

تا بلندای ایمان، بررسی و تحلیل اصطلاح «یقین» در آثار جامی

بهاء‌الدین اسکندری*

چکیده

در این مقاله سعی شده است از میان ادبیات فربه و اما مغفول جامی - که هم برهان است و هم عرفان، هم عرصه‌ی خردورزی است و هم ساحت عشق بازی - نگاه او را در باب یقین بازکاویید. از آنجا که جامی در مقالی و دفتری مستقل به یقین نپرداخته است، می‌باید پراکنده گفته‌های او را در آثار مختلفش بازجست و از چیش منظوم آنان به نتایجی دست یافت. جامی متأثر از سنت رایج در فرهنگ دینی - عرفانی مسلمین که دیگر خود به باوری یقینی تبدیل شده بود و امروز نیز همچنان کم و بیش از جایگاهی چنان برخوردار است، یقین را در سه طور علم و عین و حق باز می‌کاود و می‌کوشد منطق بر مذاق اهل عرفان و در چهارچوبی ابن عربی وار این اندیشه را بسط و توسعه دهد. از آیات و احادیث نیز بهره می‌برد و از انطباق آن بر اینان باز نمی‌ماند. در این میان از تجربیات خویش از سیر در این اطوار سه‌گانه نیز سخن می‌راند. نیز گاه از زمینه‌ها و راه‌های دست‌یابی به این بلندای دوردست سخن گفته است و گاه از پی آمده‌ها و تأثیرات آن.

کلید واژه‌ها: یقین، علم، عین، حق، تعین، جامی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

انسان به حکم آن که موجودی است متفکر که می اندیشد و می سنجد به امنیتی نیاز دارد برای فکر و یقینی را می طلبد که ثمر سنجش ها و کوشش های عقلانی او باشد. اگر در عرصه پرغوغای فلسفه این همه تلاش صورت گرفته و برهان ورزیده شده است، برای چشیدن طعم آرامش بخش یقین بوده است؛ اما آدمی که گویا با این پای بی تمکین هرگز راهی به این آبشخور نیافته، چاره راه، گریزی به طوری دیگر از ساحت انسانی خویش زده است و سوار بر مرکب عشق و ذوق از راه دل رفته است تا شاید این مطلوب گریز پا را که بر زمین دستی بر آن نداشت در آسمان و آن سوی حجاب ها بیابد، دیگر نه با دلایل به جستجوی آن رود، که آن سوی فاصله ها رو در رو ببیندش و حتی بالاتر با او یکی گردد، خویش را در میان این شعله سرکش و گستاخ و مهاجم بیفکند و در هرم استغناى او خود بسوزد، شعله شود و آن طرف فرق ها و دوری ها حق یقین را دریابد و یقین حق را بفهمد. با این نگاه، یقین میوه سلوک و کوشش های روحانی است، می باید رفت تا رسید، تا دید، تا چشید، می باید یکی شد تا فهمید. جامی که از شارحان مکتب ابن عربی است و خود را موظف به توسعه این چهارچوب می بیند و گویا افزون بر آن در صحنه عمل و در عرصه عرفان عملی و عمل عرفانی نیز دستی دارد، در ادبیات بسیار گسترده خویش، این جا و آن جا، گاه در باب یقین نیز سخن می گوید. پراکنده گفته های او را در سه طور مطرح خواهیم کرد: 1- اطوار یقین 2- راه دست یابی به یقین 3- تأثیر یقین.

اطوار یقین

جامی به تبعیت از سنت رایج یقین را به 1- علم الیقین؛ 2- عین الیقین؛ 3- و حق الیقین تقسیم می کند و در توضیح تفاوت میان این سه از آتش مثال می آورد: اگر کسی بدون دیدن آتش، تنها به دلالت حرارت، علم به وجود آتش بیاورد به علم الیقین آتش را دانسته است و اگر چشم گشود و آتش را به عیان دید به عین الیقین رسیده است؛ اما آنگاه که خود در آتش بیفتد و بسوزد و ناچیز گردد و صفات آتش - همچون تابیدن و سوزانیدن - از وی ظاهر شود، به حق الیقین دست یافته است: «بدان که چون کسی چشم بپوشاند، علم وی به وجود آتش به دلالت حرارت بر وی علم الیقین است و چون چشم بگشاید و آتش را معاینه بیند، عین الیقین است و چون در آتش افتد و ناچیز شود و صفات آتش از وی ظاهر شود، چون احراق و اشراق، حق الیقین باشد.» (جامی، 1353: 138)

جامی همین مراحل سه گانه را در مورد معرفت محب از محبوب ازل - در اشعه اللمعات - بدینگونه توصیف می کند که:

1. محب زمانی که وجود دوست و کمال او را به دلالت آیات و آثار و مشاهده آیات آفاقی می داند، به علم الیقین او را می شناسد؛

2. زمانی که به حق - با نور حق و یا آنچنان که در قرب نوافل مطرح است با نگاه و چشم او - بنگرد و ببیند¹ به عین الیقین دوست را مشاهده می کند؛

3. و چون تعین محب از میان برخیزد و خود را عین محبوب یابد، به حق الیقین متحقق می شود:

«محب» هر چند به دلالت آیات و آثار به علم الیقین، وجود دوست و کمال وی می دانست «خواست» که بی وساطت آنها «به عین الیقین» جمال دوست ببیند عمری در این طلب به موجب ستریهیم آیاتنا فی الأفاق سرگشته می گشت تا که به موجب «و فی انفسهم» به سمع سر او ندا آمد: بیت:

1. این موضوع در تحفه الاحرار از نگاهی دیگر توضیح داده شده است. در آنجا مشخص می گردد که سالک در این مرحله عالم را - از سمک تا سما - چیزی جز واجب ممکن نما نمی بیند؛ به عبارتی او به عیان می بیند که کثرات تنها تموّجاتی هستند بر دریای بی پایان احدیت. هر چه هست جمال حضرت حق است که در آینه‌هایی بی‌شمار انعکاس یافته است.



کان چشمه که خضر خورد از او آب حیات در منزل توست لیک انباشته ای
چون به عین الیقین در خود نظر کرد خود را به اعتبار تعینی که مابه الامتیاز وی
بود از ما عدای وی گم یافت، آنگاه که حجاب تعین مرتفع شد «دوست را بازیافت»
و به عین الیقین مشاهده کرد چون نیک نظر کرد خود عین او بود زیرا که مانع از
آنکه خود را عین او ببیند تعین او بود و آن مرتفع شده بود، پس به حق الیقین
متحقق شد و گفت: رباعی:

ای دوست تو را به هر مکان می جستم هر دم خبرت ز این و آن می جستم
دیدم به تو خویش را تو خود من بودی خجالت زده ام کز تو نشان می جستم»
بیت اول اشارت به مشاهده آیات آفاقی است و آن مفید علم الیقین است و
بیت ثانی اشارت به عین الیقین و حق الیقین، زیرا که دیدن به وی دلالت بر آن می
کند که اولاً وی مشهود بود، چون نور که چون چیزی را به وی ببیند اول وی
مشهود شود و این عین الیقین است و چون این مشاهده مفضی به آن شود که خود
را وی ببیند آن حق الیقین باشد.» (همان: 39 - 138)

مرز عین الیقین و حق الیقین در فراز اول سخن جامی مغشوش است و تفکیک
این دو خالی از تکلف نیست. به درستی معلوم نیست رفع حجاب تعین در مرحله
عین الیقین صورت می پذیرد یا حق الیقین؛ البته در ادامه آنجا که از رابطه یقین و
اطمینان قلب سخن می گوید، به صراحت رفع تعین و فنای در مشهود را به مرحله
حق الیقین نسبت می دهد، به هر حال از فراز آخر سخن جامی و شعر عراقی می
توان چنین برداشت کرد که در مرحله عین الیقین، سالک به وسیله خدا، با نور حق
و به بیانی دیگر با چشمان خداست که می نگرد و می ببیند. این مرحله با قرب نوافل
قابل مقایسه است¹، اما اگر با همین نگاه نگریم و خویش را خدا دید و به عبارتی
دیگر در آینه وجود خود، حق را مشاهده کرد، به مرحله حق الیقین گام نهاده
است.

جامی در هفت اورنگ نیز از تجربیات² خویش از این اطوار سه گانه حکایت
می کند:

1. مراد انطباق عین الیقین و قرب نوافل نیست. این مقایسه زیر و بمی دارد که مجال دیگر می طلبد.
2. نه لزوماً شخصی و واقعی، چنین می نماید تجربیاتی خیالی و شاعرانه باشند که بدین صورت بیان
شده است.

اونخست - شب هنگام آنگاه که روشنی ای در دل می یابد و از تیرگی غفلت ملول می گردد - از حضرت حق به تضرع می طلبد تا پیر و رهبری دینی فرستد و ظلمت شک او به نور یقین بدل گردد. نکته حائز اهمیت در اینجا آن است که حضور پیر بی دلالت دلیل و حجت و قیاس، نور یقین را در درون او برمی فروزد: جامی در ادامه از بیمی می گوید که می توان آن را از ویژگی های علم یقین برشمرد. از آنجا که در علم یقین از تجربه رو در رو و شهود مستقیم بهره ای نیست، بیم زوال یقین - که در این مرحله جامی از آن به «دانش» یاد می کند - می رود، می باید این دانش - یا همان علم یقین - به دید (عین یقین) و سپس به یافت (حق یقین) که دیگر مرتبه ای پس از آن متصور نیست، تبدیل شود تا بیم زوال به اطمینان و امنیت خاطر تبدیل گردد. در اشعه اللمعات در این باره - ارتباط اطمینان قلب و مراحل مختلف یقین - چنین آمده است:

«قوله تعالی **ولکن لیطمئن قلبی** که بر سبیل حکایت از ابراهیم (ع) واقع شده است مگر اشارت به چنین یقینی یعنی حق یقین بود، اطمینان قلب و سکون نفس جز به حق یقین حاصل نیاید، زیرا که صاحب علم یقین طالب آن است که معلوم وی، مشهود وی گردد و پس بر آن علم، اطمینان و قرار ندارد و صاحب عین یقین طالب آن است که در مشهود خود فانی شود و تعین وی مرتفع گردد¹ و خود را عین وی داند و ببندد، پس به آن مشاهده اطمینان ندارد؛ اما وقتی که تعین وی مرتفع شد و مشهود وی به جای وی بنشست و به حق یقین متحقق گشت اطمینان حاصل آمد و مرتبه دیگر نماند در دانش که طالب آن باشد.» اشعه اللمعات: 40-139

همین بیم زوال علم یقین است که در گزارش تحفه الاحرار جامی را به شکایت نزد پیر می انگیزد و او نصیحت می کند که با پاک کردن آئینه اندیشه و از طریق رابطه دل و ارتباط قلبی و این آئینه پاک را در مقابل پیر قرار دادن، می توان در پرتو فروغ او «دانش» را به «دید» و سپس «یافت» تبدیل کرد، تا آنجا که سرانجام در نگاه آدمی چیزی جز وجود حق باقی نماند:



بر من از این پس غم ابری نماند
لیک ازین بیم ز پا او فتم
اختر بختم متواری شود
گفت که جامی مشو اندیشه ناک
باش همیشه ز ره دل به من
تا ز فروغی که ز من بر تو تافت
یافت تو را از تو رهاندم تمام

بر رخ مقصود غباری نماند
کز تو مبادا که جدا او فتم
صبح یقینم شب تاری شود
چون شدت آینه اندیشه پاک
آینه ات دار مقابل به من
دانش تو دید شود دید یافت
جمله یکی یابی و بس والسلام¹
(هفت اورنگ، تحفة الاحرار: 391)

صر متصل می گردد. او آشکارا می نگرد که تمامی هستی همان وجود واجب حق است که در لباس ممکنات جلوه گری می کند و درمی یابد که هستی حق به ذات یکی است، اما شئون صفات متعدد است و کثرت عالم امکان و صورت از همین صفات است، در حالی که اصل تمامی آنها همان وحدت ذات است؛ همچنانکه دریا را امواج هاست و یک چهره را آینه هایی بسیار می توانند باز بتابانند:

1. در جایی دیگر توضیح داده است که همه به عین یقین جمال دوست می بینند - زیرا در واقع جز حضرت احدیت چیزی نیست - اما نسبت به ادراک خود جاهلند. زمانی بیننده به این فهم می رسد که حجاب تعین از میان برخیزد و به حق یقین بداند چه می بیند:

«هر ذره یعنی مورچه که از خانه به صحرا شود به ضرورت آفتاب بیند، اما نداند که چه می بیند. عجب کاری همه به عین یقین جمال دوست می بینند، چه در حقیقت جز احدیت مجرد نیست» اما نمی دانند که چه می بینند یعنی ایشان را ادراک بسیط حاصل است و ادراک مرکب که ادراک ادارک است مفقود، لاجرم لذت نمی یابند، لذت آن یابد که حجاب تعین وی از نظر بصیرتش برخیزد و به حق یقین بداند که چه می بیند حق را می بیند در خلق «و به چه می بیند» به حق می بیند زیرا که نور محیط به بصر و مبصر اوست «و بهر چه می بیند» برای آنکه تا چنانچه خود را به تفصیل شئون و صفات و اسماء در مرتبه جمع و اجمال می دانست در مرتبه فرق و تفصیل نیز بیند.»

دو فصلنامه تخصصی علوم ادبی // 222

روی نمود آدمی با جمال هست نه و نیست نه همچون خیال
 چشم گشادم به تأمل که کیست و آمدنش سوی چمن بهر چیست
 در دلم افتاد که پیر من است صیقل مرآت ضمیر من است
 پرده دوری چو شد از پیش دور دیدمش آن موج زنان بحر نور
 پیش دویدم که سلام علیک روحی و جسمی و فوادی لدیک
 گفت جوابی که چو آب حیات داد ز اندیشه مرگم نجات
 از لمعات رخ و نور جبین چشم مرا ساخت چو دل تیزبین
 شد مدد نور بصر نور دل گشت بصیرت به بصر متصل
 آنچه دل از پیش بدانسته بود پیش بصر جمله هویدا نمود
 دید که عالم ز سمک تا سما نیست به جز واجب ممکن نما
 هستی واجب یکی آمد به ذات هست تعدد ز شئون صفات
 کثرت صورت ز صفات است و بس اصل همه وحدت ذات است و بس
 بحر یکی موج هزاران هزار روی یکی آینه ها بی شمار
 همان: 93-392

جامی سرمست از این شهود است، اما پیر از بی خبری او می گوید و از پایان
 سلوک که «دانش و دید» به «وجدان» و «یافت» تبدیل می گردد و سالک، فارغ از
 حجاب تعینات جسم و دل و جان، با مشهود یکی گردد:

دیده چو شد بهره ورا اینسان ز پیر گفتمش ای خواجه روشن ضمیر
 دیده ز یمن نظرت یافتم وز همه با یمن ترت یافتم
 آنچه به من ز ابر نوالت رسید سبزه ز باران بهاری ندید
 و آنچه ز مهرت به دل و دیده تافت ذره ز خورشید درخشان نیافت
 مدح تویی حوصله چون من است منقبت جان نه حد هر تن است
 گفت که جامی تو کجایی هنوز باش که تا صبح تو آید به روز
 راه سلوک تو به پایان رسد دانش و دید تو به وجدان رسد
 فارغ از این جسم و دل و جان شوی هر چه بدیدی به یقین آن شوی

و در مرحله بعد و در انتهای سلوک که به همت پیر، بند از دل جامی غنچه
 وار گشوده می گردد و او از هر قیدی رهایی می یابد و در صور بحر - صوری



همچون موج و بخار - خویش را جلوه گر می یابد و در این دریای پهناور هر گوهری را می جوید، جز گهر خود او نیست و چون به خود می نگرد، جز دریا چیزی نیست!¹

در طلب وی قدمی می زدم	در هوس پیر دمی می زدم
کز طرفی مژده کامی رسید	سیر من آخر به مقامی رسید
نورفشان چهره چو بدر منیر	بر لب آن چشمه وضو کرد پیر
پیش گرفتم سبق احترام	سبق نمودم به دعا و سلام
درج حقیقت به جوابم گشاد	گوش کرامت به خطابم نهاد
بند گشاد از دل من غنچه وار	لطف جوابش چو نسیم بهار
داد ز هر بند رهایی مرا	کرد چو آن بند گشایی مرا
بر گهرم گوهر اطلاق بست	رشته من از گره قید رست
هستی خود را همگی بحر دید	قطره ناچیز به بحر آرید
یافت همه جلوه خویش آشکار	در صور بحر چو موج و بخار
هیچ گهر جز گهر خود نیافت	چون پی گوهر سوی دریا شتافت
هیچ ندانست که جز بحر چیست	چون به تماشا سوی خود بنگریست

همان: 394

بنابراین در مرحله عین الیقین، سالک در کثرات حق را می بیند و می بیند که عالم امکان تجلی صفات خداست، اما چون گامی فراتر نهد، تعیین او از میان برخیزد و به مرتبه ی حق الیقین رسد و دید او به یافت تبدیل شود: 1- در کثرات تجلی خویش را می بیند؛ 2- و در خویش خدا را می یابد و نکته ظریف آن است که جامی زمانی که از حال فقر و فنا می گوید، معتقد است سالک در این مقام - که نور ظهور هستی حق بر باطن او پرتو افکنده، او را از خود ستانده و چنان از غیر حق رهانده که نه شعوری به خود دارد و نه حتی به عدم شعور و جز خدای واحد احد چیزی باقی نمانده - دیگر یقین هم ندارد؛ همچنان که معرفت و دین هم ندارد، که در اینجا هر چه جز حق، غیر است و سالک چنان در ظهور هستی حق محو و فانی است که هیچ چیز از او باقی نمی ماند:

«کوشش می باید کرد تا خواطر متفرقه از ساحت سینه خیمه بیرون زند و نور ظهور هستی حق سبحانه بر باطن پرتو افکند، تو را از تو بستاند و از مزاحمت اغیار

1. قیاس شود با «صفات آتش از وی ظاهر شود چون احراق و اشراق»، ص 3 و «چون نیک نظر کرد خود عین او بود»، ص 4.

برهاند، نه شعور به خودت ماند و نه شعور به عدم شعور به خود «بل لم یبق الا الله الواحد القهار».

آن را که فنا شیوه و فقر آیین است نی کشف و یقین نه معرفت نی دین است
رفت او ز میان همین خدا ماند خدا الفقر اذا تمّ هو الله این است
(لوايح، لایحه هشتم: 2-61)

اساساً یقین و جز یقین در شهود عشق (=حضرت حق) حجابند، می باید در این راه هر حجابی را کنار زد تا فروغ جمال حق را نگریست:
بود یقین و گمان در شهود عشق حجاب خوشا دلی ز یقین خالی از گمان فارغ
(دیوان، ج: 2: 254)

بنابراین اگر جامی از «بی یقینی» فانی فی الله سخن می گوید به معنای شک و تردید و یا گمان او نیست، که سخن از برخاستن هر تعین و صفت و درکی است؛ حکایت، حکایت بی صفتی و بی نشانی سالک است.
به هر حال آنچه را جامی در باب مراحل مختلف یقین آورده است می توان بدین گونه خلاصه کرد:

1. مرحله علم الیقین مرحله دلالت دلایل و آثار است. در این مرحله از تجربه مستقیم و شهود رو در رو صحبتی نیست. با این که یقین محصول تعمق در دلیل و حجت است، حضور و تسلط پیر می تواند حتی بدون براهین و حجج سالک را از ظلمت شک و تردید به نور یقین - علم الیقین - رهنمون گردد.

2. مرحله عین الیقین، طوری است که می باید از براهین و حجج و گفت و گوی عقل گذشت:

چشم جان را ده جلا بگذر ز گفت و گوی عقل موجب عین الیقین نبود براهین و حجج
(همان: 159)

در اینجا چشم جان گشوده می گردد، سالک با نور حق می نگرَد (و به بیانی دیگر با نگاه او می بیند)، حجاب ها از میان برمی خیزد و امکان تجربه دیداری - فارغ از دلیل و قیاس - فراهم می گردد، همچنان که بدون نیاز به دلالت حرارت و دود می توان به عیان آتش را نگریست. در این حال سالک آنچه را می دانست می فهمد و می بیند که تمامی هستی چیزی جز حق نیست، هر چه هست همان وجود و هستی صرف حق است که در لباس ممکنات جلوه گری می کند و بدینسان سالک سرکثرت مشهود را در شئون صفات حق می یابد:



جهان چو فرع و تو اصل و گر به چشم یقین نظر کنی همه اصل است و فرع اصلاً نیست¹

3. مرحله ی سوم - یعنی حق یقین - مرحله رفع تعین و پیوستن قطره به دریاست. در این مرحله سالک نه تنها فانی و بی نشان می گردد، که صفات حق از او ظاهر و آشکار می گردد؛ او به همان «دید» خود در مرحله عین یقین تبدیل می گردد. حق یقین نهایت یقین است، طوری که نه تنها آدمی تماماً خدا می بیند، که همه چیز را خدا می بیند:

«از سهل بن عبدالله تستری پرسید که مالیقین گفت: یقین هو الله، یعنی نهایت یقین که حق یقین است آن است که همه حق بینی، بلکه همه را حق بینی» (اشعه اللمعات: 140)

به نظر می رسد در نگاه جامی، در هر دو طور عین یقین و حق یقین سالک آن سوی تعینات را می نگرد، او از مرز کثرات و توهم وجود برای ممکنات می گذرد، اما در مرحله حق یقین:

1. وجود سالک به حق می پیوندد و در او فانی می گردد- قطره ناچیز به بحر آرمید؛
2. و بر همین اساس خود را خدا می بیند- «هستی خود را همگی بحر دید» و «چون نیک نظر کرد خود عین او بود»؛
3. و با این نگاه جدید است که:

الف) در مراتب مختلف هستی جلوه خویش را می بیند؛
ب) و چون به خویش می نگرد جز خدا نمی بیند.

به بیانی دیگر سالک با پیوستن به حق توسعه وجودی پیدا می کند، اما در همان حال می یابد که وجودی جز وجود حق در میان نیست. در مرحله عین یقین سالک تجربه عینیت با حق را ندارد، در او فانی نیست، اما حق یقین تجربه فنا و نیست شدن است و خود را عین او یافتن.
جامی در توضیح این بیت:

دیدم به تو خویش را تو خود من بودی خجالت زده ام کز تو نشان می جستم

1. این بیت لزوماً مربوط به مرحله دوم نیست.

مدعی است که بیت هم به عین یقین و هم به حق یقین اشاره می کند. او دیدن به دوست را «عین یقین» و خود را او دیدن «حق یقین» می داند و از نور مثال می آورد:

«بیت ثانی اشارت است به عین یقین و حق یقین، زیرا که دیدن به وی دلالت بر آن می کند که اولاً وی مشهود بود، چون نور که چون چیزی را به وی بیند اول وی مشهود شود و این عین یقین است و چون این مشاهده مفضی به آن شود که خود را وی بیند آن حق یقین باشد.» (همان: 39)

در این مرحله سه مسئله مطرح است:

1. چه دیدن؛
2. به چه دیدن؛
3. بهر چه دیدن.

«به حق یقین بدانند که چه می بیند» حق را می بیند در خلق «و به چه می بیند» به حق می بیند، زیرا که نور محیط به بصر و مبصر اوست «و بهر چه می بیند» برای آنکه تا چنانچه خود را به تفصیل شئون و صفات و اسماء در مرتبه جمع و اجمال می دانست در مرتبه فرق و تفصیل نیز بیند.»¹ (همان: 39)

راه دست یابی به یقین

البته جامی بحثی خاص را در این باره مطرح نمی کند، اما از پراکنده های سخن او می توان به برخی نکات اشاره کرد:

1. در تمامی مراحل یاد شده پیر به عنوان یک عامل مؤثر مطرح می گردد و بر بردن از هر چیزی که می توان بی آن سر کرد و پیوستن به پیری که خود سینه ای پاک از کبر و کین و انباشته از گوهر حق یقین داشته باشد تأکید می گردد:

1. ذکر این نکته ضروری است که در هندسه معرفتی جامی، تمام هستی صحنه معاشقه حق است با خویشتن، بیننده و مشهود اوست، بازیگر و تماشاچی اوست. او در اوج وحدت و یگانگی خویش، حسن خود را در مرتبه جمع و اجمال می دانست و می نگریست، اما با آفریدن کثرات است که این حسن و جمال را در مرتبه فرق و تفصیل نیز مشاهده می نماید. بر این اساس در مرحله حق یقین، خداست که از نگاه سالک خود را در ممکنات می نگرد.



علم یقین برده به چرخش علم کشت وی از عین یقین دیده نم
 سینه پاکیزه اش از کبر و کین حقه پر گوهر حق یقین
 صحبتش اکسیر مس هر وجود همتش ایثار کن بحر جود
 جامی اگر نقد یقین بایدت جدی و جهدی به ازین بایدت
 پا بکش از هر چه بود زان گریز دامن اقبال چنین پیر گیر
 (هفت اورنگ، تحفه الاحرار: 89)

2. بر دل زدوده از زنگار شک، شاهد یقین جلوه می کند:

حاشا که بر تو جلوه کند شاهد یقین صیقل نکرده آینه دل ز زنگ شک
 (دیوان، ج 62: 2)

در غزلی دیگر، این نکته را با زبانی دیگر بیان می کند: عین یقین محصول
 براهین و حجج نیست، می باید از گفت و گوی عقل و استدلال های عقلانی
 گذشت و چشم جان را صیقل داد:

چشم جان راده جلا بگذر ز گفت و گوی عقل موجب عین یقین نبود براهین و حجج
 (همان: 59)

تأثیر یقین

جامی در مواردی از تأثیر و نتیجه یقین سخن گفته است:

1. یقین زمینه ساز توکل است:

چون شود عقد امیدش محکم عقده شک زدنش گردد کم
 ساز از سر یقین آگاهی ده به میدان توکل راهش
 (هفت اورنگ، سبحة الاحرار: 08)

در تأیید این مطلب از شیخ صفی ابوتراب نسفی حکایت می آورد که
 چسان با نور یقین توکلی تمام دارد و در اثنای جهاد در میان دو نیروی متخاصم سر
 به بالین می نهد و به خواب می رود:

بوتراب آن گهر بحر شرف
با خود آن دم که جهادیش نماند
چون شد از هر دو طرف صفها راست
آمد از بارگی خویش به زیر
زیر پهلو زردا فرش انداخت
شد میان دو صف آنگونه به خواب
مدت خواب چو گشتش سپری
پشتی لشکر بیداران شد
سایلی گفت که در روز نبرد
دارم از خواب تو بسیار شگفت
گر بود ایمنیت روز مصاف
ز قدمگاه توکل دوری
مرد را کش نه به دل زنگ شکی است
کار اگر مشکل اگر آسان است
چون تو را عقد یقین آمد سست

کابرو یافت ازو خاک نسف
مرکب جهد سوی اعدا راند
بانگ جنگ آوری از صفها خاست
با دلی همچو دل شیر دلیر
تیغ همخوابه، سپر بالین ساخت
که شنیدند نفیرش اصحاب
از سپر جست سرش دورتری
رخنه بند صف همکاران شد
که ز هیبت بدرد زهره مرد
شیخ خندان شد از آن نکته و گفت
کم ز شبهای عروسی و زفاف
قایمی بر قدم مغروری
بستر خواب و صف جنگ یکی است
همه با فضل ازل یکسان است
هر چه آید به تواز سستی توست
(همان: 10)

یقین اثر تکوینی دارد، به گونه ای که می تواند سوزش آتش را از او بستاند:
دین پرستی کوره آتش به پیش
با منافق شیوه ای در دین دورنگ
آن منافق گفت با آن دین پرست
زو ردایش را طلب کرد از نخست
در میان کوره آتش نهاد
ماند سالم زان ردای مرد دین
کان ردارا سوخت چون خاشاک و خس
هان بیان را حجتی داری به دست
در ردای خویشان پیچید چست
در ردای خصم دین آتش فتاد
هان بین خاصیت نور یقین
وانکه بیرون بود سالم ماند و بس
(هفت اورنگ، سلمان و ابسال: 56-355)

تنها با نور یقین است که می توان برخی اسرار الهی را دید:



گفت روزی به مناجات کلیم
 بر دلم روزن حکمت بگشای
 گفت تا نور یقینت نبود
 گفت یارب بده آن نور مرا
 کای جهاندار خداوند حکیم
 عدل در صورت ظلم بنمای
 طاقت دیدن آنت نبود
 وافکن از ضعف یقین دور مرا
 هفت اورنگ، سبحة الابرار: 563

یقین به دل نورانیت می دهد:

پیداست در او صورت هر معنی پنهان
 گویا دل روشن شده اهل یقین است
 (دیوان، ج 2: 62)

برجهایش ز اختران روشن
 چون دل عارفان به نور یقین
 (همان: 65)

انسانیت آدم محصول یقین اوست:

آدمی آن است که دینی در اوست
 محو گمان کرده یقینی در اوست
 (هفت اورنگ، تحفه الاحرار: 399)

کلام آخر

در مجموعه آثار جامی پراکنده هایی را می توان در باب یقین گرد آورد که
 گنجاندن هر یک ذیل عنوانی جداگانه تکلفی می طلبد خالی از لطف:
 الف) در طور یقین از خدا گفتن و اثبات وجود کردن گناه است:
 عارف که سخن به راه گوید
 اثبات وجود پریشانگاه خلق با حق در طور یقین گناه گوید
 و لا سواه گوید
 (دیوان، ج 2: 185)

ب) برخی از مفسران در تفسیر آیه ای از آیات شریفه قرآن - **واعبد ربک حتی**
یأتیک الیقین - «یقین» را مرگ دانسته اند و جامی نیز گویا همین نگاه را پذیرفته است:
 بی سود و یقین دم زبانی می زن
 برگرد یقین تار گمانی می تن
 مرگ است یقین چنانکه در قرآن است
 باشد بررسی به مرگ جانی می کن
 (همان: 672)

گرچه در موضعی دیگر «یقین» را - در همین آیه - به تجلی حق بر عبد و فانی
 کردن او تفسیر کرده است:

«تو نیز واعبد ربک حتی یاتیک الیقین» ای الله بتجلیه علیک و افنائک فیه.»
(اشعۃ اللمعات: 140)

ج) در برخی مواضع - در نفحات الانس و جز آن - نیز جامی سخنانی از بزرگان درباره یقین و در ارتباط با آن آورده است که خواندنی است و قابل تأمل:
«از سهل بن عبدالله تستری پرسیدند که مالیقین. گفت: الیقین هو الله.» (همان: 140)
«بعد از آن مرا (ابراهیم ستنبه هروی) گفت (ابراهیم ادهم): کسب بگذار و توکل خود را برای خدای درست کن تا تو را صدق و یقین حاصل آید.» (نفحات الانس: 44)

«و هم وی (محمد بن منصور) گفته: یحتاج المسافر فی سفره الی اربعة اشياء: علم یوسوسه و ذکر یونسه و ورع یحجره و یقین یحمله. شیخ الاسلام گفت: همه عمر از این چهار چیز به سر نشود که تو همیشه در سفری در وی فرا منزل داری هر که از این چهار خالی است ضایع است:
علمی که رائص وی بود که وی را راست و نرم کند و ذکر وی که مونس وی بود که در تنهایی وحشت نگیرد و ورعی که بازدارنده وی بود تا به هر ناشایست ننگرد و یقینی که مرکب وی بود تا باز پس نماند و در هر چه باشد در زندگانی باشد بی کراهیت.» (همان: 63)

نتیجه

الف) جامی طبق سنت رایج صوفیان و اهل عرفان، معرفت بالله را امری ذو مراتب می داند که از علمی برهانی آغاز می گردد و تا محو شدن در وجود او اوج می گیرد. در این مرتبه تعیین بنده از میان برمی خیزد و خود را عین محبوب می یابد. در این اوج که سالک:

1. در مظاهر هستی جلوه خویش را می بیند؛

2. و در خویش خدا را؛

چنان از خویش فارغ می گردد که نه به خود شعور دارد و نه حتی به عدم شعور - و لم یبق الا الله الواحد القهار - و دیگر از یقین چیزی نمی ماند، که این همه در شهود حق حجابند.

جامی برای تبیین دقیق تر این مرحله، چه دیدن، به چه دیدن و بهر چه دیدن را مطرح می کند. او معتقد است:



1. سالک حق را می بیند؛

2. به حق می بیند (با نور حق و با نگاه او)؛

و اما آنچه را در پاسخ پرسش سوم مطرح می کند می رساند که اساساً بیننده خداست، چه اوست که صفات و اسماء خویش را در مرتبه فرق و تفصیل می نگرد.

به لحاظ روانی علم الیقین با بیم زوال یقین همراه است، اما در حق الیقین اطمینان قلب است و سکون نفس.

ب) زدودن دل، صیقل دادن چشم جان و راهنمایی پیر از عوامل رسیدن به مراتب بالای یقین است.

ج) یقین به دل نورانیت می دهد، به آدمی توکل می آموزد، پرده از اسرار الهی برمی گیرد، قدرت تصرف در طبیعت می بخشد و انسانیت آدمی را معنی می بخشد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

1. جامی، عبدالرحمن، 1353، اشعه اللمعات فی شرح اللمعات، انتشارات گنجینه.
2. _____، 1378، دیوان، چاپ اول، تهران، مرکز مطالعات ایرانی.
3. _____، 1373، لوائح، چاپ اول، انتشارات اساطیر.
4. _____، 1375، نفحات الانس من حضرات القدس، تهران، چاپ اول، انتشارات علمی.
5. _____، 1375، هفت اورنگ، تهران، انتشارات مهتاب.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی