

اثبات وحدت وجود ابن عربی در غزلیات عراقی

دکتر پروین گلی زاده، عبدالله طاهری^۱
(تاریخ دریافت: ۹۸/۰۴/۱۸، تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۷/۱۴)

چکیده

فخرالدین ابراهیم عراقی همدانی یکی از کسانی است که با آثار و اندیشه‌های ابن عربی آشنایی داشته و از آنها تأثیر پذیرفته است. غزلیات عراقی بر پایه‌ی تفکرات ابن عربی خصوصاً وحدت وجود او شکل گرفت است. یکی از این تأثیرات جمع نقیضین است، یعنی وحدت و کثرت در باب وحدت وجود است که عراقی در این زمینه از ابن عربی بهره گرفته است. در این پژوهش سعی شده است تا با نظری بر غزلیات فخرالدین ابراهیم عراقی همدانی این مسئله بررسی شود.

این جستار بر پایه این فرضیه که عراقی تحت تأثیر اندیش‌های عرفانی ابن عربی بخصوص اندیشه وحدت وجودیش قرار داشته و در آثارش این اندیشه به وضوح هویدا کرده، استوار است. نیز روش پژوهش بر اساس مطالعه کتابخانه‌ای و فیش برداری و تحلیل توصیفی می‌باشد.

عراقی در پی نتیجه‌گیری واحد و رسیدن به نقطه‌ی واحد در ذهنش است، یعنی وحدت وجود، عالم تنها خداست و دیگر هیچ. پس او برای رسیدن به این نتیجه صریحاً به نقض عالم و اسبابش نمی‌پردازد، بلکه برای عالم هستی قائل است.

مفاهیم کلیدی

غزلیات، عراقی، ابن عربی، وحدت وجود، پارادوکس

۱- استادیار دانشکده زبان و ادبیات فارسی،

۲- دانشجوی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی.

مقدمه

مساله پژوهش

زبان عرفان در بیان تجارب عرفانی بیان ناپذیر، متناقض و پارادوکسیکال جلوه می‌کند؛ برخی علت پارادوکس بودن زبان عارفان را بیان ناپذیری آگاهی‌های عرفانی و عمیق بودن عواطف می‌دانند. عده‌ای نظریه‌ی نابینایی معنوی را مطرح می‌کنند که به علت خاص بودن تجربه عرفانی و ممکن نبودن انتقال آن به کسی که آن را نیاموخته است، یا آن را به علت مجازی بودن زبان عرفان و عجز فکر و فهم در شناخت آن احوال مستقیم است که نمی‌تواند به تجربه درآید یا منطوق شود، یا رمزی بودن آن می‌دانند. همین علل موجب می‌شود تا یک تجربه عرفانی به ظاهر غریب در چشم شنونده پارادوکس گونه یا غیر واقعی جلوه کند. این قاعده از زبان و بیان ابن عربی مؤسس عرفان نظری نیز مستثنی نمی‌باشد. اساس تفکر ابن عربی بر وحدت وجود و مصداق جمله «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها» است. در این راستا تمام کوشش ابن عربی تبیین و توضیح پارادوکس حق و خلق است، اگر با عقل و استدلال نتواند آن را تبیین کند به کمک خیال و تمثیل به بیان آن می‌پردازد. وجود پارادوکس‌هایی چون حق و خلق، وحدت و کثرت، تشبیه و تنزیه در تفکرات او به چشم می‌خورد.

فرضیه پژوهش

که عراقی تحت تاثیر اندیشه‌های عرفانی ابن عربی بخصوص اندیشه وحدت وجودیش قرار داشته و در آثارش این اندیشه به وضوح هویدا است، استوار است.

روش پژوهش

روش پژوهش بر اساس مطالعه کتابخانه‌ای و فیش برداری و تحلیل توصیفی می‌باشد.

پیشینه پژوهش

درباره وحدت وجود و تعاریف آن در دیدگاه فلاسفه و عرفا پژوهش‌هایی صورت گرفته است که شاید مهم‌ترین آن‌ها کتاب وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت از قاسم کاکایی باشد. او در این کتاب به شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه این دو شخصیت بزرگ در مورد وحدت وجود پرداخته است. همچنین در مورد وحدت وجود از دیدگاه ابن عربی و مقایسه آن با افراد دیگر، چندین مقاله چاپ شده است که می‌توان آن‌ها را به عنوان پیشینه پژوهشی این موضوع به شمار آورد. در این پژوهش از بیشتر این مقالات در مواقع لزوم استفاده شده و گاه نظرات و دیدگاه‌های آنان به نقد کشیده شده است. البته در مورد وحدت وجود یا وحدت شهود از دیدگاه فخرالدین عراقی، تاکنون پژوهش مشخصی صورت نپذیرفته است که این امر ضرورت پژوهش در این زمینه را مهم جلوه می‌دهد؛ زیرا فخرالدین عراقی از کسانی

به شمار می‌رود که از ابن عربی پیروی می‌کرده و به گونه‌ای دیدگاه‌های او را شرح و تفسیر کرده و آن‌ها را بسط داده است. هدف ما بررسی این پارادکس‌ها در اندیشه و عرفان عراقی در غزلیات اوست، زیرا عراقی در غزلیات خود به بیان تفکرات ابن عربی در باب وحدت وجود پرداخته است. عراقی در تفکرات عرفانی‌اش چه وحدت وجود و چه تشبیه و تنزیه و خلق و حق مانند ابن عربی پارادوکسی یعنی به صورت جمع نقیضین عمل می‌کند. و راهی را برمی‌گزیند که شیخ برگزیده است. ابتدا به معرفی ابن عربی و تعاریفی از وحدت و تشبیه و تنزیه و... در گفتار دو شاعر می‌پردازیم تا در ادامه تناقض‌ها بررسی گردند. در واقع، این پژوهش فتح بابی درباره دیدگاه فخرالدین عراقی درباره «وحدت وجود» است.

محمی الدین ابن عربی

شیخ اکبر محمی الدین ابی عبدالله حاتمی طابیی اندلسی معروف به ابن عربی متوفی ۶۳۸ از بزرگترین مشایخ اندیشه‌ور و متفکری است که در دامن فرهنگ اسلامی پرورش یافته و با پیدایش وی تصوف اسلامی صبغه علمی گرفت و زبان عرفان رمزناک‌تر و دقیق‌تر شد (مایل‌هروی، ۱۳۶۴:۹). در قرن ششم و هفتم یک قسم از تصوف نظری و عرفان مدرسی به وجود آمد که قهرمانش محمی الدین ابن عربی بود. در این دوره اختلاف اهل توحید (میان‌ه‌رو) و

وحدت وجودی (افراط‌گرا) زیاد شد یعنی غزالی و ابن عربی. ابن عربی واضح نظریه وحدت وجود در قالب زبان فلسفی است. او سخنانی نظیر اناالحق و سبحانی را از نوعی وحدت شهود می‌داند نه وحدت وجود (یوسف‌پور، ۱۳۸۰: ۴۵ و ۴۶).

اما نص تفکر ابن عربی در عرفان مبحث «وحدت وجود» است (البته با قبول کثرت) که در قالب آفرینش عالم و آدم به صورت تجلی سه‌گانه بروز می‌کند. ابن عربی در افکارش بیشتر به تبیین مرتبه واحدیت (تعین ثانی) که شناخت خداوند در این مرتبه از سوی انسان امکان‌پذیر است تکیه می‌ورزد، زیرا به عقیده او مرغ فکرت و اندیشه ماسوی یارای پرواز در مقام احدیت را ندارد چنانکه در یکی از رسالات خود بیان نموده است:

«احدیت جایگاه احد است، پرده عزتی است که بالا نمی‌رود، پس در احدیتش کسی جز او را نمی‌بیند، چه پذیرای آن حقایق نیست. انسان خود آفریده واحدیت است نه احدیت، چه احدیت مطلقاً بی‌نیاز است و برای انسان که خود واحد است این معنا راست نمی‌آید، پس واحدیت به جای احدیت نمی‌رسد و واحد در برابر احد بر نمی‌خیزد، چه احدیت در هویت ذاتی، ذاتی است و وحدانیت نامی است که جفت بودن و دوئیت آن را بدان نام گذارده است از این‌رو در نسبت پروردگار احد آمد نه واحد، و با او انواع تنزیه آمد» (سعیدی، ۱۳۷۹: ۱۸).

فخرالدین عراقی

وجود حق تعالی است که در آینه‌های مظاهر وجودی هستی تجلی کرده است و موجد حقیقی کسی است که جامع بین کثرت و وحدت و اصل به مقام فرق بعدالجمع باشد.

«عارف وحدت وجود به درک مقام صحو بعد از محود بدون این که بیمی از ناپایداری حالات تثبیت نگشته خویش داشته باشد حق را آن چنان که هست واحد متجلی در کثرت می‌بیند. همه چیز و همه کس نزد او جز حق نیست نه به دلیل آن که از غیر غافل شده است (وحدت شهود) بلکه به این دلیل که همه در نظرگاه او عکسی از رخ یگانه معشوق حقیقی او هستند» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹: ۱۴).

موضوع مهمی که در وحدت وجود به آن اشاره می‌کنند: تجلی است؛ اگرچه در وحدت شهود نیز از تجلی سخن به میان می‌آید ولی در عرفان وحدت وجود، تجلی مفهوم عام‌تری دارد. تجلی وحدت وجود بر این موضوع توافق دارد که عالم، همه تجلی خداست و خدا در همه عالم ظهور دارد. عارف به این حقیقت پی برده و در کوه و دشت و دریا و صحرا و همه جا از او نشان می‌بیند. در این نگرش عرفانی، عارف حق را واحدی کثیر می‌بیند که در عین وحدت در جمیع ذات کائنات ظهور و بروز کرده است. عارف وحدت وجود فراتر از مقام فناء فی الله به بقاء بالله نائل گشته است و حق را از جهات مختلف ظاهر و باطن مشاهده می‌کند.

فخرالدین عراقی، عارف، شاعر و نویسنده مشهور قرن هفتم هجری است. حمدالله مستوفی وفات او را در ۶۸۶ ه ق دانسته و دیگران آن را در ۶۸۸ گفته‌اند که سعید نفیسی در مقدمه کلیات عراقی، تاریخ اخیر را صحیح‌تر می‌داند (عراقی، ۱۳۶۳: ۵). از آن جا که فخرالدین عراقی محضر صدرالدین قونوی را درک کرده بود و صدرالدین قونوی نیز از خویشان و مریدان ابن عربی به شمار می‌آمد، او نیز به واسطه، تحت تأثیر تعلیمات ابن عربی قرار گرفت و از اندیشه وحدت وجود او پیروی می‌کرد که این امر در تمامی آثارش، به ویژه غزلیاتش به روشنی دیده می‌شود.

وحدت وجود

تا ابتدای قرن ۶ با ظهور ابن عربی نوع بینش و تفکر عرفا نسبت به معرفت خداوند تغییراتی بنیادین نمود و دو سنت عرفانی با دو بینش متفاوت به وجود آمد؛ سنت اول مبتنی بر رابطه شخصی و انفرادی عارف و میزان و نوع مواجید عرفانی اوست؛ اما در سنت دوم معرفت‌شناسی با هستی‌شناسی پیوند می‌خورد که همان‌طور که گفته شد معرفت خداوند با معرفت انسان و هستی حاصل می‌شود.

در این نوع بینش عرفانی، عرفا معتقدند که عارف واصل و سالک عاشق چون به این مقام می‌رسد در می‌یابد آن چه در هستی وجود دارد

وحدت شهود

موضوع وحدت شهود بر این قاعده مهم بنا شده که، عارف در مواجهه با حقیقت و وجود ذات حق تعالی به مرحله‌ای می‌رسد که تنها خود را با آن ذات مواجه می‌یابد به عبارت بهتر عارف با درک عظمت وجود لایتناهی خداوند که تجلی کرده، شهود می‌کند و احساس می‌کند که موجودات محدود متناهی اصلاً قابل قیاس با آن ذات نیستند و با مشاهده آن ذات نمی‌تواند و نباید این موجودات محدود را به حساب آورد و از وجود خود دم زد.

«قائلان به وحدت شهود بر این عقیده‌اند که چون طالب حق به این مقام رسد همه اسماء و صفات را مستهلک در غیب ذات احدیت می‌داند و جز مشاهده ذات احدیت هیچ‌گونه تعینی در روح او باقی نماند و اغیار از هر جهت محو و نابود گشته و توحیدی صاف و خالص ظهور و تحقق یافته است در این مرتبه و مقام است که لسان حقیقت «با هو یا من لیس الا هو» گوید» (اخلاقی: ۱۳۸۲: ۸۶).

«برای بیان موضوع وحدت شهود و درک تفاوت آن با وحدت وجود باید گفت که عرفا معمولاً شهود را معادل اصطلاح در رؤیت قرار داده‌اند» (فولادی: ۱۳۸۹: ۲۱۸). می‌دانیم رویت در بیداری است و به حس بینایی محدود نمی‌شود و کاربرد حواس دیگر را در بر دارد که عموماً با یک تصویر سازی و خیال شخصی همراه

است. شهود نیز نوعی رویت و حالت سکر و وجد عرفانی به وجود می‌آورد که عارف را از بیان آن به همان‌گونه که کشف و شهود کرده عاجز می‌کند و باعث بیان آن تجربه به زبان خاص به خصوص زبان تمثیل و تشبیه می‌کند. معنی دومی که از معرفت شهودی بیان می‌دارند، از غیر، غافل شدن و غیر را ندیدن است؛ یعنی با طلوع نور مشهود عارف آن چنان جذب می‌شود که نه تنها غیر را نمی‌بیند بلکه وجود خودش نیز از یاد می‌برد.

نکته مهم دیگری که قاسم کاکایی بررسی کرده وحدت آفاقی و انفسی است. وی می‌نویسند: «اگر به تعابیر عرفانی به صورت یک جریان نگاه کنیم باید گفت جنبه محبت عرفان نخست هم در اسلام و هم در مسیحیت از تأکید بیشتری برخوردار بوده است. اما به امثال ابن عربی که نزدیک‌تر می‌شویم بحث پررنگ‌تر می‌شود. در راه محبت، بیشتر از عرفان وحدت انفسی سخن به میان می‌آید ولی در راه معرفت عرفان وحدت شهود، معرفت آفاقی نیز جایگاه مهمی پیدا می‌کند. پیروان راه محبت در تعابیر خود ابتدا از زبان تعبیرات ساده و در قالب مناجات گونه استفاده کرده‌اند و در مراحل بالاتر زبان شعر و غزل را برای تعبیر تجارب عرفانی خود مناسب‌تر دیده‌اند. اما عارف طریقت معرفت (وجود) از بیانی پیچیده‌تر برخوردارند و از کاربرد اصطلاحات عقلی و به کارگیری زبان پیچیده کلام و فلسفه

نیز ابایی ندارند. (رک، کاکایی: ۱۳۸۱، ۱۱۱ - ۱۱۰). پیروان این نوع زبان عرفانی که ممزوج با روش عقلی، استدلالی و روش نقلی است اعتقاد داشتند آن معرفتی که با روش کشفی و شهودی به دست می‌آید با دیگر روش‌ها هم تأیید و تبیین شود.

وحدت وجود از دیدگاه عراقی

اندیشه وحدت وجود مایه اصلی اشعار عارفانه است. وحدت وجود گویای این حقیقت عرفانی است که پدیده‌های گوناگون جلوه‌هایی از وجود حق هستند و هستی حقیقی، یکی است. با توجه به این دیدگاه در سراسر هستی، غیر از خدا کسی و چیزی نیست و تمام عالم وجود از او حکایت دارد. گاهی از وحدت وجود به «همه‌اویی» نیز تعبیر می‌کند.

دیدم همه پیش و پس، جز دوست ندیدم

کس او بود همه او، بس تنها همه او دیدم

(عطار، ۳۱۴۲: ۲۳۳)

عطار نیز با اعتقاد به وحدت وجود در منطق الطیر، در وادی پنجم که توحید است به این اندیشه اشاره می‌کند:

بعد از این وادی توحید آیدت

منزل تفرید و تجرید آیدت

گر بسی بینی عدد، گر اندکی

آن، یکی باشد درین ره در یکی

(عطار، ۳۷۲۰، ۱۳۸۷، ۳۷۲۲)

کثرت با وحدت سازگاری ندارد. شاعر کثرت را باطلی می‌داند که در عالم حقیقی وحدت راهی ندارد و از استفهام انکاری برای تأثیر بیشتر سخن

خود بهره می‌گیرد:

در تنگنای وحدت، کثرت چگونه گنجد؟

در عالم حقیقت بطلان، چه کار دارد؟

(عطار، ۲۰۰۸: ۱۷۲)

جایی با بیان تمثیلی وحدت وجود را چنین بیان می‌کند که حق یکی است ولی تمام موجودات همچون آینه‌هایی هستند که از وجود حق انعکاس یافته‌اند:

یک روی و هزار آینه بیش

یک مجمل و این همه مفصل

(عطار، ۲۹۲۸: ۲۲۲)

به عقیده عراقی ظهور حق در عبد به ظهور مرئی در مرآت مانده است و سیر سالکان حق به تمامی از سیر الی الله شروع و تا سیر فی الله می‌رسد که حجب نورانی و ظلمانی بسیاری در این سیر وجود دارد، سفر عبارت از رفع آن حجاب است. کثرات آشکال مختلف در وحدت حقیقی اثر نکند و در عین کثرت واحد به همان وحدت حقیقی خود می‌باشد، لیس فی الدار غیره دیار: صیاد همو، دانه همو، صید همو

ساقی و می و حریف و پیمانان همو^۱

و صفات بر دو گونه است؛ صفات وجودی: آنچه وجودی اضافه به معشوق دارد و صفات عدمی: آنچه عدمی اضافه به عاشق دارد. پس غنا صفت معشوق است و فقر صفت عاشق (حکمت، ۱۳۵۱: ۱۴۴).

افکار عراقی در باب وحدت وجود یا در زمینه

۱- عین القضاة همدانی

وحدت خدا و کائنات مانند شبلی، بایزید و حلاج است، او هستی آفریدگان را عین هستی پروردگار می‌داند چنانچه شیخ عطار می‌سراید (تدین، ۱۳۷۵: ۲۸۶):

تو در او گم گرد توحید این بود

گم شدن کم کن تو تفرید این بود^۲

ما توحید و وحدت یک مفهوم است در دو بیان. به عقیده جامی توحید یگانه گردانیدن دل است یعنی تلخیص و تجرید او از تعلق به ماسوی و سوی نمودن به حق از روی طلب و ارادت و هم از جهت معرفت و علم.

مولوی در باب وحدت وجود در دفتر اول و داستان اعتراض مریدان در خلوت وزیر می‌سراید:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی

زاری از مانی تو زاری می‌کنی

ما چو ناییم و نوا در ما ز توست

ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست

ما عدم هاییم و هستی‌های ما

تو وجود مطلق فانی نما

(مثنوی معنوی دفتر اول ابیات)

عراقی در بیان مسئله وحدت وجود آنرا بر پایه عشق و محبت و حسن، بیان می‌دارد و تلاش عارف و سالک را رسیدن به وحدت با معشوق مطلق می‌داند که جز معشوقیت معشوق چیزی در میان نباشد.

بین محب و محبوب علاقه احتیاج است و عاشق چون به کمال تفرید رسید از معشوق

منقطع گردد و وحدت ذاتی عشق حاصل گردد و لباس کثرت و محبی و محبوبی از هر دو افتد و شاهد عین مشهود گردد و به مقام بقا بعد فنا و فرق بعد جمع واصل گردد:

جانا ز میان ما منی رفت و تویی

چون من تو شدم تو من، مکن ذکر دویی^۲

(حکمت، ۱۳۵۱: ۱۶۴)

ساحت عشق در نظر فخرالدین عراقی، ساحتی خدایی است که از سرچشمه وجود خداوند سیراب می‌شود؛ زیرا در این دیدگاه، خداوند هستی محض است و ذات حضرت حق عین عشق و محبت است:

«عشقم که در دو کون مکانم پدید نیست

عنقای مغریم که نشانم پدید نیست

ز ابرو و غمزه هر دو جهان صید کرده‌ام

منگر بدان که تیر و کمانم پدید نیست

چون آفتاب در رخ هر ذره ظاهرم

از غایت ظهور عیانم پدید نیست

گویم به هر زبان و به هر گوش بشنوم

وین طرفه‌تر که گوش و زبانم پدید نیست

چون هر چه هست در همه عالم همه منم

ماننده در دو عالم از اتم پدید نیست»

(همان، ۳۷۶)

اشعاری را که او در تعریف عشق بیان می‌کند، می‌توان با تعاریف وحدت وجود مقایسه کرد؛ به ویژه از بیت سوم به بعد که عشق را مانند آفتابی می‌پندارد که در هر ذره‌ای در جریان است و نیز آن را همه گوش و زبان‌های این عالم و در بیت واپسین به صورت کامل وجود را تنها از آن

۲- ابوالسعید ابوالخیر

۱- منق‌الطیر عطار

عشق می‌داند. جامی در اشعه اللمعات می‌گوید که عراقی، عشق را «حقیقت مطلقه» خوانده است و دو دلیل برای آن بیان می‌کند:

«اطلاق لفظ عشق بر حقیقت مطلقه، از این قبیل است که مناسبت بین المعینین، مرعی است از دو وجه: یکی مشابهت مطلقه مر معنی عشق و محبت را در عموم؛ سریان در همه موجودات، چه واجب و چه ممکنات... و دیگری لزوم معنی عشق است مر حقیقت مطلقه را در جمیع تنزلات و تجلیات» (جامی، ۱۳۸۳: ۶۹-۷۰).

صاین‌الدین ترکه اصفهانی نیز مشابه همین نظر را دارد: «حاصل سخن او در هر لمعه‌ای بیان آن حقیقت واحده است به وحدت حقیقی و کیفیت مبدئیت و معادیت او، چنانچه مقتضای بیان توحید است» (ابن ترکه، ۱۳۵۱: ۱۶).

عراقی در پدید آمدن عاشقی و معشوقی می‌گوید: «صفات خود را در آینه عاشقی و معشوقی بر خود عرضه کرد و حسن خود را بر نظر خود جلوه داد؛ از روی ناظری و منظوری نام عاشقی و معشوقی پیدا آمد» (عراقی، ۱۳۶۳: ۳۷۷). تفکر وحدت وجودی فخرالدین عراقی سبب می‌شود که بگوید عاشق و معشوق خدا هستند - همچنان که ناظر و منظور - و خدا زیبایی خود را بر خود جلوه داده است؛ یعنی موجودات را آفریده تا زیبایی خود را در آنها به نظاره بنشینند. جامی این کلام را وحدت متجلی و متجلی له می‌داند (جامی، ۱۳۸۳: ۷۴).

«مرد عشق تو هم تویی که تویی

دائماً بر جمال خود نگران»

(عراقی، ۱۳۶۳: ۳۸۵)

«شهود محب به بصر بود و بصر او به حکم

کنتُ سمعه و بصره و یده و لسانه، عین محبوب

است. پس هرچه عاشق ببند و داند و گوید و شنود، همه عین محبوب آمد» (عراقی، ۱۳۶۳: ۳۸۵). این سخن را می‌توان در مقام بقا دانست؛ ولی عراقی از فنایی سخن نگفته است که به بقا رسد و چون سخن او کلی است، پس درباره وحدت وجود است.

کثرت در عین وحدت

در باب کثرت در عین وحدت عراقی می‌گوید:

عارفان چون که ز انوار یقین سرمه کشند

دوست را هر نفس اندر همه اشیا ببیند

در حقیقت دو جهان آینه ایشانست

که بدو در، رخ زیبایش هویدا ببیند

(عراقی، ۱۳۸۸: ۵۱)

پنهان چه شوی که عکس رویت

در جام جهان نمای پیدااست

گل گر ز رخ تو رنگ ناورد

رنگ رخس از چه روی زیباست؟

(همان: ۷۶)

تمثیل آینه، جام جهان نما، رنگ گل همه

مبین وحدت وجود است.

چه شیء در گلستانی که دارد حد و پایانی

چه خوش باشد به بستانی چو طاووس گلستان

تجلی صفات آنجا دمی صد رنگ بنماید

تو را هم‌رنگ گرداند، بینی روی یکسانی

(همان: ۳۴)

تو را چون از تو بستاند، جمله او ماند

عجب نبود در این دریا گر آویزی به زلف یار

تو آن‌گه خواه، انا الحق گوی و خواهی گوی سبحانی

غریق بحر در هر چیز آویزد ز حیرانی

(همان: ۳۸)

در بیت اول این شعر، عراقی موضوعی وحدت شهود را بیان کرده است، اما ماهیت کلی ایبات مبین کثرت و وحدت است.

تمثیلات این بیت عراقی نیز به کثرت و وحدت اشاره دارد:

دیدم گل و بوستان‌ها، صحرا و بیابان‌ها

او بود گلستان‌ها، صحرا همه او دیدم

(عراقی، ۱۳۸۸: ۸۵)

تمثیل آئینه

شاید مهم‌ترین و پربسامدترین تمثیلی که عرفای وحدت وجود با همه پارادوکس‌هایش به کار برده‌اند، تمثیل آئینه باشد. «بعضی از عرفا چون عین‌القضات همدانی مدعی شده‌اند که اگر خدا آئینه را خلق نمی‌کرد معنای وحدت وجود قابل تبیین نبود. این تمثیل در بین ادیان ابراهیمی اعم از یهود و مسیحی و مسلمان فراوان به کار رفته است... این ویژگی می‌تواند تمثیلی از این امر باشد که خداوند در عالم تجلی نموده هیچ تغییری در ذاتش صورت نگرفته است. .. اگر عالم را آئینه بدانیم که خدا در آن ظهور کرده است این ظهور مستلزم هیچ تغییری در ذات خدا نیست همچنان که کسی مقابل آئینه می‌ایستد و بدون این که کوچک‌ترین تغییری کند در آئینه ظاهر می‌شود» (کاکایی، ۱۳۸۱: ۴۷۱ - ۴۷۲).

آئینه پارادوکسی از «هولاهو» است، یعنی هم اوست و هم او نیست. آئینه حیرت‌اندر حیرت است. (همان: ۴۸۲).

فخرالدین ابراهیم عراقی این تمثیل را این گونه به کار برده است:

در هر آئینه حسن دیگرگون

می‌نماید جمال او هر دم

گه بر آید به کسوت حوا

گه بر آید به صورت آدم

(عراقی، ۱۳۸۸: ۴۶۷)

چیستی اعیان ثابت و تبیین آن در تمثیل آئینه‌گون اعیان ثابت قابل فهم می‌شود موضوعی که، شیخ محمد لاهیجی در کتاب شرح گلشن راز، به آن اشاره کرده است و اعیان ثابت را به آئینه‌هایی مانند کرده که حق تعالی در آن‌ها ظهور کرده است با این قید که خود این آئینه‌ها وجود نیافته‌اند بلکه فقط در علم حق ثابتند. تمثیلات عراقی به طور دقیق این مساله را تأیید می‌کند: هر لحظه دیده‌اند عیان عکس روی یار

آئینه دل از قبل آن زدوده‌اند

(همان: ۲۰)

کرد عکس روی تو آئینه دل گلشنی

بلبل جان غلغلی در گلستان انداخته

یک نظر کرده خروش از عالمی برخاسته

یک سخن گفته غریب در جهان انداخته

(همان: ۶)

گرچه ما از عشق او اندر جهان افسانه‌ایم

روی او را آینه یا زلف او را شانه‌ایم

(همان: ۵۲۶)

این تمثیل‌ها عیناً کپی شده‌آرا و افکار ابن عربی است. آئینه پارادوکس وحدت در کثرت و کثرت در وحدت را نشان می‌دهد. اگر صورت‌های متعددی

لا لَوْنٌ لِلنُّورِ لَكِنْ ذَالِجَاجٍ بَدَا

شِعَاعُهُ فِتْوَايَ فِيهِ الْوَانُ ..

آفتابی در هزاران آبگینه تافته

پس به رنگ هر یکی تابی اعیان انداخته

جمله یک نور است لکن رنگ‌های مختلف

اختلافی در میان این و آن انداخته

(همان: ۴۸۶)

نور یکی است ولی چون به شیشه‌های رنگین

بتابد بر استعداد و رنگ و شکل هر شیشه، نور

سفید به شکل و رنگی در می‌آید. «این در تمثیل

شیشه‌ها در حکم اعیان ثابت و رنگ، شکل و

اندازه آن‌ها به منزله آثار و احکام آن اعیان

ثابت و نور مانند حقیقت وجود یا تجلی وجود

حق و بالاخره نورهای رنگین که به اشکال و

اندازه‌های مختلف بر روی دیوار مقابل تابیده

می‌شود همچون موجودات خارجی است»

(جهانگیری، ۱۳۷۵: ۳۸۲ - ۳۸۵).

با ظهور و تجلی حق، موجودات دیگر فروغی

ندارند. وجود حضرت حق باعث غیبت موجودات

دیگر می‌شود و به تعبیری بهتر، موجود توان

و استعداد دیدن وجود واحد و یگانه را ندارند

و هنگام تجلی حق، خلق دیده نمی‌شود. در

این‌جا شهودی برای عارف دست می‌دهد، البته

این‌گونه تعبیرات در شعر عراقی دیده می‌شود و

به مفهوم بقای بعد از فنا؛ یعنی وجود عارف با

نور حق تعالی مستهلک می‌شود ولی باز هم با

وجود حق به بقا می‌رسد:

از رخس، کآفتاب ذره اوست

بر فروزیم ذره وار عذار

تا همه نور آفتاب بود

نبود بیش ذره را آثار

در چنین حال شاهد توحید

بنماید به عاشقان رخسار

به حقیقت یقین کند که نیست

جز یکی در همه جهان دیدار

نور وحدت چو آشکار شود

متواری شود جهان ناچار

تا در آینه معاینه‌ام

تافتی عکس نور این اسرار

چشم خفاش را چه از خورشید

مرغ محبوس را چه از گلزار

(عراقی، ۱۳۸۸: ۲۵)

گر ز خورشید بوم بی‌نیروست

از بی ضعف خود نی از بی اوست

هرچه روی دلت مصفا تر

زو تجلی تو را مهیتر

(عراقی، ۱۳۸۸: ۴۹۸)

معشوق هر لحظه از دریچه صفتی با عاشق،

رویی دیگر می‌نمایند و چشم عاشق از پرتو روی

او هر لحظه روشنایی دیگر می‌یابد. تجلی نور

الهی بر غیر نمی‌تابد و اغیار از درک آن عاجزند.

با تجلی جلالش محو گردد کائنات

با نهیب باد صرصر تاب کی دارد نفیر

تاب نور او ندارد چشم عقل تیزبین

طاقت خورشید نارد چشم خفاش ضریر

(همان: ۱۲)

تمثیل اعداد

در باب موضوعات تمثیلی در عرفان وحدت

وجود گفته شده که «یک» منشأ اعداد است

ولی خود، عدد نیست. بنا به گفته ریاضیدانان،

به‌خصوص ریاضیدانان جهان اسلام یک، عدد

نیست اعداد از دو شروع می‌شوند، از این اصل

برای نشان دادن تنزیه حق از صفات خلق استفاده کرده‌اند؛ خدا که منشأ همه خلقت است از صفات آن‌ها منزّه است. در واقع با بیان این تمثیل عدد یک را حاصل باقی اعداد می‌دانند. به همین روی می‌توان گفت همه اعداد برای ظهور و تحقق خود نیازمند ظهور واحد و عدد یک هستند در صورتی که وجود واحد در مقام ذات احدیت خود از وجود اعداد و ظهور آن‌ها بی‌نیاز است. احدیت از روی اسمای احدیت، کثرت تواند بود و از روی ذات احدیت عین، احد در اشیاء چنان ساریست که واحد در اعداد، اگر واحد نبود اعیان اعداد ظاهر نشود. (عراقی، ۱۳۸۸: ۴۹۲) عراقی قائل به وجود واحد و ساری و جاری بودن در اعداد است.

تمثیل دریا و قطره و موج

تمثیل دریا و موج که نشانه‌ای از وحدت وجود است در دیوان عراقی به کرات به کار رفته است: هر نقش که بر تخته هستی پیداست آن صورت آن کس است کان نقش آراست دریای کهن چون بر زند موجی نو

موجش خوانند و در حقیقت دریاست کثرت و اختلاف صور امواج بحر را متکثر نگرداند، اسما مسمی را متعدد نکند» (لمعات، ۱۳۸۸: ۴۶۲).

چندین هزار قطره ز دریای بی‌کران

افشاندن ابر فیض بر اطراف کن فکان در ساحت قدم نبود کون را اثر

در بحر، قطره را نتوان یافتن نشان

(عراقی، ۱۳۸۸: ۲۱)

این ابیات به خوبی و وضوح خیال بودن جهان حس را تأیید می‌کند. اندیشه‌ای که ابن عربی به عنوان یک اصل در آثار خود به آن اشاره کرده است و عراقی نیز به عنوان پیرو مکتب او این تمثیل را این‌گونه بیان کرده است:

خود که باشد ذره تا دعوی خورشیدی کند

هیچ دیدی قطره دریا در دهان انداخته

در حقیقت هستی عالم خیالی بیش نیست

وین خیالش چند ما را در گمان انداخته

(همان: ۸)

تمثیل می و جام و آب و شیر

اگر شراب صاف و لطیف و جام که شراب در آن قرار دارد کاملاً شفاف باشد به نظر می‌رسد که شراب جام از نظر شکل و رنگ، همانند هستند در صورتی که به حکم عقل و علم می‌دانیم که شراب و جام دو چیزند در این تمثیل مراد از جام، اعیان ثابت و آثار آن‌هاست و منظور از شراب نیز مبدأ وجود و ذات حق تعالی است و اجتماع آن‌ها هم به منزله وجود هستی است.

کز صفای می و لطافت جام

در هم آمیخت رنگ جام و مدام

(همان: ۴۶۰)

با همه با هم، ولکن ز اشک‌ارایی نهران

با همه آمیخته از لطف چون با آب شیر

(همان: ۱۳)

تمثیل سایه:

سایه از نور کی جدا باشد

و چون در پی رود کژ نرود

(لمعات: ۱۳۸۸، ۴۹۳)

آخر نظری به سایه من نکنی

الم تر الی ربک کیف مدَّ الظَّلَّ

(همان، ۴۹۵)

بیان سایه در متون عرفانی وحدت وجود همان تمثیل عالم است که در عین این که نیست، موجود است، سایه چون حد فاصل و بیان کننده نور و ظلمت است می‌توان مثال مناسبی برای خیال بودن و حقیقی نبودن عالم باشد. این موضوع را کاکایی این‌گونه بیان می‌کند: «رابطه عالم با خدا را مانند رابطه سایه یا شخص صاحب سایه می‌داند نه سایه نور است و نه ظلمت یا هم نور است و هم ظلمت، هم موجود است و هم معدوم. می‌تواند نمایش دهنده پارادوکس هستی و نیستی باشد» (رک، کاکایی، ۱۳۸۱: ۴۸۳)

نتیجه گیری

فخرالدین عراقی محضر صدرالدین قونوی را درک کرده و از آنجایی که صدرالدین قونوی از شاکردان و مریدان ابن عربی بوده، از این منظر تحت اندیشه‌های وحدت وجودی ابن عربی قرار دارد. وحدت وجود یکی از اندیشه‌های برجسته و بحث برانگیز ابن عربی است که عارفان بعد از خود را تأثیر قرار داده است. بر اساس این نظریه حق را آن چنان که هست واحد متجلی در کثرت می‌بیند. همه چیز و همه کس نزد او عکسی از رخ یگانه معشوق حقیقی است. موضوع مهمی که در وحدت وجود به آن تأکید می‌شود این است که عالم، همه تجلی خداست

در همه عالم ظهور دارد. این نظریه را به وضوح در غزلیات عراقی می‌توان شاهد بود.

مرد عشق تو هم، تویی که تویی / دایما بر جمال خود نگران (عراقی، ۱۳۶۳: ۳۸۵)
عارفان چون که ز انوار یقین سرمه کشند / دوست را هر نفس اندر همه اشیا بینند
در حقیقت دو جهان آینه ایشان ست / کف بدو در، رخ زیبایش هویدا بینند (عراقی، ۱۳۸۸: ۵۱)

پنهان چه شوی که عکس رویت / در جام جهان نمای پیداست
گل گر ز رخ رنگ ناورد / رنگ رخس از چه روی زیباست (همان ۷۶)

درغزلیات عراقی تمثیل آینه، جام جهان نما، رنگ، همه بیانگر وحدت وجود هستند. دیدم گل و بستان ها، صحرا و بیابانها / او بود گلستان ها، صحرا همه او دیدم (عراقی، ۱۳۸۸: ۸۵)

مهمترین و پر بسامدترین تمثیل‌های عرفانی عراقی با همه پارادوکس هایش در تمثیل آینه بکار رفته است.
گر ما از عشق او اندر جهان افسانه ایم / روی او را آینه یا زلف او را شانه ایم (عراقی، ۱۳۸۸: ۴۶۷)

آینه پارادوکس وحدت در کثرت و کثرت در وحدت را نشان می‌دهد. اگر صورت‌های متعددی در آینه واحدی ظاهر شوند کثرت صورت به

وحدت آینه آسیب نمی‌رساند، این آینه یک واحد
کثیر است.

عراقی از تمثیل‌های نور، خورشید، ستارگان،
اعداد، دریا و قطره، موج، می، جام، آب، شیر، و
سایه در انعکاس نظریه وحدت وجود بهره گرفته
است. و همانطور که در متن این جستار مشاهده
شد، وی برای بیان وحدت وجود از قدرت بیان
شعری خود بهره برده و به صراحت بر نظریه
وحدت وجود ابن عربی با تمامی پادوکس‌هایی
که به کار گرفته صحه گذاشته است.

بنابراین می‌توان گفت که عراقی در باب خداوند
و شناخت او و رسیدن به مقام وحدت وجود، از

سوی انسان دوگانه‌اندیش، پارادوکس‌وار عمل
می‌کند زیرا خاصیت ذهن و وجود انسان و
زبان عارف در شناخت خدا به گونه‌ای است که
تناقض را می‌طلبد، یعنی تا با دو مسئله مقابله
نشود و به سبک و سنگین کردن آن نپردازد،
به پذیرش دیگری قانع نمی‌شود؛ اما این سخن
بدین معنا نیست که به شرک بیانجامد، بلکه
با سبک و سنگین کردن و برتری یکی بر
دیگری به نتیجه‌ای واحد دست می‌یابد. پس از
دوگانه‌اندیشی در باب شناخت خداوند خطری
نیست.

منابع

- اولوداغ، سلیمان، ۱۳۸۴؛ ابن عربی؛ ترجمه داوود وفايي. نشر مرکز. تهران ابن عربی. نقدالنصوص تصحيح و تعليق چيتيك، ویليام
- بهارنژاد، زکریا، ۱۳۸۵؛ وجودشناسی عرفانی. پژوهش‌های فلسفی. کلامی دانشگاه قم، سال هشتم، شماره ۲
- جهانگیری، محسن، ۱۳۷۵؛ محی الدین بن عربی چهره برجسته عرفان، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ چهارم
- چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۴؛ عوالم خیال، ترجمه کاکایی، قاسم. نشر هرمس
- حکمت، علی اصغر، ۱۳۶۳؛ شرح احوال جامی (جامی متضمن تحقیقات در ایران) انتشارات توس،
- زمردی، حمیرا. ۱۳۸۳؛ دوآلیسم جدید سپهری، برگرفته از طرح پژوهشی تأثیر بودائیسیم در آثار سپهری و هدایت. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی. ص ۱۲۱-۱۲۸
- سعیدی، گل بابا، ۱۳۷۹؛ حجاب هستی، چهار رساله محی الدین ابن عربی، انتشارات شفیعی، چاپ اول، تهران
- فاضلی، سیداحمد. ۱۳۸۵؛ نظام‌واره تجلی در مکتب عرفان ابن عربی. پژوهش‌های فلسفی. کلامی دانشگاه قم، شماره هشتم
- فولادی، محمد. یوسفی، محمدرضا، ۱۳۸۵؛ «سبب و مسبب از دیدگاه مولوی»، فصلنامه علمی، پژوهشی دانشگاه قم، سال هشتم، شماره ۱ اول. ص ۱۱۱-۱۳۴
- کاکایی، قاسم. ۱۳۸۶؛ وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت
- کریمی، امیربانو. غفار برج ساز، ۱۳۸۵؛ تجربه عرفانی و بیان ناپذیری آن. مجله دانشکده علوم انسانی تهران.
- معروف الحسینی، هاشم، ۱۳۶۹؛ تصوف و تشیع، عارف؛ ترجمه سید محمدصادق، انتشارات آستان قدس
- همدانی(عراقی)، فخرالدین ابراهیم، ۱۳۶۰، به کوشش سعید نفیسی، انتشارات کتابخانه سنایی، چاپ چهارم، تهران
- یوسف پور، محمد کاظم، ۱۳۸۰ نقد صوفی؛ انتشارات روزنه، چاپ اول