

نشریه ادبیات تطبیقی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال ۹، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۶

تأثیر نگرش وحدت وجودی مآبانه مولانا جلال الدین بلخی در آثار یونس امره

(علمی - پژوهشی)

فاطمه حیدری*^۱

حکیمه دبیران^۲

منظر سلطانی^۳

چکیده

یونس امره (۷۲۰-۶۳۸ ه.ق)، شاعر ترک زبان که جوانی اش، مقارن پیری مولانا بوده، از جمله شاعران و متصوفانی است که سخت تحت تأثیر عقاید، افکار و اشعار مولانا بوده و با تأثیرپذیری از وی، آثاری در عرفان و تصوف زبان ترکی به جای گذاشته که ضمن تقریر مجدد افکار ایشان، باب تازه‌ای در عرفان و تصوف ترکیه گشوده است. او، به تبعیت از مولانا، با بهره‌گیری از فرهنگ عمیق کشور خود و ترکیب آن با مفاهیم عمیق اسلامی - عرفانی، توانست باب تازه‌ای در ادبیات عرفانی ترک زبانان بگشاید. تأثیر اندیشه موسوم به وحدت وجودی مولانا در اندیشه و آثار یونس امره، به وضوح، قابل مشاهده است. وحدت وجود، به عنوان یکی از مباحث اصلی عرفان اسلامی که از غرب جهان اسلام به شرق آن آمده، با تمام ترکیبات وابسته به خود (از جمله توحید، تجلی، قدیم بودن خداوند و خلق جدید) نقشی اساسی در آثار مولانا، به خصوص در مثنوی و به تبع آن، آثار یونس امره، همچون رساله‌النصیحیه و دیوان اشعار، ایفا کرده است. پس از ترجمه اشعار حاوی اندیشه وحدت وجودی یونس امره از زبان ترکی استانبولی و تطبیق و مقایسه آن با اشعار مولانا، این نتیجه به دست آمده است که بی‌شک، یونس امره در ارائه اندیشه‌های خود، تحت تأثیر مستقیم مولانا بوده است.

واژه‌های کلیدی: مولانا جلال الدین بلخی، ابن عربی، یونس امره، وحدت وجود.

^۱ - مدرس دانشگاه پیام‌نور شهرری (نویسنده مسئول): heidari31089@yahoo.com

^۲ - استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه خوارزمی: dabiran@khu.ac.ir

^۳ - دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی: soltani53@yahoo.com

۱- مقدمه

قدمت اندیشه وحدت وجودی، به قبل از قرن هفتم و حتی پیش از محیی‌الدین ابن عربی می‌رسد. با آنکه ابن عربی، اصطلاح وحدت وجود را به صراحت به کار نبرده، او را نخستین عارفی می‌دانند که این اندیشه را بنیان نهاده است. او به یاری قلم توانای خود توانست به خوبی از عهده شرح و بسط این دقیقه عرفانی برآید و آن را به نام خود ثبت نماید.^۱ این در حالی است که بسیاری از مریدان ابن عربی، از جمله عبدالوهاب شعرانی، تمام تلاش خود را به کار گرفتند تا انتساب وحدت وجود را از آثار او نفی و اندیشه او را به وحدت شهود مرتبط کنند. بی‌شک، تمام اندیشه‌های فلسفی - عرفانی ابن عربی درباره خدا و صفات او و مذاهب و ادیان و اخلاق، از اندیشه وحدت وجودی او پایه و مایه گرفته‌اند. او حتی احکام فقهی و دینی را مطابق با اصل وحدت وجود تأویل و تفسیر می‌کند. (ر.ک: جهانگیری، ۱۳۷۵: ۲۶۳-۲۶۲)

در آثار مولانا و به خصوص در مثنوی، رگه‌های بسیار قوی از اندیشه‌های وحدت وجودی به چشم می‌خورد، هرچند او هرگز به صراحت، به این اندیشه اشاره نکرده، آن را از اسلاف خود، همچون غزالی و ابن عربی به ارث برده و با ظرافت خاص خود، در اندیشه‌هایش به کار گرفته است.

۱-۱- بیان مسئله

توحید، بستر مناسبی برای ورود به بحث وحدت وجود است. از دیدگاه عارف، تنها خداست که «فعال ما یشاء» است. در عرفان نظری اسلامی، دو سؤال مطرح است که جنبه زیربنایی دارد و سایر مباحث نظری، تفاسیری برای پاسخ به این دو پرسش هستند: ۱- توحید چیست؟ ۲- موحد کیست؟ پاسخ پرسش اول، وحدت وجود و پاسخ پرسش دوم، انسان کامل است. (کاکایی، ۱۳۹۲) پرسش بعدی، این است که چگونه می‌توان به وحدت وجود رسید و چگونه می‌توان انسان کامل شد؟ پاسخ عرفا روشن است: یکی، راه عشق و دیگری، راه عقل. برخی عرفا، به عقلانیت گرایش بیشتری دارند (نظیر ابن عربی) و گرایش برخی به سویه محبت و عشق بیشتر است (نظیر مولانا).

۱-۲- پیشینه تحقیق

در باب وحدت وجود، در آثار بسیاری از عرفا و فلاسفه و از جمله، ابن عربی، مولانا، صدرالدین قونوی، عزیزالدین نسفی، ابن سبعین، فرغانی و سایرین، مقالات و کتب فراوانی برجا مانده است. از این میان، آثار و افکار مولانا مورد اقبال پژوهشگران بوده و با سایر آثار عرفا مقایسه شده است اما آراء یونس امره، با توجه به تأثیرپذیری فراوانش از مولانا، کمتر مورد تدقیق و بررسی قرار گرفته است.

۱-۳- ضرورت و اهمیت تحقیق

با توجه به آنچه گفته شد، نبود منبع قابل اتکاء فارسی درباره این شاعر شهیر ترک که به طور مستقیم از شاعر و عارف وارسته فارسی زبان، مولانا، تأثیر پذیرفته و آثار او و نیز تاریخ، این تأثیرپذیری را تأیید می کند، یکی از دلایل ضرورت انجام این تحقیق است و دیگر آنکه ادبیات تطبیقی، به عنوان یکی از شاخه های مهم تحقیقی ادبی، در جهان در حال رشد است و وجود تحقیقاتی از این دست که دامنه تأثیرگذاری شاعران نامی ایران در ادبیات جهان را به وضوح نشان می دهند، ضروری می نماید.

۲- بحث

یونس امره، بیشتر آموزه های صوفیانه اش را مانند سایر متصوفان معاصر مولانا در ناحیه آناتولی، به طور مستقیم از افکار مولانا گرفته است (کوپرلی، ۱۳۸۵: ۳۵۵) و از آنجا که در باب مقایسه آثار این شاعر صوفی با مولانا و سایر عرفای هم عصرش، تاکنون پژوهش مستقلی انجام نشده، تنها با مطالعه در آثار او و نیز گواهی تاریخی مبنی بر تأثیرپذیری اش از مولانا، بر آن شدیم تا یکی از موضوعات مورد علاقه و البته مورد مناقشه هر دو شاعر، یعنی وحدت وجود را مورد تطبیق، مطالعه و بررسی قرار دهیم.

۲-۱- چیستی وحدت وجود

پیش از آنکه ماهیت وحدت وجود را بدانیم، لازم است که مفاهیم مرتبط با آن را بشناسیم؛ مفاهیمی نظیر حلول، اتحاد، وحدت و توحید.

– حلول (Infusion): در اصطلاح برخی از صوفیان، مقصود از حلول، دخول یا فرود آمدن خدا در انسان است. عرفا، حلول را بر دو قسم می دانند: اول آنکه زمانی که دو جسم آنچنان

در هم می‌روند که یکی، ظرف دیگری می‌شود و به آن، «حلول جوارری» گویند و دیگری، درهم‌رفتگی دو جسم، آنچنان است که اشاره به یکی، اشاره به دیگری نیز خواهد بود. (ابی خزام، ۱۹۹۳: ۷۷)

- اتحاد (Unification): اتحاد، آن است که حق را وجود مطلق بدانی و اینکه اقرار کنی، همه موجودات، به او موجود و به نفسه عدم هستند. در اتحاد، دو ذات یکی می‌گردند. (همان: ۳۸)

- وحدت (Pantheism= Oneness): وحدت، عبارت است از یگانگی و در اصطلاح، اعتقاد به این اصل که همه موجودات عالم، منشأیی واحد دارند. تفاوت میان موجودات، صرفاً به دلیل اختلاف در مراتب وجود است و در باطن امر، وجود، یکی بیش نیست و آن خداست. برخی این مرتبه را مرتبه «تعیین اول» نیز می‌دانند. (همان: ۱۸۴)

علاوه بر عرفا و فلاسفه اسلامی، برخی فلاسفه غرب نیز به وحدت وجود معتقدند. برخی، فلسفه فلوطین و نوافلاطونی را همان فلسفه وحدت وجودی می‌دانند و آن را نه «پان‌تئیسم» که «پان‌تئیسم» می‌خوانند؛ با این هدف که موافقتی میان وحدت وجود و توحید به وجود آورند. «یکی از نمایندگان آن، «کارل کروزه»، فیلسوف آلمانی، بوده و این اصطلاح، احتمالاً با وحدت وجود به معنی حقیقی آن، سازگارتر باشد زیرا موجودات دیگر را وابسته و متعلق به خدا می‌داند اما خدا را وابسته به موجودات و عین آنها نمی‌داند و هستی خدا را متعالی‌تر از آنها می‌شمارد. در فلسفه ایرانی-اسلامی، می‌توان ملاصدرای شیرازی را از نمایندگان آن به شمار آورد که به گفته او: حقیقت بسیط همه اشیاء است و در عین حال هیچ یک از آنها نیست.» (حلی، ۱۳۸۵: ۱۱۰).

اندیشه وحدت وجودی، از سوی اهل سنت و حدیث رد شده چرا که از نظر آنها، خداوند همان است که در قرآن درباره خود گفته است (لیس کمثله شیء) و علت طرد و لعن و تکفیر و اعدام برخی، چون حلاج و عین‌القضات، بر همین اندیشه استوار بوده است. از این‌روست که برخی از عرفا، اصطلاح وحدت شهود را به جای وحدت وجود در آثار خود آورده‌اند و

گفته‌اند: «شهود، رویت حق است به حق» (جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۳۵) تا از تهمت حلولی و اتحادی و وحدت وجودی و ثنوی، میرا باشند.

۲-۲- مولانا جلال‌الدین بلخی و اندیشه وحدت وجود مآبانه

مولانا هیچ‌گاه تعبیر وحدت وجود را به کار نبرده است، چرا که به اعتبار شخصیت فقهی و متشرع او، مدافعان نمی‌توانستند او را در برابر اتهاماتی نظیر همه‌خدایی و بی‌دینی یا وحدت وجود یا وحدت شهود محافظت نمایند. پرسشی که اینجا مطرح است، این است که تعبیر وحدت وجود را از چه جنبه‌ای می‌توان بر تعالیم مولانا اطلاق کرد؟ بسیاری گفته‌اند که مولانا، معتقد به وحدت وجود بود زیرا مرید ابن عربی بود. نیکلسون، این رویکرد را با حمایت از ایده تأثیرپذیری مولانا از ابن عربی، تقویت کرده است.

در دائرةالمعارف دین، مولانا از پیروان مکتب ابن عربی به‌شمار آمده، هرچند در مقاله آنه‌ماری شیمل این مسئله تأیید نشده است. از نظر چیتیک نیز ابن عربی، هیچ تأثیر محسوسی بر مولانا نداشته است. دلایل متعددی بر این اعتقاد وجود دارد. به گفته او: «برای ابن عربی و مولانا، تأثیر تاریخی به آنچه می‌گفتند، حقیقتاً ربطی نداشت. آنها همانند سایر عالمان مسلمان، خدا را اصل و انسان و تاریخ را فرع می‌دانستند. روح و یا معنا، ریشه است، درحالی که قالب، فرع و سایه محسوب می‌شود.» (چیتیک، ۱۳۹۰: ۲۰۷-۱۷۸)

از نظر مولانا و ابن عربی، تجلی خداوندی اصل است و همچنان که خود تأکید کرده‌اند، بینش‌شان مأخوذ از کسی نیست و حاصل دریافت خودآگاهانه ایشان از خداوند است. این شناخت، آن‌چنان قوی است که پس از گذشت قرن‌های متمادی می‌توان آثار محسوس آن را در فرهنگ عرفانی و اسلامی مشاهده کرد. ضمن آنکه مولانا و ابن عربی، دست پرورده دو نوع معنویت، از دو سوی جهان اسلام هستند؛ شکل و ظاهر گفتارشان متفاوت است اما در معنا به هم نزدیک می‌شوند. درعین حال، این نزدیکی هیچ قرینه‌ای برای تأثیرپذیری مولانا از ابن عربی نمی‌تواند باشد. بدیهی است که چون آبشخور اندیشه‌های هر دو، ایشان اندیشه‌های عرفانی-اسلامی است، تأثیرات مشترکی را دریافت کرده‌باشند اما شیوه استفاده ابن عربی خاص خود اوست که در آثار پیشینیان دیده نمی‌شود. اصطلاحات او را مولانا به کار نبرده اما

کسانی چون فخرالدین عراقی و صدرالدین قونوی به کار گرفته‌اند. تفاوت‌های ابن عربی و مولانا، به همین موارد محدود نمی‌شود. ابن عربی، آثارش را برای خواص می‌نویسد؛ خواصی که بهره‌ای از علم و معرفت دارند اما مولانا برای توده مردم می‌نویسد. (کاکایی، ۱۳۹۲)

۲-۳- یونس امره و وحدت وجود

او را نخستین شاعر بزرگ ادبیات ترکی می‌دانند که سبب حفظ زبان شده‌است. برخی، او را امی و روستازاده‌ای ساده‌دل و برخی او را عالمی متصوف می‌دانند.

داستان زندگی یونس امره از دو منبع ولایت‌نامه حاجی بکتاش ولی و تذکره‌الخاص، نوشته ابراهیم خاص، به دست آمده‌است. او به سال ۶۳۸ ه.ق. به دنیا آمده و در سال ۷۲۰ ه.ق. بدرود حیات گفته‌است. (تاتجی، ۱۳۹۲: ۹) آثار یونس امره که بسیار شهرت دارد، از مقبولیت یافتن این شاعر در میان مردمانی حکایت دارد که علی‌رغم آنکه زبان فارسی، زبان رسمی آنان بود، همچنان به زبان ترکی حرف می‌زدند و دوست داشتند که مفاهیم بلندی را که متصوفان بزرگ، همچون مولانا، به زبان فارسی بیان می‌کنند به زبان مادری خود بشنوند و یونس امره، کسی بود که ایشان را از این حظ بهره‌مند ساخت. یونس، اوضاع اجتماعی نابه‌سامان حاصل از ضعف حکومت سلجوقی، حمله مغول و منازعات داخلی، قحط و خشکسالی را تجربه کرد. در آن روزگار، آناتولی محل کشمکش مذاهب و ایجاد فرق دینی بود. در چنان شرایطی، یونس در کنار بزرگانی چون مولانا، حاجی بکتاش ولی، اخی‌آورن ولی و احمد فقیه، با بیان حقایق لدنی، به معرفی جوهر دین پرداخت و آموزه‌های اخلاقی و تربیتی خود را که برآمده از عرفان و عشق الهی بود، با هدف مبارزه با عقاید باطل عرضه کرد. (تاتجی، ۱۳۹۲: ۱۴-۱۵)

اطلاعات ما درباره زندگی او بسیار اندک است. تاریخ، ردپای تحصیلات و اقامت یونس را در قونیه نشان داده و بی‌شک، او از نظریه ابن عربی تأثیر پذیرفته‌است. «طبق مناقب مکتوب، وی مرید درویشی به نام تاپدوق امره بوده و خود در اشعارش، مکرر به او ابراز علاقه نموده‌است.» (کوپرلی، ۱۳۸۵: ۳۴۲-۳۱۰) او بر زبان ترکی و اشاعه آن تأثیر بسیار زیادی گذاشت. دیوان او مجموعه ده-دوازده‌هزار مصراع شعر است که به الهی^۲ مشهور است

و بیشتر آنها، بر وزن هجایی (وزن شعر باستانی و فولکوریک ترکی)، سروده شده است. اندیشه‌های یونس امره در باب وحدت وجود، قابل توجه است و این حد تأثیر پذیری، خود از دامنه وسیع تأثیر گذاری مولانا و مقبولیت عام و تام او از زمانه حیات تا قرن‌ها بعد حکایت دارد.

۲-۴- وحدت - کثرت

بر اساس نظریه وحدت وجود، عالم یک حقیقت و یک وجود است و کثرت، تجلی وحدت است. خداوند، هستی مطلق و واحد است. یکی از دلایل وجود خداوند، ازلی و ابدی بودن اوست. وحدت وجود از سوی بسیاری از علمای متصوف اسلامی، مورد بررسی قرار گرفته و توسط ابن عربی، به صورت جدی و سازمان یافته مطرح گردیده است. این اعتقاد از سوی یونس امره نیز مورد پسند واقع شده است. (تاتجی، ۲۰۰۸: ۲۲۷)

۲-۴-۱- مولانا

مولانا در اتحاد معشوق و عاشق، در دفتر اول مثنوی آورده است:

ما چو چنگیم و تو زخمه می زنی	زاری از مانه تو زاری می کنی
ما چو ناییم و نوا در ما ز توست	ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست
ما چو شطرنجیم اندر برد و مات	برد و مات ما ز توست ای خوش صفات
ما که باشیم ای تو ما را جان جان	تا که ما باشیم با تو در میان
ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما	تو وجود مطلق فانی نما

(مثنوی، دفتر اول: ۶۱۰-۵۹۵)

در دفتر پنجم که مجنون بیمار می شود و طیب، نوعی حجامت برای او تجویز می کند، مجنون بر طیب بانگ می زند و طیب می پرسد که آیا از رگ زنی می ترسی و:

گفت مجنون من نمی ترسم ز نیش	صبر من از کوه سنگین هست بیش
لیک از لیلی وجود من پُر است	این صدف پر از صفات آن دُرست
ترسم ای فصّاد گر فصّدم کنی	نیش را ناگاه بر لیلی زنی
داند آن عقلی که او دل روشنی است	در میان لیلی و من فرق نیست

(همان، دفتر پنجم: ۲۰۱۹-۱۹۹۹)

۲-۴-۲- یونس امره

از دیدگاه یونس امره^۳، تمامی مخلوقات از سوی خداوند متجلی شده‌اند. چشمی که متوجه بنیان هستی باشد، به هر جا بنگرد، جمال خدا را نظاره‌گر خواهد بود، چرا که نور مطلق او، تمامی عوالم را فراگرفته‌است. یونس، چشم و گوش خود را چشم و گوش معشوق دانسته‌است که او، با آن می‌بیند و با آن می‌شنود:

Sensin bu gözümde gören sensin dilümde söyleyen
sensin beni var eyleyen sensin hemin öndin sona

تو هستی که از چشم من نظاره می‌کنی؛ تویی که از زبان من حرف می‌زنی؛
تو مرا به این جهان آورده‌ای و هم تو مرا به پایان خواهی برد. (تاتجی، ۲۰۰۸: ۲۷۸)
چنین مضمونی در حدیث قرب نوافل پیامبر (ص) آمده‌است.^۴

۲-۵- قدیم بودن خدا**۲-۵-۱- مولانا**

یکی از وجوه تسمیه علم کلام، بحث در حدوث و قدم کلام خدا، قرآن است. علمای علم کلام، به تبع آن، در ذات و صفات خدا نیز این مسئله را تسری داده‌اند. معتزله، به توحید صرف خدا معتقدند و به همین دلیل، صفات خداوند را زاید بر ذات او نمی‌دانند و علم، قدرت و حیات را مانند ذات ایشان، ازلی و قدیم می‌شمارند اما اهل حدیث و به پیروی از آنها، اشاعره، معتقدند چون خداوند خود را به صفاتی، نظیر حی، قادر و عالم خوانده، در نتیجه، این صفات در ایشان هست و غیر ذات اوست و چون خداوند را نمی‌توان بدون این صفات خواند، صفات او، قدیم هستند. (ر.ک: حلبی، ۱۳۷۳: ۱۵۹-۱۵۸) مولانا نیز متأثر از اشاعره، صفات خدا را مانند ذاتش، قدیم و اضافه بر ذات او قلمداد می‌کند. عشق خداوندی در وجود همه موجودات است؛ او ازلی و ابدی است و پیش از او، وجودی نبوده و پس از او نیز وجودی نخواهد بود:

ما نبودیم و تقاضامان نبود لطف تو ناگفته ما می‌شنود

(مثنوی، دفتر اول: ۶۱۰)

در جای دیگری، حادث و قدیم را آئینه یکدیگر می‌داند و می‌فرماید:

قدم آینه حادث، حدث آینه قدمت در آن آینه این هردو چو زلفینش بیچیده
(مولوی، غزل شماره: ۲۲۹۳)

شاهد مثال در باب قدیم بودن خداوند، در آثار مولانا فراوان است. حکایت دهری منکر الوهیت، از مهم‌ترین آنهاست که عالم را قدیم می‌داند و اینجا به جهت جلوگیری از اطالة کلام، خوانندگان ارجمند را به اصل حکایت در مثنوی ارجاع می‌دهیم.

۲-۵-۲- یونس امره

یونس امره نیز به تبعیت از مولانا معتقد است که آن پادشاه بی‌چون و چرا، پیش از همه موجودات بوده و بعد از همه آنها نیز خواهد بود:

yog d bar r galvār d qādi la

هنوز هیچ بارگاهی نبود / که آن پادشاه بود. (تاتجی، ۲۰۰۸: ۲۷۸)

۲-۶-۲- خدا قدیم است و بشر قدیم و هر لحظه او را خلقی ست نو

۲-۶-۱- مولانا

از دیدگاه برخی عرفا و از جمله مولانا، درست است که خدا، قدیم است و بشر همواره همراه خداوند بوده و از او جدا نشده و به این اعتبار قدیم است اما او هر لحظه، در کار خلق جهان و نو کردن آن است:

آنک او شاه است او بی کار نیست ناله از وی طرفه کاو بیمار نیست
بهر این فرمود رحمان ای پسر کل یوم هو فی شان ای پسر
اندرین ره می تراش و می خراش تا دم آخر دمی فارغ مباش
(مثنوی، دفتر اول: ۱۸۲۴-۱۸۱۶)

۲-۶-۲- یونس امره

از دیدگاه یونس امره نیز چون خدا قدیم است و بشر نیز با او وجودی یگانه را تشکیل می‌دهد، او نیز می‌تواند قدیم باشد. از طرفی، به اعتقاد عرفا، جهان هر لحظه خلق می‌شود، نه اینکه از ابتدا بوده و در زمانی خلق شده و خلق آن به‌انجام رسیده باشد. براساس مفاهیم وحدت وجود، صفت قدیم که مختص ذات خداوند است، در خصوص بنده نیز قابل استفاده است و از این رو، می‌گوید:

Tanr kañ kul kad m ayr lmadum b r adn
 Gar kul kim Tanr kimdx anla y sahib- Kabul

خدا قدیم است و بنده قدیم، گامی و آنی از او جدا نشدم؛

ای بینش مندا! بین که خدا کیست و بنده که. (تاتجی، ۲۰۰۸: ۲۷۸)

۲-۷- تجلی

تجلی در لغت، به معنای آشکار شدن و جلوه کردن است. در گفتار عارفان، اصطلاح «ظهور» نیز گاه مترادف با اصطلاح تجلی به کار رفته است. (سجادی، ۱۳۷۳: ۵۶۳) در عرفان اسلامی، تجلی به دو معنای سلوکی و متافیزیکی آمده است؛ در معنای اول، تجلی، عبارت است از آشکار شدن ذات و صفات و افعال حق تعالی بر ضمیر سالک اما در معنای دوم، عالم هستی تجلی حق تعالی است بر خویش. این دو معنا، با حدیث قدسی «كنتُ كنزاً مخفياً فأحبتُ أن أُعرفَ فخلقتُ الخلقَ ليكي أعرف» که در سخنان عارفان بارها آمده، ارتباط نزدیکی دارد. (سمنانی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۱۳ و ۱۹۴)

۲-۷-۱- انواع تجلی حق

سابقه تفکیک انواع تجلی حق، به سخنی از سهل تستری بازمی گردد که بنا بر آن، تجلی بر سه نوع است: «تجلی ذات، تجلی صفات ذات و تجلی حکم ذات. تجلی ذات، همان مکاشفه است؛ خواه کشف قلبی رؤیت خداوند به چشم سر در دنیا باشد و خواه رؤیت خداوند به چشم سر در آخرت. تجلی صفات ذات، هنگامی است که صفات حق، چنان بر وجود سالک غلبه کند که صفات خلق، در نظر او بی مقدار شود. تجلی حکم ذات، به این معناست که حکم خداوند، در آخرت آشکار می گردد و میان سعید و شقی، تمیز داده می شود و گروهی، به بهشت می روند و گروهی به جهنم». (عطاری نیشابوری، ۱۳۷۸: ج ۱: ۳۱۹)

۲-۷-۲- رابطه تجلی با وحدت وجود و نظر ابن عربی

نظریه تجلی، مکمل نظریه وحدت وجود است زیرا کثرت مشهود را با وحدت محض وجود سازگار می کند. نظریه علیت، نظریه خلق از عدم، نظریه حلول و اتحاد، هر کدام به نوعی، با ذات حق در تباین و تضادند؛ از این رو، ابن عربی با نقد همه این نگرش ها، برای تبیین رابطه حق و عالم (خلق)، از استعاره مرآت (آینه) استفاده می کند. «همچنان که تصویر در آینه، نه

با آینه متحد شده و نه در آن حلول کرده، حق تعالی نیز نه با عالم یکی شده، نه در آن حلول کرده است.» (ابن عربی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۷)

۲-۷-۳- تجلی و خلق جدید

تجلی دائمی حق، در معنای وجودشناسانه‌اش، با قاعدهٔ عدم تکرار در تجلی پیوند خورده و رابطهٔ بسیار نزدیکی با اندیشهٔ خلق جدید دارد. گرچه مفهوم خلق جدید در آثار عرفا و به‌خصوص عین‌القضات و مولانا، وجود داشته، اصطلاح فنی این مفهوم، ابداع ابن عربی است. او، بخش دوازدهم «فصوص‌الحکم» را به این بحث اختصاص داده است. به نظر وی، خداوند به اشیا، هنگامی که به سوی فناى خود می‌شتابند، بی‌وقفه افاضهٔ وجود می‌کند؛ بدین ترتیب، در هر آن فنا و بقای عالم، با تجلی حق صورت می‌پذیرد و در هر تجلی، خلقی جدید پدید می‌آید ولی محجوبان می‌پندارند که این، همان خلق اول است، حال آنکه عالم، از مجرد و مادی، در حدوث مستمر است. (جامی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۳۲-۳۱)

۲-۷-۴- مولانا

موضوع تجلی به صورت‌های مختلف در مثنوی مطرح شده است. وی در یک رویکرد کیهان‌شناختی به عالم و مراتب هستی، به نظریات ابن عربی اشاره و در عین حال، نکته‌های بدیعی دربارهٔ تجلی حق در مراتب عالم، بیان می‌کند:

آنچه گل را گفت حق خندانش کرد	با دل من گفت و صد چندانش کرد
آنچه زد بر سرو و قدش راست کرد	و آنچه از وی نرگس و نسرين بخورد
آنچه نی را کسرد شیرین جان و دل	و آنچه خاکی یافت از او نقش چگل
آنچه ابرو را چنان طرّار ساخت	چهره را گلگـونه و گلـنار ساخت
و آنچه کسان را داد زرّ جـعفری	مـر زبان را داد صـد افسـونگـری

(مثنوی، دفتر سوم، ۳۲-۴۱۲۹)

خداوند، تمام مظاهر زیبایی خویش را به آفریدگان خود نیز اعطاء می‌کند. «حق به وحدت حقیقی، در آینه‌های ممکنات جلوه‌گر می‌شود و زیبایی‌های جسمانی که بینندگان را فریفتهٔ خود می‌سازد، عاریتی است؛ رشحه‌ای است از جمال معنوی که بر جسم‌ها افاضت

شده است.» (شهیدی، ۱۳۷۳: ۱۵۴) همین تجلی خداوند به اشکال مختلف، سبب به وجود آمدن کثرت در عالم می شود:

آن جمال و قدرت و فضل هنر	ز آفتاب حُسن کرد این سو سفر
باز مـی گردند چـون استـاره ها	نور آن خـورشید زیـن دیوارها
پرتو خورشید شد شد و اجایگـاه	ماند هـر دیوار تاریک و سیاه
آنکه کرد او بر رخ خوبانت دنگ	نور خورشید است از شیشه سه رنگ
شیشه های رنگ رنگ آن نور را	مـی نمایند این چنین رنگین به ما

(مثنوی، دفتر پنجم، ۹۸۹-۹۸۵)

به عقیده مولانا؛ اگر چه ذات حق یگانه است، ولی تجلیات بسیار دارد و برای او نام های بی شماری می سزد و هرگاه انسان بخواهد به حق معرفت یابد، باید از طریق تجلیات بی شمار حضرت حق، آن را ادراک نماید که هریک از تجلیات او را اسم نامیده اند:

گر چه فردست او، اثر دارد هزار آن یکی را نام شاید بی شمار
(همان، دفتر دوم: ۳۶۷۳)

که گه آن بی صورت از کتم عدم مر صور را او نماید از کرم
تا مدد گیرد از او هر صورتی از کمال و از جمال و قدرتی
(همان، دفتر ششم، ۳۷۴۲ و ۳۷۴۴)

مولانا در این ابیات، به تجلی خداوند در نفوس انبیا و اولیا اشاره دارد. نفوس ایشان، از آن تجلی یاری می گیرد و به کمال حقیقی خود دست می یابد. به عقیده او، این لطف خفی خداوند است «زیرا لطف حق به بنده، تأیید اوست در پایداری به بندگی و آن، بر دو گونه است: خفی و جلی. آنچه جزای اطاعت باشد، لطف جلی است و آنچه حق تعالی بی هیچ سبب به بنده افاضت کند، لطف خفی است زیرا طاعتی هم که بنده کند، به لطف حق است و اگر عنایت او نباشد، هوای نفس، او را از پا در خواهد آورد.» (شهیدی، ۱۳۷۳: ۴۷۸-۴۷۷)

۲-۷-۵- یونس‌امره

یونس، با تأسی از آموزه‌های خود و تحت تأثیر تعالیم مولانا، معتقد است که چون خداوند خواست که خود را بشناساند و صفات خود را بنمایاند که این هم از روی عشق بوده‌است، تجلی آغاز می‌شود. او به این حدیث قدسی «كنتُ كنزاً مخفياً فاحببتُ ان أُعرَف، فخلقتُ الخلق» علاقه و عقیده داشته و این حدیث، از نظرش جلوۀ بارزی از تجلی است. از دیدگاه او، تجلی محصول عالم ذات است و از این روی، هر چه در این عالم هست، اوست:

Her gelen oldur g gh ol g g erinen oldur g g eren ol
ulv v x f h leten oldur ger bana g g rine

هر چه می‌آید، اوست؛ هر چه می‌رود، اوست؛ دیده‌شده، اوست و بیننده، اوست.

اگر از من پرسید، علوی و سفلی، همه اوست.

بر اساس نظریات متصوفه، اساس هجده‌هزار عالم که از آن با عبارت «کثرت کلی» یاد می‌شود، یک چیز است و بالاتر و والاتر از آن یک چیز، وجودی موجود نیست. (Dillerde söylenen bu birliktir) آنچه بر زبان‌ها جاری می‌شود، حکایت این وحدت است. ابتدا و انتهای هستی، به واحد خواهد رسید. (سوره بقره، آیه ۵۶) این تفکر، در این مصراع به کار رفته‌است: C x m le bir an birler c x m le ana giderler «همه یک ذات را در خواهند یافت و همه به سوی آن ذات خواهند رفت.»

انسان در ازل، یگانگی خداوند را مورد تأیید قرار داده‌است و علت هبوط انسان نیز مشاهده یگانگی ازلی در عالم وجود است:

Eleste biley d x k g z a d u k bel h h k
Yunus la g y r n anku birden eyledi

در الست بودیم، چشم گشودیم و بلی گفتیم / حق، خود را بر یونس و همگان به یکباره نمایان ساخت. (تاتجی، ۲۰۰۸: ۲۷۹)

بیت زیر، به خلقت و تجلی حق و پرسش و پاسخ الست بر بکم و قالوا بلی اشاره دارد:

Kalu bela s a y len medin tert b d z e n ay len medin"
Hakdan ayru de h h x m ol ulu d v anday u m

کسی به من نگفت قالوا بلی، نتوانستم خود را مهیای آن سازم؛

من جدای از حق نبودم، من از اهالی درگاه او بودم.

در ظاهر امر، تنها یک شکل، یک ترتیب، یک رنگ و به هنگام شمارش، تنها یک روح وجود دارد. این کثرت، چیزی بیش از تنزل آن روح و جان واحد نیست؛ آن جان (روح)، لباس تن به خود پوشیده و تنها وجودی است که همه افعال از او سر می‌زند:

I k lerdxky nbulduk ol can
Ganlek idinmi gær suretile bu teni
Girmi sutde gezer caxmle i lerdxzer

با عشق به دنبال یار بودیم و بازش یافتیم / این تن خاکی ما را با چهره خود لباس پوشانده است /
(آن جان جانان)، به صورت درمی آید و همه کارها را انجام می‌دهد. (تاجی، ۲۰۰۸: ۲۷۹)

۲-۸- توحید بنیاد وحدت وجود

۲-۸-۱- مولانا

مثنوی با این جمله: «هذا كتاب المثنوی و هو اصول اصول الالدين في كشف اسرار الوصول واليقين» شروع می‌شود و بی‌شک، اصلی‌ترین تعلیم دین، توحید است. مولانا درباره این شعار توحیدی می‌فرماید که این کتاب مثنوی سرسیر توحید و اصل اصل دین است و اصل توحید، همین وحدت وجود است. عنوانی که در آثار مولانا اشاره صریحی به آن نشده است اما در سراسر مثنوی، توحید به معنای وحدت موج می‌زند. گفتن «لا اله الا الله» که اقراری است حاوی یک نفی و یک اثبات، در بیان مولانا شکلی دیگر می‌یابد:

لا اله گفت و الا الله گفت گشت لا اله الله و وحدت شکفت

(مثنوی، دفتر ششم: ۲۲۶۶)

از کسی که مثنوی خود را «دکان وحدت» می‌نامد، این تعبیر از لا اله الا الله، شگفت نیست. مولانا، شرک را دویینی تعبیر می‌کند. مشرک، کسی است که غیر خدا را ببیند، نه اینکه غیر را هم خدا ببیند. از دیدگاه او، همه‌خدایی شرک است اما آنکه وحدت بین است، غیر واحد نمی‌بیند و آن، عین توحید است؛ لذا، اینکه گفته‌اند مکتب وحدت وجود، همه‌خدایی و شرک است، درست نیست یا حداقل، در اندیشه مولانا چنین نیست. از دیدگاه مولانا، تنها خداوند، وجود حقیقی است و موجودات، همگی حجاب‌اند و چون کف روی دریا:

بحر وحدان است جفت و زوج نیست گوهر و ماهیش غیر موج نیست
ای محال و ای محال اشراک او دور از آن دریا و موج پاک او
نیست اندر بحر شرک و پیچ پیچ لیک با حول چه گویم؟ هیچ هیچ
(همان: ۲۰۳۲-۲۰۳۰)

برای دیدن حق و وحدانیت و یکتایی واجب الوجود، چه باید کرد؟ مولانا می‌فرماید:

دیده‌ای بایده سبب سوراخ کن تا حُجُب را برکنند از بیخ و بن
تا مسبب بیند اندر لامکان هرزه داند جهد و اکساب و دکان
از مسبب می‌رسد هر خیر و شر نیست اسباب و وسایط ای پدر!
(همان، دفتر پنجم: ۱۵۵۲-۱۵۵۴)

در حقیقت خالق آثار اوست لیک جز علت نبیند اهل پوست
مغز کاو از پوست‌ها آواره نیست از طبیب و علت او را چاره نیست
چون دوم بار آدمی زاده بزاد پای خود بر فرق علت‌ها نهاد
(همان، دفتر سوم: ۳۵۷۶-۳۵۷۴)

سالکی که به مقام فنای افعال رسیده باشد، چیزی جز افعال حق نمی‌بیند، همه هستی‌ها را در برابر مشیت و قدرت حق، آلتی بیش نمی‌بیند: «ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی.»

۲-۹-۲- یونس امره

یونس با عبارت توحیدمدارانه «جز خدا هیچ کس نیست»، برعکس فهم عوام، توحید را در میانه بحث وحدت وجود، مورد بررسی قرار داده است. از دیدگاه یونس، غایت حقیقی عاشقان، زیستن توحید ذاتی از میان چهار مرحله توحید اسمایی، افعالی، صفاتی و ذاتی است. از نظر او، بین سالک و حق، من و تویی وجود ندارد و سالک باید از توحید زبانی گذشته و وارد مرحله توحید قلبی شده باشد. سالکی که توحید افعالی را پشت سر می‌گذارد، فاعل حقیقی را می‌شناسد و کسی که فاعل را بشناسد، به حقیقت این جمله که «خیر و شر از ناحیه خداست» نیز دست یافته است. چنین کسی، حق را همیشه و همه جا خواهد دید:

Yaxır neçimdeyin.saylerisem dilimdeyin
oturursam yanumdas ayrukda ne bazarum var

راه که بروم در برابرم هستی؛ حرف بزمنم، در زبانم هستی؛

بنشینم، در کنارم هستی؛ در این دوری و جدایی، چه گرم بازاری دارم من.

Diyen ol i iden ol گجren ol گجsteren ol
Her sözi söyleyen ol suret can menzilidür

گوینده باش، به کاری که گمارده شدی، بپرداز؛ بیننده و نشان دهنده باش؛

گوینده هر سخنی باش، چرا که صورت، منزلگاه جانان است.

یونس، توحیدافعالی را به شکل سمبلیک با تمثیل بازی گوی و چوگان بیان می کند. در

این مثال، گوی، تمثیلی است از عاشق و چوگان، تمثیلی از قدرت خداوندی؛ آنها در کنار

هم معنا می یابند و تمثیلی نیکو برای بیان وحدت وجود به شمار می روند:

Top benem ÷evgan aldum ÷alara m
Kim ala bu topdan meydanumu z

گوی منم، چوگان را می گیرم و می زنم. / چه کسی می تواند از این گوی، میدان را بستاند؟

در دومین مرحله توحید، یعنی توحید صفاتی، سالک متوجه می شود که تمامی اشیاء

موجود در کائنات نشان دهنده صفت یکتایی حق هستند؛ رنگ، شکل و نقش متجلی کننده

صفت یکتایی حضرت حق هستند. در این تجلیات، وحدت با چشم قلب مشاهده می شود.

در توحید صفاتی، صورت، بسیار اما معنا واحد است.

Hikmet ile bak bana ta' yan olam sana
Zira ben bu suretde yxz bin dxrli gelmi ۱۳۱

با دیده حکمت بین مرا بنگر تا تعین تو باشم،

چرا که من، با این صورت، در صدهزاران دوره به زمین آمده ام.

از دید یونس، عاشق حق، او را در همه چیز و همه جا می بیند و به وجد می آید:

Ma' uknun tecell sidx dxr dxr enkler olur
Bir ivedy xz bin gnxm (u hmi e cua gelx

تجلیات معشوق، به رنگها و شکل های مختلفی است

و یک عشوه او، دلم را به صدهزار گونه به وجد می آورد.

در توحید ذاتی، فناء فی الاحد نیز اتفاق می افتد. کسی که هستی خود را ترک می گوید،

ذات خداوند و صفات آن ذات را هر لحظه مشاهده می کند:

Her sevdâ i terkin ura k. y kmaya de me yana
Her dem anun seyrangah hâ zat u hem sâf olur

هرچه را دوست می‌داری، ترک کن؛ قایق (وجودت) را به کناری بکش که به کناره‌ها
اصابت نکند (خم شو اما کنار نرو) / هر لحظه تماشاگه او هم ذات و هم صفات می‌شود.

kili terk itgil birlik makam nûtg l
Canlar can bulas n i bu birlik içinde

دوئیت را رها کن، به مقام واحدی و یکی بودن برس.

جان جانان را در این یکی بودن خواهی یافت. (تاتجی، ۲۰۰۸: ۲۸۴-۲۸۱)

۳- نتیجه گیری

مولانا، با تأثیرپذیری از وحدت وجود، اندیشه‌ای که توسط شاگرد و پسرخوانده ابن عربی، صدرالدین قونوی، عالم و عارف مورد وثوقش بسط یافت، ثمری دیگرگون درقونیه به بار آورد و مشربی آموزشی برای بسیاری کسان و از جمله، یونس امره گردید. طبق نمونه‌هایی که آورده شد، اندیشه ساری و جاری وحدت وجودی، از بحر وجودی شیخ اکبر، بیرون تراوید و شرق و غرب عالم عرفان را درنوردید. اندیشه وحدت وجود، با تمامی متعلقات خود، نظیر وحدت و کثرت، قدیم و حادث، خلقت نوبه‌نو، تجلی‌های گونه‌گون و توحید، در آثار دو عارف و شاعر مشهور از دو زبان فارسی و ترکی، مورد بررسی قرار گرفت و روشن شد که اندیشه وحدت وجودی مآبانه، در ذهن وقاد مولانا، صورت و سیرتی زیبا پذیرفته و با همان شکل بدیع خود، به اندیشه شاگرد غیرمستقیمش، یونس، تسری یافته و سبب شده که او نیز این اندیشه را با زبانی دیگر برای مردمان هم‌زبانانش واگویه نماید.

یادداشت‌ها:

- ۱- هر چند اصطلاح وحدت وجود، به عنوان یک اصطلاح فنی، توسط سعیدالدین فرغانی، از شاگردان نسل سوم ابن عربی، به طور رسمی عنوان شد، فضل تقدّم در گسترش این اندیشه، از آن ابن عربی است.
- ۲- مجموعه سروده‌ها و یا ترانه‌هایی هستند که در ستایش خدا، افراد مقدس، نظیر پیامبر (ص) سروده شده است.
- ۳- آنچه در متن مقاله آمده، ترجمه بخش وحدت وجود از دیوان یونس امره، به کوشش، امره شناس مشهور ترک، دکتر مصطفی تاتجی، است. این ترجمه، توسط نگارنده مقاله صورت گرفته است.
- ۴- اصل حدیث را در کتاب کافی، جلد دوم، ص ۳۵۲ بخوانید.

فهرست منابع

- کتاب‌ها

- ۱- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۷۰). **کتاب المسائل**. با مقدمه و ترجمه محمد دامادی. تهران.
- ۲- ابی خزام، انور فواد. (۱۹۹۳). **معجم المصطلحات الصوفیه**. لبنان، بیروت.
- ۳- تاتجی، مصطفی. (۱۳۹۲). **یونس شاعر**. ترجمه آیدین فرنگی. اردبیل: نشر عنوان.
- ۴- جامی، عبدالرحمان بن احمد. (۱۳۷۰). **نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص**. ویلیام چیتیک، تهران.
- ۵- جرجانی، علی بن محمد. (۱۳۷۷). **تعریفات**. ترجمه حسن سیدعرب. سیما نوربخش. تهران: فرزانه روز.
- ۶- جهانگیری، محسن. (۱۳۷۵). **محیی‌الدین ابن عربی**. تهران: دانشگاه تهران.
- ۷- حلبی، علی اصغر. (۱۳۸۵). **شرح مثنوی**. تهران: زوار.
- ۸- _____ (۱۳۷۳). **تاریخ علم کلام**. تهران: اساطیر.
- ۹- سجادی، جعفر. (۱۳۷۳). **فرهنگ اصطلاحات و تعبیّرات عرفانی**. تهران: طهوری.
- ۱۰- شهیدی، سید جعفر. (۱۳۷۳). **شرح مثنوی**. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۱- عطار نیشابوری، محمد ابراهیم. (۱۳۷۸). **تذکره الاولیا**. شرح محمد استعلامی. تهران: زوار.

۱۲- علاءالدوله سمنانی، احمد بن محمد. (۱۳۶۹). **مصنفات فارسی**. به اهتمام نجیب مایل هروی. تهران.

۱۳- کوپریلی (کوپرولو)، محمد فواد. (۱۳۸۵). **صوفیان نخستین در ادبیات ترک**. ترجمه توفیق سبحانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

۱۴- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۳). **مثنوی معنوی**. تصحیح رینولد نیکلسون. نصرالله پورجوادی. تهران: امیرکبیر.

۱۵- _____ . (۱۳۶۳). **کلیات شمس**. بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.

- مقاله‌ها

۱- چیتیک، ویلیام. (۱۳۹۰). «ابن عربی، مولانا و اندیشه وحدت وجود». ترجمه ابوالفضل محمودی. پژوهش‌های فلسفی - کلامی. شماره ۵ و ۶، صص ۱۷۸-۲۰۷.

- منابع اینترنتی

۱- کاکایی، قاسم. (۱۳۹۲). «مقاله وحدت وجود از دیدگاه قونوی و مولانا».

دسترسی از طریق وبسایت: <http://kakaie.com>

- منابع ترکی استانبولی

1.h yayinlar.Istanbul. **Yunus Emre Divani**. 1-Tatci, Mustafa. (2008)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی