

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۱۱

تاریخ پذیرش: ۹۶/۴/۲۰

جایگاه «نور و حقیقت محمدی» در دیوان سید عمادالدین نسیمی

نرگس اصغری گوارا^۱

چکیده:

یکی از مهم‌ترین و زیباترین ویژگی‌های عرفان اسلامی حقیقت محمدیه است و مراد از آن به اصطلاح متصوفه و عرفا، ذات احدیت به اعتبار تعیین اول و مظهر اسم جامع الله است. این حقیقت به عنوان مبدأ و معاد، شالوده نظام آفرینش، نخستین وجود منبسط و تجلی حق، سبب حدوث و بقای عالم، واسطه حق و خلق و غایت نظام هستی معرفی شده است. سایر اصناف موجودات به دلیل خلقت متمایز با تفاوت مراتب از چکیده و عصاره آن نور اعظم به گونه‌ای بهره‌مند می‌شوند. دیگر انبیاء مظاهری از نبوت مطلقه حضرت محمد(ص) بشمار می‌روند و هر یک از پیامبران در حکم شعاعی از آفتاب دولت احمدی و از شئون و مراتب و فروع آن هستند. نسیمی از این آموزه ابن عربی یعنی حقیقت و نور محمدی استفاده نموده و آن را با نور فضل مطابقت داده است یعنی به جای حضرت محمد(ص)، فضل الله نعیمی استرآبادی^۱ بنیانگذار این فرقه را جایگزین کرده و بدین ترتیب استمرار سلسله انبیا را به نور فضل نسبت داده است. این تحقیق با نگاهی به دیوان سید عمادالدین نسیمی - موفق‌ترین شاعر فرقه حروفیه - به روش «تحلیل محتوا» به انجام رسیده است و هدف از آن بررسی برداشت این شاعر از حقیقت نور محمدیه است.

کلید واژه‌ها:

نور محمدی، حقیقت محمدی، حروفیه، کلمه، فضل الله نعیمی، عمادالدین نسیمی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

^۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران. n-asghari@iau-ahar.ac.ir

پیشگفتار

حقیقت محمدیه از جمله مباحث پایه‌ای و از آرمان‌های مهم جهان‌بینی عرفانی است. عارفان مسلمان با پشتوانه حدیثی بازمانده از پیامبر(ص) و صحابه و هم چنین تجربه‌های عرفانی در کشف و شهودهای معنوی خود این نظریه را طرح‌ریزی کرده و آن را به مرور زمان قوام بخشیده‌اند. حقیقت محمدیه، اصطلاحی است در عرفان ابن‌عربی، به معنای تعین اول از ذات الهی که همان اسم اعظم و جامع اسماء حسنا حق است. از این حقیقت همه عوالم به ظهور رسیده است و بدان حقیقه الحقایق نیز می‌گویند. (رک: عبدالرزاق کاشی، ۱۳۷۶: ۱۳۱، ۳۵۲-۳۵۳) حقیقت محمدیه، نخستین وجود منبسط و تجلی حق، شالوده نظام آفرینش، سبب حدوث و بقای عالم، واسطه حق و خلق، صراط مستقیم الهی، کتاب جامع الهی و غایت نظام هستی است.

برخی از فرقه‌های صوفیه برداشت خاصی از این حقیقت داشته‌اند که فرقه حروفیه یکی از این‌هاست. حروفیه یکی از فرقه‌های تأویل محور بعد از حمله مغول می‌باشد که شیوه تأویل را از اسماعیلیه آموخته بودند. حروفیان خودشان را اهل تأویل و اهل باطن می‌نامیدند. در ایران، نخستین بار صادق کیا به معرفی این فرقه پرداخته است. او ضمن کوشش‌های ارزنده خود در بازشناسی و بازخوانی متون استرآبادی فرقه حروفیه، بر اساس منابع دست اول، به شرح زندگی و تعالیم فضل‌الله نسیمی پرداخته و به طور مختصر به زندگی و عقاید عمادالدین نسیمی نیز اشاره کرده است. تحقیقات و زحمات صادق کیا الهام‌بخش همه پژوهش‌های بعدی درباره حروفیان است. سید عمادالدین نسیمی (۷۷۲-۸۲۱ ه ق)،^۲ موفق‌ترین شاعر این فرقه است که با وجود داشتن اندیشه‌های بلند و مترقی به طور غم‌انگیزی برای جامعه فارسی زبان ایران گمنام و ناشناس مانده است. وی در سروده‌های خویش توانسته است اندیشه‌های حروفیه را به خوبی در قالب شعر بیان کند و همین امر سبب شده است برخی هم‌چون بکتاشیه و کاکائیه که عقایدی شبیه حروفیه دارند، دیوان نسیمی را از کتاب‌های مقدس خود بدانند.

هدف از این پژوهش این است که با تحلیل اشعار سید عمادالدین نسیمی برداشت این شاعر از حقیقت نور محمدیه بررسی شود. لازم به ذکر است که تاکنون در این باره هیچ‌گونه بحث و تحقیقی صورت نگرفته است.

نور و حقیقت محمدیه

حقیقت محمدیه اصطلاحی است در عرفان اسلامی به معنای تعین اول از ذات الهی که در رأس

همه اعیان ثابتة واقع شده که همان اسم اعظم و جامع اسماء حسناى حقّ است. از این حقیقت، همه عوالم به ظهور رسیده است و به آن حقیقه الحقایق نیز می‌گویند. به اعتقاد عرفا حقیقت محمدیه به‌طور کامل در انسان کامل ظاهر می‌شود؛ نبی، رسول و ولی، مظاهر این حقیقت در عالم سفلی هستند و کامل‌ترین مظهر آن در این عالم پیامبر اسلام (ص) است. (حداد عادل، ۱۳۶۲: ذیل حرف ح و نیز رک: محمد، ۱۳۶۷: ۲۲۶)

حقیقت محمدیه، نخستین وجود منبسط و تجلی حقّ است. سایر اصناف موجودات به دلیل خلقت متمایز با تفاوت مراتب از چکیده و عصاره آن نور اعظم به‌گونه‌ای بهره‌مند می‌شوند، دیگر انبیاء مظاهری از نبوت مطلقه حضرت محمد (ص) بشمار می‌روند و هر یک از پیامبران در حکم شعاعی از آفتاب دولت احمدی و از شئون و مراتب و فروع آن هستند. صادق گوهرین در تعریف آن آورده‌اند: «مقصود از حقیقت محمدی وجود انسانی و تاریخی حضرت محمد رسول‌الله (ص) که در حدود ۱۴۰۰ سال پیش در دنیا زندگی می‌کرده است نیست. بلکه مراد معنای اصطلاحی آن در عرفان اسلامی است. موجودی ماوراء طبیعی، مخلوقی ابداعی که برابر است با عقل اول در اصطلاح حکما و حقیقتی است کلی، ولی نه کلی منطقی که مفهومی بیش نیست بلکه کلی سببی احاطی انبساطی که حقیقی است عینی و ساری در تمام موجودات و علت اولای مخلوقات، جامع مراتب نبوت، رسالت و ولایت کلی. از حیث نبوت و رسالتش در ادوار و اعصار متمادی به‌صورت انبیاء و رسل از آدم گرفته تا خاتم ظاهر گشته و با ظهور شخص محمد عربی، نبی مرسلین، اکمل و افضل انبیاء و رسل خاتم ایشان است، انقطاع پذیرفته است. بنابراین همه انبیا و پیامبران سلف از آدم صفی تا عیسی مسیح مظاهر آن حقیقت و نواب و ورثه او هستند. عالم جز ظهور این حقیقت نیست و او به ربوبیت مطلقه، مربی عوالم سه گانه وجود، عنصری، مثالی و عقلی است.» (گوهرین، ۱۳۶۸: ج ۳ و ۴، ۲۶۱-۲۶۲)

در مورد سابقه این نظریه در عرفان نظری باید گفت که ابراهیم‌ادهم نخستین صوفی مسلمان است که به حقیقت محمدیه اشاره کرده است. وی اسم اعظم الهی را «رحمت جامعه» خداوند می‌دانست که در حضرت محمد (ص) تمثیل یافته است. (التستری، ۱۳۲۹: ۴۰-۴۱) و همچنین «ابن‌فارض» یکی از نخستین عرفای است که در مورد حقیقت محمدیه سخن گفته است. وی در قصیده معروف خود (تائیه کبری) به این بحث پرداخته و از زبان حقیقت محمدیه چنین سروده است:

وانسی و ان کنت ابن آدم صوره فلی منه معنی شاهد بابوتی

و فی المهد حزب الانبیاء و المنا
 و قبل فصالی دون تکلیف ظاهری
 صرلوحی المحفوظ و الفتوح صورتی
 ضمننت بشرعی الموضعی کل شرعه
 (ابن فارض، ۱۴۱۰: ۷۳)

بعد از ابن فارض، ابن عربی بطور گسترده‌ای به تبیین این بحث پرداخت و یکی از ارکان اصلی عرفان ابن عربی «حقیقت محمدیه» محسوب می‌شود تا آنجا که این اصطلاح اساساً به عنوان یکی از اصطلاحات عرفان ابن عربی شناخته شده است؛ هرچند که عرفای بزرگ دیگری نیز با تعبیرات و بیانات مختلفی به آن پرداخته‌اند.

ابن عربی مؤسس عرفان علمی یا نظری تعبیرات مختلفی در خصوص این مسأله دارد که بعضی از آن‌ها مستقیماً مترادف با حقیقت محمدیه می‌باشد و بعضی به‌عنوان مقدمه، شبیه و مترادف آن استعمال شده است. در آثار وی اصطلاحاتی چون خلیفه، انسان کامل، مراه‌الحق، کون جامع، عقل اول، ولی و ... به کار رفته است که مربوط به همین موضوع است. (رک: ابن عربی، ۱۳۶۶: ۱۲۱؛ شجاری، ۱۳۸۵: ۸۲)

ابن عربی بر مبنای نظریه وحدت وجود و تجلیات آن که کون نامیده است، کون جامع یا انسان کامل را مطرح می‌کند که خداوند به دلیل جامعیت انسان در او تجلی کرد و او آینه و مظهر و مجلای تام الهی گردید و به دلیل این جامعیت شایستگی خلافت الهی را پیدا کرد زیرا خلیفه باید دارای تمام صفات خدا باشد تا بتواند تدبیر عالم کند و جانشین او باشد وی در فص آدمی آورده است: «و لهذا کان آدم خلیفه فان لم یکن ظاهراً بصوره من استخلفه فیه فما هو خلیفه و ان لم یکن فیه جمیع ما تطلبه الرعايا التي استخلف علیها لان استنادها الیه فلا بد ان یقوم بجمیع ما تحتاج الیه و الا فلیس بخلیفه علیه فما صحت الخلافه الا للانسان الكامل.» (رک: ابن عربی، ۱۳۶۶: ۵۵)

وی استدلال می‌کند که با خلافت انسان به دلیل جامعیت، او را حافظ خلق و خزانه جهان و اسرار الهی قرار داد و اداره ملک خود را به انسان سپرد اما و کالتاً نه مستقلاً، مصداق حق‌یقی آن انسان جامع حضرت محمد(ص) می‌باشد به اصالت و امتش به تبعیت، زیرا تنها او و اسلام هم به تنزیه و هم به تشبیه دعوت کرده‌اند و حقیقت او مقام جمعی تنزیه و تشبیه را داراست و مظهر اسم اعظم و جامع جمیع اسماء هست لذا به این مقام اختصاص یافت. «و لهذا ما اختص بالقرآن الا محمد(ص) هذه الامه التي خیر امه اخرجت للناس.» (همان: ۷۰)

وی پس از تقریر این مطلب اضافه می‌کند که حقیقت محمد «رب الارباب» تمام صور عالم و ظاهر در تمام مظاهر است. به دلیل خلافت کلی الهی که از جهت حقّی اوست نه از جهت بشری، چرا که او از جهت بشری عبدی است که محتاج به رب است اما باطن و حقیقت او کامل‌ترین

مجلایی است که حق در او ظهور کرده است و مظهر اسم جامع یعنی اسم اعظم (الله) می‌باشد. بر این اساس او برزخی است میان حق مطلق و جهانی که تجلی ظاهری خداست لذا دو جنبه حقی و خلقی دارد. ابن عربی از آن جهت که حقیقت محمدی اولین صورتی است که حق در آن در آغاز تجلی کرده است حقیقت محمدی را حقیقه‌الحقایق و عقل اول نیز خوانده است. و به استناد حدیث «اول ما خلق الله نوری» او را نور محمدی نامیده است و از آن جهت که قابل نسبت به خلق و فاعل نسبت به مخلوقات است عقل نام داده و قابلیت او را عبودیت و فاعلیت او را ربوبیت تعبیر کرده است و از آن جهت که مرکز دایره وجود است و همه کائنات از او فیض می‌گیرند قطب نامیده است. (رک: ابن عربی، ۱۴۰۰ق: ۴۵)

ابن عربی در خصوص اینکه همه انبیاء نبوت و معرفت خود را از حقیقت محمدیه دریافت می‌کنند و خداوند علم را به باطن پیامبران از طریق او القاء می‌کند آورده است: «فکل نبی من لون آدم الی آخر نبی ما منهم احد يأخذ الا من مشکاه خاتم النبیین و ان تأخر وجود طینته فانه بحقیقه موجود و هو قوله صلی الله علیه (و آله) و سلم: «كنت نبياً و آدم بین الماء و الطین و غیره من الانبیاء ما کان نبياً الا حین بعث.» (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۶۳ و نیز رک: ابن عربی، بی تا: ج ۱، ۱۴۳)

خوارزمی در توضیح آن گفته است: «همه انبیاء از آدم تا آخرین آنها اخذ نبوت نمی‌کنند مگر از مشکات پیامبر اسلام (ص). چنانچه خود فرمود: «كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّينِ». او به حقیقت در عالم ارواح موجود و متحقق به نبوت پیش از مبعوث شدن به رسالت است. اعیان انبیاء و عالم بواسطه او به ظهور رسیدند. لاجرم از لحاظ ازلی و ابدی پیشوای عالم و قدوة اولاد آدم اوست.»

الای قـدوة اولیاد آدم	طفیـل ذات پاکت کل عالم
تویی جان و جهان مانند جسم است	تویی معنا و عالم همچو اسم است
تویی سرخیل مقبولان درگاه	تویی خلوت‌نشین لی مع الله
کلید مخزن احسان و جودی	که قفل گنج رحمت را گشودی
و جودت بود از آدم مقدم	اگرچه آمدی از پشت آدم
از آنت آخر آوردند یعنی	که آدم همچو لفظت و تو معنی
نه معنی اول است و لفظ آخر	اگرچه می‌شود از لفظ ظاهر
رسولان خاتمند و تو نگینی	رسل را اولین و آخرینی
جهان تاریک بود و آخر روز	که خورشیدی برآمد عالم افروز

چه خورشیدی که صد خورشید انور بود در پرتو اش از ذره کمتر
(خوارزمی، ۱۳۷۷: ۲۰۷)

پس پایه هستی بر وجود حقیقت محمدیه بنیان نهاده شد و اگر آن حقیقت کامله نمی بود نظام تکوین لباس وجود به تن نمی کرد و حادث نمی شد. حقیقت محمدیه نه تنها سبب حدوث عالم بلکه علت بقای آن نیز بشمار می آید و نه تنها ایجاد عالم مرهون اوست بلکه دوام و بقاء عالم نیز به او وابسته است.

بنابراین «اول چیزی که از حضرت صمدیت جلت قدرته از خزانه «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيًّا» به رابطه و بواسطه «فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ» در صحرائ «فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ» به ظهور آمد «نور اول» بود که «أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ نُورِي وَ نُورَ أَهْلِ بَيْتِي» یعنی اول چیزی که خدای تعالی بیافرید از همه موجودات و مخلوقات، نه عالم بود و نه آدم و هیچ شیئی از اشیاء موجود نبود، نور من بود و اولاد من بود. باقی همه از این نور آفریده شد. (رک: کوپا، ۱۳۸۹: ۱۵۰) پس تعیین اول از ذات احدیت نور حبیب الله بود. «حَقَّ تَعَالَى چُونِ مَوْجُودَاتِ خَوَاسْتِ آفَرِيدِ، اَوَّلَ نُورِ رُوحِ مُحَمَّدِي رَا اَز پَرْتُو نُورِ اَحْدِيْتِ پَدِيدِ اَوْرَدِ چَنَانِ كِه خَوَاجِه عَلِيْهِ الصَّلُوْه وَ السَّلَامِ خَبِرِ مِي دِهْدِ اَنَا مِنْ اَللّٰهِ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ مِني.» (رازی، ۱۳۷۱: ۳۷ - ۳۸)

رابطه حقیقت محمدی با صورت محمدی

روح محمدی به اعتبار کلیت و عدم تقید همان عقل اول است اما همین روح به اعتبار تعلق به صورت بشری و هیأت ناسوتی مغایرتی با عقل اول و لحاظ کلیت آن پیدا می کند ولی این مغایرت دو حقیقت متباین نیست بلکه مغایرتی است از نوع مغایرت کلی و جزئی خویش. (یثربی، ۱۳۷۲: ۳۳۱) آشتیانی در مقدمه مصباح الهدایه رابطه حقیقت محمدی و وجود انسانی آن حقیقت را رابطه حقیقت و رقیقت یا نازل و منزل بیان می کند. عقل اول که اولین تجلی حقیقت محمدی در عالم خلقی است پس از تنزل به عالم شهادت و ماده و بعد از ظهور و بروز به صور بسایط و نزول به عالم معدنی و نباتی و حیوانی و استقرار در رحم و طی درجات نباتی و حیوانی، لباس انسانی بر تن کرد. این موجود انسانی تحت تعلیم و تربیت حقیقت محمدی و عین ثابت اوست چرا که حقیقت هر موجود عبارت است از نحوه تعیین او در علم حق و تعیین آن حقیقت در علم حق، جامع جمیع تعینات و حقایق است لذا آن وجود کامل انسانی مستکفی بالذات و بی نیاز از معلم بشری است. سرانجام این وجود کامل در قوس صعود به عقل اول متصل می گردد و عین ثابت خود را مشاهده می کند و نهایتاً از باب النهایات هی الرجوع الی البدایات به وجود جمعی واحدی و حقیقی اوسع و اتم به ختم نبوت بلکه خاتم نبوات و ولایات ظاهر می گردد. (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۵۹ - ۱۶۰)

عارفان اندیشمند اسلامی معتقدند همان‌گونه که عالم آفرینش دارای غیب و شهادت است به طریق اولی انسان نیز دارای غیب و شهادت است لذا برای انسان، دو نشئه ظاهر و باطن، سر و عین، ملک و ملکوت قائلند که هر کدام دارای درجات و مقاماتی است. بالآخر نفس باطنی و غیبی انسان که خود دارای بواطن و مراتب ملکوتی است. اینان روح و دل آدمی را نمودار عالم غیب می‌دانند و قوای ظاهری و جسمی او را عالم شهادت انسان می‌شمارند. بر این اساس پیامبر اعظم الهی (ص) نیز دارای ظاهر مُلکی است که تعبیر به «شخص» آن حضرت می‌شود و دارای باطن ملکوتی است که «شخصیت» او را شامل می‌گردد. آنچه مربوط به شخص و ظاهر ایشان است چون سایر انسان‌ها در زمانی متولد شده و زندگی و فعالیت و تغذیه و زاد و ولد می‌کند. «أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» (کهف / ۱۱۰) در عین حال دارای تکالیف و وظایف ویژه‌ای مربوط به رسالت و نبوتش نیز می‌باشد که جایگاه و مرتبه او را در دنیا با سایر انسان‌ها متمایز می‌سازد چون‌که «وَدَاعِيًّا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا» (احزاب / ۴۶) بود اما عمر مادی و وظیفه دنیوی‌اش است یعنی «رسالت» روزی به پایان رسید و این دنیای فانی را وداع کرد چرا که حق تعالی فرمود: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَأِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» (زمر / ۳۹) اما وجه معنایی و ملکوتی و غیبی آن حضرت و شخصیت حقیقی ایشان که «ولایت» او می‌باشد از عظمت و شدت وجودی خاص‌الخاصی برخوردار است که نمرده است و پایانی ندارد بلکه حقیقت و نورانیتی است که واسطه فیض و نور حضرت حق بوده و عالم و آدم را از جانب فیاض و نور مطلق، هستی و نور می‌بخشد و رحمت و واسعة خداوند بر مخلوقات است لذا خداوند فرمود: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء / ۱۰۷) همان‌که مظهر اسم اول و آخر الهی بلکه مجلای اسمای جمال و جلال و همه اسمای حسناى خداست، و انسان کامل کَمَل اوست که بود قبل از آنکه عالم خلق شود و غایت خلقت و ایجاد افلاک و کائنات است و ... این مرتبه از هستی و تجلی حق که ویژه پیامبر اعظم است حقیقت محمدیه (ص) نام دارد. (رک: خدایار، ۱۳۸۶: ۲)

برداشت سید عمادالدین نسیمی از نور محمدی

سید عمادالدین نسیمی از این آموزه ابن عربی یعنی حقیقت و نور محمدی استفاده نموده و آن را با نور فضل مطابقت داده است یعنی به جای حضرت محمد (ص)، فضل الله نسیمی بنیان‌گذار این فرقه را جایگزین کرده و بدین ترتیب استمرار سلسله انبیا را به نور فضل نسبت داده است. چون به اعتقاد حروفیه تعیین اول یعنی کلمه همان فضل الله نسیمی است و فضل نیز فی نفسه جز همان کلمه نیست. خود فضل گوید:

من مظهر نطق و نطق حق ذات منست در هر دو جهان صدای اصوات منست

از صبح ازل هر آن چه تا شام ابد کاید به وجود و هست ذرات منست
(میرفطروس، بی تا: ۴۹)

در عرفان اسلامی حقیقت محمّديه به علت مشابهت و اتحاد کاملی که با ذات الهی دارد جانشین و خلیفه او در ایجاد و آفرینش است. با توجه به اینکه تجلی عین متجلی است پس بین او و خدا تمایزی جز اعتبار نیست؛ او همان خدای متجلی است. این است که ابن فارض هم از زبان پیامبر(ص) گفته بود که جز من شنونده و گوینده و بیننده‌ای نیست:

و لامنصت الا بسمعی سامع و لابسط الا بازلی و شدتی
فلاناطق غیری و لاناظر و لاسمع سوائی من جمیع خلیقنی
(ابن فارض، ۱۴۱۰: ۹۸)

حروفیان هم تعیین اول یعنی کلمه (فضل الله استرآبادی) را با ذات الهی یکی گرفته‌اند. «فضل خود را «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد/ ۴۳) خوانده و کسی که به سرایر کتاب آسمانی راه یافته و به سرّ «فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ» (نجم/ ۱۰) رسیده، و روح او بر ملاّ اعلی و آسمان‌ها گذر کرده، و از پیش خدا و بهشت آمده، و به مقامی رسیده که شیطان را در آن راه نیست، و کسی که به عالم ارواح و ذات و صفات ملکوت رسیده و مشاهده ماکان و مایکون کرده و راه به علم خدایی برده و علم خدایی نزد اوست، و کسی که گروه ناجی را از میان مسلمانان می‌شناسد و پیروانش بیشتر او را خدا و حقّ یا به نام‌های دیگر خدا یا صفت‌های خدایی می‌خوانند.» (کیا، ۱۳۳۰: ۹-۱۱) در اشعار نسیمی، فضل کسی است که به فهم صحیح اسرار قرآن نایل شده و به مقام الوهیت پا نهاده است.

حکمت ابداع همه ممکنات سر وجود همه کاینات
هم غرض گردش چرخ برین هم سبب سگه سطح زمین
هم سبب مبدأ و اصل مآب هم غرض بودن یوم الحساب
(نسیمی، ۱۳۷۲: ۳۲۴)

گوییم عیان که وصف ما چیست ما پرتو نور فضل ذاتیم
فضل احد آن خدای یکتا خلاق وجود جمله اشیا
(همان: ۳۸۹)

«در چهره آدمی نیز نام الله و فضل خوانده می‌شود. چنان که در آثار نقاشی حروفیان بینی را «الف» دو طرف آن را لام و چشم‌ها را «ها» رسم می‌کنند که مجموعاً در هر دو سو، الله خوانده

می‌شود.» (آشوروف، ۱۳۵۳: پنج)

در نزد نسیمی، خداوند همان صورت فضل است و رابطی که انبیا را به هم وصل می‌کند نورِ چهره فضل خداوند است. این نور از خورشید و قمر هم درخشنده‌تر است:

شمس و قمر کجا بود همچو رخ منیر او خوشتر از این خورای ملک شمس و قمر چه می‌کنم؟
(نسیمی، ۱۳۷۲: ۲۳۵)

همه پیامبران دارنده این نور فضل هستند. فضل ابتدا نورش را در چهره حضرت آدم متجلی کرد و سپس بواسطه آدم در دیگر پیامبران متجلی نمود:

از نور خط و جبه آدم ایشان همگی به فضل ملحق
(همان: ۳۹۰)

برای روشن‌تر شدن موضوع به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. فروغ رخ عیسی (ع)

علت اینکه گروهی حضرت عیسی (ع) را به خدایی پرستیدند این بود که از نور رخسار فضل الله فروغی در چهره عیسی (ع) بود.

ز نور شمع رخسارش فروغی بود در عیسی از این معنی به معبودی پرستیدند عیسی را
(همان: ۱۲۱)

۲. نور چهره زیبارویان

علت اینکه انسان‌ها فطرتاً عاشق رخسار زیبارویان هستند این است که فروغی از نور رخسار فضل الله در چهره آنان است:

چون سی و دو بود بی‌کم و بیش
این سرکشی و غرور پس چیست؟
کان سی و دو آیت خدا بود
ای دیو نجس خسیس و ملعون
بر مژّه و ابـروان و گیسو
بر صورت امردان زیبا
ای دیو دوبین و جان و دل ریش
مسجود تو غیر روی حق کیست؟
کز وجه خلیفه رونما بود
افتاده ز خلد وجه بیرون
واله چه شوی فتاده هر سو
حیران چه شوی و مست و شیدا

گر لئون خدای خود ندارند
مسجود کواکب از چه کارند؟
در پای بتان چرا بمیری
ترک دل و جان خویش گیری؟
بینی چو کورشمه‌ای ز دلدار
گردی ز خدای خویش بیزار
ظاهر شده‌ای اگرچه منکر
ایمان تو ببرد زلف کافر
این حسن نهایتی ندارد
زیرا که بدایتی ندارد
این آدمیان خوب منظر
خواهند نکند بیخ کافر
بنیاد خبیثه چون خراب است
موقوف دو جام زین شراب است
(همان: ۸۲-۸۳)

۳. فروغ تجلی در معراج

جبرئیل که در معراج، حضرت محمد(ص) را همراهی می‌کرد. پیامبر را تا سدره المنتهی راهنمایی کرد و در پای آن درخت عظیم متوقف شد. وقتی پیامبر از او دلیل توقفش را در آن فاصله دور از مکان قرب پرسید. پاسخ داد: لَوْ دَبَوْتُ أُنْمَلَةً لَأَحْتَرَقْتُ؛ اگر به قدر یک انگشت پیشتر آیم از فروغ تجلی الهی خواهم سوخت. فروغ تجلی همان نور چهره فضل یا آن آتشی است که ابراهیم را در بر گرفته بود.

بود این نور آن که جبرئیل امین
خوف کرد از سوزش وجه و جبین
(همان: ۸۲)

اشعار ذیل که از قیامت‌نامه علی‌الاعلی^۳ نقل می‌گردد اشاره دارد به رابطه جبرئیل و پیامبر که در حقیقت فضل بوده است. در چهره محمد(ص) جبرئیل قادر به شناختن فضل نبود، زیرا هفتاد نقاب نور بر چهره داشت:

زین فضل ملک نبود آگاه
هفتاد حجاب داشت در راه
جبرئیل که مانند بر در از دور
هفتاد حجاب بودش از نور
یک انمله گر شدیش نزدیک
زان نور شدیش دیده تاریک
یک انمله از برای یک حرف
چون شد ز بیان فضل حق ظرف
(همان: ۸۲)

مطلع نور تجلی آفتاب روی اوست
لیله‌القدری که می‌گویند هست آن موی اوست

قاب قوسینی که در معراج دید آن شب رسول گر به چشم دل بیینی هیئت ابروی اوست
(همان: ۱۴۷)

۴. نور تجلی در کل عالم

این نور نه تنها در وجود پیامبران بلکه در تمام دنیا و ذرات عالم متجلی است:

نور عینی این چنین در هردو عالم تا کراست کو به عرش و فرش حق ما را به حرفی رهنماست
(همان: ۱۲۰)

نسیمی ظلمت هستی برد از چهره عالم بدان نوری که در نطقش ز فضل ذوالجلال آمد
(همان: ۱۸۴)

آدم نبود و عالم و نه جن و نه ملک کو کرد ظاهریم چویم از نور فطرتم
(همان: ۲۲۸)

۵. آتش و نور ابراهیم(ع)

مفهوم واقعی آتشی که ابراهیم(ع) را در بر گرفت طبیعتاً آتش گونه‌های سرخ فضل الله بوده است.

نار غیرت سوز رویت بود بی روی و ریا آتشی کان شد گل صد برگ و وریحان بر خلیل
(همان: ۲۲۳)

چون مخرج فتنه این کلام است کردیم عیان سخن تمام است
ما فتنه چشم مسیت یاریم گه مسیت و خراب و گه خماریم
سرخ عذار یار چون روز دارد خبیری ز نار جان سوز
آن نار خدا که گفت انالله این است نشان که دادم از راه
در سجده درآ که قبله آن است کان کس که نکرد ز مشرکان است
(همان: ۸۱)

همچنین در نظر حروفیه ابراهیم(ع) به لطف فضل از باطن آیات آگاه شد و خداوند آن حقیقت را از طریق مشخص کردن سه حرف (ک-ب-ی) در کتبی که با الهام، مطالب آنها را دریافته بود بر وی آشکار کرده بود.

در صحف بنمود خود را با خلیل در صفات کاف و بی و بی جلیل
(همان: ۸۰)

در ضمن باید توجه داشت آن کس را که ابراهیم قربانی کرد خود فضل - شهید بزرگ - بود نه اسماعیل آن گونه که دیگران تصوّر کرده‌اند:

ابراهیم ماست آن که زین نار از عشق خدا بسوخت یک بار
اسماعیل را چو کرد قربان آورد به سر بلای دوران
با آن که خلیل را پسر بود از نفس پدر عزیزتر بود
آن ذبح عظیم را تو بشناس در سجده درآ و هیچ مه‌راس
(همان: ۸۲)

۶. نور و نار موسی (ع)

آن آتشی که حضرت موسی (ع) دید در حقیقت آتش رخسار و رنگ سرخ گونه‌های فضل بود که در رخسار آدم و در وجود دیگر پیامبران خود را بروز داده بود.

بود آتش رخسار تو چون میوه توحید از بهر کلیم آتش از آن در شجر افتاد
(همان: ۲۲۳)

ای کلیم الله اگر مشتاق دیداری بیا کآتش حق زان دو زلف عنبرافشان رخ نمود
(همان: ۱۹۹)

آن درختی کآتشش می گفت انا الله با کلیم میوه‌اش روی تو است ای مه که آورده است بار
(همان: ۲۰۸)

به قطع «من لدن» از نار زلف و عارضیت زان رو «انا الله العزیز» آمد جواب از نار، موسی
را

(همان: ۱۲۱)

این آتش گاهی بواسطه رخسار حضرت آدم (ع) در نظر برخی از پیامبران پدید می‌آید:

آتش رخسار آدم بود بی روی و ریا آن که می‌گفت از درخت انی انا الله با کلیم
(همان: ۲۴۱)

پس ای عابد حق اگر منتظر دیدار موسی هستی آن نور خدایی را بشناس.

جایگاه «نور و حقیقت محمدی» در دیوان سید عمادالدین نسیمی / ۲۹۳

ای عابد حقّ واقف از آن نور خدا شو کز صورت و روی و ثن و لات برآمد
گر منتظر وعده دیدار کلیمی ای چله نشین وعده میقات برآمد
(همان: ۱۸۲)

آن کس که این نور را تشخیص ندهد و نشناسد گمراه است.

آن که چو موسی نبرد از نار و جهت ره به حقّ همچو فرعونش نماید در نظر خون آب نیل
(همان: ۲۲۳)

ضمناً باید اضافه نمود که حروفیه با بالا بردن مقام فضل به مرتبه الوهیت، خود را از قید غیب و نامیری بودن ذات پرودگار آزاد ساخته‌اند و آیه «لن ترانی» را که در کوه سینا به موسی خطاب شده است، دیگر اعتباری نمی‌دانند. چنان‌که در بشارت‌نامه آمده است:

از خمار لن ترانی رسته‌شایم. (ریتز، بی تا: ۱۶) فضل الله نعیمی گوید:

بیا ای موسی عمران می‌ارنی ستان از من که تا بیرون کنی از سر خمار لن ترانی را
نسیمی هم می‌گوید:

ای موسی حقّ طلب، رها کن بحث «ارنی و لن ترانی»
(نسیمی، ۱۳۷۲: ۳۳۸)

چون ذات خداست نطق روپوش موسی شنود که: «لن ترانی»
(همان: ۳۹۰)

در رخت نور تجلی دیده اکنون چون ندید از لب جز «لن ترانی» کی بود او را جواب
(همان: ۱۲۹)

بر طور لقا جان کلیمت ارنی گوی دیدار تو می‌خواهد و مشتاق کلام است
(همان: ۱۴۰)

پس علی(ع)، محمد(ص)، عیسی(ع) و بقیه پیامبران جز تجلی فضل جاویدان نیستند.

نیک تأمل کنی از آدم اوست کشف همه قاعده خاتم اوست
فاش کنم راز و بگویم صریح بالبشر است این و ذبیح ذبیح
آن چه بر او رفت همه دیده بود سرّ خدا جمله پسندیده بود

فهم کن از ذکر کلام قدیم نصّ «فدینا بذبح عظیم»
(همان: ۳۲۴)

آمد از کتم عدم این نطفه در ملک وجود در لباس آمد کرد خود را خود سجود
صورتی بر زد ز باد و خاک بر آتش قرار چون ندید آن دیو ناری زان نکرد اورا سجود
(همان: ۱۹۹)

در عرفان اسلامی هم این روح واحد و نور یگانه گاه از کرانه حضرت آدم(ع) و گاه از کرانه حضرت عیسی(ع) و حضرت موسی(ع) و سایر انبیای عظام ظهور می کند. چنانکه شیخ محمود شبستری گوید:

بود نور نبی خورشید اعظم گه از موسی پدید و گه ز آدم
زنورش شد ولایت سایه گستر مشارق با مغارب شد برابر
وجود اولیا او را چو عضوند که او کل است ایشان همچو جزوند
(لاهیجی، ۱۳۳۷: ۳۱۳)

بنابراین حقیقت انبیاء و اولیا نوری واحد است در آبگینه های کالبد آنان.

نتیجه گیری:

۱- قول سید عمادالدین نسیمی در باب کلمه با آنچه نزد صوفیه حقیقت محمدی نامیده می شود همانندی هایی دارد. کافی است به جای «کلمه» حقیقت محمدی را جایگزین سازیم تا به نظریه ابن عربی در باب حقیقت محمدی دست یابیم. نقش واسطه گری که در نزد نسیمی برای «کلمه» ذکر شده است در عرفان نظری عیناً با کاربرد حقیقت محمدی یا عقل اول بیان می شود. طبق نظر نسیمی جمیع عوالم و وسائط پیدایش آنها در کلمه خلاصه و مندرج است و این سخن کاملاً شبیه به گفته عرفای مسلمان در باب حقیقت محمدیه یا عقل اول است.

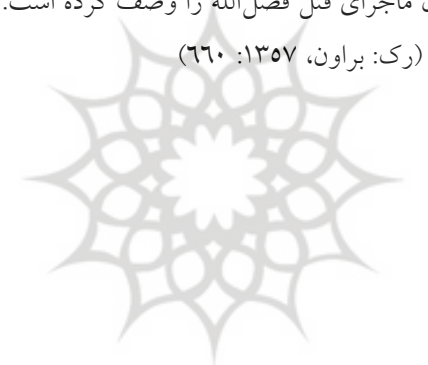
۲- به اعتقاد حروفیه و نسیمی تعین اول یعنی کلمه همان فضل الله نعیمی استرآبادی است و فضل نیز فی نفسه جز همان کلمه نیست و رابطی که انبیاء را به هم وصل می کند نور چهره اوست. بدین ترتیب حروفیان به جای حضرت محمد(ص)، فضل الله بنیانگذار این فرقه را جایگزین کرده اند و استمرار سلسله انبیا را به نور فضل نسبت داده اند.

پی نوشت‌ها:

۱- فضل الله نسیمی استرآبادی بانی فرقه حروفیه در ۷۴۰ در استرآباد متولد و در سال ۷۹۶ به دست میرانشاه فرزند تیمور کشته شد. معروف‌ترین اثر وی کتاب جاودان کبیر نام دارد. (گولپینارلی، ۱۳۷۴: پیش گفتار)

۲- در تاریخ ادبیات ایران افزون بر عمادالدین نسیمی نزدیک به پانزده شاعر دیگر با نام نسیمی فراچشم می‌آیند که اشعارشان با شعر عمادالدین نسیمی اشتباه گرفته شده است. از جمله: نسیمی طغانشاهی، نسیمی هروی، نسیمی نیشابوری، ملآنسیمی فرخاری، نسیمی شیرازی، قول نسیمی، میران نسیمی، نسیمی شش پاره لی، سید نسیم، . . . (رک: نسیمی تبریزی، ۱۳۸۷: ۱۱۰-۱۱۸)

۳- امیرسیدعلی، ملقب به علی‌الاعلی (متوفی ۸۲۲ ه ق)، شاگرد و مهمترین خلیفه فضل‌الله که در نوزده سالگی در اصفهان با فضل ملاقات کرد و جاودان‌نامه او را به نظم درآورد. او منظومه دیگری به نام قیامت‌نامه دارد که در آن ماجرای قتل فضل‌الله را وصف کرده است. وی عقاید حروفیه را در قلمرو عثمانیان منتشر ساخت. (رک: براون، ۱۳۵۷: ۶۶۰)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چاپ دوم.
- ۳- آشوروف، فریدون، (۱۳۵۳)، نسیمی درام تاریخی در سه پرده و چهارده صحنه؛ ترجمه: حسین محمدزاده صدیق و شهین قوامی، تهران: انتشارات باغبان، چاپ اول.
- ۴- ابن عربی، محیی‌الدین محمد، (بی‌تا)، الفتوحات‌المکیه، ج اول، انتشارات دارالفکر، چاپ اول.
- ۵- -----، (۱۳۶۶)، فصوص‌الحکم، با تعلیقات ابوالعلاء عقیفی، تهران: انتشارات الزهراء(س)، چاپ اول.
- ۶- -----، (۱۳۶۶ ق) التدریبات الالهیه فی اصلاح الملکه الانسانیه، طبع لیدن.
- ۷- -----، (۱۴۰۰ ق)، فصوص‌الحکم، با تعلیقات ابوالعلاء عقیفی، بیروت: دارالکتاب العربیه.
- ۸- ابن فارض، ابوحفص شرف‌الدین عمر بن علی، (۱۴۱۰ ق)، دیوان ابن فارض، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۹- براون، ادوارد، (۱۳۵۷)، تاریخ ادبی ایران، ج ۳؛ ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۱۰- التستری، ابومحمد سهل بن عبدالله، (۱۳۲۹ ق)، تفسیرالقرآن العظیم، مصر: دارالکتب العربیه الکبری.
- ۱۱- حداد عادل، غلامعلی، (بعد از سال ۱۳۶۲)، دانشنامه جهان اسلام، تهران: نشر بنیاد دائره المعارف اسلامی.
- ۱۲- خدایار، دادخدا، (۱۳۸۶)، سیری بر نظریه عرفانی نور یا حقیقت محمدیه (ص)؛ مجله اندیشه‌های اسلامی، سال اول، شماره ۱.
- ۱۳- خوارزمی، تاج‌الدین حسین، (۱۳۷۷)، شرح فصوص‌الحکم ابن عربی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چاپ اول.
- ۱۴- رازی، نجم‌الدین، (۱۳۷۱)، مرصادالعباد؛ تصحیح محمدامین ریاحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
- ۱۵- ریتر، هلموت، (بی‌تا)، آغاز فرقه حروفیه، ترجمه حشمت مؤید. بدون نام ناشر.
- ۱۶- شجاری، مرتضی، (۱۳۸۵)، «انسان کامل از دیدگاه ابن عربی و پیشینه آن»، مجله زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، شماره ۲، صص ۷۴-۹۶.
- ۱۷- عبدالرزاق الکاشی، کمال‌الدین، (۱۳۷۶)، اصطلاحات‌الصوفیه؛ ترجمه و شرح: محمد علی مودود لاری، تهران: انتشارات گل‌بابا سعیدی، چاپ اول.
- ۱۸- کوپا، فاطمه، (۱۳۸۹)، حقیقت محمدی در آثار عرفانی با نگاهی بر انیس العارفین؛ فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، شماره ۲۰، صص ۱۴۷-۱۷۱.
- ۱۹- کیا، صادق، (۱۳۳۰)، واژه‌نامه گرگانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.

- ۲۰- گولپینارلی، عبدالباقی، (۱۳۷۴)، فهرست متون حروفیه؛ ترجمه توفیق سبحانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- ۲۱- گوهرین، سید صادق، (۱۳۶۸)، شرح اصطلاحات تصوف، تهران: انتشارات زوار، چاپ اول.
- ۲۲- لاهیجی، محمد، (۱۳۳۷)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، با مقدمه کیوان سمیعی، تهران: انتشارات کتابفروشی محمودی، چاپ اول.
- ۲۳- محمد، محیی‌الدین، (۱۳۶۷)، التجلیات الالهیه، همراه با تعلیقات ابن سودکین، چاپ عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۴- میرفطروس، علی، (بی تا)، جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان (نقطویان)؛ تهران: انتشارات کار، چاپ اول.
- ۲۵- نسیمی، عمادالدین، (۱۳۷۲)، زندگی و اشعار عمادالدین نسیمی؛ به کوشش یدالله جلالی پندری، تهران: انتشارات نی، چاپ اول.
- ۲۶- نسیمی تبریزی، سید عمادالدین، (۱۳۸۷)، دیوان اشعار ترکی، به کوشش حسین محمدزاده صدیق، تبریز: انتشارات اختر، چاپ اول.
- ۲۷- یثربی، سیدیحیی، (۱۳۷۲)، عرفان نظری؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چاپ اول.



Position of "Haghigat Muhammadiyyah" With Reference to Imadaddin Nasimi'd Divan

Narges Asghari , Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Ahar Branch, Ahar, Iran¹

Abstract

One of the most beautiful features of Islamic mysticism is the meaning of the term Mtsyfh Mohammedyyah and mystics, nature Ahdyt to determine the validity and represents the first comprehensive name Allah. This Haghgha is the beginning of creation because it is durable and it is introduced as the mediator of God and creatures. There are a variety of other things that have to be. The rest of the light radius Prophets Hazrat Muhammad And its branches are considered.

This Research With Reference to view Seyyid Imadaddin Nasimi - the most successful poet sect collections - method "content analysis" was performed to examine the purpose of the collections of the Haghigat muhammadyyah.

Keywords: *Haghigat Muhammadi, Hurufieh, Kalema, Kalamatollah, Fazlullah Naimi, Imadaddin Nasimi.*

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی