

تاریخ دریافت: ۹۴/۵/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۴/۷/۳۰

اندیشه وحدت وجود در شعر عبدالغنی نابلسی

سید مهدی مسبوق^۱

مهری قادری بیباک^۲

چکیده:

وحدت وجود یکی از مفاهیم کلیدی در عرفان و تصوف اسلامی است و همواره بخشی از نظرات و آراء عرفا را به خود اختصاص داده است. عقیده وحدت وجود قائل به آن است که وجود حقیقی تنها از آن خداوند است و سایر کائنات و موجودات جلوه‌ای از وجود باری تعالی هستند. این رویکرد عرفانی در ادبیات عربی بازتاب گسترده‌ای یافته و شاعران عارف مسلک آن را به گونه‌های مختلف در شعر خود بیان داشته‌اند. از جمله از این شاعران عبدالغنی نابلسی عارف، شاعر و نویسنده دوره عثمانی است که موضوع وحدت وجود در شعر او جایگاه ویژه‌ای دارد و بن‌مایه اصلی سروده‌های او در دیوان موسوم به «دیوان الحقائق و مجموع الرقائق» را تشکیل می‌دهد. پژوهش حاضر با روش تحلیل محتوا، به بررسی جنبه‌های مختلف مضمون وحدت وجود در شعر عبدالغنی نابلسی پرداخته است. برآیند پژوهش نشان می‌دهد که وحدت وجود در شعر نابلسی دارای سه لایه اصلی است؛ تجلی ذات خداوندی در مظاهر هستی، یگانگی روح انسان با روح خداوندی و به تعبیری دیگر فنای فی‌الله، و لایه سوم شامل استدلال‌ها و تمثیل‌هایی است که شاعر در دفاع از این عقیده بیان نموده است.

کلید واژه‌ها:

وحدت وجود، عبدالغنی نابلسی، شعر عرفانی، فنای فی‌الله، عرفان.

^۱ - دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا، نویسنده مسئول: smm.basu@yahoo.com

^۲ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی قم.

پیشگفتار

وحدت وجود از جمله مفاهیم مهم عرفانی - فلسفی است که درباره آن سخن بسیار به میان آمده است. در اندیشه وحدت وجودی عالم همگی جلوه‌ای از اوست و سرتاسر هستی یک وجود بیش نیست و همه عالم مظاهر و جلوه‌های تجلی یک حقیقت واحدند. حق دارای یک تجلی ازلی است و آن عبارت است از تجلی ذات الهی در صور جمیع ممکنات که امری معقول است و وجود عینی ندارد. اطلاق وجود برای خدا تنها برای تفهیم و تقریب به ذهن است و نامی بیش نیست زیرا خداوند در تصور کسی نمی‌آید و وجود عین حق است و حق در مقابل کثرت قرار ندارد و از این وحدت جز موجودات واحد، ظاهر و پدیدار نگشته و او همان است که کل هستی را فرا گرفته است.

عرفا و شاعران عارف در تألیفات و اشعار خود در معرض بیان جهان‌بینی خویش، به این موضوع پرداخته‌اند. از جمله این شاعران عبدالغنی نابلسی ادیب و عارف سده دوازدهم هجری است.

پژوهش حاضر بر آن است که با استفاده از روش تحلیل محتوا به بررسی این مقوله در «دیوان الحقائق و مجموع الرقائق» پردازد و از این رهگذر می‌کوشد که به پرسش‌های زیر پاسخ گوید:

۱. مضامین وحدت وجود در شعر عبدالغنی نابلسی کدامند؟

۲. نابلسی برای بیان کردن اندیشه وحدت وجود چگونه از مظاهر طبیعت و جلوه‌های هستی

بهره برده است؟

۲. این مضامین با چه سبک و سیاقی بیان شده‌اند؟

پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های پرشماری در خصوص اندیشه وحدت وجود در شعر شاعران ادبیات فارسی و عربی صورت گرفته که ذکر همه آنها در این وجیزه نمی‌گنجد. در خصوص جهان‌بینی عرفانی نابلسی نیز پژوهش‌هایی پرشماری صورت گرفته که از آن جمله است:

رساله دکتری با عنوان «منهج عبد الغنی النابلسی فی التصوف و العقیده» نوشته خالد بن سلیمان الخطیب که در دانشگاه الامام محمد بن سعود الإسلامیه به نگارش در آمده است. نویسنده در این رساله به طور عام به بررسی و تبیین اندیشه‌های صوفیانه نابلسی به عنوان یکی از مشاهیر عرفان اسلامی پرداخته و در بخشی از فصل سوم دیدگاه او را درباره اندیشه وحدت وجود با تکیه بر آثار

منثور او بیان داشته است. و رساله دکتری با عنوان «عبدالغنی النابلسی؛ حیات و آراؤه» نوشته علی معبد فرغلی که در دانشگاه الأزهر دفاع شده است. نویسنده در این رساله در نه فصل به بررسی زندگی این شاعر و عارف نامدار و تالیفات، استادان و موضع او در قبال علم کلام، وحدت وجود، شریعت و طریقت پرداخته و آبخور فکری او را مورد کاوش قرار داده است. در خصوص اشعار او نیز یک رساله دکتری با عنوان «الشعر الصوفی عند النابلسی مع تحقیق دیوان نفحه القبول فی مدح الرسول» به قلم مصطفی محمد الجزار در دانشگاه القاهره به نگارش درآمده که نویسنده در آن ویژگی‌های ادبی دیوان نفحه القبول را نقد و تحلیل نموده است.

لیکن تا آنجا که نگارندگان این مقال جستجو نموده‌اند تنها پژوهش فارسی در مورد نابلسی پایان‌نامه کارشناسی ارشد خانم ژیلا فیضی است با عنوان «رمزگرایی در خمریات دیوان الحقائق و مجموع الرقائق عبدالغنی نابلسی». نویسنده در شش صفحه از پایان‌نامه خود به بررسی اندیشه وحدت وجود نابلسی و مقایسه آن با مقوله وحدت شهود پرداخته و به ارائه نمونه‌هایی از اشعار عرفانی او بدون تحلیلی عمیق بسنده نموده است. پژوهش حاضر بر آن است که به شیوه کتابخانه‌ای و با روش تحلیل محتوا به بررسی و تحلیل جنبه‌های مختلف وحدت وجود در «دیوان الحقائق و مجموع الرقائق» پردازد و جلوه‌های مختلف و شیوه‌های بیان این اندیشه عرفانی را در اندیشه شاعر بیان کند.

نگاهی به زندگی نابلسی

عبدالغنی بن اسماعیل بن عبدالغنی بن اسماعیل کنانی مقدسی دمشقی، مشهور به ابن نابلسی شاعر، ادیب، نویسنده و قاضی بوده است که اشعار زیبایی سروده است. نسب وی به عباس ابن عبد المطلب می‌رسد (زرکلی، ۲۰۰۲: ۱/۳۱۸). او از عارفان و شاعران نامدار قرن دوازدهم بود که در سال ۱۰۵۰ قمری در دمشق به دنیا آمد (المرادی، ۱۹۸۸: ۳/۳۱). اجدادش از خاندان بنی جماعه در بیت المقدس بودند و سپس به نابلس نقل مکان کردند (نابلسی، ۱۹۷۹: ۷). جد وی، عبدالغنی بن اسماعیل نابلسی، از علما و فضیلتی مشهور زمان خود بود که در ۱۰۳۲ درگذشت (نابلسی، ۱۹۸۶: ۱۱).

با آنکه اجداد او از فقهای شافعی بودند، به مذهب حنفی گرایید. عبدالغنی نابلسی عالم، فقیه، و شاعری برجسته بود و در جامع اموی و مدارس دمشق تدریس می‌کرد و مسند قضاوت شهر صیدا نیز به وی اعطا شده بود. او اشعار و تصانیف متعددی دارد (همان: ۷). نابلسی در ۱۱۴۳ در دمشق درگذشت و در صالحیه، در قبه‌ای که به سال ۱۱۲۶ ساخته شده بود، به خاک سپرده شد. مصطفی

نابلسی، یکی از نوادگانش، در کنار مقبره وی مسجد جامعی بنا نمود که در ۱۴۱۰ تجدید بنا شد، و در آن مدرسه‌ای برای تعلیم و حفظ قرآن ساخته شد و یکی دیگر از نوادگان نابلسی، به نام راتب نابلسی، در آنجا به تدریس پرداخت (المرادی، ۱۹۸۸: ۳۷/۳ - ۳۸ و نیهانی، ۲۰۰۱: ۲/۱۹۵).

نظریه وحدت وجود

یکی از اصولی‌ترین مباحث حوزه عرفان و نیز فلسفه، مسئله «وحدت وجود» است که همواره محل بحث و مناقشه صاحب‌نظران و اهل طریقت بوده، به طوری که دو آموزه «انسان کامل» و «وحدت وجود» به عنوان ارکان و محورهای تعلیم صوفیان شناخته شده است (نصر، ۱۳۸۲: ۶۳). وحدت وجود، نظریه‌ای فلسفی - عرفانی است که بر مبنای آن، خداوند همان جهان است. این اصطلاح که به وحدت موجودات هستی نظر دارد، از اصطلاحات مشترک بین فلسفه و عرفان است و در تعریف آن گفته‌اند: «یکی بودن هستی، موجودات را همه یک وجود حق سبحانه و تعالی دانستن و وجود ما سوی را محض اعتبارات شمردن، چنانچه موج، حباب، گرداب، قطره و ژاله در یک آب پنداشتن» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل وحدت وجود).

در توضیحی دقیق‌تر از این اصطلاح آمده است: «درست است که وجود واحد است و ذومراتب و همه رشح فیض حق و وجود واجب‌اند و یک وجود است که سرتاسر عالم را فراگرفته و وجود دریای بی‌کران است و موجودات همه امواج اویند و امواج عین دریا و در عین حال خود موجودند، ولو موجود به وجود تبعی، پس وجود واحد و موجود متکثر است (قیصری، ۱۹۹۵: ۲۵). محی‌الدین بن عربی، به عنوان نخستین کسی که عرفان را نظریه‌پردازی کرده است، در تعریف وحدت وجود می‌گوید: «آنچه جهان را فرا گرفته، نیست مگر وحدت وجود و به‌مثل چون تعلق به معلوم می‌گیرد، خدای را علیم می‌گویند و چون تعلق به مراد گیرد، مریدش خوانند و چون تعلق به مبصر گیرد، بصیرش خوانند و چون تعلق به مسموع گیرد، سمعیش خوانند و همچنین در دیگر صفات، که یک صفت بیش نیست و متعلقاتش بسیار است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵: ۳۸). و در جای دیگر می‌گوید: «بدان که خلق یک صفت است از صفات این وجود، و حیات یک صفت است از صفات این وجود، و علم یک صفت است از صفات این وجود، و ارادت و قدرت و جمله صفات را این چنین می‌دان. رسماً یک صورت است از صورت این وجود، ارض، جماد، نبات و حیوان و جمله صور را این-چنین می‌دان و الله، اسم مجموع است و جامع جمله صور و صفات این وجود است» (همان: ۳۹).

به عبارتی ساده‌تر می‌توان این تعریف را برای آن بیان نمود: «عارفان وجود را به حق منحصر می‌دانند و وجود موجودات را مجازی دانسته‌اند. آنان وحدت وجود، یعنی وجود حقیقی بالذات را مخصوص ذات اقدس الهی می‌دانند و دیگر موجودات را سایه و عکس آن وجود ازلی یگانه.

همچنین معتقدند سراسر مراتب وجود از نفس رحمانی و وجود منبسط تا مراتب مادیات و هیولی، ظهور و پرتو وجود حق تعالی است (خواجوی، ۱۳۷۸: ۵۵).

بنابر آنچه که گفته شد، عرفا بر آنند که «در عالم هستی یک موجود غنی و مستقل بالذات است و موجودات دیگر فقط روابط و تعلقات محض و تطورات و تجلیات اسمائیه آن موجود غنی مستقل هستند و از نظر ذات، فقیرند و به غنی بالذات نیاز دارند. حقیقت این وجود همان توحید حق متعال و سلب شریک از ذات مقدس اوست (سوداگری، ۱۳۷۵: ۵۲).

وحدت وجود از منظر نابلسی

عبدالغنی نابلسی در کتاب ایضاح المقصود من وحدة الوجود، تصریح می‌کند که این نظر را از عارفان قبل خود به ارث برده است و پس از نکوهش کسانی که از پذیرش این عقیده سر باز می‌زنند می‌گوید: «عالمان محقق و فاضلان عارف اهل کشف و بصیرت که به حسن سیرت و صفای باطن موصوف بوده‌اند به این عقیده باور داشتند؛ مانند: شیخ اکبر محی‌الدین بن عربی، شیخ شرف‌الدین بن الفارض، عقیف‌الدین التلمسانی، شیخ عبدالحق بن سبعین، شیخ عبدالکریم جیلی و سایرین» (نابلسی، ۱۹۶۹: ۷). بنابراین ایشان در این نظر و امدار عارفان پیش از خود است؛ چنان‌که در کتاب فوق‌الذکر به بیان این عقیده اشاره می‌کند.

او در تعریف وحدت وجود می‌گوید: «تمامی عوالم با وجود اختلاف انواع و اجناس و اشخاص خودشان، به واسطه خداوند از عدم به وجود آمده‌اند نه به واسطه خودشان، وجود در هر لحظه‌ای به واسطه وجود خداوند بر آنها محفوظ شده است نه به قدرت خودشان، پس اگر چنین باشد، وجود آنها که هر لحظه بر آنها عارض می‌شود، وجود باری تعالی است نه وجود دیگری غیر وجود خداوند متعال. پس جهانیان همگی به جهت ذات خودشان معدوم هستند، به دلیل معدومیت اصلی آنها، ولی به جهت وجود خداوند متعال، به واسطه وجودش، موجود هستند. پس وجود خداوند متعال و وجود عوالمی که وابسته به وجود او هستند، وجود واحدی است، که همان وجود باری تعالی است» (همان: ۸).

وحدت وجود در شعر نابلسی

تجلی اندیشه وحدت وجود را در شعر عبدالغنی به سه لایه می‌توان تقسیم نمود. نخست: نگاه به وحدت وجود با اشاره به اشیاء است؛ به طوری که وجود کائنات را سایه‌ای از وجود حق می‌داند. لایه دوم ناظر به اشعاری است که ذات انسانی را جلوه‌ای از وجود الهی می‌داند. لایه سوم شامل استدلال و تمثیل است که حالت جدلی و نظریه‌پردازی دارد، به طوری که - چنان‌که در ادامه

خواهد آمد - شاهد هستیم که ایشان از این عقیده دفاع می‌کند و برای اثبات آن دلایل و براهینی ذکر می‌کند.

تجلی ذات خداوندی در مظاهر هستی

یکی از ویژگی‌های نظریه وحدت وجود، توجه و تأمل در مظاهر و اجزای هستی و طبیعت است. گویی چشم عارف بر همه چیز گشوده است؛ زیرا توجه کردن به این اجزا توجه کردن به خداست و طبیعت و گیتی چیزی جز خدا نیستند. ابن عربی هم برای تبیین مسئله وحدت وجود از طبیعت کمک می‌گیرد و می‌گوید: «همان‌طور که چهره‌های طبیعت گوناگون بوده و با هم دیگر فرق دارند، ... خود طبیعت یک عین واحد است. این حکم در میان حق و خلق نیز جاری است و با این‌که خدا واحد است جلوه‌هایش فراوانند» (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۷۸).

وجود نزد عرفا، یک حقیقت است دارای دو وجه: یکی اطلاق و دیگری تقيید؛ جهت اطلاق، حق و جهت تقيید، خلق است که ظهور مرتبه اطلاق است (فروزانفر، ۱۳۷۷: ۲۸۴). نابلسی با زبانی رمزگونه در تبیین این اندیشه خود می‌گوید:

صَرِيحٌ كَلَامِي فِي الْوُجُودِ وَإِيمَائِي سَوَاءٌ وَإِعْلَانِي هَوَاءٌ وَإِخْفَائِي
هُوَ الْبَحْرُ عَنْهُ لَا يَزُولُ كَلَامُنَا فَعَنْ مَوْجِهِ طَوْرًا وَطَوْرًا عَنِ الْمَاءِ
وَكُلُّ كَلَامٍ قَدْ أَتَى مُتَكَلِّمٌ بِهِ فَهُوَ مِنْهُ عَنْهُ فِي رَمَزِ أَسْمَاءِ
صَحَّتْ أُمَّةٌ مِنْ بَعْدِ مَا سَكِرَتْ بِهِ فَكَانَ بِهَا نُورًا أَضَاءَ بِظُلْمَاءِ
وَقَامَتْ لَهُ فِي حَضْرَةِ أَقْدَسِيَّةٍ هِيَ الشَّمْسُ عَنْهَا الْكُلُّ أَمْثَالُ أَفْيَاءِ
(نابلسی، ۱۴۰۶: ۱۴)

ترجمه: سخن صریح و اشاره رمزگونه‌ام درباره وجود، و اعلام و پنهان کردن عشقم یکی است. / او دریایی است که سخن ما درباره‌اش پایان نمی‌یابد، گاه درباره موجش سخن می‌گوییم و گاه درباره آب آن. / هر سخنی را که گوینده‌ای بر زبان آورد، رمزی است از او و درباره او. / مردمان پس از اینکه به واسطه او سرمست شدند، به هوش آمدند. او در میان آنان چون نوری است که در تاریکی می‌درخشد. / و برای او در محضر قدس جایگاهی برقرار شد. او آفتاب است و سایر کائنات سایه او.

در این ابیات شاعر وحدت وجود را بیان می‌کند و با عنوان «وجود» از آن تعبیر می‌نماید. مثالی که در ابتدا ذکر می‌کند «بحر» (دریا) است که مثالی برای وجود اصلی و شامل است در حالی که

«موج» و «آب» با اینکه مغایر با مفهوم دریاست، اما بخشی از آن بوده و بدون دریا ماهیت مستقلى ندارد. همچنین هر چیزی که در سخن مورد اشاره قرار می‌گیرد و از آن نامی برده می‌شود، لاجرم اشاره به اسماء اوست. در بیت پایانی نیز شاعر وجود را آفتابی می‌شمارد که کائنات سایه آن هستند. در بیتی دیگر این معنا را چنین بیان می‌کند:

وَجَهَةٌ تَعْدَدُ فِى الْمَرَائِىِ وَبِهِ تَحْيَى كُلُّ رَائِىِ

(همان: ۱۵)

ترجمه: چهره‌ای که مناظر متعددی دارد و هر بیننده‌ای از دیدن آن متحیر شد. شاعر در اینجا ذات اقدس الهی را دارای مناظر متعددی می‌داند که هر بیننده‌ای را به حیرت وامی‌دارد.

در قصیده دیگری نیز این معنا را این‌چنین مطرح می‌کند:

وَلَمَّا بَدَا وَجَهُ لَهٗ مِنْ وَرَا الْوَرَى رَأَيْتَ جَمِيعَ الْكَائِنَاتِ مِلَاحَا
تَبَارَكَتْ مِنْ سِرِّ خَفَى عَنِ السُّوَى أَبَاحَ لَنَا جَهْرًا لِقَاهُ أَبَاحَا
يَقُولُ لَشَيْءٍ كُنَّ وَمَا لَشَيْءٍ غَيْرُهُ إِذَا كَانَ لَكِنْ قَدْ سُوَّتْ وَبَاحَا

(همان: ۸۹)

ترجمه: هنگامی که از پس هستی چهره او ظاهر شد، تمامی کائنات را زیبا یافتیم. / خجسته باد آن رازی که از ماسوا پنهان است و اجازه دیدار خود را به ما عطا فرمود. / به هر چیزی می‌فرماید به وجود آید (به وجود می‌آید) و اگر ظاهر شود (خواهی دید که) هیچ چیزی جز او نیست ولیکن از دیدگان پنهان است.

شاعر جلوه الهی را در چهره مخلوقات می‌بیند و چون همه هستی جلوه‌ای از وجود او هستند در نتیجه در نظرش زیبا جلوه‌گر می‌شوند. «در اصل وجود که حسن و ملاحه، صفت و اثر او است، حضرت معشوق اصل است و وجود مضاف به هر خوبی، فرع و عاریت از او» (فرغانی، ۱۳۷۹: ۳۷۸).

بنابراین وقتی به خلقت و مفهوم «کن فیکون» اشاره می‌کند، مخلوقات را همان وجود خالق می‌داند که در ظاهر عیان شده‌اند و در نهان آنها ذات الهی پنهان باقی مانده است. شاعر در قصیده دیگری این معنا را با وضوح بیشتری بیان می‌کند و تمامی جلوه‌های طبیعت را نمودی از ذات

باری تعالی می‌داند:

هُوَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا كِتَابُ كَرِيْمٍ وَبَغْدَادُ
هُوَ الْآخِرَىٰ وَمَا تَحْوِي كَعْبَةُ بَادٍ وَرُحَىٰ بَادٍ
هُوَ الْبُسْتَانُ وَالْأَغْصَا نُ وَالْغُدْرَانُ لِلصَّوَادِي
هُوَ الْأَزْهَارُ وَالْأَثْمَا رُ وَهُوَ السَّيْلُ وَالسَّوَادِي
هُوَ الطَّيْرُ الَّذِي غَنَّى بِلْحَنِ فَوْقَ أَعْوَادِ

(همان: ۱۱۳-۱۱۴)

ترجمه: او همان دنیا است و هر آنچه در آن است، مانند شهرهای تکریت و بغداد. / او همان آخرت است و هر آنچه در آن است همچون عابدان و زاهدان. / او همان باغ و شاخسارها و برکه‌های آب است برای تشنه‌لبان. / او همان گل‌ها و میوه‌ها و همان سیل و دشت است. / او همان پرنده‌ای است که با آوایی خوش بالای شاخه‌ها آواز می‌خواند.

چنان‌که می‌بینیم، شاعر تمامی مظاهر هستی را جلوه‌ای از وجود خالق متعال می‌داند و «در صورت جمع موجودات، به دیده‌ی حق مشاهده‌ی حق نماید، چون خود را و تمامت موجودات را قائم به حق ببیند، لاجرم غیریت و اثنیّت از پیش نظرش بر خاسته و هر چه می‌بیند و می‌داند، حق دیده و حق دانسته است و در مشاهده‌ی جمیع اشیا، نظره‌ی اولش بر نور وجود واحد مطلق است» (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۵۲).

یگانگی روح انسان با روح خداوندی

یکی از موضوعات مهم در باب وحدت وجود، فنا فی الله است. عارف بر آن است که برای رسیدن به وحدت، سالک در ابتدا از هستی ظاهری خود جدا می‌شود سپس در معشوق چنان غرق می‌شود که خودی از او باقی نمی‌ماند. با گذشتن از این مرحله، عارف محبوب ازلی خود را در وحدتی عاشقانه در می‌یابد (فریدی و تدین، ۱۳۹۳: ۶۵). چنان‌که بایزید در این باب می‌گوید: «از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست. پس نگه کردم عاشق و معشوق یکی دیدم که در عالم توحید همه یکی توان بود و گفت از خدا به خدای رفتم تا ندا کردند از من در من که ای تو من؛ یعنی به مقام فنا فی الله رسیدم» (عطار، ۱۳۴۶: ۱۸۹). بنابراین، نابلسی وجود جسمانی خود را حائلی میان خویشتن و ذات پروردگار می‌بیند و از فریاد می‌زند:

رُحْ يَا أَنَا يَا فَاسِدَ التَّرْكِيبِ يَا حَائِلًا بَيْنِي وَبَيْنَ حَبِيبِي
يَا غَيْمَةً سَتَرَتْ ضِيَاءَ الشَّمْسِ عَنِ عَيْنِ الشُّهُودِ وَأَبْعَدَتْ تَقْرِيْبِي
يَا لَيْتَنِي بِكَ لَمْ أَكُنْ مُتَسَتِّرًا فِي زِيٍّ أَسْوَدَ بِالسُّوَى غَرِيبِ
أَنْتَ الَّذِي أَثْقَلْتَنِي وَمَنْعَتَنِي عَنِ أَنْ أَفُوزَ مِنَ الْعُلَا بِنَصِيبِ
(نابلسی، ۱۴۰۶: ۳۳)

ترجمه: ای من ای ترکیب تباه شده، کنار برو، ای که بین من و محبوبم حجاب گشته‌ای. / ای ابری که نور خورشید را از چشم شهود پنهان کرده و قرب و نزدیکی مرا به دوری و بُعد بدل نموده‌ای. / ای کاش به واسطه‌ی تو در جسمی سیاه و تاریک پنهان نشده بودم. / تو همانی هستی که (بار گناهان) مرا سنگین کردی و مانع از آن شدی که بهره‌ای از عالم والا ببرم.

نابلسی وجود جسمانی خود را مانند ابری می‌داند که بین او و آفتاب وجود که همان ذات الهی است فاصله افکنده است، به طوری که برای رسیدن به ملکوت، تنها راهی که جلوی خود می‌بیند جدا شدن از این تن خاکی است، چرا که همین است که مانع وصال او شده است؛ اما با این وجود، همین جسم، چون مخلوق خداوند است، برقی است که از حریم الوهیت جهیده و به خلقت او انجامیده است. در جای دیگری این گونه از وحدت وجود سخن می‌گوید:

أَلَا يَا وَحِيدَ الذَّاتِ أَنْتَ وَجُودُنَا وَمَا نَحْنُ إِلَّا الْحُكْمُ مِنْكَ مُتَاخَا
خُطُوطٌ بِأَقْلَامِ الْعُقُولِ تُخَيَّلَتْ عَنِ الْقَلَمِ الْأَعْلَى صَدْرُنَ صِحَاخَا
(همان: ۹۰)

ترجمه: ای دارنده ذات یکتا، تو وجود ما هستی، و ما چیزی جز حکم و اراده تو نیستیم. / ما خط‌هایی هستیم که با قلم‌های عقل و اندیشه تصویر شده‌اند و به واسطه قلمی و الامقام به درستی ایجاد گردیده‌اند.

در اینجا نابلسی وجود خداوند و انسان‌ها را یکی می‌داند که با قلم تقدیر الهی و اراده او به عالم هستی آمده‌اند؛ همان‌گونه که عقل انسان چیزی را در خیال خود می‌آفریند، خداوند متعال نیز ما را در این جهان با مشیت و درایت خود آفریده است.

نابلسی در قصیده دیگری خداوند را مورد خطاب قرار می‌دهد و چنین می‌گوید:

أَنَا كُلِّي مِنْكَ إِنْعَامٌ وَجُودٌ صُورٌ تَبَدُّوْا وَتَخْفَى وَوُجُودٌ
هَذِهِ جُمْلَةٌ أَمْرٍ وَاحِدٍ لَا سِوَاهُ عِنْدَ غَيْبٍ وَشُهُودٌ
تَارَةً يَبْدُو وَيَخْفَى تَارَةً وَهُوَ إِطْلَاقٌ لِدَيْنَا وَقِيُودٌ
أَيُّهَا السَّارَى إِلَيْهِ وَبِهِ يَقْطَعُ الْبَيْدَا عَلَى ظَهْرٍ فَعُودٌ
فَرَّغَ الْقَلْبَ لَهُ مِنْ غَيْرِهِ وَاجْتَلِيَهُ بِرُكُوعٍ وَسُجُودٌ
(همان: ۱۲۴-۱۲۵)

ترجمه: تمام وجود من انعام و بخششی از سوی توست، (انسان‌ها همچون) تصویرهایی پیدا و پنهان می‌شوند. / اینها همگی یک چیز هستند، و در غیب و شهود چیزی جز او نیست. / گاه پیدا می‌شود و گاه ناپیدا، و این نزد ما همان اطلاق و تقيید است. / ای که به سوی او و با او حرکت می‌کنی و بیابان‌ها را بر پشت مرکب‌ها طی می‌کنی. / دل را از غیر او تهی کن و با رکوع و سجود جلوه او را دریاب.

در این جا شاعر وجود خود را شمه‌ای از لطف و رحمت الهی می‌داند که نشانه‌ای از ذات و کنه ناپیدای الهی است که به واسطه جسم مقید شده است؛ چنان‌که در جای دیگری می‌گوید:

فِيَا حَقِيقَةً كَوْنِي أَنْتَ شَمْسٌ ضُحَى عَلَيْكَ غَيْمَةٌ تَنْوِيْعِي وَتَجْنِيسِي
أَوْ كَالسَّوَادِ الَّذِي فِي الْعَيْنِ يَظْهَرُ مِنْ قُرْصِ الْأَشْيَعَةِ فِي تَحْدِيقِ تَحْيِيسِ
كَالْعَنْكَبُوتِ بَنَتْ نَفْسٌ لَهَا خَيْمًا حَتَّىٰ بِهَا وَهَنْتَ مِنْ طَوْلِ تَعْنِيسِ
كَيْسٌ تَقَدَّرَ مِنْ شَتَّى الشُّوْنِ لَهُ وَالسُّرُّ أَجْمَعُهُ فِي ذَلِكَ الْكَيْسِ
(همان: ۱۹۵)

ترجمه: ای حقیقت هستی من، تو آفتاب نیمروزی که اصل و ذات (پلید) من، چون ابری تو را از دیدگانم پنهان نموده است. / یا همچون مردمک چشم هستم که با پرتو نور خوشید بینایی می‌یابد. / به‌سان عنکبوتی هستم که به‌دور خود تارهایی تنیده و آنقدر در آن یکه و تنها زیسته که به ضعف و سستی گراییده است. / به‌سان کیسه‌ای هستم که در آن انواع خصلت‌ها گرد آمده و همه رازها درون آن کیسه است.

در اینجا شاعر با این‌که وجود خود را جزیی از خداوند می‌داند؛ اما جسم خود را ناهمسو با ذات الهی معرفی می‌کند و برای این معنا تمثیل‌هایی می‌آورد. تمثیل نخست این است که جسم و ذات او

همچون ابری است که حقیقت وجودی باری تعالی را پنهان نموده و مانع شناخت کنه آن است. تمثیل دوم سیاهی و مردمک چشم است که با نور و شعاع خورشید بینایی می‌یابد. در تمثیل سوم جسم غفلت‌زده خود را به لانه عنکبوت مانند می‌کند، که روح او آنقدر در آن محبوس مانده که به ضعف و نابودی انجامیده است.

شاعر بر این باور است که برای رسیدن به ذات الهی باید تمامی جنبه‌های جسمانی را کنار بگذارد تا به حقیقت وجودی خود دست یابد؛ بنابراین فنا در اینجا «محو همه آگاهی‌ها، اراده‌ها و تعلقات روزمره است. این امر شامل احساسات ظاهری و جسمانی، تصورات ذهنی و تخیلات نفسانی می‌شود. حال اگر اینها را از صفحه ضمیر خویش زدودیم، به خویشتن خویش در ساحت نفس اشعار می‌یابیم و خدا را در آنجا پیدا می‌کنیم (استیس، ۱۳۷۵: ۸۲).

استدلال‌ها و تمثیل‌های وحدت وجودی

نابلسی برای تأیید عقیده وحدت وجود، به استدلال و تمثیل روی می‌آورد تا معنا را برای مخاطب ملموس نماید و او را اقناع نماید.

وُجُودٌ وَأَشْيَاءٌ مَا لَهُنَّ وَجُودٌ فَتَبَدَّلُوا بِهِ مِنْهُ لَهُ وَتَعَوَّدُوا
مَلَابِسٌ نُورٍ فِي هَيْكَلٍ ظَلَمَةٌ لَهُنَّ اعْتِرَافٌ بِالْهَوَىٰ وَجَحُودٌ
عَلَىٰ طَبَقٍ مَا فِي الْعِلْمِ وَالْعِلْمُ وَاحِدٌ قَدِيمٌ بِأَشْيَاءٍ مَا لَهُنَّ نَفُودٌ
فُحَيْثُ وَوُجُودٌ لَاحَ بَعْدَ خَفَائِهِ يَلُوحُ بِشَيْءٍ مُّدَّةً وَيَجُودُ
وَتَتَّبَعُهُ الْأَسْمَاءُ مُطَلَّعَةً بِهِ عَلَىٰ حَسَبِ الْأَشْيَاءِ وَهِيَ قَيُودُ
فَسُمِّيَتْ الْأَكْوَانُ بِاسْمِ خُدُودِهَا سَمَاءٌ وَأَرْضٌ صَخْرَةٌ وَعَمُودُ

(همان: ۱۱۵)

ترجمه: اشیاء و هستی وجودی از خود ندارند و به واسطه او و از سوی او و برای او پدیدار می‌شوند و سپس به عدم باز می‌گردند. / جامه‌هایی از نور در اجساد تاریکی، برخی به عشق او اعتراف و برخی انکار می‌کنند. / همچون علم (بی‌انتهای او) که یکی است و از دیرباز از اشیای نامتناهی آگاه بوده است. / پس هر جا وجودی بعد از خفا پدیدار شود، مدتی با جود و بخشش ظاهر می‌شود. / نام‌ها بر حسب قیودی که بر اشیا بسته شده به طور مطلق از او پیروی می‌کنند. / بنابراین مخلوقات با نامی که حادث شده‌اند نام‌گذاری شده‌اند، همچون آسمان، زمین، سنگ و ستون.

در این ابیات شاعر ابتدا وجود را از اشیا سلب کرده و خداوند را مالک وجود معرفی می‌کند. این اشیا هیکل‌ها و اجسامی هستند که در برابر نورانیت حق، تاریکی به‌شمار می‌روند. برخی از این اشیا به حقیقت الهی معترفند و برخی [مشرکان و کافران] وجود خداوند را انکار می‌کنند و این علم الهی در ازل است که وجود اشیا را مقدر نموده است؛ به طوری که اشیا به مشیت الهی مدتی ظاهر می‌شوند و سپس پنهان می‌شوند و این دلیل بر عاریه بودن وجود آنها و حقیقت بودن وجود الهی است؛ به طوری که خداوند وجود مطلق و اشیا وجود مقید هستند، یعنی با اراده خداوند به وجود آمده‌اند.

در پایان همین قصیده نتیجه‌گیری می‌کند و می‌گوید:

قَدِيمٌ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ الَّذِي لَهُ بَيَاضٌ وَكَلِيْلَاتُ الْحَوَادِثِ سُودٌ
وَحَاصِلٌ هَذَا كُلُّهُ هُوَ أَنَّهُ وَجُودٌ وَأَشْيَاءٌ مَا لَهُنَّ وَجُودٌ
(همان)

ترجمه: حقیقت آشکار قدیم است و سفید و شب‌های حوادث سیاه و تار. نتیجه این‌که وجود حقیقی اوست، و سایر اشیا وجودی از خود ندارند. شاعر در این ابیات خاستگاه هستی را خداوند می‌داند و برای سایر مخلوقات بدون اراده او وجود و اعتباری قائل نیست. در جای دیگری با استفاده از تمثیل به تبیین اندیشه وحدت وجودی خود پرداخته می‌گوید:

إِنَّ الذُّوَاتِ تَوَهَّمَاتُ الْعَقْلِ فِي أَوْصَافِ بَارِيهَا كَأَرْجَاعِ الصَّادِي
(همان: ۱۲۴)

ترجمه: ذات‌ها توهمات عقل در اوصاف باری تعالی هستند که به مانند پژواک صدا می‌باشند. شاعر در بیت فوق فهم بشر از اشیا و هستی را وهمی بیش نمی‌داند و جهان را در برابر وجود مطلق باری تعالی، همچون پژواک صدا می‌نگارد؛ لذا از منظر او این صدا است که اصالت دارد و پژواک وابسته و تابع آن است.

نابلسی در کنار سخن از وحدت وجود و فنا در ذات الهی به این نکته توجه دارد که این وحدت وجود آن چیزی نیست که برخی از متصوفه در شطحیات خود گفته‌اند؛ مانند حلاج که ندای «أنا الحق» سر می‌داد؛ لذا این سخن را بر نمی‌تابد و با بهره‌گیری از اصطلاحات نحوی می‌گوید:

هُوَ اللهُ رَبِّي هُوَ الْمُبْتَدَا وَمَا رَفَعْتُهُ بِسِوَى الْإِبْتَدَا
تَحَقَّقَ كَلَامِي وَخَلَّ السُّوَى فَإِنَّ السُّوَى هُوَ أَرْدَى الرَّدَى
وَكُلَّ الْعَوَالِمِ أَحْبَابُهُ بِهِ رُفِعَتْ عِنْدَ أَهْلِ الْهُدَى
وَفِيهَا ضَمِيرٌ لَهُ رَاجِعٌ بِهِ رُبُّهَا كَانَ بِالْمُبْتَدَا
فَقَوْلُ الَّذِي قَالَ فِي شَطْحِهِ أَنَا اللهُ مَيِّزُهُ مَا اعْتَدَى
فَإِنَّ أَنَا مُبْتَدَا عِنْدَهُ لَهُ الْخَبْرُ اللهُ لَمَّا بَدَا
وَمَا خَبَرَ الْمُبْتَدَا عَيْنُهُ نَعَمَ غَيْرُهُ هَكَذَا أَشْهَدَا

(همان: ۱۲۹)

ترجمه: او پروردگار من است، که به منزله مبتدا است و رفع بودن آن تنها به دلیل مبتدا بودن است. / در سخنم نیک تامل کن و دیگران را فرو بگذار؛ چرا که سخن دیگران تباه کننده ترین سخن‌ها است. / هدایت شدگان نیک می‌دانند که جهانیان به منزله خبر هستند که به واسطه او مرفوع گشته‌اند و رفعت یافته‌اند. / ضمائر آنها جملگی به او (خداوند جهانیان) بازمی‌گردد و به واسطه این ضمائر به مبتدا (که همان باری تعالی است) مرتبط می‌شوند و پیوند می‌یابند. / پس بدان که سخن آن‌که در شطحیات خود گفته است «انا الله» (من خدا هستم) تعدی و تجاوز از حدود است. / چرا که از نظر او «أنا» مبتدا است و «الله» خبر آن است که ظاهر گشته است. / در حالی که خبر مبتدا، عین آن نیست، بله با آن مغایر است، من این گونه شهادت می‌دهم.

در اینجا شاعر با استفاده از اصطلاحات نحوی در باب مبتدا و خبر، به رد سخن عرفایی می‌پردازد که وجود خود را با ذات الهی یکی می‌دانند؛ چرا که این سخن با وحدت وجودی که نابلسی به آن معتقد است در تضاد است. چه اندیشه وحدت وجودی او خداوند را سرچشمه و خاستگاه کل موجودات هستی می‌داند و کائنات را قطره‌ای از فیض وجود او می‌انگارد و نه همان ذات الهی؛ لذا در ادامه این قصیده در نکوهش آنان می‌گوید:

وَلَكِنَّهُ شَاطِحٌ مُنْخِطٌ وَقَدْ جَعَلَ الْخَبَرَ الْمُبْتَدَا
وَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ نَفْسَهُ عَلَى اللهِ حَيْثُ لَهُ أَسْنَدَا
فَأَخْبَرَ بِاللَّهِ عَنِ نَفْسِهِ وَلَوْ عَكَسَهُ كَانَ لَأَسْتَرَشَدَا

وَلَكِنْ هُنَا سِرٌّ عَلِمَ لَهُ تَمَدُّدُ لُغَةِ الْعَارِفُونَ الْيَدَا

(همانجا)

ترجمه: او شطح‌گویی است که به خطا رفته و خبر را مبتدا گرفته است. / و در سخنش، خود را بر خدا مقدم داشته و مسند الیه قرار داده است. / و «الله» را خبر خود قرار داده و اگر سخن را برعکس می‌گفت (و خود را خبر قرار می‌داد) از هدایت شدگان بود. / در این جا راز دانشی است که عارفان به سوی آن دست دراز می‌کنند (و از آن استمداد می‌جویند).

نابلسی بر آن است که «شطحیات» سخنانی ناروا هستند و عارف باید سخنی استوار داشته باشد به‌خصوص در حیطةی وحدت وجود که دارای نکاتی ژرف است و عارفان حقیقت‌جو دست به فهم آن دراز می‌کنند. نابلسی بر آن است که باید «اللهُ انا» گفته شود، تا نشان از این باشد که سرچشمه و خاستگاه هستی خداوند است نه بر عکس.

نتیجه‌گیری

عبدالغنی نابلسی در دیوان الحقائق و مجموع الرقائق بیش از هر موضوع دیگری به بیان آموزه‌های عرفانی با زبان شعر پرداخته است که در این میان سهم وحدت وجود بیش از سایر موارد است.

شاعر در قصاید مختلف و به مناسب‌های متعدد سخن از وحدت وجود به میان آورده و آن را حقیقت محض می‌داند.

بحث وحدت وجود در شعر نابلسی در سه لایه قرار می‌گیرد؛ وحدت وجود در همه مظاهر هستی و طبیعت، تجلی وجود الهی در ذات انسان و یا به تعبیری دیگر فناء فی‌الله. لایه سوم که شاعر به آن پرداخته است استدلال و تمثیل‌هایی است که برای دفاع از این عقیده بیان می‌کند.

شاعر در بیان مضمون وحدت وجود از تشبیهات فراوانی استفاده نموده و وجود منبعث از ذات الهی را گاه به پژواک صدا، و گاه به موج دریا تشبیه نموده تا از این رهگذر معنا را برای مخاطب خود مجسم کند.

شاعر علی‌رغم تأکید بر وحدت وجود، قائل به حلول نیست و با گفته کسانی که بانگ «أنا الله» و یا «أنا الحق» سر می‌دهند مخالف است و این سخنان را در زمره شطحیات می‌داند...

منابع و مأخذ:

- ۱- ابن عربی، محی‌الدین، (۱۳۶۶ش)، فصوص الحکم، تهران: المكتبة الزهراء.
- ۲- استیس، والتر، (۱۳۷۵ش)، عرفان و فلسفه، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: سروش.
- ۳- حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۸۵ش)، ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم، چاپ سوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۴- خواجه‌وی، محمد، (۱۳۷۸ش)، «تعریفی از وحدت وجود»، خردنامه صدرا، شماره ۱۷، پاییز.
- ۵- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۷ش)، لغت‌نامه، ج ۱۵، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- ۶- زرکلی، خیر‌الدین، (۲۰۰۲م)، الأعلام، الطبعة الخامسة عشرة، الجزء الأول، بیروت: دار العلم للملایین.
- ۷- سوداگری، خاور، (۱۳۷۵ش)، تصوف در ادب میخائیل نعیمه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تربیت مدرس.
- ۸- عطار، فرید‌الدین، (۱۳۴۶ش)، تذکرة الأولیاء، تصحیح: محمد استعلامی، تهران: زوار.
- ۹- فرغانی، سعید بن محمد، (۱۳۷۹ش)، مشارق الدراری، تعلیقات: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۱۰- فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۷۷ش)، شرح مثنوی شریف، تهران: زوار.
- ۱۱- فریدی، مریم، تدین، مهدی، (۱۳۹۳ش)، «تجلی وحدت در مثنوی مولانا و تائیه ابن فارض»، پژوهش‌های ادب عرفانی، سال هشتم، شماره اول، پیاپی ۲۶، بهار و تابستان، صص ۷۸-۵۹.
- ۱۲- القیصری، داود، (۱۹۹۵م)، شرح فصوص الحکم، بیروت: دار إحياء التراث.
- ۱۳- لاهیجی، شمس‌الدین محمد، (۱۳۸۷ش)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن‌راز، تصحیح: محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: خاشع.
- ۱۴- المرادی، محمد خلیل بن علی، (۱۹۸۸م)، سلك الدرر فی أعيان القرن الثانی عشر، الطبعة الثالثة، بیروت: دار ابن حزم.
- ۱۵- نابلسی، عبدالغنی، (۱۹۶۹م)، ایضاح المقصود من وحدة الوجود، عرض و تحقیق عزه حصریة، دمشق: مطبعة العلم.
- ۱۶- -----، (۱۴۰۶ق)، دیوان الحقائق و مجموع الرقائق، الطبعة الاولى، القاهرة: المطبعة المشرفیة.
- ۱۷- -----، (۱۹۷۹م) حله الذهب الابریز فی رحله بعلبک و البقاع العزیز، بیروت: دار ومکتبه بیلیون.

- ۱۸- -----، (۱۹۸۶)، الحقیقه والمجاز فی الرحله الی بلاد الشام ومصر والحجاز، تقدیم وإعداد احمد عبدالمجید هریدی، القاهرة: الهیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب.
- ۱۹- نصر، سید حسین (۱۳۸۲ش)، آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز، ترجمه: حسین حیدری و محمد هادی امینی، تهران: قصیده سرا.
- ۲۰- نبهانی، یوسف بن اسماعیل، (۲۰۰۱م)، جامع کرامات اولیاء، تحقیق: ابراهیم عطوه عوض، هند: مرکز اهل سنه برکات رضا فور بندر غجرات.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی