنبه نوآوری آن معرفتی دیدگاه خاص جامی در نظریه وحدت وجود است که پرداخت جدیدی را با دسته‌بندی خاص خود از موضوع ارائه می‌دهد و در بیان تمثیل‌ها در مضمون و در قالب بیانی، از خود ابتکار نشان می‌دهد.

کلید واژه‌ها:

توحید، وحدت شخصی وجود، تمثیل، تجلی، ابن عربی، عرفان نظری.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۱ - عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران. نویسنده مسئول:

ali412003@yahoo.com

^۲ - عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران.

پیشگفتار

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عرفان جز خدا هیچ نیست
(سعدی)

یکی از دشوارترین فصل‌های فلسفه و عرفان بحث از «وحدت و کثرت» است. موجودات کثیر هستند یا واحد؟ اگر این موجودات گوناگون و غیر از هم هستند، پس وحدت و توحید چه معنایی دارد؟ اگر یک موجود در عالم هست و کثرتی نیست، پس این واقعیت‌های مختلف چگونه قابل تفسیر است؟ در عرفان بحث از اینجا آغاز می‌گردد که این موجودات محدود و متناهی هستند و تنها حق نامحدود و نامتناهی است و در نگاهی عمیق‌تر همه هستی قدرت و علم و کمال الهی را نشان می‌دهند. به گفته سعدی:

همه هر چه هستند از آن کمترند که با هستی‌اش نام هستی برند

بحث از «وحدت» در جهان اسلام، با قرآن کریم و گفتارهای رسول اکرم (ص) و بویژه گفته‌های امیرمؤمنان (ع) و امامان (ع) و پیشوایان اسلام آغاز می‌گردد و در عرفان اسلامی نیز سخن از وحدت در آثار بجا مانده از جنید بغدادی، حسین بن منصور حلاج، بایزید بسطامی و دیگر بزرگان دیده می‌شود. آنها اعتقاد به وحدت وجود را عین توحید دانسته‌اند و اصالت دادن به غیر از حق را شرک و کفر دانسته‌اند.

عرفان اسلامی در دو بخش از اعتقاد خود به وحدت پرداخته است، یکی در عرفان نظری یعنی در هستی‌شناسی که در واقع و خارج، غیر از حق را موجود حقیقی نمی‌داند و این نظریه را «وحدت وجود» دانسته‌اند. دوم در عرفان عملی یعنی انسان‌شناسی و سیر و سلوک که در سفر الی‌الله، سالک گام به گام به سوی حق راه می‌سپرد و به جایی می‌رسد که غیر از حق را نمی‌بیند و این مطلب را «وحدت شهود» باید خواند.

یکی از بزرگترین صاحب‌نظران عرفان در بحث از وحدت، شیخ اکبر، ابن عربی است و در این مورد برخی او را معلم اول وحدت وجود و عبدالرحمن جامی را معلم ثانی خوانده‌اند. (رجا، ۱۹۹۷: ۴۶) در مقابل این گروهی که به وحدت اعتقاد داشته‌اند، بسیاری به تباین و کثرت وجود و موجود عقیده داشته‌اند که اغلب فلاسفه مشاء و گروهی از متکلمان را قائل به کثرت دانسته‌اند که در ظاهر عالم هم این کثرت مشاهده می‌شود. در حکمت متعالیه گامی به سوی عرفان برداشته می‌شود و با نظریه تشکیک وجود به سوی عقیده به «وحدت در عین کثرت» راه می‌برد که در نهایت به وحدت

شخصی وجود می‌رسد.

پیشینه تحقیق

مسأله اصلی این پژوهش بررسی دیدگاه خاص جامی درباره وحدت وجود است، چرا که این شاعر و عارف برجسته به نوعی وارث همه سرمایه‌های ادبی و عرفانی تا عصر خود به شمار می‌آید، هم آخرین عارف برجسته از شارحان ابن عربی و هم آخرین شاعر سبک عراقی خوانده شده است. مرجع اصلی مطالعه وحدت وجود آثار ابن عربی و شارحان اوست که از صدرالدین قونوی تا جامی در مطالعات سنتی عرفان نظری شناخته شده‌اند.

نخستین بررسی اختصاصی وحدت وجود را شیخ بهایی با نام «الوحده الوجودیه» و محققان معاصر آثاری چون «وحدت وجود» از فضل‌الله ضیاء نور؛ رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم از حسن حسن‌زاده آملی؛ وحدت وجود در فلسفه و عرفان اسلامی از سیدحسن امین؛ وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت؛ نوشته‌اند و مقالات متعددی در این موضوع به تحریر درآمده است، اما تاکنون درباره وحدت وجود جامی مطلبی تدوین نشده است. درباره جامی و عرفان او نیز آثاری چون عرفان جامی از عبدالغفور رجا و آثار و تذکرها مطالب بسیاری موجود است.

مقاله «چند و چون نظریه وحدت وجود در هفت اورنگ» (صیادکوه، ۱۳۹۵: ۱۳) به بسامد «وحدت» در هفت اورنگ اکتفا نموده است. کتاب‌هایی که درباره جامی تألیف گردیده است نیز به اشاره‌ای گذرا درباره وحدت وجود بسنده نموده‌اند و به آن نپرداخته‌اند. (افصح‌زاد، ۱۳۷۸: ۱۰۲؛ مایل هروی، ۱۳۷۷: ۲۵) جای تحقیق درباره دیدگاه خاص جامی به نظریه وحدت وجود خالی بود و در این مقاله تلاش گردیده است که این مطلب با استقصای تمثیل‌های بکار رفته در آثار جامی ارائه گردد.

نظریه وحدت وجود در عرفان اسلامی

«لیس فی الدار غیره الدیار»

توحید و یگانه‌انگاری مهمترین اصل در ادیان آسمانی است و در دین اسلام، اساس اصول دین به شمار می‌آید. دیدگاه وحدت‌گرا (monist) در عرفان سابقه‌ای کهن دارد و در شرق و غرب با بیان‌های مختلفی آمده است. برخی ریشه لغوی آن را به دو واژه: خدا (Theo) و همه (pan) در یونان رسانده‌اند که واژه‌هایی را رقم زده است و در غرب با عنوان (Pantheism) و (Panentheism) شناخته می‌شوند. ردپای آن از آیین تائو و بودا و ذن و هندو تا رواقیان و افلاطونیان و نوافلاطونیان تا فلاسفه جدید چون اسپینوزا و ایتهد قابل پیگیری است.

(chittick,1989: 55)

عرفان اسلامی نظریه وحدت وجود را در مرکز عرفان نظری و نظریه وحدت شهود را در قلب عرفان عملی قرار داده است. اما مرزی بین تقریر این نظریه در عرفان اسلامی با دیگر تقریرهای شرقی و غربی ملاحظه می‌شود که در حوزه عرفان تطبیقی بایستی بررسی و در پایان‌نامه‌های این رشته در تحصیلات تکمیلی با دقت مرزبندی گردد. این نظریه در عرفان نظری به صورت هستی‌شناسی بروز می‌کند و قالبی فلسفی دارد به همین دلیل عرفان نظری را نوعی فلسفه می‌دانند. از طرفی بحث درباره «وجود» می‌شود که در فلسفه هم جایگاه مرکزی دارد.

اینکه در فلسفه غرب، وحدت وجود را چنین معنا می‌کنند که «خدا جهان است و جهان خداست یا خدا کل است و کل خداست» (استیس، ۱۳۷۵: ۲۱۴) از فلسفه به فیزیک نظری و نظریه‌های کیهانی هم کشیده شده است و به انرژی و نور و ریاضی و نجوم هم ادامه یافته است. اما در عرفان اسلامی نظریه وحدت وجود ماجرابی دیگر دارد و با اینکه چندین تقریر متفاوت از آن ارائه داده‌اند، اغلب با آن دیدگاه غربی و شرقی مخالفت داشته‌اند.

نظریه وحدت وجود در عرفان اسلامی از نظر برخی چنان پیچیده است که با عقل معمولی نمی‌توان آن را درک کرد و آن را امری باطنی و سری گفته‌اند و آن را «طوری و رای طور عقل» خوانده‌اند. (ضیاء نور، ۱۳۶۹: ۱۸۵) در برابر این گروه که چند شاخه بودند، گروهی نیز تلاش کردند تا وحدت وجود را با عقل و منطق برای همه اثبات نمایند که ابن عربی و شاگردانش اغلب همین شیوه را ادامه داده‌اند.

برخی ابتدای طرح نظریه وحدت وجود را در اسلام به قرآن کریم رسانده‌اند که در آیات متعددی همین نظریه را بیان نموده است، مانند اینکه خداوند را اول و آخر و ظاهر و باطن عالم معرفی می‌کند. (هو الاولوالآخر والظاهر والباطن، الحدید: ۴) و اینکه به هر طرف رو کنی اوست (اینما توکوا فثم وجه الله، البقره: ۱۱۶) و دهها مورد دیگر، در سخنان پیشوایان دین نیز گفتارهایی در همین مضامین نقل کرده‌اند. گفته‌اند که معروف کرخی (متوفی ۲۰۰ ق) از شاگردان امام رضا(ع)، این جمله را گفته است: لیس فی الوجود ألاً الله، یعنی در هستی جز خدا چیزی نیست. (عین القضاة، ۱۳۴۱: ۲۵۶) به همیترتیب دهها عارف با همین عقیده شناسایی شده‌اند.

گروهی برای بیان نظریه وحدت وجود به تمثیل‌هایی روی آورده‌اند، تا آن مطلب دشوار و باطنی و وری طور عقل را برای خواننده روشن نمایند. در اغلب آنها «نور» به شکل‌های مختلف مطرح شده است، مانند تمثیل آینه که با نور چهره‌های مختلفی را نشان می‌دهد و در عین حال یکی است. حتی گفته‌اند «خدا آینه را در عالم دنیا برای تو مثال قرار داده است» (ابن عربی، ۱۹۸۲: ۳۱۶/۴) تا

همین کثرت در وحدت را درک نمایید. همچنین دهها تمثیل دیگر و یکی از عارفانی که به همین تمثیل برای بیان نظریه وحدت وجود اعتقاد داشته، عبدالرحمن جامی است.

وحدت وجود در عرفان اسلامی و در نزد نقشبندیه حکایتی دارد که یکی از حلقه‌های آن عبدالرحمن جامی است. «در رساله‌های بی‌شماری که توسط شیوخ برجسته نقشبندی ماوراءالنهر و مریدان و شاگردان آنها نگاشته شده این آشنایی قابل ردیابی است.» (Algar, 1991:3) بیش از همه شیخ یعقوب چرخ‌چی مهمترین حلقه ارتباط نظریه وحدت وجود با طریقت نقشبندیه است، چنانکه خلیفه او خواجه عبیدالله احرار (متوفی ۸۹۵ ق) در مدت شصت سال این دیدگاه را ترویج می‌کرد و از معاصران جامی بود و مرید اصلی احرار و جامی یعنی واعظ کاشفی تذکره‌ای به نام رشحات عین‌الحیات نوشته است و آموزه‌های احرار را در آن می‌آورد و نشان می‌دهد که در این طریقت همگی به وحدت وجود معتقد بوده‌اند و تحت تأثیر ابن‌عربی قرار داشته‌اند.

خلیفه خواجه عبیدالله احرار نیز عارفی به نام ملاعبده اللهی (متوفی ۸۹۶ ق) و از دوستان عبدالرحمن جامی است که او نیز به شدت تحت تأثیر ابن‌عربی قرار دارد. این اعتقاد به وحدت وجود تا دوران شیخ احمد سرهندی معروف به مجدّد ادامه دارد و از دوران ایشان انتقاد به ابن‌عربی در نزد نقشبندیه آغاز می‌گردد و به همین دلیل پس از او به نام مجدّدیه مشهور شدند.

جایگاه نورالدین عبدالرحمن جامی (۸۹۸-۸۱۷ ق) در عرفان اسلامی

این عارف بزرگ اسلامی از کودکی تربیت عرفانی یافت. «در پنج سالگی همراه با پدرش به دیدار خواجه محمد پارسا شیخ بزرگ نقشبندی رفت که در سر راه خود به زیارت خانه خدا، از جام می‌گذشت. بعدها توسط سعدالدین کاشغری به فرقه نقشبندیه پیوست که نسبت روحی او، به میانجیگری نظام‌الدین خاموش و علاء‌الدین عطار، به مؤسس این فرقه بهاء‌الدین نقشبندی اتصال داشت.» (مقدمه الدرّة الفاخره: ۲) در سال ۸۷۷ ق برای زیارت مرقد امام حسین (ع) به کربلا رفت و پیش از سفر حج، در نجف به زیارت امیرمؤمنان علی (ع) مشرف شد. (بابر شاه، ۱۳۰۸: ۲۹۲)

میراث خواجه یوسف همدانی (متوفی ۵۳۵ ق) و خواجه عبدالخالق غجدوانی (متوفی ۵۷۵ ق) به شخصیت بزرگی چون خواجه بهاء‌الدین محمد نقشبند بخارایی (۷۹۱-۷۱۷ ق) رسید که عرفان را در پیروی از شریعت می‌دیدند و با صوفی‌نمایی و بیکارگی و سلسله‌سازی مخالف بودند. و یکی از بهاء‌الدین پرسید: سلسله شما به کجا می‌رسد؟ تبسم کردند و گفتند: از سلسله کسی بجایی نرسد.» (بخاری، ۱۳۷۱: ۲۸؛ پارسا، ۱۳۵۴: ۱۷) این طریقت در شهر هرات به سعدالدین کاشغری و عبدالرحمن جامی می‌رسد.

معاصر با جامی در شهر هرات عارف بزرگ شیعه، سید قاسم انوار (متوفی ۸۳۵ ق) زندگی

می‌کرد که مریدان فراوان داشت و با حکومت تیموری مقابله‌هایی نمود، چنانکه عرفان شیعی او با هر نوع ظلم و ستمی مخالف بود و از مردم و مظلومان حمایت می‌کرد و هنگامی که یکی از عارفان به نام احمد لر در سال ۸۳۰ ق شاه‌رخ‌شاه را با کارد زد، قاسم انوار هم از هرات به سمرقند تبعید شد. (خوانساری، ۱۳۹۰) طریقت نقشبندی و بزرگان آن چون سعدالدین کاشغری و عبدالرحمن جامی همواره سید قاسم انوار را از بزرگترین عارفان عصر دانسته‌اند. (واعظ کاشفی، ۱۸۹۷: ۲۳۵)

عرفان شیعی در عصر جامی رو به گسترش داشت و فضل‌الله استرآبادی (۸۰۴-۷۴۰ ق) طریقت حروفی را در عرصه‌ای وسیع مطرح کرده بود و سیدمحمد نوربخش (۸۲۶-۷۹۵ ق) طریقت نوربخشیه را آشکار کرده بود. در عصر تیموری عرفان و تصوف تحت سیطره تشیع قرار داشت و سید نعمت‌الله ولی (متوفی ۸۳۴ ق) در همین عصر از عرفان شیعه حمایت می‌کرد. به این ترتیب گرایش به تشیع در بین نقشبندیه نیز رایج بوده است و جامی نیز از ارادتمندان اهل بیت (ع) است. خواجه پارسا کتاب فصل الخطاب را در فضایل امامان اثنی عشر (ع) نوشته است.

یکی از شاگردان و مریدان عبدالرحمن جامی، عارف بزرگ شیعی ملاحسین واعظ کاشفی (متوفی ۹۱۰ ق) و مؤلف روضه الشهداء است. (نوابی، ۱۳۶۳: ۲۶۸؛ شوشتری: ۱۳۷۷: ۱/۲۳۵) همین حسین کاشفی است که فتوت‌نامه خود را به نام امام رضا (ع) کرده است. (واعظ کاشفی، ۱۳۵۳: ۴) حسین کاشفی در هنگام اقامت در هرات با عبدالرحمن جامی دوستی استواری داشته و هم از عبدالرحمن جامی طریقت گرفته است. فرزندش فخرالدین علی در کتاب رشحات همین مطلب یادآور گردیده و نوشته که ملاحسین به طریقت نقشبندیه بوده است. (واعظ کاشفی، ۱۴۴: ۱۸۹۷) همچنین امیرعلیشیر نوائی دوست نزدیک جامی است. (ازدالگا، ۱۳۸۹: ۶۴)

در آثار هرات آمده که «حضرت سعدالدین کاشغری می‌فرمودند که این جوان جامی را عجب قابلیت است که نمی‌دانم او را به چه تدبیر صید کنیم. مولانا شهاب‌الدین محمد جاجرمی می‌گفت که در پانصد سال یک مرد صاحب کمال مانند عبدالرحمان از خراسان سر برزده که دفتر دانش تمام دانشمندان را پاره کرد.» (خلیلی، ۱۳۸۳، ۱۶۲)

گلزار ابرار فی سیرالاکخیار در سال ۱۰۲۱ ق، جامی را از نژاد هرمز شیبانی می‌خواند و مطلبی از خود جامی می‌نویسد: «از تلمذی پدر بزرگوار قاعده و قانون زبان دانی آموختم، به هرات آمده، به مدرسه نظامیه در مقصوره‌ای که مولانا زین‌الدین تابیادی و مولانا سعدالدین انصاری می‌بود، آرام گرفتم. کتب فنون عربیه در اندک فرصت به خدمت مولانا جنید که فن معانی استاد وقت بود گذرانیدم...» (غوثی شطاری ماندوی، ۱۳۹۱: ۲۱۲) در سمرقند نزد قاضی زاده رومی درس خوانده و از اهل سلوک بهره گرفته است. در عرفان و تصوف مصاحب مولانا بایزید پورانی و مولانا محمداسد

و دیگر بزرگان عصر بوده است. به وسیله مولانا سعدالدین کاشغری به مقام کشف عرفانی می‌رسد: عرفان جامی با عشق به اهل بیت(ع) و امامان شیعی همراه است و در اشعار خود در منقبت این بزرگان به زیبایی سخن می‌گوید و بیش از همه به امیرمؤمنان(ع) می‌پردازد و در زیارت ایشان می‌گوید:

اصحبت زایراً لک یا شحنة النجف بهر نثار مرقد تو نقد جان به کف
تو قبله دعایی و اهل نیاز را روی امید سوی تو باشد ز هر طرف
می‌بوسم آستانه قصر جلال تو در دیده اشک‌عذر ز تقصیر ماسلف...
(جامی، ۱۳۸۹: ۷۲)

وحدت وجود از دیدگاه جامی

نظریه وحدت شخصی وجود یعنی انحصار وجود در حق، در آثار جامی به بیان‌های مختلف و با ابتکارهای خاص آمده است. بیش از همه در شرح‌هایی که بر فصوص‌الحکم ابن عربی دارد، بویژه در نقدالنصوص و اشعار التمعنات و اشعار توحیدی در منظومه‌های خود به صراحت از این نظریه دفاع می‌کند. در اینجا موارد خاص و عام این نظریه از دیدگاه جامی ارائه می‌شود، چنانکه می‌گوید:

لا اری فی الوجود آلهو محو شد نقش غیر و نام سوا
(جامی، ۱۳۸۹: ۱۱۰)

رضی‌الدین عبدالغفور لاری (متوفی ۹۱۲ق) از شاگردان جامی است که تکملة حواشی نفعات‌الانس و زندگی‌نامه جامی را نوشته است. درباره وحدت وجود بر کتاب نقدالنصوص جامی تکیه دارد که در شرح فصوص‌الحکم ابن عربی نوشته شده است. (تکمله، ۱۳۴۴: ۶۸) همچنین تأکید دارد که جامی با پیوستن به طریقت عرفانی که ممد تعقل و مقوی قوت مدرکه او بوده است به مراتب اعلای عرفان هم رسیده است. (همان: ۱۰) در کتاب نقدالنصوص، جامی با مقدمه‌ای آغاز می‌کند که به طور عمده درباره وحدت وجود است، یعنی وجود محض می‌باشد:

این چنین فهم کن خدا را هم در همه روی او ببین هر دم
می‌نگر هر صباح در فالق زانکه خلق است مظهر فالق
ز آسمان و زمین و هرچه در اوست جز خدا را مبین ممان در پوست

نیک و بد را چو حقّ کند پیدا دیدن غیر او بد است و خطا
(جامی، ۱۳۷۰: ۲۵)

دیدگاه جامی با صراحت کامل، وحدت شخصی وجود است، یعنی غیر حقّ را به هیچ عنوان
موجود نمی‌داند:

به خدا غیر خدا در دو جهان چیزی نیست بی‌نشاست همه نام و نشان چیزی نیست
چند محجوب نشینی به گمان دگران خیمه در کوی یقین زن که گمان چیزی نیست
هستی توست حجاب تو و گر نی پیداست که به جز دوست درین پرده‌نهان چیزی نیست
(جامی، ۱۳۸۹: ۲۳۹)

او عارفانه خدا را در همه عرصه‌های هستی مشاهده می‌کند و با این بیان گیری برای او قائل
نمی‌شود:

هر لحظه نمایی به لباس دگرم رخ گاه از بت فرخار و گه از لعبت خلّخ
هر جا که کنی جلوه، بود اهل نظر را دیدار تو فرخنده و رخسار تو فرخ
اطوار ظهور تو بود ظاهر و باطن بر ظاهر تن جلدی و در باطن آن مخ
جنبش همه از تست درین عرصه اگر خود ناراست رود فرزین یا راست رود رخ
(همان: ۲۶۷)

۱- تمثیل عشق

در این تمثیل، عشق چون آفتابی در نظر گرفته می‌شود که هر ذره‌ای از موجودات هستی را در
برگرفته است و عشق مطلق، حق است، یعنی حق را عاشق و معشوق حقیقی می‌داند و این اوست
که زیبایی خود را بر خود جلوه می‌دهد و به همین دلیل خود عاشق بر خویش است که «وحدت
متجلی و متجلی له» باشد. (جامی، ۱۳۸۳: ۷۴) از نظر جامی عشق را می‌توان بر حقیقت مطلقه،
اطلاق نمود، به جهت «مشابهت مطلقه مر معنی عشق و محبت را در عموم، سریان در همه
موجودات، چه واجب و چه ممکن...» (همان: ۷۰)

عشق است و بس که درد و جهان جلوه می‌کند گاه از لباس شاه گه از کسوت گدا
یک صوت بر دو گونه همی آیدت به گوش گاهی ندا همی نهیش نام و گه صدا
(جامی، ۱۳۸۹: ۱۱۱)

جایگاه وحدت وجود در عرفان جامی / ۱۱۳

در حوزه وحدت شهود هم عقیده دارد که عارف اگر به مرتبه عاشق حق برسد غیر از او نمی‌بیند: عاشق اندر ظاهر و باطن نبیند غیر دوست پیش اهل باطن این معنی که گفتم ظاهرست (همان: ۱۷۲)

۲- تمثیل زیبارو

یکی از بیان‌های جامی در بیان این نظریه از زیبایی مایه می‌گیرد و حق را زیبارویی می‌داند که جمال و زیبایی او در هستی جلوه کرده است و بر اساس این دیدگاه جمال‌پرستانه، زیبایی مطلق متعلق به حق است و همه موجودات زیبا هستند، چرا که از زیبایی او بهره یافته‌اند.

مؤثر در وجود آلا یکی نیست درین حرف‌شگرف اصلا شکی نیست
ولی جز زیرکان این را ندانند دریغا زیر گردون زیرکی نیست
جمال اوست تابان ورنه بردن دل از مردان حد هر کودکی نیست
(همان: ۱۹۶)

در فلسفه زیبایی‌شناسی او آن پری‌رو تاب مستوری ندارد و زیبایی اقتضای جلوه دارد و همه موجودات مظاهر آن هستند:

در آن خلوت که هستی بی‌نشان بود به کنج نیستی عالم نهان بود
وجودی بود از نقش دویی دو ز گفت و گوی مایی و تویی دور
جمالی مطلق از قید مظاهر به نور خویش هم بر خویش ظاهر
ولی ز آنجا که حکم خوب‌روست ز پرده خوبرو در تنگ خووست
برون زد خیمه ز اقلیم تقدس تجلی کرد بر آفاق و انفس
سر از جیب مه کنعان برآورد زلیخا را دمار از جان برآورد
تویی آینه، او آینه آرا تویی پوشیده و او آشکار
چونیکو بنگری آینه هم اوست نه تنها گنج او، گنجینه هم اوست...
(جامی، ۱۳۸۶: ۵۹۳)

این تجلی زیبایی در هستی باعث می‌گردد که موجودات از خود چیزی نداشته باشند و از او زیبایی یا هستی بگیرند:

یک جلوه کرد حُسنِ تو بیرون فکند عکس هر نقش دلربا که نهان بود در دورن
ما را ز ذات و فعل و صفت هیچ بهره نیست جز آنکه تو به صورت ما آمدی برون
(جامی، ۱۳۸۹: ۵۶۲)

۳- تمثیل نور

این تمثیل از قرآن کریم اخذ گردیده است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (نور، ۳۵) که تجلی نورانی حق در هستی باشد. از آنجا که «وجود» مساوق با «نور» است و تنها وجود متعلق به حق می‌باشد، این تمثیل برای جامی اهمیت می‌یابد:

ای پُر از فیض وجود تو جهان غرق نور تو، چه پیدا چه نهان
مایه صورت و معنی همه تو با همه، بی همه تو، ای همه تو
بی نصیب از تونه چندست نه چون خالی از تونه درون و نه بیرون
متحد اولی و آخریست متفق باطنی و ظاهریست
کرده‌ای در همه اضداد ظهور هیچ ضد نیست ز نزدیک تو دور
(جامی، ۱۳۸۶: ۴۷۷)

در جهان بینی جامی این نور با ظهور خود هستی را پدید آورده است و تلاش می‌کند در عین حال تنزیه و تشبیه را هم بطور جداگانه نپذیرد و هر دو را با هم همراه بداند و در عین حال این اندیشه را رمز و سرّی پنهانی می‌داند:

نوریست محض، کرده به اوصاف خود ظهور نام تنوعات ظهورش بود جهان
هرچند در نهان و عیان نیست غیر او فی حدّ ذاته نه نهانست و نی عیان
فایض بود به جود بر اعیان انس و جن ساری بود ز لطف در اطوار جسم و جان
دانا به هر بصیرت و بینا به هر بصر گویا به هر زبان و توانا به هر توان

جامی کشیده دار زبان را که سرّ عشق
رمزیست کس مگوی و حدیثی است کس مدان

(جامی، ۱۳۸۹: ۵۵۵)

جامی تأکید دارد که درک توحید به دریافت این معنا از نور بستگی دارد:

در کون و مکان نیست عیان جز یک نور ظاهر شده آن نور به انواع ظهور
حق نور و تنوع ظهورش عالم توحید همین است دگر وهم و غرور
(جامی، ۱۳۸۹: ۷۵۹)

۴- تمثیل عکس

در بیان توحید، نظریه وحدت وجود، خود را کاملترین دیدگاه می‌داند که به غیر حق هیچ اصلاتی نمی‌دهد و همین وحدت‌گرایی را مبنای ایمان حقیقی به خداوند به شمار می‌آورد، چرا که وجود او مستقل و غیر او در حقیقت جلوه‌هایش هستند که چون شخص و عکس او محسوب می‌شوند:

جلوه اولش از حضرت ذات بود بر خویش به اسما و صفات
دید در خود همه بیش و کم را شد حقایق صور عالم را
وان حقایق ز درون عکس انداخت علم کثرت اعیان افراخت
شد ز هر عکس در آئینه ذات ذات یک عین ز اعیان ذوات
اولاً گشت ز تکرار عکسوس مرتبه مرتبه ارواح نفوس
(جامی، ۱۳۸۶: ۴۷۶)

در کتاب الدرۃ الفاخره با بیانی فلسفی اشاره دارد که: «عندالتحقیق، وجود را در نزد این طایفه (=عارفان و طرفداران وحدت شخصی وجود) یک فرد بیشتر نباشد و همان حقیقت واجب است و باقی وجودات اضلال و عکوس و نمایشات و حکایات و ظهورات وی باشند نه حقایق متأصله». (جامی، ۱۳۸۲: ۱۶۲) این دیدگاه را در مواردی بیان می‌دارد:

کُلّ ما فی الکون، وهم أو خیال أو عکوس فی مریا أو ظلال
کیست آدم عکس نور لم یزل چیست عالم موج بحر لایزال
عکس را کی باشد از نور انقطاع موج را چون باشد از بحر انفصال
عین نور و بحر دان این عکس و موج چون دویی اینجا محال آمد محال
(جامی، ۱۳۸۹: ۴۶۵)

آن ذات را حقیقت واحد شخصی به شمار می‌آورد که صفات و اسما نیز عکسی از آن هستند:

ای آفتاب روی تو عکس فروغ ذات ظاهر زلف و خال و خطت کثرت صفات
زیر نقاب جعد مسلسل رخ تو کرد شرح بطون ذات و ظهور تعینات
(همان: ۱۶۰)

۵- تمثیل آینه

در این تمثیل همه موجودات را آینه می‌داند که در همه آنها تنها یک وجود حقیقی که حق باشد، دیده می‌شود و همین وحدت محض را نشان می‌دهد:

ایمان همه آینه و حق جلوه‌گرست یا نور حق آینه و ایمان صورت
در چشم محقق که حدیدالبرص است هر یک ازین دو آینه آن دگرست
(جامی، ۱۳۸۹: ۷۵۴)

در مواردی حق را محبوب و معشوق ازلی می‌داند که در آینه‌های مختلفی خود را می‌بیند:
معشوقه یکی است لیک بنهاده به پیش از بهر نظاره صد هزار آینه پیش
در هر یک از آن آینه‌ها بنموده بر قدر صقالت و صفا صورت خویش
(همان: ۷۵۳)

جامی شکل و صورت همه موجودات را چون آینه‌ای در نظر می‌گیرد که اگر دقت شود حق را نشان می‌دهند:

در صورت آب و گل، عیان غیر تو کیست در خلوت جان و دل، نهان غیر تو کیست
گفتی که ز غیر من پرداز دلست ای جان و جهان، درد و جهان غیر تو کیست
(همان: ۷۵۳)

این مطلب را در بیان‌های متعدد و هنرمندانه ابراز می‌دارد:

بر شکل بتان رهزن عشاق حق است لا بلکه عیان در همه آفاق حق است
چیزی که بود ز روی تقیید جهان والله که همان ز وجه اطلاق حق است
(همان: ۷۵۲)

جامی به هر کجا می‌نگرد غیر از حق را نمی‌بیند و اوج معنویت و عرفان او در این حق‌بینی جلوه‌گر می‌شود:

همسایه و همنشین و همره همه اوست
در انجمن فرق و نهانخانه جمع
در دلِق گدا و اطلس شه همه اوست
بالله همه اوست، ثم بالله همه اوست
(همان: ۷۵۴)

گاهی خود به این تمثیل و مثل اشاره هم دارد:

بود آینه وجود عالم مثلاً
وان آینه را وجود ما و تو جلا
آن آینه چون یافت جلا شد به کمال
مشهود جمال ذات و اسماء علا
(همان: ۷۷۵)

اعدادی برای کثرت نیز ارائه می‌دهد تا همه موجودات را در بر گیرد:

ای صفوت روح اعظم آینه تو
وی ظلمت خاک آدم آینه تو
روی دگرست در هر آینه ترا
ای هژده هزار عالم آینه تو
(همان: ۷۷۲)

۶- تمثیل شیشه

گاهی موجودات را چون شیشه‌هایی می‌بیند که نور آن محبوب ازلی بر آنها می‌تابد و چون هر شیشه‌ای رنگ خاصی دارد، نور خورشید هم در همان رنگ جلوه می‌کند، یعنی رنگ‌ها زائیده تفاوت قابلیت‌های آنهاست:

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود
کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود
هر شیشه که بود سرخ یا زرد و کبود
خورشید در آن هم به همان‌رنگ نمود
(همان: ۷۵۵)

این اختلاف در قوایل را در بیان‌های متعددی دارد:

حقّ وحدانی و فیض حقّ وحدانی
کثرت صفت قوابل امکانی
هر گونه تفاوت که مشاهده بینی
باید که ز اختلاف قابل دانی
(همان: ۷۷۱)

۷- تمثیل اعداد

بسیاری از شارحان ابن عربی به پیروی از او، حق را عدد یک و دیگر اعداد را تکرار یک می‌دانند و جامی نیز از آن استفاده کرده است:

در هر عدد ز روی حقیقت چو بنگری گر صورتش بینی و گر ماده یکیست
(جامی، ۱۳۷۰: ۶۹)

۸- تمثیل سایه

از این تمثیل هم اغلب استفاده کرده‌اند و «ظل و ذی ظل» هم خوانده‌اند:

حق آفتاب و جهان همچو سایه است ای دل اما رأیت الی‌الرّب کیف مدّ الظل
(جامی، ۱۳۸۹: ۴۶۳)

۹- تمثیل دریا

موج و دریا را نیز از نمونه‌های رایج برای تمثیل وحدت وجود باید به شمار آورد که جامی هم از آن بهره می‌گیرد:

قطره این را چو دید نتوانست کردن انکار دیده و دانست
هیچ جز بحر در جهان نشناخت عشق با هر چه باخت با او باخت...
(همان: ۲۱۱)

۱۰- تمثیل وهم و خیال و خواب

رایج‌ترین تمثیل این است که موجودات را غیر واقعی و اعتباری و خیالی دانسته‌اند که جامی هم در مواردی می‌آورد:

نیست جز در نظر خواب آلود جلوه‌گر گشته خیالی بی بود...
(همان: ۴۷۵)

۱۱- تمثیل نقطه

از موارد مشترک کاربرد تمثیل «نقطه و خط» است که خط را غیر واقعی و نقطه را حقیقی می‌دانستند که با در کنار هم قرار گرفتن نقطه‌هاست که خط ایجاد می‌شود:

نقطه را از تصرف او همام طول گشت آشکار و خط شد نام...
(همان: ۷۱۵)

نتیجه گیری:

دیدگاه عرفانی وحدت شخصی وجود، یکی از مبانی اصلی هستی‌شناسی جامی است که در هنر شعر و شاعری او نیز بروز نموده است. او نیز غیر از حق را به رسمیت نمی‌شناسد و توحید را در این نظریه کامل می‌داند و از تمثیل‌هایی بهره می‌گیرد که برخی از آنها را پیش از او بکار برده‌اند، اما ابتکار او استفاده هنرمندانه از یازده تمثیل است که اغلب تقریری جدید را ارائه می‌دهد. تا پیش از او عارفان غیر از حق را غیر واقعی و خیالی می‌دانستند و برای نزدیکی به ذهن اغلب از تمثیل آینه، نور، سایه، دریا، عدد و حروف نیز استفاده می‌کردند. اما جامی نوآوری خود را در سه زمینه نشان می‌دهد:

تمثیل‌ها را با بیانی ساده و روشن و استدلالی از طرف خود بیان می‌دارد، که مطلبی به این دشواری را آسان‌یاب می‌سازد.

از مثال‌های مختلفی بهره می‌گیرد و در عین حال تقریری جدید از آنها ارائه می‌دهد، مانند تمثیل عکس و عشق و زیبارو که ابتکاری است.

تمثیل‌های وحدت وجود را با هنرمندی به زبان شعر و در زیباترین قالب به ترسیم می‌کشد که کمتر عارفی همه این مثال‌ها را در شعر خود گرد آورده است و به این شیوه ادیبانه بیان کرده است. در این مقاله همه اشارات جامی به نظریه وحدت شخصی وجود استخراج گردیده است و بر اساس تمثیل‌های ابتکاری او عنوان‌بندی می‌شود، اگرچه مضمون بسیاری از آنها در آثار عارفان پیشین آمده است، اما در بیان جامی همراه با نکاتی دقیق ذکر می‌شود. در این پژوهش برای نخستین بار نمونه‌های نظم و نثر او در این نظریه تحلیل و ارائه می‌گردند و نشان داده می‌شود که در جهان‌بینی جامی، حق، تنها حقیقت موجود است که عشق و عاشق و معشوق حقیقی هم اوست و موجودات جهان تصویرهایی از جمال آن محبوب ازلی و ابدی هستند.

منابع و مأخذ:

- ۱- ابن عربی، محیی‌الدین، (۱۹۸۲)، الفتوحات المکیه، بیروت: نشر دارصادر.
- ۲- ازدالگا، الیزابت، (۱۳۸۹)، نقشبندیه در آسیای غربی و مرکزی، تغییر و تداوم، ترجمه: فهیمه ابراهیمی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- ۳- استیس، وت، (۱۳۷۵)، عرفان و فلسفه، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات سروش.
- ۴- افصح‌زاد، اعلاخان، (۱۳۷۸)، نقد و بررسی آثار و شرح احوال جامی، تهران: میراث مکتوب.
- ۵- بابرشاه، ظهیرالدین، (۱۳۰۸)، بابرنامه، بمبئی: چاپ سنگی.
- ۶- بخاری، صلاح بن مبارک، (۱۳۷۱)، انیس الطالبین و عدۃ السالکین، تصحیح: خلیل ابراهیم صاری اوغلی، تهران: کیهان.
- ۷- پارسا، محمد، (۱۳۵۴)، قدسیه (کلمات بهاء‌الدین نقشبند)، تصحیح: احمد طاهری عراقی، تهران: انتشارات طهوری.
- ۸- جامی، نورالدین عبدالرحمن، (۱۳۸۹)، دیوان، به کوشش: محمد روشن، تهران: انتشارات نگاه.
- ۹- -----، (۱۳۸۲)، الدرۃ الفاخرۃ، به اهتمام: نیکولاهیر و علی موسوی بهبهانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ۱۰- -----، (۱۳۸۳)، أشعۃ اللمعات، قم: بوستان کتاب.
- ۱۱- -----، (۱۳۸۶)، مثنوی هفت اورنگ، تصحیح: مرتضی مدرس گیلانی، تهران: نشر اهورا.
- ۱۲- -----، (۱۳۷۰)، نقدالنصوص فی شرح نقش‌الفصوص، تصحیح: ویلیام چیتیک، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۳- خلیلی، خلیل‌الله، (۱۳۸۳)، آثار هرات، کابل: نشر عرفان.
- ۱۴- خوانساری، سیدمحمدباقر، (۱۳۹۰)، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- ۱۵- دادبه، اصغر و غلام‌رضا داوودی‌پور، (۱۳۹۱)، از دریا تا خورشید، فصلنامه ادب و عرفان (ص ۱۴۵-۱۲۹).
- ۱۶- رجا، عبدالغفور، (۱۹۹۷)، عرفان جامی، لندن: انجمن فرهنگی کهکشان.
- ۱۷- شوشتری، نورالله، (۱۳۷۷)، مجالس المؤمنین، تهران: انتشارات اسلامی.
- ۱۸- صیادکوه، اکبر، (۱۳۹۵)، و محمد انور بجازهی، مقاله چند و چون نظریه وحدت وجود در هفت اورنگ، ش ۴۷، عرفان اسلامی.
- ۱۹- ضیاء نور، فضل‌الله، (۱۳۶۹)، وحدت وجود، تهران: انتشارات زوار.
- ۲۰- عین‌القضات، (۱۳۴۱)، التمهیدات، تصحیح: عقیف عسیران، تهران: نشر دانشگاه تهران.
- ۲۱- غوثی شطاری ماندوی، محمدبن حسن بن موسی، (۱۳۹۱)، گلزار ابرار فی سیرالاحیاء، تصحیح:

- یوسف بیگ باباپور، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران.
- ۲۲- لاری، رضی‌الدین عبدالغفور، (۱۳۴۳)، تکمله حواشی نفحات الانس، تصحیح: بشیر هروی، کابل: نشر انجمن جامی.
- ۲۳- مایل هروی، نجیب، (۱۳۷۷)، جامی، تهران: طرح نو.
- ۲۴- نوایی، امیرعلیشیر، (۱۳۶۳)، تذکره مجالس النفاثس، به کوشش: علی‌اصغر حکمت، تهران: نشر منوچهری.
- ۲۵- واعظ کاشفی، فخرالدین علی، (۱۸۹۷)، رشحات عین‌الحیات، هند، لکنهو: چاپ سنگی.
- ۲۶- واعظ کاشفی سبزواری، ملاحسین، (۱۳۵۳)، فتوت‌نامه سلطانی، به اهتمام: محمدجعفر محجوب، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

27- Algar, Hamid,(1991), Reflection of Ibn Arabi in Early Naqshbandi Tradition, Journal of Islamic Research.

28- Chittick (1989), W.C. The sufi Path of Knowledge: Ibn Al-Arabis. Metaphysics of Imagination, Abany.

