

«اندیشه وحدت وجودی در تمثیلات صائب تبریزی»

رجب توحیدیان^۱

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سلماس

چکیده مقاله:

وحدت وجود یکی از مهم‌ترین و در عین حال پیچیده‌ترین مباحث عرفانی و راز بزرگ عرفان و تصوف ایرانی - اسلامی بشمار می‌آید. اندیشه و تفکر وحدت وجودی یا وحدت در عین کثرت، در کنار مبحث تجلی، به عنوان امتهات معارف عرفانی، در شکل‌گیری تمامی مکاتب عرفانی و بالاخص عرفان ایرانی - اسلامی از گذشته تا حال نقش مهم و اساسی را ایفا کرده است. عرفان وحدت اندیشی چون: بایزید بسطامی، جنید بغدادی، حلاج، شبلی و غیره، درباره اندیشه وحدت وجودی داد سخن ادا کرده‌اند. این اندیشه و باور عرفانی، به طور گسترده و جامع در قرن ششم، توسط ابن عربی با عرفان علمی و نظری وی، وارد عرصه عرفان اسلامی گردیده، همو بود که مبانی این نگرش عمیق عرفانی را استحکام بخشیده، اصول و قواعد آن را بر پایه قوانین و معیارهای استواری وضع کرد. بعد از او این اندیشه به وسیله شاگردان و پیروانش از قبیل: صدر الدین محمد قونوی، عبد الرزاق کاشانی، مؤیدالدین جنیدی، داوود قیصری، سید حیدر آملی، به خصوص شاه نعمت الله ولی، شمس مغربی، عبدالرحمان جامی و دیگران مطرح گردیده است. شاعر وحدت بین و یگانه اندیش سبک هندی (اصفهانی) یعنی صائب تبریزی، با پیروی از پیشینیان عرفانی، در کسوت تمثیل و بخصوص تشبیه تمثیل، توانسته است بهتر و استادانه‌تر از دیگران، عرفانی‌ترین ابیات را در مورد این مشرب عرفانی، در معرض دید علاقه‌مندان و اهل عرفان و ادب قرار دهد. نگارنده در این نوشتار به تحقیق و تفحص در این زمینه پرداخته است.

کلید واژه‌ها:

صائب، تمثیل، وحدت وجود، وحدت حقیقی، کثرت، تجلی.

پیشگفتار

دو مسئله اساسی در عرفان نظری عبارت است از توحید (معرفت الله) و شناخت موحد (انسان کامل). بحث نخست خود به دو مسئله محوری تجزیه می‌شود: ۱) اثبات وحدت (وحدت شخصی وجود)؛ ۲) توضیح کثرت (مبحث تجلی). درک وجود شناسی عرفانی نیز در پرتو این دو بحث میسر است؛ اساساً «وحدت محوری» جهان‌بینی عرفانی جدای از «وجود محوری» آن نیست و وحدت، وصف خاص وجود تلقی می‌شود و این دو از یکدیگر تفکیک ناپذیرند. این مطالب در بحث وحدت وجود بررسی می‌شود... عارفان به اصالت و وحدت وجود [احدیت] و اعتباریت کثرت [واحدیت] اعتقاد دارند و از این عقیده به «وحدت شخصی وجود» و به اختصار «وحدت وجود» تعبیر می‌شود. وحدت وجود عارفان مسلمان هم تعبیری برخاسته از شهود و تجربه عرفانی است و هم تفسیری از اصل دینی توحید (توحید اخص الخواص) و هم نظریه‌ای فلسفی و وجود شناختی از حقیقت. این نظریه مستلزم ارجاع کثرات ظاهری و اعتباری و وهمی به وجود واحد واقعی در ورای آنهاست.^۱ «وحدت وجود دیدگاهی است که بدو از عرفان سرچشمه گرفته است. در عرفان همواره با نوعی وحدت انگاری مواجهیم. عارف کسی است که در درجه‌ای از شهود وحدت را دارا باشد به همین خاطر تاریخچه وحدت وجود با تاریخچه عرفان گره خورده است. در مورد وحدت وجود با دو مسئله مواجهیم: تجربه و تعبیر. شهود و تجربه هر عارفی کاملاً شخصی است که تن به بررسیها و کاوش‌های تاریخی نمی‌دهد، هر چند ممکن است متعلق بحث‌های پدیدار شناختی و روان شناختی قرار گیرد. لذا در مورد تجربه عرفانی وحدت وجود نمی‌توان از تاریخچه سخن گفت.

۱- مبانی عرفان نظری، ص ۱۱۳-۱۱۱.

اما هنگامی که همین تجربه شخصی وارد عرصه تعبیر می شود، به تاریخ می پیوندد و از فرهنگ و محیط شخص عارف تاثیر می پذیرد و به نوبه خود بر فرهنگ و محیط او تاثیر می گذارد.^۱ «سخن ما در اینجا بر سر تعبیر عرفانی وحدت وجود است؛ زیرا در ساحت تعبیر است که می توان از تاریخچه سخن گفت؛ عرفای دینی در تعبیرشان از وحدت وجود، در وهله اول، تحت تاثیر مکاشفات و تجارب عرفانی خویش هستند، سپس در کیفیت تعبیر این تجربه از متون مقدس متأثرند و از تعبیر سایر عرفاء، متکلمان و فلاسفه نیز بهره می برند. از تاثیر یونان و هند باستان به عنوان قدیمی ترین خاستگاه های نظریه وحدت وجود نیز سخن به میان آمده است. عده ای نیز به نقش مهم فلوطین و دیدگاه های نوافلاطونیان در فلسفی کردن نظریه وحدت وجود و تاثیر قابل توجه این مکتب بر تعبیر عرفای مسیحی و مسلمان، توجه داده اند.»^۲ «از جمله موارد مهم که از دین هند و اقتباس کرده اند، وحدت وجود است. وحدت وجود که هم در میان آیین هندو رواج دارد و هم در میان فلسفه نوافلاطونی و در میان صوفیان ما هم بخصوص از زمان ابن عربی به بعد رواج بیشتری پیدا کرده است، بدین مفهوم است که یک حقیقت مطلق بیشتر نیست و غیر از آن، هر چه هست، همه و هم و خیال است (به قول هندوها مایا) همه سایه یا شبیحی هستند از آن حقیقت مطلق.»^۳

ابن عربی و وحدت وجود

در بین عرفا و صوفیه مسلمین، اولین کسی که وحدت وجود را اساس تعلیم و نظریه خویش قرار داد محیی الدین ابوبکر محمد بن علی ابن عربی حاتمی طایی بوده که در آثار خود، بخصوص فصوص الحکم، به مسئله وحدت وجود توجه کرده است. قول بایزید بسطامی که «سبحانی ما اعظم شانی» گفت سخنی است که در حال سکر گفته است نه صحو، و این دلیل بر تعلیم و مذهب او نیست. در حالیکه قول و اعتقاد ابن عربی به وحدت وجود، مشرب و مذهب عرفانی اوست. و گفته کسانی مانند حلاج «انا الحق» نیز در حقیقت وحدت وجود نیست بلکه قول است به حلول و اتحاد، یعنی حلول لاهوت در ناسوت یا اتحاد آنها. اما مذهب ابن عربی بر اصل وحدت مبتنی است؛ یعنی بر این فکر که وجود امریست واحد که

۱- وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستراکهارت، ص ۱۰۳.

۲- همان، ص ۱۱۷.

۳- کلیاتی در مبانی عرفان و تصوف، ص ۲۷.

حق است و آنچه ماسوی خوانده می‌شود، دیگر وجود حقیقی و مستقل ندارد. در صورتی که طریقه امثال بایزید و حلاج مبتنی است بر اصل ثنویت؛ یعنی این که دو وجود مستقل و مجزی هست که یکی خالق دیگریست یکی لاهوت است و آن دیگر ناسوت، و لاهوت در ناسوت حلول کرده است یا با آن متحد شده است.^۱ «اعتقاد اساسی تصوف، مخصوصاً به آن صورت که توسط محیی الدین ابن عربی و مکتب او تفسیر شده وحدت متعالی وجود یا وحده الوجود است که از همین لحاظ بسیاری از دانشمندان جدید وی را به مکتب همه خدایی (پانتئیزم) یا همه در خدایی (پان انتئیزم) یا وحدت جوهری وجود متهم کرده‌اند.»^۲ «گروهی از نویسندگان مخالف در زمینه تصوف ادعا می‌کنند که دسته‌ای از طرفداران وحدت وجود، معتقدند خداوند، روح همگی موجودات است و آنچه وجود دارد کالبد این روح است، و همه اجسام بیانگر این روح که خداست می‌باشند و خدا عبارت است از کل اشیاء است و محی الدین را جز این دسته می‌دانند.»^۳ دکتر سید حسین نصر در کتاب خود در مقام انتقاد از آنانی که ابن عربی و پیروان او را به مکتب «همه خدایی» یا «همه در خدایی» متهم کرده‌اند به دفاع از ابن عربی و یاران او و نظرات و اعتقادات آنان پرداخته، می‌گوید: «همه این تهمت‌ها بی‌اساس است. از آن جهت که اینان نظریات عرفانی ابن عربی را به جای فلسفه می‌گیرند، و این امر را در نظر نمی‌آورند که راه عرفان از فیض و برکت الهی و ولایت جدا نیست. تهمت «همه خدایی» به صوفیان زدن بی‌شک خطاست، از آن جهت که اولاً: مکتب همه خدایی یک دستگاه فلسفی است، در صورتی که محیی الدین و دیگران مانند او هرگز ادعای پیروی از یک دستگاه فلسفی، از هر قبیل که باشد؛ یا اختراع آن را نداشته‌اند. ثانیاً: از آن جهت که مکتب همه خدایی مستلزم یک پیوستگی جوهری و «مادی» میان خداوند و جهان است، در صورتی که شیخ (محمی الدین عربی) نخستین کسی است که تعالی مطلق خداوند را نسبت به هر یک از معقولات، از جمله جوهر، اظهار داشته است.»^۴ «در اعتقاد ابن عربی معنی وحدت وجود برخلاف آنکه دانشمندان جدید و دیگران ابراز داشته‌اند، این است که در عین آنکه خداوند

۱- ارزش میراث صوفیه، ص ۱۰۹.

۲- سه حکیم مسلمان، ص ۱۲۵.

۳- تصوف و تشیع، ص ۳۳۴.

۴- سه حکیم مسلمان، ص ۱۲۵.

نسبت به جهان تعالی مطلق دارد، جهان کاملاً از وی جدا نیست و عالم و اشیایی که در آن است خدا نیست، ولی حقیقت آنها چیزی جز حقیقت او نیست.^۱ «به عقیده ابن عربی، حقیقت واحد که وجود حق است، دارای یک تجلی ازلی است که ابن عربی آن را «فیض اقدس» می‌نامد. و آن عبارت است از تجلی ذات الهی در صور علمیه جمیع ممکنات که امری معقول است و وجود عینی وحسی ندارد (اعیان ثابت در عدم). به نظر ابن عربی، اعیان ثابت در عدم، به حسب اقتضاء از عالم معقول به عالم محسوس ظاهر می‌شوند و کسوت هستی می‌پوشند. ولی این ظهور را «فیض مقدس یا تجلی احدیت بر واحدیت یا تجلی از نوع دوم» می‌نامد. بر این اساس، وجود حقیقی واحد با مظاهر متعدد و متکثر، آنرا «خلق» نیز نامند اما وقتی آن وجود واحد را از لحاظ ذات و حقیقت بنگرند، آن همه کثرات را به وحدت راجع بینند و آن وحدت را در عین حق دانند.»^۲ استاد سید محمد راستگو، در مورد عقیده و نظر ابن عربی در بحث از وحدت وجود و در تایید عقاید و سخنان وی می‌گوید: «وحدت وجود در تند و تیزترین نگرش و بی‌پرده‌ترین گزارش، گویای این است که هستی حقیقتی یکتاست و هیچ گونه کثرت و تعدد و چندگانگی در او راه ندارد (وحدت شخصی وجود) و این هستی ناب (صرف) و یکی و یگانه همانا هستی خداوند است. تنها اوست که هست و جز او هیچ نیست و مظاهر عالم همه نیست‌هایی هست نما و نمودهایی بود نما هستند. از این دیدگاه شعار «وحدت وجود» چیزی جز این نیست که «لیس فی الدار غیره دیار» و «یکی هست و هیچ نیست جز او.»^۳ «در بُعد عرفان - اسلامی و نیز در نظر عرفا و صوفیانی از جمله محی‌الدین عربی و هم مشربان او، وحدت وجود به این معناست که هیچ یک از موجودات را در حقیقت وجودی جز وجود خداوند نیست، و هر چیزی در جهان هستی وجود دارد خداست، و این اعیان و ماهیاتی که نمایانند، دارای وجود حقیقی و ذاتی نیستند، و آنچه نسبت به آنها مشاهده می‌کنیم این است که آنها به نوعی از انواع ظهور، و به گونه‌ای از اقسام تجلی خفی، رنگ وجود حق و پرتوی از نور او را به خود گرفته‌اند، و در واقع اوست که در تمام مظاهر و

۱- همان، ص ۱۲۷.

۲- وحدت وجود و باباطاهر، کیهان فرهنگی سال بیست و یکم، مهر ۸۳، شماره ۲۱۶، ص ۲۸.

۳- عرفان در غزل فارسی، ص ۶۳.

تجلیات هستی نمایان، و در همه تعینات برحسب استعداد و وضع و موقعیت مختلف مشهود و جلوه‌گر است.^۱

«در عرفان ابن عربی گاه خلق و حق عین هم شناخته می‌شود و گاه غیر هم. آنجا که عین هم است مقصود از حق «حق مخلوق به» و آنجا که متمایز از هم است مقصود از حق، ذات احدیت حق است که متعالی و متنزه از خلق است. به این تعبیر حقیقت وجود واحد است و حق و خلق دو وجه یک حقیقت فارد هستند که اگر از جهت وحدت به آن نگاه کنی حق و اگر از جهت کثرت به آن بنگری خلق است. یعنی حق به اعتبار ظهورش در صور اعیان و قبول احکام آنها، خلق است، اما به اعتبار احدیت ذاتی در حضرت احدیت و به اعتبار اسماء اولی (اسماء ذاتی که ائمه اسمایند) در حضرت الهیه دیگر خلق است که حق و متعالی از خلق است. «الله» و آفریدگار جهان است. پس ذات حق در مرتبه ذات و حضرت احدیت از هر گونه کثرتی منزله است و در مرتبه الوهیت که مرتبه جمع اسماء است «الله» است و در مرتبه کثرت که مرتبه «فرق» و ظهور حق به حسب مظاهر اسماء و صفات است، خلق نامیده می‌شود»^۲ «در فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، وحدت در معنای یکتائی و یکی بودن و مراد از وحدت حقیقی، وجود حق است و «وحدت وجود» یعنی آنکه «وجود» واحد حقیقی است و وجود اشیاء عبارت از تجلی حق به صورت اشیاء است و کثرات مراتب، امور اعتباری‌اند و از غایت تجدد فیض رحمانی تعینات اکوانی نمود دارند.

صفی علیشاه گوید:

وحدت ذاتش تجلی کرد و شد کثرت عیان باز پیدا زین کثیر آن واحد یکتاستی

صوفیان حقیقت را واحد، و احدیت را اصل و منشاء تمام مراتب وجود می‌دانند و می‌گویند، وجود حقیقی منحصر به حق است و دیگران پرتوی از نور و تراوشی از فیض اویند.^۳ «در فرهنگ علوم عقلی وحدت در کثرت یا عالم غیب در شهادت وجود واحد است که به حسب مراتب تجلیات بصورت کثرات نموده و در هر مظهری بظهوری خاص ظاهر

۱- تصوف و تشیع، ص ۳۳۵.

۲- ندری ایبانه، فرشته، تأثیرات ابن عربی در مبحث وحدت وجود بر شاه نعمت الله ولی، فصلنامه تخصصی عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، ش دوم، سال اول، زمستان ۸۳، ص ۴۸-۴۹.

۳- فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ص ۴-۸۳.

گشته و بالجمله وجود واحد است و موجودات و نمودات کثرات اند که همه مظاهر و تجلیات وحدت واحد حقیقی اند.^۱ در عرفان اسلامی و بخصوص در عرفان نظری ابن عربی و طرفداران وی، حقیقت وجود یا واحد حقیقی و ذات آن واحد حقیقی، منشاء و مرجع تمامی آثار و نشانه‌های این جهانی است؛ همان طور که وجود واحد و یگانه است، پس موجود نیز واحد خواهد بود و حدیث: «الواحد لا یصدُرُ عنهُ الا واحد» گویای همین مطلب است؛ یعنی هر کثرتی که ما در این عالم می‌بینیم از ناحیه صورت و ظاهر بوده و در باطن میان موجودات نه تنها هیچ کثرتی نیست بلکه نمود و نشانه‌ای از وحدت و ذات آن واحد حقیقی بوده آن نشانه‌ها نیز در حکم واحد است. شمس مغربی گوید:

چون زیک، جز یکی نشد صادر پس یکی بیش نیست آنچه صدست

(دیوان، غ ۲۰ ب ۲)

همو گوید:

چو واحد گردی اعدادت نماید سربسرو واحد چو فردایی یکی بینی پری ودی و فردا را

(دیوان، غ ۶ ب ۵)

مؤلف کتاب تصوف و تشیع در مورد وحدت در کثرت و برای اثبات وحدت حقیقی یا وحدت وجود می‌گوید: «ایجاد عبارت است از ناپدید شدن عدد به سبب تکرار واحد و حصول واحد تنها بدین سبب است که اثنین (دوتا) متشکل از دو واحد می‌باشد که وحدت یافته و واژه اثنین از آنها حاصل شده است لیکن ماده و حقیقت آن همان واحد است که تکرار یافته و صورت آن نیز واحد است، و در اثنین چیزی جز واحد وجود ندارد، از این رو ایجاد عدد به وسیله تکرار واحد در مورد حق تعالی که از طریق ظهور خود در صور جهان هستی خلایق را ایجاد کرده مثال است، و تفصیل مراتب عدد برای اظهار اعیان، و ارتباط میان واحد و عدد نیز مثالی برای رابطه میان حق و خلق می‌باشد.»^۲

ابن عربی نسبت خدا با عالم را از جهتی متصل و از جهتی منفصل می‌داند: «جهات انفصال و اتصال هم عین ذات اوست. بدین معنا که حق تعالی از جهت فاعلیت و خالقیت با عالم

۱- فرهنگ علوم عقلی، ص ۶۲۴.

۲- تصوف و تشیع، ص ۳۳۵.

مرتبط و متصل است اما انفصالش از عالم انفصال الوهیت از عبودیت است. عالم از حیث حدش، از حق منفصل و از حیث حقیقت به او متصل است بنابراین کثرتی در عالم وجود ندارد همان گونه که در ذات حق کثرت نیست هر چند که در این عالم احکام کثرت جاری است و این از بابت نسبت‌ها و اضافات عدمی است پس چون عالم صورت حق است و از خدای واحد جز واحد صادر نمی‌شود بنا بر این وحدت و کثرت، بستگی به نحوه نگرش ما به عالم و حق دارد. اگر آن را از حیث ذات بنگریم واحد و چنانچه احکامش را لحاظ کنیم کثیر خواهد بود. از نظر ابن عربی عارف تنها می‌تواند خدا را در وحدتش ادراک کند نه در کثرت ظاهری»^۱

وحدت وجود و زبان تمثیل

یکی از بهترین عناصر شعری که در تمامی مباحث ادبی حضور داشته و در شکل‌گیری ادبیات عرفانی و بالاخص نگرش عرفانی وحدت وجود، بیشتر از سایر مباحث ایفای نقش کرده است عنصر و آرایه تمثیل می‌باشد. نگی عبارتها و الفاظ و نظام واژگانی عرفی، عارفان را به تدوین و استفاده از قالب‌های رمزی و نمادین، سلبی، تمثیلی، متناقض، شطح وار (خلاف عادت یا خلاف ظواهر دین و عقل) و وضع اصطلاحاتی بعضا پیچیده واداشته است... و قالب زبانی دیگری که اهل معرفت در استفاده از آن تردید نمی‌کنند، تمثیل و تشبیه معقول به محسوس [تشبیه تمثیل] است. هر چند تمثیل، مخاطب را به وجهی به مقصد نزدیک می‌کند، چه بسا از وجوهی دیگر از آن دور کند، اما در کلام عارفان معمولا با حفظ جنبه تعالی و با رعایت احتفاظ تقدس ممثّل، به کار گرفته می‌شود. تفاوت تمثیل‌های عارفان با دیگر تمثیل در جنبه محاکاتی آن از عوالم بالاتر است. ایشان از تمثیل حق متعال به نور یا تمثیل نور خداوند به چراغ و چراغدان مطرح در قرآن کریم استفاده کرده... و تلاش کرده‌اند با حفظ تعادل تنزیه و تشبیه مثال‌هایی را برای تبیین ارتباط خداوند با مسئله وحدت وجود و مانند آن بیابند و از این جهت ارتباط بین نور و خورشید، موج و دریا، روح و جسم، تصویر و آینه، و مانند آن را برای مقصود یاد شده برگزیدند؛ هر چند در نهایت خود همه تمثیل‌ها را نارسا دانسته‌اند.^۲ دکتر

۱- رام، لانا، نگاهی اجمالی بر وحدت وجود ابن عربی، ترجمه علی اشرف امامی، کیهان فرهنگی سال پانزدهم، اسفند ۱۳۷۷، شماره ۱۵۰، ص ۱۴.
 ۲- مبانی عرفان نظری، ص ۸۷ و ۹۳.

تورج عقدائی در مورد ساختار تمثیل و نقش آن در انتقال آموزه‌های عرفانی بر این باور است که: «دون تامل در تمثیلات، نمی‌توان به دنیای عرفان وارد شد. و می‌گوید که آگاهی از ساختار امثال که از کهن‌ترین الگوهای ذهن بشری است به فهم بهتر محتوای قصه‌ها و حکایات کمک می‌کند. تمثیل در ادبیات کاربردهای فراوانی دارد و به گونه‌هایی چون: ارسال المثل، تشبیه تمثیلی، استعاره تمثیلی، کنایه و ضرب المثل مربوط می‌شود.»^۱ «وحدت وجود یانی چون ابن عربی و اکهارت، برای تبیین نظریه وحدت وجود و تقریب آن به اذهان، تمثیلات و تشبیهات فراوانی بکار می‌برند و بخصوص ابن عربی این امر بیان ناپذیر را با استفاده از زبان مجاز، تشبیه و استعاره، به بهترین شکل و به صور گوناگون بیان می‌نماید و عمق و غنای تجارب متنوع خویش را در زمینه وحدت وجود با کمک تخیل در قالب نظم و نثر و شعر به ما می‌نمایاند.»^۲ «عارفان خود برای ذهن آشنایی این انگاره ذهن‌گریز از تمثیل و مثال یاری جسته‌اند تا به این شیوه از اندیشه ستیزی آن اندکی بکاهند و برخی از ذهن و ذوق‌ها را پذیرای آن سازند؛ برای نمونه گاه پدیده‌ها و به گفته خود آنها نیست‌های هست نما را به «نقش دومین چشم احول» مانند کرده‌اند و گفته‌اند: همان گونه که «نقش دومین چشم احول» با آن که بی‌گمان بهره‌ای از اصالت و واقعیت ندارد، به چشم دو بین احول، اصیل و واقعی می‌نماید، پدیده‌ها نیز با آن که نیستی‌اند و بهره‌ای از هستی ندارند، در دید ما هستی‌دار می‌نمایند: هست این همه نقش‌ها و اشکال نقش دومین چشم احول.»^۳

منوچهر مرتضوی در مورد وحدت وجود و استفاده از زبان تمثیل می‌گوید: «جمعی از نکته سنجان برای نشان دادن نسبت مخلوقات به خالق و مناسبت تشخیصات و تعیینات با هستی مطلق از مناسبت حباب و موج با آب یا رابطه گره با رشته یا نسبت سایه به اصل یا نور و ذره خورشید یا حرارت به آتش بعنوان تمثیل استمداد کرده‌اند که بعضی از این تمثیلات از وحدت وجود و بعضی دیگر از وحدت شهود حکایت می‌کند»^۴ دکتر سید یحیی یثربی در

۱- عقدائی، تورج، ساختار تمثیل و نقش آن در انتقال آموزه‌های عرفانی، فصلنامه تخصصی عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، ش دوم، سال اول، زمستان ۸۳، ص ۱۷.

۲- وحدت وجود، ص ۴۶۹.

۳- عرفان در غزل فارسی، ۶۴.

۴- مکتب حافظ مقدمه بر حافظ شناسی، ص ۳۶۵.

مورد زبان تمثیل و وحدت وجود گوید: «حقیقت به منزله آب دریا و پدیده‌ها و حوادث همچون امواج و حباب‌اند که در نگرش سطحی حباب و امواج حقایق جداگانه به نظر می‌رسند اما با یک نظر عمیق روش می‌شود که در آنجا هر چه هست آب است و بس، و بقیه، جلوه‌ها و مظاهر آن‌آبند و دارای تحقق و ذات جداگانه و مستقلی نیستند و در حقیقت نیستی‌های هستی‌نما می‌باشند.»^۱ شاعر مورد بحث در این نوشتار یعنی صائب تبریزی خداوندگار مضامین و معانی بکر عرفانی، استاد مسلم سبک اصفهانی، آرایشگر صنایع بدیعی و بیانی، که در نگارستان وحدت و یکرنگی هر غباری (گردبادی) را محمل لیلی نشین دانسته و در دل هر ذره‌ای از موجودات این عالم خورشید حقیقت و وحدت را قرار داده و در چشم وحدت بین‌اش موجودات هیچ امتیازی نسبت به همدیگر ندارند، با تاسی از مکتب وحدت وجودی عارفان وحدت‌اندیشی چون: ابن عربی، شمس مغربی، شاه نعمت‌الله ولی، شمس مغربی، جامی و دیگران، با استفاده از آرایه ادبی تمثیل و بخصوص تشبیه تمثیل - که بهترین ابزار هنرنمایی شاعر سبک هندی در عرصه غزل است - باور و نگرش عرفانی وحدت وجود یا وحدت در عین کثرت را همچون موضوعات و مضامین شعری دیگر، با استفاده از عناصر محسوس و عینی دنیای پیرامون خود، در تمثیل‌ها و نمادهای مختلفی نظیر: شمع و پروانه، عَلم و سپاه، ذره و خورشید، کعبه و بتخانه، کفر و دین، سبحة و زُئار، خار و گل، آینه و تمثال، غبار و محمل، شنبه و آدینه، سبزه بیگانه و گلستان، نماز وتر، سریان عدد یک (واحد) در اعداد دیگر، نغمه بیگانه و ساز، نغمه مخالف و آواز، پرتو خورشید و روزن و غیره، در آینه دیوانش که تجلیگاه نگرش وحدت وجودی است، به نمایش گذاشته است. از آن جمله است:

شمع و پروانه:

نسازد نور یکتایی دو دل پروانه ما را اگر چه صد هزاران شمع در یک انجمن باشد

(غ ۳۰۹۱ ب ۶)

نیست در طینت جدایی عاشق و معشوق را شمع از خاکستر پروانه می ریزیم ما

(غ ۲۷۷ ب ۵)

۱- عرفان نظری، تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف، ص ۳۹.

اندیشه وحدت وجودی در تمثیلات صائب تبریزی / ۹۷

درین محفل خبر از نور وحدت عارفی دارد که برگرد سر هر شمع چون پروانه می گردد
(غ ۲۱۷۲ ب ۲)

عَلَم و سپاه:

هجوم خلق نگرده حجاب وحدت یزدان
عَلَم نهفته ز بسیاری سپاه نگرده
(غ ۴۴۸۴ ب ۴)

علم را کثرت لشکر نگرده پرده وحدت
زیکنایی نیندازد حباب و موج دریا را
(غ ۳۳۵ ب ۴)

شیرازه قلمرو کثرت ز وحدت است
دارد عَلَم پیا ز ستادن سپاه را
(غ ۷۳۴ ب ۱۱)

کثرت خلق به وحدت نرساند نقصان
که علم غوطه به لشکر زده است و فرد دست
(غ ۱۴۴۵ ب ۲)

ذره و خورشید

تمثیل و نماد یکی بودن ذره و خورشید (عاشق و معشوق) از بهترین نمونه هایی است که در ادبیات ناب عرفانی و بخصوص در مورد اندیشه وحدت وجودی توسط ابن عربی و شاه نعمت الله ولی و دیگران مطرح شده و صائب گوید:

ذره ای خالی از آن خورشید عالم سوز نیست
لاله را فانوس شمع طور می دانیم ما
(غ ۲۱۶ ب ۱)

هیچ جا در عالم وحدت تهی از یار نیست
نامه هر ذره ای اینجاست مضمون آفتاب
(غ ۱۷۵ ب ۳)

ذره و خورشید گلبانگ انا الحق می زنند
نغمه بیگانه ای در پرده این ساز نیست
(غ ۲۷۷ ب ۳)

کعبه و بتخانه:

زاخلاف جام غافل از می وحدت شده است آن که از هم کعبه و بتخانه می سازد جدا
(غ ۳ب ۱۰)

کعبه و بتخانه ای در عالم توحید نیست عاشق یکرنگ دارد قبله گاه از شش جهت
(غ ۳ب ۱۴۰۵)

چشم حق بین ز صنم جلوه حق می بیند عارف از گوشه بتخانه نیاید بیرون
(غ ۵ب ۶۳۲۰)

کفر و دین (زَنار و سبِحه):

گفتگوی کفر و دین آخر به یکجا می کشد خواب یک خواب است و باشد مختلف تعبیرها
(غ ۷ب ۳۰۱)

پشت و رو آینه را مانع یکتایی نیست کفر و دین در نظر وحدت ماهر دویکی است
(غ ۵ب ۱۵۶۹)

دویی نبود میان کفر و دین در عالم وحدت دل تسبیح از بگسستن زَنار می ریزد
(غ ۶ب ۳۰۵۸)

خار و گل

خار و گل یکرنگ باشد در جهان اتحاد نیست فرق از یکدگر پیر و جوان عشق را
(غ ۱۰ب ۹۸)

خار و گل یکرنگ باشد در جهان اتحاد خار و گل در گذر باد صبا هر دویکی است
(غ ۴ب ۱۵۶۹)

چنان ربوده این باغ و بوستان شده ام که نوشخند گل و نیش خار هر دویکی است
(غ ۳ب ۱۷۷۰)

صائب از هم نکند تفرقه لطف و عتاب گل و خارست یکی در نظر یکرنگی

(غ ۶۸۴۷ ب ۸)

آینه و تمثال (عکس):

«وجود حقیقی یکی است که به ذات خود در صور اعیان همه موجودات از حیث اسماء و صفاتش ظاهر است. این اعیان مرئی تعینات نور و مجالی تنوعات او هستند و در آنها جز وجود متعین به میزان نمایشگری آینه‌ها و صفا و کدورت آنها چیزی نمایان نیست. تعددی که مشاهده می‌شود به جهت تعدد آینه‌هاست.»^۱ «شاید مهمترین تمثیلی که عرفا برای نشان دادن وحدت وجود با همه پارادوکسهایش به کار برده‌اند، تمثیل آینه باشد به نحوی که بعضی از آنان چون عین القضاة همدانی مدعی شده‌اند که اگر خدا آینه را خلق نمی‌کرد معنای وحدت وجود قابل تبیین و تمثیل نبود. این تمثیل در بین عرفای ادیان ابراهیمی، اعم از یهودی و مسیحی و مسلمان فراوان بکار رفته است. عارفانی نیز که متدین به این ادیان نبوده‌اند از جمله نوافلاطونیان از آن بهره بسیار برده‌اند.»^۲ صائب گوید:

دل عارف غبار آلوده کثرت نمی‌گردد نیندازد خلل در وحدت آینه صورتها

(غ ۶۴۶۴ ب ۲)

افتاده‌ای تودر غلط از کثرت مثال یک‌عکس‌بیش در همه آینه‌خانه نیست

(غ ۲۰۷۲ ب ۱۰)

نیست در دیده‌حیرت‌زدگان نقش دویی غیر یک صورت از آینه تصویر مخواه

(غ ۶۶۱۲ ب ۸)

غبار (گردباد) و محمل:

به چشم هر که چون مجنون پرست از جلوه‌لیلی از تابان باغ علوم انسانی محمل جانانه در صحرا

(غ ۴۵۱ ب ۱۲)

۱- عرفان جامی در مجموعه آثارش، ص ۱۰۷.

۲- وحدت وجود، ص ۱-۴۷۰.

پرده بینایی ما نیست تغییر لباس گردباد و محمل لیلی درین هامون یکی است
(غ ۱۹۵ ب ۲)

در سراپای وجودم ذره‌ای بی عشق نیست محمل لیلی است هر کف از غبار عاشقان
(غ ۵۹۹ ب ۱۰)

در نگارستان وحدت هر غباری محملی است همچو مجنون محویک محمل نمی باید شدن
(غ ۶۰۶ ب ۸)

شنبه و آدینه

یکی است شنبه و آدینه پیش مشرب من گره به رشته لیل و نهار نیست مرا
(غ ۶۱۴ ب ۱)

در گلشن وحدت گل رعنا نتوان یافت یکرنگ بود شنبه و آدینه مستان
(غ ۶۳۶ ب ۴)

سبزه بیگانه و گلستان

سبزه بیگانه = سبزه خودرو، علف هرزه، سبزه‌ء بی موقع که قابل پیراستن و برکندن باشد.^۱
دویی به راه نگاه تو خار ریخته است و گرنه سبزه بیگانه در گلستان نیست
(غ ۱۸۰ ب ۲)

در بهارستان وحدت سبزه بیگانه نیست دست بر هر تار این قانون زدم آهنگ بود
(غ ۲۶۲ ب ۴)

نیست یک سبزه بیگانه درین وحدتگاه گرترا آینه از زنگ دویی پاک بود
(غ ۳۵۹ ب ۲)

دیده شوخ ترا آینه در زنگار است ورنه یک سبزه بیگانه در این گلشن نیست
(غ ۱۶۰ ب ۱)

۱- فرهنگ اشعار صائب (دو جلدی، ج دوم، ص ۷، ذیل واژه: سبزه بیگانه.

نماز وتر^۱ یکی از تمثیلات بکر و بدیعی که مولانا صائب در بیان اندیشه وحدت وجودی از آن استمداد جسته است، نماز وتر می‌باشد:

نیست در یکتایی حق هیچ کس را اشتباه در نماز وتر ممکن نیست شک داخل شود

(غ ۲۶۷۱ ب ۱۴)

سریان عدد یک (واحد) در تمامی اعداد: «تمثیل عدد برای نشان دادن پارادوکس وحدت در کثرت و تا حدودی پارادوکس تنزیه و تشبیه به کار می‌رود. در اینجا واحد عرفانی که مجرد و بسیط است و هیچ کثرتی در ساحت آن راه ندارد، به عدد «یک تشبیه شده است. یک، پدید آورنده سلسله اعداد است هر کدام از اعداد خود نوعی منحصر به فرد است و با سایر اعداد تفاوت نوعی دارد.»^۲ «بنابه اعتقاد ابن عربی واحداً داری دونوع وحدت است: وحدت حقیقی و وحدت عددی. واحد از جنبه اول، قابل تکرار و تعدد نیست و از این جنبه است که واحد بدون تجافی از مقام خود، اعداد مختلف تابی نهایت رابه وجود می‌آورد. به این معناکه اعداد چیزی جز واحد مضاعف نیستند و واحد در عین حفظ مقام خود به عنوان واحد، مقوم جمیع مراتب اعداد است. واحد از جنبه دوم در اعداد ساری نیست، بلکه مقابل آنهاست. حال این دو جنبه به یک حقیقت موجودند و واحد با این دو جنبه خود نمونه‌ای است از وجود حق.»^۳ بین وحدت وجودیان اکهارت و ابن عربی به این نوع تمثیل پرداخته‌اند و در عالم اسلام بعد از ابن عربی، شاه نعمت الله ولی، شمس مغربی، جامی و صائب تبریزی بیشتر بدان توجه نشان داده‌اند. صائب گوید:

اختلافی نیست در گفتار ما دیوانگان بیش از یکناله در صد حلقه زنجیر نیست

(غ ۲۷۶۱ ب ۱)

مایه پرورش عالم اسباب یکی است باغ هر چند به صدرنگ بود آب یکی است

(غ ۱۵۶۴ ب ۱)

۱- نماز وتر، قسمتی از نماز فرد که فقط یک رکعت دارد. (معین)

۲- وحدت وجود، ص ۴۹۱.

۳- عرفان جامی در مجموعه آثارش، ص ۱۱۴-۱۱۵.

یکی است معنی اگر لفظ بی شمار بود یکی است یوسف اگر صد هزار پیرهن است

(غ ۱۷۲۳ ب ۶)

شیخ محمد لاهیجی گیلانی درباره سریان واحد مطلق (عدد یک) در کثرات (اعداد) گوید: «عارف در سیر بالله جمیع کثرات را قایم به وجود واحد دید و معلومش شد که غیر از وجود واحد هیچ موجود حقیقی دیگر نیست و نمود کثرات بغایت و کلیت و جزویت و اطلاق و قید، همه اعتبارات آن حقیقت‌اند، و غیریت اشیاء مجرد اعتباری بیش نیست و سریان وجود واحد مطلق در کثرات کونین، همچو سریان واحد [یک] است در اعداد چه کثرت مراتب اعداد بحقیقت، غیر از تکرار واحد نیست و نسبت وجود واحد با مراتب کثرات در تنوعات ظهور بعینه همچو نسبت واحد است با مراتب عددی:

من ندانم که اندرین چه شک است که دو دراصل خود دوباریک است»^۱

نغمه بیگانه و ساز

ذرّه و خورشید گلبانگ اناالحق می‌زنند نغمه بیگانه ای در پرده این ساز نیست

(غ ۱۲۷۷ ب ۳)

ذرّه تا خورشید گلبانگ اناالحق می‌زنند نغمه خارج ندارد ساز سیر آهنگ عشق

(غ ۱۵۱۷ ب ۱۱)

نغمه مخالف و آواز

مخالف = شعبه مقام عراق، و آن مرکب است از پنج نغمه و آنرا به وقت زوال می‌سرودند.^۲

نغمه‌ها گرچه مخالف بود آوازیکی است پرده هرچند که بسیار شود ساز یکی است

(غ ۱۵۶۶ ب ۱)

موج شراب و موج آب بقا یکی است هرچند پرده‌هاست مخالف نوا یکی است

(غ ۲۰۰۵ ب ۱)

۱- شرح گلشن راز (مفاتیح الاعجاز)، ص ۳۵-۳۴.

۲- فرهنگ فارسی معین، ذیل واژه: مخالف.

پرتو خورشید و روزن

از کثرت روزن نشود مهر مکرر ای کج نظران کعبه و بتخانه کدام است؟

(غ ۲۱۳۸ ب ۳)

با وحدت پرتو چه کند کثرت روزن؟ در تیغ ز جوهر نشود آب پریشان

(غ ۴۳۸ ب ۴)

پرتو یکتائیت افتاده بر دیوار و در آفتابی سر بر آورده است از هر روزنی

(غ ۶۷۴۰ ب ۱۰)

قطره و دریا:

«این تمثیل را اکهارت بیشتر به کار می برد تا ابن عربی. قطره ای که به دریا می پیوندد و هویت خود را از دست داده دریا می شود. این تمثیل شخصی است که در وجود حق فانی شده تعیین خود را از دست می دهد. چون ممکن است از این تمثیل توهم حلول و یا اتحاد پیش آید، اکهارت تذکر می دهد که در فنا خدا نزول نمی کند و به فرد فانی تبدیل نمی شود؛ بلکه بالعکس شخص فانی در برابر هویت حق، هویت و تعیین خود را از دست می دهد؛ چنان که دریا قطره نمی شود؛ بلکه قطره دریا می گردد.»^۱ صائب گوید:

خرد را دیدن به چشم کم نشان احوالی است پیش ارباب بصیرت قطره و دریا یکی است

(غ ۱۱۹۳ ب ۹)

نقطه و دایره و قطره و دریاست یکی خود پرستان جهان ما و منی ساخته اند

(غ ۳۴۹۱ ب ۱۰)

قطره را بحر نماید سفر یکرنگی ذره خورشید شود از اثر یکرنگی

(غ ۶۸۴۷ ب ۱)

چشم کوتاه نظر آینه ظاهر بین است ورنه در سینه هر قطره بود دریایی

(غ ۶۸۶۴ ب ۶)

حباب و موج دریا (آب):

«بحر یا دریا در حقیقت چیزی جز آب نیست که وقتی متعین و متمیز به صورت امواج گردد آن را موج می‌نامند. هنگامی که مقید به شکل حباب شود، حبابش خوانند. پس در واقع چیزی جز آب که بر حسب اعتبارات مختلف مسمی به این اسامی گشته است نداریم. بر این قیاس حق سبحانه و تعالی چیزی نیست جز وجود مطلق که به واسطه تقید به مقیدات، مسمی به اسماء الهی می‌شود و ظهور در مراتب می‌نماید.»^۱ صائب گوید:

علم را کثرت لشگر نگرده و حدت زیکتایی نیندازد حباب و موج دریا را
(غ ۳۳۵ ب ۴)

موج در یکتایی دریا نیندازد خلل چهره و حدت نهان در زیر زلف کثرت است
(غ ۹۶۴ ب ۳)

بر دو بینان کار در دریای و حدت مشکل است ورنه ما را هر حبابی خلوت جانانه شد
(غ ۲۴۳۴ ب ۵)

بیت و مصراع:

معنی یک بیت بودیم از طریق اتحاد چون دو مصرع گرچه در ظاهر جدا بودیم ما
(غ ۲۶۵ ب ۳)

چشم غزال و نگه لیلی:

هر که از زنگ دویی آینه را سازد پاک بیند از چشم غزالان، نگه لیلی را
(غ ۵۵۶ ب ۶)

گرد و شهباز:

کثرت حجاب دیده حق بین ما شده است در گرد لشکرست نهان شهباز ما
(غ ۷۶۶ ب ۱۰)

۱- عرفان جامی در مجموعه آثارش، ص ۱۱۲.

اندیشه وحدت وجودی در تمثیلات صائب تبریزی / ۱۰۵

حجاب دیده حق بین نمی شود کثرت تو گرد می نگری، من سوار می بینم
(ع ۵۷۷۳ ب ۷)

صورت و معنی:

یکی است معنی اگر لفظ بی شمار بود یکی است یوسف اگر صد هزار پیرهن است
(ع ۱۷۲۳ ب ۶)

در لفظ تیره معنی روشن کند ظهور بی پشت، روی آینه صورت پذیر نیست
(ع ۲۰۴۹ ب ۶)

در غور معنی از ره صورت توان رسید مشق خدا پرست به بتخانه می رسد
(ع ۴۰۹۱ ب ۹)

شاه و گدا:

صائب همانند استاد و عارف وحدت اندیش خود؛ یعنی حضرت استاد مولانا جلال الدین بلخی - رومی که «نسبت به هر جمعیتی چه خوشحال و چه بدحال نالان است»^۱ و «درویش و عارف واقعی را کسی می داند که نیک و بد را باید جزو خود بداند و گرفتار کثرت و تفرقه نشود»^۲؛ با چشم وحدت بین به شاه و گدا (تمامی موحودات) نگریسته و در چشم پاک بین او، موجودات هیچ امتیازی نسبت به همدیگر ندارند:

شاه و گدا به دیده دریادلان یکی است پوشیده است پست و بلند زمین در آب
(ع ۹۱۶ ب ۲)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مجمع علوم انسانی

۱-

من به هر جمعیتی نالان شدم جفت بدحلالان و خوش حالان شدم

(مثنوی دفتر اول، ب ۵)

۲-

جزو درویشند جمله نیک و بد هر که او نبود چنین درویش نیست

(فروزانفر، شرح مثنوی شریف، ج دوم، ص ۶۲۶)

در چشم پاک بین نبود رسم امتیاز در آفتاب سایه شاه و گدا یکی است

(غ ۲۰۰۵ ب ۶)

ظرف (جام) و می: «آب در هر ظرفی که قرار بگیرد شکل آن ظرف را پیدا می کند و اگر آن جام بلورین و رنگی باشد آب درون آن نیز به همان رنگ دیده می شود این عربی این تمثیل را برای نشان دادن تجلی حق در اعیان ثابت به کار می برد. در این تجلی، حق که بی رنگ و بی صورت است در صورت اشیا ظهور می کند.»^۱ صائب گوید:

جلوه های مختلف دارد شراب لاله رنگ آب، جوهر می شود در تیغ و در آینه زنگ

(غ ۵۲۲۶ ب ۱)

زاخلاف ظرف، گوناگون نماید رنگ می ورنه در میخانه وحدت می حمرا یکی است

(غ ۱۱۹۳ ب ۴)

سرو و قمری:

در بهارستان یکرنگی شراب و خون یکی است بلبل و گل، سرو و قمری، لیلی و مجنون یکی است

(غ ۱۱۹۵ ب ۱)

رنگ و نخل:

ختلاف رنگ گل را بر نیارد ز اتحاد با دورنگی پیش یکرنگان گل رعنا یکی است

(غ ۱۱۹۳ ب ۱۱)

در هر نظر به رنگ دگر جلوه می کند از بس که رنگ آن گل رخسار نازک است

(غ ۱۹۰۹ ب ۹)

باغ و آب:

مایه پرورش عالم اسباب یکی است باغ هر چند به صد رنگ بود آب یکی است

(غ ۱۵۶۴ ب ۱)

شمع و نور:

شهد در خانه پر روزن زنبور یکی است شمع هر چند که بسیار بود نور یکی است

(غ ۱۵۶۵ب ۱)

جمعی که از یگانگی نور آگهند هر شب که شمع نیست ز مهتاب برخوردارند

(غ ۱۶۱۱ب ۸)

نور و آفتاب و ستاره:

«این تمثیل را ابن عربی و اکهارت هر دو به کار برده‌اند به هنگام شب که خورشید مخفی است ستارگان نور افشانی می‌کنند اما به هنگام طلوع خورشید، نورستارگان به محاق می‌رود یعنی در پیش نور خورشید نور ستارگان حکم عدم را دارد.»^۱ اما هدف صائب برخلاف نظر ابن عربی و اکهارت از بیان این تمثیل، آن است که آفتاب و ستارگان در ظاهر مختلف و دوگانه‌اند. اما در باطن یعنی در ایجاد نور یکی و یگانه‌اند:

مشو ز وحدت و کثرت دو بین که یک نورست که آفتاب شود روز و شب ستاره شود

(غ ۳۹۸۴ب ۸)

داغ پلنگ و دیده آهو:

در پرده بینایی من نقش دویی نیست هر داغ پلنگم به نظر دیده آهوست

(غ ۲۱۵۲ب ۴)

در دیده‌ای که سر مه وحدت کشید عشق داغ پلنگ، چشم غزال ختن شود

(غ ۲۷۲۴ب ۲)

ابر و خورشید:

در ابر تنگ جلوه خورشید عیان است چون حسن ترا در ته چادر نتوان یافت

(غ ۲۱۹۸ب ۱۲)

کعبه و محراب:

نیست ممکن کعبه را بیرون ز یکتایی برد هر قدر از شش جهت محراب افزون می‌شود

(غ ۲۷۲۶ب ۸)

محمل:

مشو زنه‌ار از یکتایی محمل نشین غافل زشوخ‌ی گرچه در هر جلوه محمل تازه می‌گردد

(غ ۲۸۷۱ ب ۲)

همه اجزای جهان محمل معشوق من است من سودا زده حیران چه محمل باشم

(غ ۵۶۵۷ ب ۵)

حرف الف و حروف:

«حقیقت همه حروف، هم در تلفظ و هم در کتابت، الف است. و این مثل وجود مطلق است که اصل همه موجودات است، در آن هیچ قیدی نیست، اما ظهوری ندارد مگر در ضمن وجود مقید. حقیقت مقید همان مطلق است به انضمام قیدی. مقیدات به اعتبار خصوصیات قیود مغایر یکدیگرند و به اعتبار حقیقت مطلقه، عین یکدیگرند. پس حقیقت همه موجودات وجودی است واحد که سبب احتجاب به صورت عینات موجودات و ظهور در ملبس تنوعات آنها محتجب گشته است، همچون ظهور الف به حروف و احتجاب آن به کیفیات و اشکال حروف.»^۱

الف با هر چه پیوندد علم باشد به تنهایی دو تا سر رشته وحدت زیکتایی نمی‌گردد

(غ ۲۸۸۳ ب ۴)

به توحید خدا همچون الف گویاست تنهایی دویی در پله شرک است و بی‌همتاست تنهایی

(غ ۶۸۱۲ ب ۱)

خزف و گوهر:

دو رنگی نیست هر جا پای وحدت در میان آمد
درین دریا خزف خود را کم از گوهر نمی‌گیرد

(غ ۲۹۹۲ ب ۴)

دو رنگی در بهارستان یکتایی نمی‌باشد خزف خود را در این عالم کم از گوهر نمی‌داند

(غ ۳۱۵۸ ب ۵)

۱- عرفان جامی در مجموعه آثارش، ص ۱۱۷.

نوای مخالف و راست:

نوای راست = آهنگی است از موسیقی قدیم، پرده راست.^۱

تو از نوای مخالف ز راست بیخبری و گرنه نغمه سرا در چمن یکی باشد

(غ ۳۱۷۰ ب ۲)

نخل خوش ثمر و پیوند:

خوبه وحدت کرده مستغنی است از همصحبان نیست نخل خوش ثمر محتاج پیوند دگر

(غ ۶۲۹ ب ۶)

رشته و شمع:

کثرت خلق به توحید چه نقصان دارد چه خلل می رسد از رشته به یکتایی شمع

(غ ۵۱۳۱ ب ۱۱)

کعبه و سنگ نشان:

سالکی کز نور وحدت صیقلی شد دیده اش می کند چون کعبه هر سنگ نشان را احترام

(غ ۵۲۱۰ ب ۷)

تو دور افتاده ای از وادی وحدت نمی دانی که فیض کعبه از سنگ نشان هم می توان بردن

(غ ۶۲۱۳ ب ۱۰)

سنگ و تجلی:

تا شد از سرمه وحدت نظر من روشن رشته شمع تجلی است مرا هر رگ سنگ

(غ ۵۲۳۰ ب ۲)

ثابت و سیار:

چون بسوزد نور وحدت پرده های امتیاز ثابت و سیار در یک آسمان گردند جمع

(غ ۵۱۲۵ ب ۱)

۱- فرهنگ فارسی معین، ذیل واژه: راست.

بلبل و پروانه:

اهل وحدت را نظر بر اختلاف جامه نیست در گلستان بلبل و در انجمن پروانه‌اند
(غ ۲۴۹۱ ب ۵)

بوی ریحان بهشت از هر گیاه کشیدن:

تا در گلزار وحدت بر رخم وا کرده‌اند بوی ریحان بهشت از هر گیاهی می‌کشم
(غ ۵۳۸۱ ب ۵)

باغ و عندلیب:

موجه کثرت نشد دام ره وحدت مرا باغ را در زیر بال عندلیبان یافتم
(غ ۵۳۵۷ ب ۴)

عصا و نخل ایمن:

تا چو موسی نور وحدت سرمه در چشمم کشید از عصای خویش ناز نخل ایمن می‌کشم
(غ ۵۳۸۵ ب ۶)

ترک و هندو و مسلمان:

به چشم من شب و روز جهان یکرنگ می‌آید نزاع ترک و هندو را نمی‌دانم نمی‌دانم
(غ ۵۵۹۹ ب ۳)

نمی‌باشد گل رعنا بهارستان وحدت را مسلمان را و هندو را نمی‌دانم نمی‌دانم
(غ ۵۹۹۹ ب ۴)

رمه و شبان:

هجوم خلق نگردد حجاب هستی حق ز کثرت رمه کی می‌شود شبان پنهان
(غ ۶۳۳۱ ب ۶)

مصحف و سی پاره:

نمی‌گردد حجاب بحر وحدت موجه کثرت نمی‌آرد برون سی پاره مصحف را زیکتایی
(غ ۶۱۰۸ ب ۲)

خزان و بهار :

اگر به عالم بیرنگیم فتادی چشم کجا نظر به خزان و بهار داشت می؟

(غ ۶۱۹۳ ب ۱۱)

خاک و شکر :

زاهل توحید آن روز می شمارندت که هیچ تفرقه از خاک تا شکر نکنی

(غ ۶۹۰۰ ب ۱۴)

دل و دلدار :

چندان که نظر بر دل و دلدار فکندم معلوم نشد دل چه و دلدار کدام است

(غ ۲۱۳۷ ب ۳)

خوشه و دانه :

کثرت خلق عین توحید است خوشه چندین هزار و دانه یکی است

(غ ۲۲۲۳ ب ۵)

گهر و رنگ :

در میان این گهرها رنگ سنگ تفرقه است چون به بیرنگی رسند این گوهران یکتا شوند

(غ ۲۶۰۴ ب ۶)

نه فلک و یک چشم بینا :

دیده هر کس که روشن شد به نور اتحاد نه فلک در دیده اش یک چشم بینا می شود

(غ ۲۶۱۷ ب ۹)

یوسف و کاروان :

چو آفتاب ز خلق است نور حق ظاهر چگونه یوسف گردد به کاروان پنهان

(غ ۶۳۳۱ ب ۱۰)

برگ گل و دامان دلبر :

در آن گلشن که می از ساغر توحید می خوردم ز هر برگ گلی دامان دلبر بود در دستم

(غ ۵۵۰۵ ب ۵)

لازم به ذکر است که ابیات و شواهد شعری این نوشتار با ذکر شماره غزل و بیت، از دیوان ۶ جلدی صائب، به کوشش و تصحیح دکتر محمدقهرمان انتخاب شده است

نتیجه‌گیری:

با تفکر و تفحص در ادبیات غنی و گسترده و پر رمز و راز عرفان اسلامی و بویژه اندیشه و تفکر وحدت وجود که تاریخچه پیدایش آن با تاریخ و فلسفه عرفان گره خورده است، این نتیجه بر ما حاصل می‌گردد که وحدت وجود نه تنها جز و اصول اساسی و بنیادین عرفان و تصوف به شمار می‌آید، بلکه با جرات تمام می‌توان مدعی شد که انگیزه به وجود آمدن مکتب عرفان و تصوف از سوی عارفان، پی بردن به رمز و راز این نگرش متعالی عرفانی می‌باشد؛ زیرا که آرمان واقعی عارف از پا گذاشتن در مدرسه عشق و عرفان، «به لوح دل نگاشتن الف قامت دوست در درس استاد عشق»^۱ است. نتیجه دیگری که از مطالع و غور در مباحث عرفانی از جمله وحدت وجود به دست می‌آید، این است که وحدت وجود با حلول و اتحاد تفاوت ریشه‌ای و اساسی دارد، زیرا کسی که به حلول و اتحاد معتقد است، در واقع میان خالق و مخلوق جدایی و مباینت در نظر آورده چون حلول و اتحاد موقعی اتفاق می‌افتد که دو چیز کاملاً مجزا از هم باشند در حالی که در اندیشه و نگرش وحدت وجودی یک حقیقت بیش در عالم نیست و آن خداست. برداشت دیگری که از اندیشه وحدت وجودی ابن عربی و طرفداران وی از جمله صائب تبریزی - که موفق‌ترین مقلد ابن عربی در مطرح کردن نگرش وحدت وجودی، با استفاده از زبان تمثیل و بخصوص تشبیه تمثیل است - حاصل می‌شود، این است که واحد حقیقی تنها خداست و آثار و نشانه‌های این جهانی جلوه‌ها و نمودهایی از آن بود حقیقی می‌باشند. واحد یگانه هستی یعنی خداوند، به مانند دریایی است که مظاهر این جهانی در حکم امواج و حباب‌ها و قطراتی از آن دریا هستند و این امواج و قطرات در عین آنکه در صورت ظاهر جدا از دریایند ولی در باطن از او جدا نبوده بلکه عین دریایند.

منابع و مأخذ:

- ۱- آریا، غلامعلی، کلیاتی در مبانی عرفان و تصوف، مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی پایا، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
- ۲- آل رسول، سوسن، عرفان جامی در مجموعه آثارش، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۳.
- ۳- جامی، عبدالرحمان، رباعیات، به کوشش: محمود مدبری، انتشارات پاژنگ، چاپ اول، تهران، زمستان، ۱۳۶۹.
- ۴- حافظ، شمس الدین محمد، دیوان، قزوینی - غنی، به اهتمام: عبدالکریم جریزه‌دار، انتشارات اساطیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۴.
- ۵- راستگو، سید محمد، عرفان در غزل فارسی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، پاییز ۱۳۸۳.
- ۶- رام، لانا، نگاهی اجمالی بر وحدت وجود ابن عربی، ترجمه علی اشرف امامی، کیهان فرهنگی، سال پانزدهم، اسفند ۱۳۷۷، شماره ۱۵.
- ۷- رحیمیان، سعید، مبانی عرفان نظری، انتشارات سمت، چاپ اول، زمستان ۱۳۸۳.
- ۸- زرین کوب، عبدالحسین، «ارزش میراث صوفیه»، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۵۳.
- ۹- سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم عقلی، انتشارات کتابخانه ابن سینا، چاپ اول، تهران ادیبهشت ۱۳۴۱.
- ۱۰- سجادی، سیدجعفر، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، انتشارات طهوری، مردادماه ۱۳۵۰.
- ۱۱- شاه نعمت الله ولی، دیوان، به کوشش: بهمن خلیفه بناروانی، انتشارات طلایه، چاپ دوم، ۱۳۸۵.
- ۱۲- شبستری، شیخ محمود، گلشن راز (باغ دل) تصحیح، پیشگفتار و توضیحات: دکتر حسین الهی قمشه‌ای، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۸۱.

- ۱۳- شمس مغربی، دیوان، تحقیق و بررسی: دکترسید ابوطالب میرعابدینی، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- ۱۴- صائب تبریزی، دیوان (۶جلدی) به کوشش: دکتر محمد قهرمان، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
- ۱۵- عرفی شیرازی، کلیات اشعار، به کوشش: جواهری «وجدی»، انتشارات کتابخانه سنائی، بی تا.
- ۱۶- عقدائی، تورج، «ساختار تمثیل و نقش آن در انتقال آموزه‌های عرفانی»، فصلنامه تخصصی عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، ش دوم، سال اول، زمستان ۸۳.
- ۱۷- عماد خراسانی، دیوان، ناشر کانون معرفت، چاپ دوم، تهران، بی تا.
- ۱۸- فروزانفر، بدیع الزمان، شرح مثنوی شریف، ج دوم، انتشارات زوار، چاپ هفتم، ۱۳۷۵.
- ۱۹- کاکایی، قاسم، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، انتشارات هرمس، چاپ اول، ۱۳۸.
- ۲۰- گلچین معانی، احمد، فرهنگ اشعار صائب، با تجدید نظر و اصلاحات و اضافات، دو جلدی، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۷۳.
- ۲۱- لاهیجی گیلانی، محمد، شرح گلشن راز (مفاتیح الاعجاز)، پیشگفتار و ویرایش: دکتر علیقلی محمودی بختیاری، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
- ۲۲- مرتضوی، منوچهر، مکتب حافظ، مقدمه بر حافظ شناسی، انتشارات ستوده، تبریز، چاپ چهارم، ۱۳۸۴.
- ۲۳- معروف الحسنی، هاشم، تصوف و تشیع، ترجمه سید محمد صادق عارف، انتشارات بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
- ۲۴- معین، محمد، فرهنگ فارسی، انتشارات امیرکبیر، چاپ نهم، ۱۳۷۵، ذیل واژه: وُتر.
- ۲۵- مولانا، جلال الدین محمدبلخی، مثنوی معنوی، براساس نسخه رینولد نیکلسون، فرهنگ لغات و اعراب از: عزیزالله کاسب، انتشارات گلی، چاپ پنجم، ۱۳۸۴.

- ۲۶- ندری ابیانه، فرشته، «تائیرات ابن عربی در مبحث وحدت وجود بر شاه نعمت الله ولی»، فصلنامه تخصصی عرفان، ش دوم، سال اول، زمستان ۸۳.
- ۲۷- نصر، سیدحسین، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، انتشارات فرانکلین، چاپ دوم، ۱۳۵۲.
- ۲۸- نوین، حسین، وحدت وجود و باباطاهر، کیهان فرهنگی سال بیست و یکم، مهر ۸۳، شماره ۲۱۶.
- ۲۹- وصال شیرازی، دیوان (دوجلدی) ج دوم، به تصحیح و تنظیم: محمود طاووسی، انتشارات نوید شیراز، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- ۳۰- یثربی، سید یحیی، عرفان نظری، تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، چاپ اول، پاییز ۱۳۷۲.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی