

تاریخ دریافت: 93/10/9

تاریخ پذیرش: 93/12/20

وحدت وجود عرفانی در دیوان صائب

سیده زهرا عسکری نژاد¹

سید احمد حسینی کازرونی²

چکیده:

بی‌گمان، آموزه‌های عرفانی از مهم‌ترین اصول دینی و مذهبی هر آیینی است. مساله وحدت وجود از جنجالی‌ترین موضوعات عرفان اسلامی است که از زوایای مختلف مورد بحث و مجادله قرار گرفته و می‌توان آن را جمع‌الجموع نگرش‌های دینی به شمار آورد. از آن جا که نگرش و جهان‌بینی عرفانی با نظریه وحدت وجود متکامل می‌شود، نگارنده، این بحث را مبنای کار خود قرار داده و سعی خود را بر آن نهاده تا به شرح و تفسیر شکل‌گیری این نظریه پرداخته شود و بدین منظور نظریات واضح این علم، محی‌الدین بن ابن عربی، و به دنبال آن شاعر مورد نظر، صائب تبریزی، مورد بررسی قرار گرفته است. صائب از شاعران سبک هندی است که بسیار به این موضوع در دیوان خود پرداخته و وحدت را از پایه‌های اصولی جهان علی و معلولی می‌داند.

کلید واژه‌ها:

عرفان، وحدت وجود، ابن عربی، صائب.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

¹ - دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران.

² - استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران. نویسنده مسئول:

پیشگفتار

از بحث انگیزترین مساله‌های مورد چالش و اختلاف، نظریه وحدت وجود است که همه گرایش‌های عرفانی در نهایت، هدف خود را بیان زوایای مختلف و رسیدن به این نظریه می‌دانند.

شناختن اصل و سرچشمه و آگاهی از سرنوشت نهایی آدمی، همواره دغدغه اصلی همگان بوده است. «منظور حکیمان و عارفان این نبوده که خداوند، مجموعه جهان هستی است؛ چرا که «مجموع»، وجود وحدت حقیقی ندارد، همچنین مقصود، اتحاد خدا با موجودات هم نبوده، چرا که «اتحاد» غیر ممکن است؛ بلکه مقصودشان این بوده که هستی در ذات خدا منحصر است و فراتر از خدا هرچه هست، تنها نمود و ظهور و تجلی او می‌باشد، یعنی خداوند هستی محض است و شدت و کمال هستی او موجب عشق به ظهور و تجلی می‌گردد.» (کاکایی، 1381: 68)

عارف با تکیه به عقل و ادراک خود، فناء خود و فناء عالم را می‌بیند و از طرف دیگر معتقد است که غیر از حق که وجود مطلق است، چیزی وجود ندارد و ذات الهی از هر کثرتی مبرا می‌باشد.

شرح حال صائب

میرزا محمدعلی فرزند عبدالرحیم معروف به صائب از شاعران برجسته عصر صفوی است. «درباره زادگاه وی که برخی او را تبریزی و بعضی اصفهانی می‌دانند.» (شبلی نعمانی، 13686: 159)

خود او چنین می‌گوید:

صائب از خاک پاک تبریز است هست سعدی گر از گل شیراز

(صائب، 1373: 606)

پدر صائب از بازرگانان مورد احترام آن عصر بود که در محله عباس آباد اصفهان اقامت گزید، عموی وی شمس الدین تبریزی شیرین قلم نیز از عارفان بنام عصر خویش بوده است که صائب، خط را نزد وی آموخت. وی از حکیم رکنی متخلص به مسیح و حکیم شرف الدین حسن شفاهی اصفهانی که از حکیمان، طبیبان و شاعران معروف بودند، کسب فیض نمود.

صائب در آغاز جوانی به کعبه معظمه و مدینه منوره سفر کرد و در سال 1034 در طی سفر به هند از کابل و هرات، دیدن نمود. با ظفرخان، نویسنده و شاعر آن سرزمین آشنا شد و به کمک همین شاعر به دربار شاه جهان راه یافت.

صائب مردی با اخلاق نیکو، متواضع و با همگان دوست و مهربان بود و خود را با غم و شادی مردمان شریک می دانست. «وی از لحاظ ویژگی سبک ادبی از دیدگاه تذکره نویسان و نظریه پردازان به دو گونه ارزیابی شده، عده‌ای از وی ستایش کرده‌اند و برخی نیز او را مردی پریشان گوی و صاحب سخن نابهنجار معرفی کرده‌اند.» (صفا، 1363: 1378)

صائب استاد بزرگ در صنعت تمثیل بوده است، هر چند این شیوه در میان شاعران هم عصرش رواج داشته است ولی به دلیل کثرت کاربرد در شعر، اختصاص به او یافته. بیشترین تمثیل وی از زندگی واقعی و مشاهدات عینی او سرچشمه می‌گیرد:

در سخن گفتن خطای جاهلان پیدا شود تیرکج چون از کمان بیرون رود، رسوا شود
(صائب، 1373: 371)

عیب پاکان زود بر مردم هویدا می‌شود در میان شیر خالص موی رسوا می‌شود
(همان: 328)

صائب به نازکی اندیشه خود می‌نازد و معتقد است که مضامین دقیق و باریک با رنج و کوشش حاصل می‌شود:

نیست صائب موشکافی در بساط روزگار ورنه چون موی کمراندیشه ما نازک است
(همان: 263)

به کارگیری استعاره، تشبیه، کنایه و مجاز به وفور در شعر صائب دیده می‌شود. صائب از تمام اشیای پیرامون خود که قابل توصیف نیستند در جهت به کارگیری مضمون استفاده می‌کند:

این شیشه پاره‌ها که در این خاک ریخته است در بوته گداز به هم باز می‌رسد
(همان: 390)

در نهایت، در شعر صائب گاهی به تضاد و تناقض‌هایی برخورد می‌کنیم که ناشی از بازتاب تضادهایی است که در جامعه وجود دارد و شاعر آن چه مشاهده می‌کند به نظم در

می‌آورد.

عرفان اسلامی در دوره صفویه

عرفان و تصوف اسلامی از قدیم الایام از درونمایه‌های شعر فارسی بوده است. «عصر صفوی هر چند با قیام گروهی از صفویان آغاز شد ولی برای رشد تصوف چندان مناسب نبوده، صفویان مذهب تشیع را رسمی کردند و حاکمیت دادند در حالی که بیشترین صفویان پیش از صفویه دارای مذهب تسنن بوده‌اند.» (تمیم‌داری، 1372: 45)

نهضت اسماعیل صفوی با آن که درونمایه‌های صوفیانه داشت، اما با شعارهای ساده و سطحی شیعه‌گری بنا شده بود. بنابراین، در این دوره نیز تصوف و عرفان وضع مطلوبی نداشت. «پس از مرگ وی، پسر شاه طهماسب متوجه فقه‌های شیعه جبل عامل لبنان شد تا مسئولیت رهبری تشیع را به آنان محول کند که این امر اوضاع را علیه متصوفه بحرانی‌تر کرد.» (الشیبی، 1374: 392)

چیرگی صفویان صفوی و نفوذ برخی از عالمان قشری، دو علت مهم سقوط عرفان و تصوف در این عهد است. مهم‌ترین مرجعی که قدرت معنوی عصر صفوی را به خود اختصاص داد، حوزه فعالیت عالمان شیعی بود. آنان بر اساس نگرش مذهبی خود با جریان فکری ایرانیان و اهل تصوف به مبارزه برخاستند. در دوران صدرالدین شیرازی فلسفه، عرفان و باورهای دینی به یکدیگر نزدیک شد و صدرالدین کوشید تا تضادهای موجود را از میان عناصر مذهبی، ریشه کن کند. بنابراین، هر چند تصوف رسمی و خانقاهی در دوره صفوی از میان رفت؛ اما اندیشه‌های بلند عرفانی نابود نشد و صدرالدین در این جهش فکری بیشترین سهم را داشت.

تاریخچه وحدت وجود

دو مساله اساسی در عرفان نظری عبارت است از توحید و شناخت موحد. بحث نخست، خود به دو مساله محوری تجزیه می‌شود که عبارت است از 1- اثبات وحدت 2- توضیح کثرت.

«درک وجود شناسی عرفانی نیز در پرتو این دو مبحث میسر است. اساساً «وحدت محوری» جهان بینی عرفانی جدای از «وجود محوری» آن نیست و وحدت، وصف خاص وجود تلقی می‌شود و این دو از یکدیگر تفکیک ناپذیرند.» (رحیمیان، 1383: 11)

عرفان به اصالت و وحدت وجود اعتقاد دارد 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 و هم نظریه‌ای فلسفی و وجود شناختی از حقیقت.

«وحدت وجود دیدگاهی است که از ابتدا از عرفان سرچشمه گرفته است. در عرفان همواره با نوعی وحدت انگاری مواجه هستیم. عارف کسی است که در درجه‌ای از شهود وحدت را دارا باشد، به همین دلیل تاریخچه وحدت وجود با تاریخچه عرفان گره خورده است. در مورد وحدت وجود با دو مساله روبه رو هستیم: یکی تجربه و دیگری تعبیر.

شهود و تجربه هر عارفی کاملاً شخصی است که تن به بررسی‌ها و کاوش‌های تاریخی نمی‌دهد. هر چند ممکن است در حوزه بحث‌های پدیدار شناختی و روان شناختی قرار نگیرد؛ لذا در مورد تجربه عرفانی وحدت وجود نمی‌توان از تاریخچه سخن گفت؛ اما هنگامی که همین تجربه شخصی وارد عرصه تعبیر می‌شود به تاریخ می‌پیوندد و از محیط و فرهنگ شخص عارف، تاثیر می‌پذیرد و به نوبه خود بر فرهنگ و محیط او تاثیر می‌گذارد.» (کاکایی، 1380: 112) «سخن ما در این جا بر سر تعابیر عرفانی وحدت وجود است؛ زیرا در ساحت تعبیر است که می‌توان از تاریخچه سخن گفت. عرفای دینی تعابیرشان از وحدت وجود، در وهله اول، تحت تاثیر مکاشفات و تجارب عرفانی خویش هستند سپس در کیفیت تعبیر این تجربه از متون مقدس متاثرند و از تعابیر سایر عرفا، متکلمان و فلاسفه نیز بهره می‌برند. از تاثیر یونان و هند باستان به عنوان قدیمی‌ترین خاستگاه‌های نظریه وحدت وجود نیز سخن به میان آمده است. عده‌ای نیز به نقش مهم فلوطین و دیدگاه‌های نوافلاطونیان در فلسفی کردن نظریه وحدت وجود و تاثیر قابل توجه این مکتب بر تعابیر عرفانی مسیحی و مسلمان، توجه داده‌اند.» (همان: 117)

از جمله موارد مهم که از دین هندو اقتباس کرده‌اند، 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 به خصوص از زمان ابن عربی به بعد رواج بیشتری پیدا کرده است، بدین مفهوم است که یک حقیقت و مطلق بیشتر نیست و غیر از آن هر چه هست همه وهم و خیال است و همه سایه و شبحی هستند از آن حقیقت مطلق.» (آریا، 1377: 27)

واضع وحدت وجود

در بین عرفا و صوفیه مسلمان، اولین کسی که وحدت وجود را اساس تعلیم و نظریه

خویش قرارداد، محی الدین ابوبکر محمد بن علی ابن عربی بوده که در آثار خود، به خصوص فصوص الحکم به مساله وحدت وجود توجه کرده است. قول و اعتقاد ابن عربی به وحدت وجود، مشرب و مذهب عرفانی اوست و گفته کسانی مانند حلاج نیز در حقیقت، وحدت وجود نیست؛ بلکه قول است به حلول و اتحاد یعنی حلول لاهوت در ناسوت یا اتحاد آن ها، اما مذهب ابن عربی بر اصل وحدت مبتنی است؛ یعنی بر این فکر که وجود، امری است واحد که حق است و آن چه ماسوی خوانده می شود، دیگر وجود حقیقی و مستقل ندارد. در صورتی که طریقه امثال با یزید و حلاج، مبتنی است بر اصل ثنویت، یعنی این که دو وجود مستقل و مجزی است که یکی خالق دیگری است، یکی لاهوت است و آن دیگر ناسوت و لاهوت در ناسوت حلول کرده است یا با آن متحد شده است.

«اعتقاد اساسی تصوف مخصوصاً به آن صورت که توسط 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 یا همه در خدایی یا وحدت جوهری وجود متهم کرده اند.» (نصر، 1352: 125)

دکتر سید حسین نصر در کتاب خود در مقام انتقاد از کسانی که ابن عربی و پیروان او را به مکتب «همه خدایی» یا «همه در خدایی» متهم کرده اند، به دفاع از ابن عربی و یاران او و نظرات و اعتقادات آن ها پرداخته و می گوید: «همه این تهمت ها، بی اساس است؛ از آن جهت که اینان نظریات عرفانی ابن عربی را به جای فلسفه می گیرند و این امر را در نظر نمی آورند که راه عرفان از فیض و برکت الهی و ولایت جدا نیست. تهمت «همه خدایی» به صوفیان زدن بدون شک 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 نداشته اند و ثانیاً از آن جهت که مکتب همه خدایی مستلزم یک پیوستگی جوهری و مادی، میان خداوند و جهان است، در صورتی که شیخ محی الدین، نخستین کسی است که تعالی مطلق خداوند را نسبت به هر یک از معقولات، از جمله جوهر، اظهار داشته است.» (نصر، 1352: 138)

همچنین در کتاب فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی آمده است که: «وحدت در معنای یکتایی و یکی بودن و مراد از وحدت حقیقی، وجود حق است و وحدت وجود یعنی آن که وجود، واحد حقیقی است و وجود اشیا عبارت است از تجلی حق به صورت اشیا و کثرات مراتب، اموری اعتباری اند و از غایت تجدد فیض رحمانی تعینات اکوانی نمود دارند.

صوفیان، حقیقت را واحد و احدیت را اصل و منشا تمام مراتب وجود می‌دانند و می‌گویند، وجود حقیقی منحصر به حق است و دیگران پرتویی از نور و تراوشی از فیض اویند.» (سجادی، 1341: 483)

عرفان صائب

در مورد عرفان صائب، نظریه‌های متفاوتی وجود دارد و نویسندگان او را حکیم، فیلسوف، اندیشمند یا عارف می‌دانند، اما نظر خود صائب این است که شعر او عرفانی و به پیروی از مولوی سروده است.

اقتدا تا به مولوی کرده است شعر صائب تمام عرفان است
(صائب، 1373، ج 1)

نصرآبادی می‌گوید: «صائب، مرآت ظاهر و باطن را به صیقل همواری از رنگ کدورت زدوده و باب قبول به روی خویش گشوده». (تذکره نصرآبادی: 316)

همچنین بر این باورند که شعر صائب، حامل حکمتی ویژه است. به عبارتی، صائب به دیده‌ای حکیمانه شاهد اوضاع جهان است. اما این حکمت حاصل سیر و سلوکی عرفانی به معنای خاص آن نیست. همچنین این حکمت، نتیجه شاگردی اندیشه ورزان و فیلسوفان و استادان مدرسه نیست؛ بلکه برخاسته از فطرت وحدت هوش شاعر و برآمده از نوعی غور و تأمل آزاد در پدیده‌های گوناگون است.

«صائب را باید شاعر تفکر و اندیشه و دقیقه یابی فیلسوف و حکیم پیشه خواند، نه شاعری بدیهه گوی و سادگی جوی و مقلد و تابع دیگران به مضامینی عام و مشترک و مطالبی محدود و متصل، به همین دلیل است که در تمام دیوان او به کلمات و تعبیرات شناخته شده و هزاران بار ساخته شده‌ی تا زمان او از قبیل: پیر مغان، مغ بچه، قامت یار، می‌الست، سبچه صد دانه و... بسیار کم بر می‌خوریم، مگر این که با تعبیری نو و شیوه‌ی خاص خود به استخدام تمثیلی مفید فایده‌ی اخلاقی در آمده باشد. همین طور است، عرفان او که یک عرفان وجدانی روشن و خالی از اصطلاحات مجعول اهل فن است و ابتدا با مصطلحات قوم، آمیختگی و آشنایی ندارد.» (دریاگشت، 1371: 7-6)

«صائب را بیشتر به عنوان یک شاعر می‌شناسند تا عارف، شهرت او بیشتر به خاطر سبک شعریش است و به دلیل طرز نوشتن. اما نگاهی دوباره به شعر صائب، چهره دیگری هم از او می‌نماید؛ چهره شاعری که به مدد شعر در حریم عرفان پا می‌گذارد و مسیر بزرگانی چون

سنایی، عطار، مولوی، حافظ، سعدی و جامی را پی می‌گیرد؛ او نه تنها از معتقدان این مکتب عرفانی، بلکه یکی از مفسران و داعیان و مبلغان بزرگ آن است.» (اسکویی، 1384: 232)
با نظر به مطالب فوق می‌توان گفت که صائب، به نوعی عرفان را تکیه گاه و محل آرامش انسان جویای حقیقت می‌داند و خود را با رعایت مسائل شریعت و به مدد عرفان از وابستگی و تعلق خاطر به دنیای فانی رها ساخته و بیت‌های بسیاری در نکوهش دنیا و عدم وابستگی به آن سروده است:

نیست دیگری ز دنیا بنده تسلیم را آتش نمرود، گلزار است ابراهیم را
(صائب، 1373، ج 1: 400)

آه و افسوس است صائب، حاصل موج سراب
دامن دنیای بی حاصل نمی باید گرفت
(همان، ج 3: 263)

مضمون وحدت وجود در دیوان صائب

عقیده وحدت وجود در اشعار عرفانی صائب، جایگاه والا و ارزشمندی دارد که از مهم‌ترین اصول آن اشاره می‌شود به:
الف) همه عالم هستی از تجلی آن وجود مطلق، صادر شده است. از این رو عشق تنها به معشوق ازلی اختصاص ندارد بلکه تمام عالم را شامل می‌شود؛ زیرا هر ذره‌ای در حکم آیینه حسن اوست:

گرچه حسن او ننگجد در زمین و آسمان دیده هر ذره‌ای آینه دار حسن اوست
(صائب، 1373، ج 2)

وی در هر جا نظر می‌افکند همه را تجلی‌های ظهور حق در شب مهتاب می‌بیند. به همین دلیل بر این باور است که هر کس از ظهور و تجلی حق در کاینات غافل باشد در حکم کسی است که بوی یوسف را در کاروان گم کرده باشد:

به هر طرف که نظر باز می‌کنم صائب تجلیات ظهور است در شب مهتاب
(صائب، 1373، ج 1)

هر که غافل از ظهور حق بود در کاینات بوی یوسف در میان کاروان گم کرده‌ای است
(صائب، 1373، ج 2)

ب) حقیقت یکی است و آن هم خداوند بی همتاست. در حقیقت، چهره وحدت در زیر زلف کثرت قرار دارد:

موج در یکتایی در نیندازد خلل چهره وحدت نهان در زیر زلف کثرت است
(صائب، 1373، ج 2)

ج) انسان را نباید به چشم کم بینی نگریست، بلکه از آن رو که روح، بسیط است و از عالم مطلق آمده و در عین حالی که حقیقت است، به عالم ماده نیز متصل است؛ به همین دلیل همواره مشتاق وصول به اصل و حقیقت است؛ به عبارت دیگر، آدمی قطره است و به دنبال رسیدن به دریاست. انسان عالم اصغر است و آن چه در عالم اکبر یافت می شود در درون وی هم هست:

خرد را دیدن به چشم کم نشان احولی است پیش ارباب بصیرت قطره و دریایی است
(صائب، 1373، ج 2)

صائب، طبق عقیده وحدت وجود عرفا، خداوند را تنها موجود و وجود حقیقی در جهان هستی می داند که با یک اراده و تجلی، همه موجودات را پدید آورده است و در این خصوص می گوید:

چشم حق بین را نگردد کثرت از وحدت حجاب

نه صدف را گوهر یکدانه می یابیم ما

(صائب، 1373، ج 1)

نتیجه گیری:

از آن جا که وحدت وجود از زیر مجموعه های عرفان است و رابطه ای مستقیم و دو سویه بین آن و عرفان اسلامی وجود دارد؛ این نتیجه بر ما حاصل می شود که نظریه وحدت وجود علاوه بر این که از اساسی ترین و بنیادی ترین اصول عرفان به شمار می رود، می توان مدعی شد که اصل عرفان هم بر این محور در حال گردش است و همه مراتب و مراحل در پی رسیدن و یافتن این معنی هستند و از آن جا که صائب از معتقدان به این نظریه است در تایید این نظریه در دیوان خود به کرات اشاره کرده است.

از آن جا که دنیای عارفانه و پاک صائب، سرشار از نور روحانی و آرام بخش ایزدی

است، وی وحدت را در کثرت و کثرت را در وحدت می‌بیند و معتقد است که دل آگاه و روشن به حقیقت الهی می‌تواند در خور این جایگاه باشد و همه هستی بازتابی از قدرت بی‌نهایت اوست.



منابع و مأخذ:

- 1- آریا، غلامعلی، (1377)، کلیاتی در مبانی عرفان و تصوف، تهران، موسسه فرهنگی پایا.
- 2- ابن عربی، محیی الدین، (1386)، فصوص الحکم، درآمد، برگردان متن، توضیح و تحلیل محمدعلی موحد و صمد موحد، چ دوم، تهران، نشر کارنامه.
- 3- اسکویی، نرگس، (1384)، صائب تبریزی و مکتب جمال در عرفان اسلامی، مجله کیهان فرهنگی، ش 233.
- 4- الشیبی، کامل مصطفی، (1374)، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه: علی رضا ذکاوتی، چ دوم، تهران، امیر کبیر.
- 5- تمیم داری، احمد، (1372)، عرفان و ادب در عصر صفوی، تهران، حکمت.
- 6- دریاگشت، محمدرسول، (1371)، صائب و سبک هندی در گستره تحقیقات ادبی، تهران، قطره.
- 7- راستگو، سید محمد، (1383)، عرفان در غزل فارسی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- 8- رحیمیان، سعید، (1383)، مبانی عرفان نظری، تهران، سمت.
- 9- زرین کوب، عبدالحسین، (1353)، ارزش میراث صوفیه، تهران، امیرکبیر.
- 10- سجادی، سید ضیاءالدین، (1341)، فرهنگ لغات و تعبیرات عرفانی، تهران، انتشارات کتابخانه ابن سینا.
- 11- شبلی نعمانی، (1368)، شعر العجم، ترجمه: داعی گیلانی، چ سوم، تهران، نشر دنیای کتاب.
- 12- صائب تبریزی، میرزا محمدعلی، (1373)، کلیات دیوان، به کوشش: امیری فیروزکوهی، تهران، خیام.
- 13- صفا، ذبیح اله، (1363)، تاریخ ادبیات در ایران، جلد پنجم، تهران، انتشارات فردوسی.
- 14- قهرمان، محمد، (1385)، گزیده اشعار صائب، تهران، انتشارات سخن.
- 15- کاکایی، قاسم، (1380)، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستراکهارت، انتشارات هرمس.
- 16- گلچین معانی، احمد، (1373)، فرهنگ اشعار صائب، تهران، امیرکبیر.
- 17- نصر، سید حسن، (1352)، سه حکیم مسلمان، ترجمه: احمد آرام، چ دوم، انتشارات فرانکلین.
- 18- یوسفی، غلامحسین، (1376)، چشمه روشن، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.