

ویژگیها و نمادهای عرفان مولانا جامی هروی

نویسنده: پوهنوال فضل الرحمن فقیهی

چکیده

مولانا جامی دانشمندی است عارف و شاعری است بینشمند، که شریعتمداری و دین محوری اندیشه‌های عرفانی او را پایه ریزی کرده است. وی معرفت خود را در سرایش شعر و نوشتن نثر اساس گذاشته و اندیشه و تفکر، بنیاد بیان او را شکل داده است. پابندی به شریعت، ستیز با خرافات، تعامل دوگانه با فلسفه از ویژگیهایی اند که با نگاهی به آثار جامی در تفکرات عرفانی او قابل مطالعه اند. آثار جامی دو گونه توحید وجودی و شهودی را آینه داری کرده اند؛ به گونه‌ی که او در میان این دو طرز فکر جایگاه بینابین را داشته است. دوگانگی برخورد با فلسفه در آثار جامی، ممکن است محصول تأثیر پذیری وی از منابع متعدد بوده باشد. به همین گونه تبارز دو نوع معرفت توحیدی در شعر و نثرش، تأثیر پذیری وی از منابع دوگانه نصوص شرعی و آثار ابن عربی را به منصه شهود میگذارد.

کلید واژگان: جامی، عرفان، فلسفه، وحدت الوجود، وحدت الشهود.

مقدمه

مولانا جامی از شخصیت‌های بزرگ ادبی - فرهنگی خراسان اسلامی است و از عارفانی است که بیشترین آثار عرفانی و ادبی را از خود به جا گذاشته است. عرفان جامی در پهلوی سایر جنبه‌های حیات او از ارزش ویژه‌ی برخوردار است که هرچند در مورد آن کم و بیش آثار و مقالاتی طور مستقیم یا غیر مستقیم نوشته شده است؛ اما به هیچ وجه کافی نیستند؛ چه در نخست، هرچند در چنین مواردی سخن آخر نیست و دو دیگر، اینکه در کارهای انجام شده، به بررسی همه جوانب عرفان جامی پرداخته نشده است.

گذشته از اینکه تعدادی بر اساس غرض و مرضی که داشته اند، گاه گاهی ناحق به تخریب شخصیت و جایگاه علمی و ادبی جامی پرداخته اند، توجه جامی به آثار ابن عربی باعث شده که پژوهندگان منصف هم در بررسیهای خود در آثار وی بیشتر به مبحث توحید وجودی توجه کنند و سایر نمادها و ویژگیهای عرفان مولانا جامی را کمتر مورد بحث و پژوهش قرار دهند. همچنان به دلیل همین امر بوده که بیشتر پژوهشگران حتی او را وحدت الوجود محض بپندارند؛ حال آنکه چنین حکم و پنداری قابل تأمل است.

این مقاله ویژگیها و نمادهای عرفان مولانا جامی را مورد بررسی قرار داده است و به این پرسشها پاسخ خواهد داد که عرفان مولانا جامی چه خصوصیات و ویژگیهایی را داراست؟ دیدگاه جامی نسبت به فلسفه چه گونه بوده است؟ آیا جامی اندیشه وحدت الوجود دارد یا وحدت الشهود؟ پاسخ این پرسشها در روشنائی آثار خود جامی و دیدگاه‌های سایر دانشمندان در باره وی ارائه خواهد شد.

۱. شریعت محوری

مولانا جامی به عرفان شریعت مدارانه قایل است و عارفی است دین محور که در گفتار، کردار و اندیشه اش سخت پایبند به شریعت الهی بوده است؛ برخلاف نظرات و اعمال افرادی که به طریقه‌های دیگر منسوب اند و به علت اینکه در علوم شرعی تبحر و تعمقی ندارند بیشتر با موازین شرایع الهی در تصادم میشوند. بدون شک «طریقت و تصوف جامی از روش صوفیان مجرد پسند و گوشه گیر منزوی، یعنی رهبانیت دور بود و بنابراین پنداربافی را در آن کمتر راه بود» (حبیبی، ۱۳۸۴: ۴۶). او پایبندی به آیات کلام الهی و مفاهیم قرآنی را همچو سایر عارفان بزرگ، راه سیر عروجی سالک میداند و با بیان این مطلب در سلسله الذهب به توبیخ کسانی میپردازد که به قرآن تمسک

نمیجویند و به وسیله اش تعالی نمی یابند:

حق از آن جبل خواند قرآن را

تا بگیری بسان جبل آن را

بدر آیی ز چاه نفس و هوا

کنی آهنگ عالم بالا

نه که آیی به مال و جاه فرو

از بلندی روی به چاه فرو

رسن آمد کزین نشیمن پست

بدر آیی در آن رسن زده دست

تو بدان دست و پای خود بستی

وندر این تنگ جای بنشستی (جامی، ۱۳۸۵: ۸۴)

جامی شریعت را اساس و بنیاد طریقت، و طریقت را راه رسیدن به حقیقت میدانند؛ یعنی بدون پایبندی به شریعت الهی از دیدگاه او طی طریق ممکن نیست و روش اهل طریقت را برخلاف اباحیه و برتر شمارندگان ولایت بر نبوت، جز در پیروی از رسول گرامی اسلام درست نمیدانند. چنان که در ضمن ابیاتی در خردنامه اسکندری همین روش را راه رسول اکرم، صلی الله علیه وسلم، میدانند:

سر سروان تاج آزادگان

سپهدار خیل فرستادگان

مه ابطحی نیر یشربی

کش آن مشرقی گردد این مغربی

به حکم شریعت طریقت اساس

به نور طریقت حقیقت شناس (جامی، ۱۳۸۵: ۹۱۵)

این اندیشه مقرر همه بزرگان صوفیه با استقامت است و همه بر آن تأکید داشته اند؛ چنان که هجویری در کشف المحجوب تصوف را فرع و شاخه دیانت محوری میدانند و میگوید: «هر که قایل باشد به مقاتلی خلاف توحید و تحقیق، وی را اندر دین هیچ نصیب نباشد و چون دین که اصل است مستحکم نبود، تصوف که نتیجه و فرع است اولی تر که با خلل باشد» (هجویری، ۱۳۶۴: ۳۳۴).

در اندیشه جامی راه پیمودن درجات و مقامات و رسیدن به درجات عالی و وصل محبوب حقیقی، در متابعت از رسول گرامی اسلام و سنت اوست. وی میگوید: «رهانیدن مرغ لاهوتی که محبوس قفس ناسوتی است بی تأثیر جذبه‌یی که لازم است مقام محبوبی را باز بسته به متابعت مصطفوی است میسر نگردد...» (جامی، ۱۳۶۵: ۴۱۰). این همان مفهومی است که خود جامی در نفحات الانس از شیخ الاسلام انصاری روایت کرده که فرموده است: «بزرگترین اهل معرفت مجتهدترین ایشان باشد در ادای شریعت و راغب‌ترین ایشان در حفظ سنت، و هر که به حق نزدیک تر بود، بر امثال امرش حریص‌تر بود و هر که دورتر بود، از متابعت رسول وی معزض‌تر» (جامی، ۱۳۶۵: ۱۱۷).

۲. خرافات زدایی از تعالیم عرفانی

جامی مردی است وارسته و با استقامت که با هر گونه نا به سامانی و خرافه‌یی که در دین، عبادت، اجتماع و روشهای عرفان و تصوف احداث شود در تمام حیات سر ستیز داشته، مبارزه کرده و به رد آنها پرداخته است. ستیز بر ضد خرافات و خرافه پسندی‌ها از ویژگیهای کلام و عرفان جامی است و در سخنان او تبارز و جلوه بسیار مشهود دارد. این خرافه زدایی از تعالیم عرفانی از جانب جامی در موارد زیر قابل ملاحظه است:

الف. ریا ستیزی و نقد دنیا خواهی

جامی با ریاکاری میستیزد و روش ریاکاران به‌ویژه ریاکاری واعظان را تقبیح مینماید؛ از اینرو در ضمن غزلی روش واعظان معاصر خویش را به نقد میگیرد که ریاکاری را پیشه خود ساخته اند و با اعمال عاری از اخلاص به سر میبرند. آنان را به گونه تمثیل با سخت‌ترین سخنان توصیف مینماید:

واعظ خر است و انجمن وعظ خر گله
گر خر رود به خر گله نتوان ز خر گله
از صوت طفل خُرد تواجِد کند بلی
راه سماع خر بود آواز زنگله
آسودگی مجوی ز واعظ که خلق را
جز درد سر نمیدهد از بانگ و مشغله
روشن نشد ز پرتو گفتار او دلی

از بهر صید عام کمان میکند چله (جامی، ۱۳۸۰: ص ۶۴۲).

مولانا جامی ریاکاری و دنیاپرستی را مورد مذمت قرار میدهد؛ زیرا ریاکاری نوعی شرک میباشد و از محبت پاک که اصل کار است تهی و عاری است:

چو دل ز زرق و ریا پاک نیست ای صوفی
چه سود دلق ریا پاک شستن از اوساخ
بود ز قوت عرفان تذلل عارف
بلی ز بُری میوه بود تواضع شاخ
چو درد عشق نداری سرایتی نکند
اگر به چرخ رسانی نفیر آوخ آخ (جامی، ۱۳۸۰: ۲۶۸).
در جای دیگر گوید:
صوفی ز خانقه به خرابات میرود
ز آفتکده به مأمن آفات میرود (جامی، ۱۳۸۰: ۳۲۴).

ب. نقد عُجب در اعمال

جامی صوفیان و زاهدانی را که با انجام اعمال مغرور میشوند و دچار عُجب و خودبزرگ بینی میگردند، مورد نقد و ملامت قرار میدهد و بر این اندیشه است که سالک راه باید چنان وابسته به محبوب حقیقی باشد که از قید و بند خلاق و عُجب در انجام اعمال وارسته باشد. او حال زاهدان و صوفیان وقت خود را با احوال خویشتن چنین بیان میدارد:

زاهد از ورد خویش مینازد
صوفی از واردات میگوید
مست عشق تو ورد و وارد را
حیله و ترهات میگوید
جامی از ترهات بسته زبان
سخن از طرهات میگوید (جامی، ۱۳۸۰: ۳۴۴).

ج. نقد مشیخت باطل

مولانا جامی شیخان ریاکار را که دام مکر و تزویر گسترده اند تا مردم را شکار خود سازند مورد مذمت و سرزنش قرار داده چهره منحوس آنان را افشا میکند. او داشتن محبت به محبوب حقیقی را اصل کار دانسته به نقد کسانی میپردازد که با رسم و رواجهای مشیخت و چله کشیدن

میخواهند مردم را بفریبند و اسباب معاش خود را فراهم سازند:

شیخ خمیده پشت که آرد به چله روی

از بهر صید عام کمان میکند چله

فرض است عشق و هرچه به جز عشق نافله است

تا چند ترک فرض کنی بهر نافله (جامی، ۱۳۸۰: ۶۴۲)

او خویشتن را به دوری از فریب این شیخان ریاکار فرا میخواند و میگوید:

ز شیخ چله گذر جامیا که مینگزد

دو باره مار خردمند را ز یک سوراخ (جامی، ۱۳۸۰: ۲۶۸)

جامی علم و دانش را چراغ راه و یکی از وسایل کمال و شرط اول مشیخت و ارشاد میداند. او

با پیران جاهل سازگار نیست؛ از این رو در سلسله‌الذهب در باب مذمت پیران جاهل و دنیاپرست

میگوید:

میزند شیخ ما ز شور و شغب

صیحه صبحگاه و هی هی شب

حزب اوراد صبح میخواند

خویش را حزب حق همیداند

سر پر از کبر و دل پر از اعجاب

روی در خلق و پشت بر محراب

صف زده گردش از خران گله بی

در فکنده به شهر ولوله یی

چیست این شیخ ذکر میگوید

لوٹ غفلت به ذکر میشود...

آن یکی بر دهان کف آورده

وز کف خود طپانچه ها خورده

وان دگر جیب و خرقة چاک زده

دمبدم آه دردناک زده

وان دگر یک به های های دروغ
 کرده آغاز گریه های دروغ
 گفته هر کس که دیده آن گریه
 هذه فريئة بلا مریة...
 خنکی چند کرده خود را گرم
 نه ز خالق نه از خلاق شرم
 شیخ چون ذکر را فرو آرد
 رو به میدان گفتگو آرد
 سخن از کشف راند و الهام
 فرق گوید میان حال و مقام
 سرّ تجرید و نکته توحید
 گوید؛ اما مشوب با تقلید
 او ز تحقیق دم زند؛ اما

رسم تقلید سازدش رسوا (جامی، ۱۳۸۵: ص ۲۳)

د. رد و نقد اباحیه

جامی از مذهب اباحیه دوری میجوید و با این طرز فکر میستیزد. وی مذهب اباحیگری را که بر اصل کم آزاری و عدم وابستگی به حلال و حرام شرعی بنا شده زندقه و بیدینی معرفی داشته است؛ آنان که از آیه کریمه: «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر: ۹۹) برخلاف جمهور مفسران معنای «یقین و وصل به حق» را مراد میدانند جامی آنان را کافر دانسته و در سلسلهالذهب میگوید:

ترک آزار کردن خواجه
 دفتر کفر راست دیباجه
 منکر آمد به پیش او معروف
 شد به منکر عنان او مصروف
 نفس محنت گریز راحت جوی
 داردش در ره اباحت روی
 شد یکی پیش او حلال و حرام

می نیندیشد از نکال و وبال...
 از علامات عقل و دین عاری
 مذهبش حصر در کم آزاری
 ورد او از مباحیان کهن
 کس میازار و هرچه خواهی کن
 نسبت خود کند به درویشان
 دم زند از ارادت ایشان
 نیست درویشی این که زنده است

نیست جمعیت اینکه تفرقه است (جامی، ۱۳۸۵: ص ۱۰۲)

این اندیشه جامی تنها نیست؛ بلکه مشایخ با استقامت همه به رد اباحیه و اباحیگری پرداخته اند. نقل است که «کسی به نزدیک جنید آمد و گفت: از اهل معرفت گروهی اند که به ترک اعمال بگویند. جنید گفت: این به نزدیک من بزرگ است و آن کس که دزدی کند و زنا کند حال او نزدیک من نیکوتر از حال آنکس که این گوید... و اگر من به هزار سال بزم از اعمال یک ذره کم نکنم» (قشیری، ۱۳۸۸: ۵۴۶).

۳. برخورد دوگانه با فلسفه

مولانا جامی در آثارش با فلسفه و تعالیم فلسفی برخورد دوگانه دارد: گاهی از آن تأثیر پذیر شده و گاهی به رد آن پرداخته است. تأثیرپذیری جامی از فلسفه قدیم در باره بدو ایجاد عالم، با طرح توسط عقول عشره در ضمن ابیاتی که در خاتمه و نتیجه گیری داستان سلامان و ابسال آمده مشاهده میشود. وی در این باره است که میگوید:

باشد اندر صورت هر قصه‌یی
 خرده بینان را ز معنا حصه‌یی
 صورت این قصه چون اتمام یافت
 بایدت از معنی آن کام یافت
 وضع او را راه دانی کرده است
 کو به سر کار راه آورده است

زان غرض نه قیل و قال ما و تست؛
 بلکه کشف سر حال ما و تست
 کیست از شاه و حکیم او را مراد
 وان سلامان چون ز شه بی جفت زاد
 کیست ابدال از سلامان کامیاب
 چیست کوه آتش و دریای آب
 چیست ملکی کان سلامان را رسید؛
 چون وی از ابدال دامان را کشید
 چیست زهره کاخر از وی دل ربود
 زنگ ابدالش ز آینه زدود
 شرح او را یک به یک از من شنو
 پای تا سر گوش باش و هوش شو
 صانع بیچون چو عالم آفرید
 عقل اول را مقدم آفرید
 ده بود سلک عقول ای خرده دان
 وان دهم باشد مؤثر در جهان
 کارگر چون اوست در گیتی تمام
 عقل فعالش از آن کردند نام
 اوست در عالم مفیض خیر و شر
 اوست در گیتی کفیل نفع و ضرر
 نیستش پیوند جسمانی جسم
 گنج او مستغنی آمد زین طلسم
 او به ذات فعل خود زینها جداست
 کرد بی پیوند اینها هر چه خواست
 روح انسان زاده تأثیر اوست

نفس حیوان سخره تدبیر اوست
 زیر فرمان وی اند اینها همه
 غرق احسان وی اند اینها همه
 او شه فرمانده است و دیگران
 زیر فرمان وی از فرمان بران
 چون به نعت شاهی او آراستست
 راه دان از شاه او را خواستست
 بر جهان فیضی که از او میرسد
 بر وی از بالا پیایی میرسد
 پیش دانا راه دان بوالعجب
 فیض بالا را حکیم آمد لقب
 روح پاکش نفس گویا گشته اسم
 زاده زین عقل است با پیوند جسم
 هست بی پیوندی جسمش مراد
 آنکه گفت این از پدر بی جفت زاد
 زاده بس پاک دامان آمده است
 نام او زانرو سلامان آمده است
 کیست ابدال این تن شهوت پرست
 زیر احکام طبیعت گشته پست
 تن به جان زنده است جان از تن مدام
 گیرد از ادراک محسوسات کام
 هردو زانرو عاشق یکدیگر اند
 جز به حق از صحبت هم نگذرند
 چیست آن دریا که در وی بوده اند
 وز وصال هم در آن آسوده اند

بحر شهوتهای حیوانی است آن

لجه لذات نفسانی است آن (جامی، ۱۳۸۵: ص ۳۶۳)

نظریه توسط عقول عشره میان پروردگار عالم و کاینات از دیرباز میان فلاسفه مطرح بوده است. ارسطو نظم خاصی برای عالم وجود قایل شده و نظریه عقول عشره را به عنوان وسایطی میان جسمانیات و ذات حق اظهار داشته است (سجادی، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۱۲۹۴).

فارابی در مقام بیان قاعدة الواحد میگوید: «نخستین مبدع از ذات حق تعالی شیء واحد بالعدد است و آن عقل اول است. و از عقل اول عقل دوم و فلک اول به وجود آمده است و از عقل دوم عقل سوم و فلک دوم صادر شده است و همین طور تا عقل دهم و فلک نهم. و از عقل دهم عقول و نفوس بشری افزوده میشود و از فلک نهم عناصر اربعه و از عناصر اربعه موالید پدید میآیند» (حسینی دشتی، ۱۳۷۹: ج ۷، ص ۴۱۵).

ورود و حضور چنین ابیاتی در آثار جامی اندک است و «او همچون بیشترین عارفان و صوفیان از سنایی گرفته تا عطار و مولوی و بیدل فلسفه ستیزی هم کرده است و در گرو شناخت اشراق است؛ از اینرو به روشنی در مواضع متعدد از آثارش دشمنی خویش با فلسفیان و فلسفه را بیان میدارد» (رهیاب، ۱۳۸۰: ۲۲).

از آنجا که داستان سلمان و ابدال با روایاتی متعدد نقل شده و ورود یافته؛ چنان مینماید که جامی هم در به نظم آوردن آن از اصل منشور آن اندکی تأثیر پذیرفته و وارد مباحثی از فلسفه شده است که فرضیه توسط عقول عشره میان خالق و مخلوقات است. ورنه او در مواضع دیگر تأکید دارد که همه از حق تعالی فیض میگیرند و این امر به توسط چیزی دیگر وابسته نیست. در تحفة الاحرار چنین سروده است:

خاص ترین میوه آن کادمی است

لذتش از چاشنی محرمی است

پخته و خامش همه بر خاک ریز

بر سرش از خاک اجل باد بیز

تا همه دانند که صانع تویی

مبدع این جمله بدایع تویی

هستی و پایداری از تست و بس

مردگی و زندگی از تست و بس

جز تو کسی نیست به ملک قدم

کز لمن الملک فرازد علم (جامی، ۱۳۸۵: ص ۳۷۵)

جامی ابراز نظرهای فلسفی را به دو گونه میداند: یکی، آنکه برخاسته از عقل محض است؛ همچون فلسفه یونان و خود به رد آن میپردازد و با آن سرستیز دارد و دو دیگر، آن نظریاتی که با متون دینی و اصول شرایع آسمانی برابر اند و او با چنین نظریاتی موافقت داشته است؛ از اینروست که در ضمن بیاناتی به رد یکی و تأیید دیگری پرداخته است:

حکمت یونانیان پیغام نفس است و هوا

حکمت ایمانیان فرموده پیغمبر است

نامه کش عنوان نه قال الله یا قال النبی است

حاصل مضمون آن خسران روز محشر است

نیست جز بوی نبی سوی خدا رهبر تو را

از علی جو بو که بوی بوعلی مستقذر است

دست بگسل از شفای او که دستور شقاوت

پای یک سو نه ز قانونش که کانون شر است

صاحب علم لدنی را چه حاجت خط و لفظ

صفحه دل مصحف آن را که قرآن از بر است (جامی، ۱۳۸۰: ص ۳۶)

با چنین اندیشه‌ی بوده که او در آیاتی به رد فلسفه پرداخته است، فلسفه‌ی که با اصول مقررۀ

شریعت الهی موافقت نداشته باشد:

فلسفه چون اکثرش باشد سفه پس کل آن

هم سفه باشد که دارد حکم کل آنچه اکثر است

فلسفی از گنج حکمت چون به فلسی ره نیافت

می ندانم دیگری را سوی آن چون رهبر است

حکم حال منطقی خواهی ز حال فلسفی

کن قیاس آن را که اصغر مندرج در اکبر است
 آن بد اختر کش منجم گفته ای چون هر اثر
 پیش او مسند به اختر شد خدایش اختر است
 اختیاری نیست او را اختیار از وی می‌رس
 اختیار جمله گم در اختیار داور است
 چرخ و انجم جنّ و مردم هریک اینجا مضطر اند
 اختیار جمله پیش من یجیب المضطر است (جامی، ۱۳۸۰: ص ۳۶)

بر مبنای آنچه گذشت هویدا میشود که جامی با فلسفه محض که با اصول و مبانی شریعت الهی در تضاد است می‌ستیزد؛ ولی با آن عده نظریات و افکار فلسفی که موافق با اندیشه‌های الهی است مشکلی ندارد و از آنها سود می‌برد؛ اما توسط عقول عشره که مورد قبول دانشمندان دینی نیست و در کلام جامی آمده است شاید بر مبنای نقل از دیگران بوده است؛ نه اینکه خود مولانا بدان عقیده مند بوده باشد.

تفاوت میان سخنان جامی و ارائه مباحث فلسفی در کلامش بیانگر تغییر در طرز دید و تأثیرپذیری وی در مقاطع مختلف عمر وی می‌باشد. این مسأله از تنوع پردازش داستانهای هفت اورنگ و سایر بخشهای کلامش مانند قصاید و غزلیات نیز آشکار است. همچنان که در کلام دیگر سخن پردازان و شاعران زبان ما دیده میشود؛ چنان مینماید که کلام جامی در آغازین مراحل حیاتش آمیخته با عشق و فلسفه و موضوعاتی از این دست بوده است؛ اما در سالهای آخر عمرش تسامح و گذشت، تأکید بر محبت اخلاص، خلوت و عزلت، و موضوعاتی از این قبیل بیشتر در شعر و کلامش حضور یافته است. در باره حضور متنوع و حتی متضاد موضوعات فلسفی در کلامش نیز همین روش تحقق یافته و گویا که مولانا جامی در مقاطع مختلف حیاتش با مطالعه و فروروی در آرای فلسفی و اندیشه‌های مغایر آنها نظریه‌های گوناگون در کلامش ارائه داشته است.

۴. تجلی وحدتین در اندیشه جامی

جامی را بیشتر هوادار اندیشه وحدت الوجود دانسته اند و باید چنین مپنداشتند؛ زیرا او هم او شارح اندیشه‌های ابن عربی است و هم این طرز فکر در بیشتر آثارش به نحوی جلوه گر است؛ از همین رو اهل تحقیق وی را بعد از ابن عربی «معلم ثانی» این مکتب معرفی داشته اند (مبلغ، ۱۳۴۳: ص ۶۷).

نگاهی به آثار جامی اعم از غزلها و مثنویات و حتی شرح مفکوره‌های وحدت الوجود، که از طرف دیگران طرح شده است دو دیدگاه وحدت الوجود و وحدت الشهود در نظر او تجلی و تبارز مییابد. جلوه‌گری این دوگانگی گاهی در مواضع جداگانه تحقق پذیرفته است و گاهی در قسمت واحدی از کلامش هر دو مفکوره را میتوان دریافت که در زیر مشخص ساخته میشود:

الف. تبارز وحدت الوجود

در لایحه چهارم از لوايح، وجود اشیاء معدوم و موهوم پنداشته شده است و نمودی خوانده شده که حقیقتی وجود ندارد و این همان اساس بینش توحید وجودی است؛ در آنجا آمده است: «ماسوای حق عز و جل در معرض زوال است و فنا، حقیقتش معلومی است معدوم، و صورتش موجودی است موهوم، دیروز نه بود داشت و نه نمود و امروز نمودی است بی بود...» (مبلغ، ۱۳۴۳: ص ۵۵). در سایر آثار جامی گاهی ذات حق در همه ساری و از همه عاری خوانده شده، و نیز همه چیز عین او و او همه چیز معرفی گردیده است که نمادی مشخص از توحید وجودی است در سلسله الذهب سروده است:

دور بینان کارگاه الست
پیش از این پی نبرده اند که هست
ذات پاکش ز چونی و چندی
هستی ساده از نشانمندی
در مکین و مکان چه فوق و چه تحت
وحدتی سازج است و هستی بحت
وحدتی گشته کثرتش طاری
در همه ساری از همه عاری...
اوست مغز جهان جهان همه پوست
خود چه مغز و چه پوست چون همه اوست
بود کل جهان در او مستور
کرد در کل به ذات خویش ظهور
کل در او عین اوست او در کل

عین کل همچو آب اندر گل

آب در گل گل است در آب

عین آب و دقیقه را دریاب (جامی، ۱۳۸۵: ص ۵)

در جای دیگر از آثارش، باری تعالی طوری توصیف شده که هم شاهد و هم غایب دانسته شده که قابل توجه است. از این هم بالاتر که وی هم مسجود و هم ساجد معرفی گردیده است؛ بدین گونه که در سجده ملایکه برای آدم، هردو طرف عملیه که آدم و فرشتگان اند، عین او دانسته شده اند که وحدت خالق و مخلوق را مستلزم است:

انما الله اله واحد

فهو الغایب و هو الشاهد

میکنند در همه اضداد ظهور

نیست با هیچ یک از اشیاء ضد...

اوست در صومعه آدم مسجود

اوست در سلک ملایک ساجد

گر چه در صومعه ها مشهور است

وارد از صوفی و ورد از عابد

عاشق مست به میخانه خوش است

لایری الواحد الا الواحد (جامی، ۱۳۸۰: ص ۴۵)

چنان آشکار میشود که گویا جامی همچون ابن عربی عقیده دارد که «حق جوهر عالم است... و همان حقیقت واحد، یک بار به شکل جوهر و بار دیگر به صورت عرض در میآید؛ یعنی همه موجودات اعم از جوهر و عرض، از حیثیت وجود خود عین حق اند و از روی تعین همه غیر او هستند؛ به غیریت اعتباری نه حقیقی» (مبلغ، ۱۳۴۳: ص ۸۰).

این یگانه شمردن خالق و مخلوق به حدی پیش میرود که حتی گاهی معبودان باطل مشرکان حق پنداشته شده؛ چیزی که باعث انتقاد منتقدان توحید وجودی گردیده است. در سلسله الذهب میخوانیم:

معنی لا اله الا الله

آن بود پیش عارف آگاه

کانچه خوانند مشرکانش خداش

گر چه باشد ز فرط جهل عمی

نیست در آن حقیقت الا حق

که بود عین هستی مطلق

هر دو هستند فی الحقیقه یکی

نیست قطعاً در این دقیقه شکی

در میان نیست از کمال وفاق

فارقی جز تقیّد و اطلاق (جامی، ۱۳۸۵: ص ۲۲)

این بیان هر چند با نقاب تقیّد و اطلاق به نوعی فرق میان معبودان باطل مشرکان و حق جل جلاله قایل است؛ اما نظر ابن عربی را که ادیان مختلف را در استنتاجهای کشفی خود برابر و یکسان میدانست (حلبی، ۱۳۷۷: ص ۵۱۶) آینه داری میکند.

ج. تبارز وحدت الشهود

در این برابر از جانب دیگر در کلام جامی جلوه های توحید شهودی بسیار قابل مشاهده است. توصیه و تعلیم عارف سالک، بر اینکه در وجود هر چیزی جمال و قدرت الهی را مشاهده مینماید و نباید هیچ شغلی حجاب این مشاهده شود، خود آموزش توحید شهودی است که در کلام جامی در سلسله الذهب آمده است:

عارف حق شناس را باید

که به هر سو که دیده بگشاید

بیند آنجا جمال حق پیدا

نگسلد از جمال حق قطعاً

رو به هر چیز کاورد هر دم

در قضای حوایج عالم

هیچ شغلی حجاب او نشود

پرده آفتاب او نشود

در حوایج خدای را بیند

جز شهود خدای نگزیند (جامی، ۱، ۱۳۸۵: ص ۵۳)

باز در موضع دیگر به گونه تعلیم، مشاهده حق تعالی در همه چیز را توصیه میدارد که چنین توصیه و ترویج فکری خود عین وحدت شهود است:

جهان مرآت حسن شاهد ماست

فشاهد وجهه فی کل ذرات (جامی، ۱۳۸۰: ص ۱۶۰).

همچنین در مقام مناجات و راز و نیاز در ضمن غزلی میسراید:

ای درت کعبه ارباب نجات

قبلتی وجهک فی کل صفات (جامی، ۱۳۸۰: ص ۱۶۱)

در عقاید نامه‌اش برخلاف اندیشه توحید وجودی که مظنه یگانگی حق و سایر موجودات را با خود دارد، او تعالی را از همه چیزها جدا میداند:

اول او بود و کاینات نبود

یافت زو جمله کاینات وجود

آخر او ماند و نماند کس

کنه او را جز او نداند کس

از همه در صفات و ذات جدا

لیس شیء کمثله ابدأ (جامی، ۱۳۸۵: ص ۱۷۱)

جامی در موضع دیگر، در سلسله الذهب از وحدت الوجود که صفات حق را عین ذاتش معرفی میدارد تخلف ورزیده مطابق عقیده جمهور اهل سنت و جماعت، صفات حق را نه عین حق و نه غیر حق میداند. و این بهترین مثالی است که توجه و هواداری جامی از توحید شهودی را به اثبات میرساند:

به صفات کمال موصوف است

به نعوت جلال معروف است

باشد اسمای او چنان بسیار

که بود برتر از قیاس و شمار...

همه پاک از شر و بری از شین

همه با ذات او نه غیر و نه عین (جامی، ۱۳۸۵: ص ۱۷۲)

آنچه از سخنان و اشعار مولانا جامی نقل و روایت شد به طور آشکار اندیشه توحید شهودی را آینه داری مینماید و از توحید وجودی به دور است؛ بر علاوه هر چند جامی به شرح آثار ابن عربی و لمعات عراقی پرداخته که بیانگر توحید وجودی اند؛ اما از توحید وجودی به عنوان عینیت و اتحاد ذاتی و جسمی تبراً میجوید؛ بلکه توحید را به تجلی حق بر بنده توجیه مینماید؛ به گونه‌یی که از حلول و اتحاد، که آن را زندقه میدانند، دور باشد و با چنین توجیهی اندیشه توحیدی او بیشتر به وحدت الشهود همانندی دارد؛ چنان که وی توحید به مفهوم حلول و اتحاد را زندقه و الحاد معرفی کرده است.

جامی در شرح لمعه یازدهم از لمعات عراقی مینویسد: «این لمعه را عراقی در دفع شبهه‌یی چند گفته است که سالکان الی الله را روی مینماید و بدان در ورطه حلول و اتحاد و زندقه و الحاد می‌افتند» (جامی، ۱۳۵۴: ص ۸۴).

وی در شرح همین لمعه حق تعالی و بندگان را از هم جدا و باین میدانند و این گونه به دفع وحدت و حلول می‌پردازد:

این شبهه را (عراقی) از دو وجه دفع میکند، یکی، آنکه ظهور «متجلی» را در عبد «متجلی له» به ظهور صورت مرئی در مرآت تمثیل میکند؛ یعنی همچنان که صورت حال نیست در آینه و متحد نیست با آن؛ بلکه میان صورت و آینه نسبتی است مخصوص که سبب ظهور صورت می‌گردد در آینه، همچنین میان حق «متجلی» و عبد «متجلی له» نسبتی است مخصوص مجهول کیفیت که سبب انکشاف حق میشود بر بنده، بی توهم حلول و اتحاد...» (جامی، ۱۳۵۴: ص ۸۴).

نتیجه‌گیری

از آنچه گفته آمد نتیجه گرفته میشود که عرفان مولانا جامی اساس مایه‌یی از مبانی دینی دارد و مفاهیم شریعت اسلام، بنیاد معرفت وی را شکل داده و از ویژگیهای آن است. خرافات زدایی از تعالیم و ارزشها یکی دیگر از ویژگیهای عرفان مولانا جامی است؛ از اینرو او با ریاکاری و عجب در انجام اعمال میستیزد و پیشه شیخان دنیا خواه را مردود میداند. عرفان مولانا جامی با مذهب اباحیه

سخت ناسازگار است و اباحیه مشربان را ملحد و غیر مؤمن برمیشمارد. معرفت جامی با فلسفه برخورد دوگانه داشته، گاهی به تبیین نظریات فلسفی پرداخته و گاهی آن را نادرست و زشت معرفی داشته است که شاید تأثیر پذیری از منابع مورد استفاده و مقاطع گوناگون سن باعث چنین دوگانگی شده باشد.

مولانا جامی هرچند از طرف اهل تحقیق شارح اندیشه های ابن عربی و هوادار توحید وجودی پنداشته شده است؛ اما حقیقت دیدگاه های گوناگون او در لا به لای آثارش میرساند که او وحدت الوجود صرف نبوده است؛ بلکه در مواضع گوناگون دیدگاه های وی گاهی رنگ توحید وجودی و گاهی رنگ توحید شهودی دارد؛ یعنی که هر دو گونه توحید در آثارش قابل مطالعه اند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. جامی، نورالدین عبدالرحمن. (۱۳۶۵). *نفحات الانس من حضرات القدس*. با مقدمه مهدی توحیدی پور. تهران: چاپ اول. امیرکبیر.
۳. _____ (۱۳۸۰). *دیوان جامی*. با مقدمه محمد روشن. تهران: چاپ نخست. انتشارات نگاه.
۴. _____ (۱۳۵۴). *اشعة اللمعات*. تهران: انتشارات گنجینه.
۵. _____ (۱۳۸۵). *سلسلة الذهب*. به تصحیح مرتضی مدرس گیلانی. تهران: چاپ اول. اهورا.
۶. _____ (۱۳۸۵). *سلامان و ابسال*. به تصحیح مرتضی مدرس گیلانی. تهران: چاپ اول. اهورا.
۷. _____ (۱۳۸۵). *تحفة الاحرار*. به تصحیح مرتضی مدرس گیلانی. تهران: چاپ اول. اهورا.
۸. _____ (۱۳۸۵). *خردنامه اسکندری*. به تصحیح مرتضی مدرس گیلانی. تهران: چاپ اول. اهورا.
۹. حبیبی، عبدالحی. (۱۳۴۳). *نگاهی به سلامان و ابسال جامی*. کابل: چاپ اول. انجمن جامی.
۱۰. حسینی دشتی، سید مصطفی. (۱۳۷۹). *معارف و معاریف*. (هفت جلد). تهران: چاپ سوم. آرایه.

۱۱. حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۷). *مبانی عرفان و احوال عارفان*. تهران: چاپ دوم. اساطیر.
۱۲. رهیاب، محمد ناصر. (۱۳۸۰). *گره به باد مزین*. مشهد: چاپ اول. نشر فصلنامه هری.
۱۳. سجادی، سید جعفر. (۱۳۶۶). *فرهنگ معارف اسلامی*. (دو جلد). تهران: چاپ دوم. شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
۱۴. قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۸۱). *رسالة قشیریه*. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. تهران: چاپ هفتم. انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. مبلغ، اسماعیل. (۱۳۴۳). *جامی و ابن عربی*. کابل: چاپ اول. نشرات انجمن جامی.
۱۶. هجویری غزنوی، علی بن عثمان. (۱۳۶۴). *کشف المحجوب*. پاکستان: مرکز فرهنگی ایران و پاکستان.