

وحدت وجود: ابن عربی و عراقی

محمدعلی نوری خوش رودباری^۱

۱-استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، مازندران (پرديس دکتر شریعتی ساری) ایران

چکیده

عراقی در بسیاری از اندیشه‌هایش متأثر از ابن عربی است. یکی از این مسائل وحدت وجود است. به عقیده عارف و صوفی وجود و هستی دارای وحدت شخصی است نه تشکیکی. هرچه هست خداست و تنها در عرصه هستی «یکی هست و هیچ نیست جز او»

وحدت وجود در فصوص الحکم ابن عربی جلوه‌های مختلفی دارد که عراقی از همه آن‌ها متأثر شده است. این جلوه‌ها عبارتند از:

الف) ابن عربی: هرچه هست خداست

عراقی: هر چه هست اندر همه عالم تویی نام هستی بر جهان نتوان نهاد

ب) ابن عربی: انسان خداست

عراقی: در میکده ساقی شو، می درکش و باقی شو جویای عراقی شو، کو را همه او دیدم

ج) ابن عربی: هر موجودی بر صراط مستقیم است.

عراقی: محب سایه است و محبوب نور، وقتی نور بر صراط مستقیم باشد، سایه هم به تبع او بر صراط مستقیم خواهد بود.

د) ابن عربی: هر معبودی برابر است با الله

عراقی: اگر چه چشم عراقی به هر بتی بنگرد به جان تو که ندارد به جز تو جانانی

ه) ابن عربی: حق و خلق به همدیگر نیازمندند. اگر حق نبود خلق وجود پیدا نمی کرد و اگر خلق نبود، حق ظهور پیدا نمی نمود.

عراقی: بنده و خداوند هیچ کدام حر مطلق نیستند چرا که به هم نیازمندند: یکی در وجود و دیگری در ظهور نکته آخر اینکه ابن عربی و عراقی برای اثبات وحدت وجود از تمثیل‌های مشترک زیادی استفاده کرده‌اند. این تمثیل‌ها عبارتند از: مرآت یا آینه، عدد یک و دیگر اعداد، سایه و نور یا سایه و شخص، نور و آبگینه الوان

واژه‌های کلیدی: وحدت وجود، ابن عربی، عراقی، خدا، مخلوق

مقدمه

شعرا در سرودن اشعار خود از منابع متفاوت یا از اندیشه های بزرگان عصر خود یا پیش از خود متأثر می شوند. مهم ترین منابعی که بر ادب کلاسیک تاثیر داشته اند، بی شک قرآن و احادیث بوده اند. معمولاً اندیشه های بزرگان بر شعرای عصر خود و شعرای بعد از خود تاثیر می گذارد. محض نمونه می توان از تاثیر اندیشه های شمس بر مولوی در گذشته و تاثیر اندیشه های ابراهیم گلستان بر فروغ فرخزاد، کریشنامورتی بر سهراب سپهری و احمد فرید بر سید عباس معارف در دوره معاصر یاد کرد. ابن عربی از بزرگانی است که اندیشه های او خصوصاً نظریه وحدت وجود وی بر شعرای فارسی زبان و غیر فارسی زبان تاثیر نهاده است. اگر او را یکی از موثرترین اندیشمندان بر افکار جهان اسلام بدانیم، گزاف نگفته ایم. او نخستین کسی است که وحدت وجود را اساس تعلیم و نظریه خویش قرار داد. فخر الدین عراقی، شیخ محمود شبستری، شاه نعمت الله ولی، عبدالرحمن جامی و مغربی تبریزی تحت تاثیر اندیشه های ابن عربی بودند.

ابن عربی و عراقی

ابن عربی در اواسط عمر خود وارد قونیه شد. در همین شهر بود که با مادر صدر الدین قونوی ازدواج کرد و صدر الدین تحت تربیت او قرار گرفت. صدر الدین بعدها یکی از شاگردان برجسته ابن عربی شد. او کتاب های مفتاح الغیب، نصوص، فکوک و نفحات الهیه را در تبیین و تقریر آراء استادش، ابن عربی، تالیف کرد.

از طرف دیگر می دانیم که فخرالدین عراقی شاگرد صدرالدین قونوی بود. پس اندیشه های ابن عربی با یک واسطه به فخرالدین عراقی رسید. «لمعات عراقی هم از حیث محتوا هم شکل ظاهری و ترتیب صوری بسیار ماندگی به فصوص ابن عربی دارد. تا آن جا که گویند چون این کتاب به رشته تحریر درآمد و استاد فخرالدین عراقی یعنی صدرالدین قونوی، دیدش گفت: مقصود صاحب فصوص هم جز این نیست.» (بیات، ۱۳۷۴)

هم چنین آمده است: «وقتی عراقی رساله لمعات را از نظر صدرالدین قونوی گذرانید، شیخ صدرالدین آن را تمام برخواند، پس آن را بوسید و بر دیده نهاد و گفت: فخرالدین عراقی سر سخن مردان آشکار کردی و لمعات به حقیقت لب فصوص است.» (زرین کوب، ۱۳۶۶)

تعریف «وحدت» و «وجود»

وحدت مثل کثرت از مفاهیم عامی است که انسان در ذهن و نفس خود از آن تصور اولی دارد. مفاهیم عام فلسفی مثل وجود، امکان، وجوب، امتناع و ... این گونه اند.

وجود هم چنان که ذکر شد از مفاهیم عام فلسفی است. این مفاهیم بدیهی اند و به خودی خود معقول و مفهوم می شوند و در معقول و مفهوم شدن آن ها نیاز به این نیست که مفهوم دیگر واسطه قرار گیرد.

وحدت وجود از دیدگاه فیلسوفان و عارفان

فیلسوفان و عارفان، هر دو، اصطلاح وحدت وجود را به کار گرفته اند اما خواست آن ها از وحدت وجود با هم تفاوت دارد:

- حکیمان مشایی می گویند وجود اصالت دارد اما آن چه که عینیت دارد، افراد وجود است که هیچ اشتراک و وحدتی بین آن ها نیست.

- محقق دوانی قایل به وحدت وجود و کثرت موجود بود و می گفت وجود واحد است و تنها از آن خداوند است و موجودات منسوب به وجودند و در عین حال کثیر

- صدرالدین شیرازی معتقد بود که وجود اصالت دارد و دارای وحدت تشکیکی یا ذو مراتب است. یعنی وجود شدت و ضعف دارد. در یک سو که خداوند قرارداد دارای شدیدترین وجه و در دیگر سو که ماده المواد قرار دارد دارای ضعیف ترین وجه است. (بیات، ۱۳۷۴)

عرفا در خصوص وحدت وجود می گویند: وجود دارای وحدت شخصی است نه تشکیکی، یعنی در عرصه هستی یک وجود بیشتر داریم و آن وجود خداوند است؛ لذا هر چه هست، اوست. همان که هائف می گوید: « که یکی هست و هیچ نیست جز او» (هاتف، ۱۳۷۸)

جلوه های وحدت وجود در فصوص الحکم ابن عربی و تأثر عراقی از آنها

الف) هر چه هست، خداست

و ما خلق تراه العین الا عینه حق (ابن عربی، ۱۳۷۹)

عین یا ذات هر موجودی که چشم آن را می بیند، عین یا ذات حق است.

هم چنین می گوید چشم هر چه را که ببیند، در حقیقت خدا را دیده است (همان) و موضوع سریان حق در موجودات را پیش می کشد (همان) و از این حدیث پیامبر «لو دلیتم بحبل لیهبط علی الله» (اگر دلوئی را با ریسمان در چاه فرو برند، بر خداوند فرود می آید) برای اثبات «هر چه هست، خداست» کمک می گیرد (همان) و دهها مورد دیگر.

عراقی هم با تعبیر مختلفی از این موضوع سخن می گوید:

- گر همه هست مغز و همه پوست همه موجود ازوست، بل همه اوست

- جز وجود خدای در دو جهان دومین نقش چشم احوال دان (عراقی، ۱۳۸۲)

در بیت نخست عراقی ابتدا می گوید همه موجودات مخلوق خدا هستند بعد سخن را پس می گیرد و می گوید همه موجودات، خدا هستند و در بیت دوم می گوید: در دو جهان جز خدا هیچ چیز دیگری نیست پس هر چه هست، خداست و اگر کسی به وجود دیگری قائل باشد، درست مثل آن احوال یا دو بینی است که اشیاء را دو تا می بیند.

- هر چه هست اندر همه عالم تویی نام هستی بر جهان نتوان نهاد (همان)

در مصراع اول صراحتاً می گوید تمام موجودات خدا هستند و در مصراع دوم می گوید بر مخلوقات جهان نمی توان نام هستی گذاشت و آن ها را هست مستقل پنداشت چرا که وجودشان وجودی است ظلی، اعتباری و اضافی.

هم چنین در دهها جای دیگر دیوان و لمعات به این امر اشاره کرده است از جمله در لمعه بیست و چهارم از لمعات آشکارا و صراحتاً می گوید:

در چشم شهود و در همه وجود، به حقیقت جز یک ذات موجود نتواند بود.

اشیاء اگر صدست و گرسد هزار بیش جمله یکی است خود به حقیقت چوبنگری (عراقی، ۱۳۸۲)

باباطاهر هم دریا و صحرا را خدا می بیند:

به دریا بنگرم دریا ته بینم به صحرا بنگرم، صحرا ته بینم (عریان همدانی، ۱۳۶۶)

عطار هم معتقد است که شاه در لباس های مختلف ظاهر می شود. (خداوند خود را در مخلوقات می نمایاند و این یعنی هر چه هست، خداست):

مرد می باید که باشد شه شناس تا که بیند شاه را در هر لباس (عطار، ۱۳۶۸)

مولوی هم معتقد است که آن بت عیار در هر لحظه به شکلی بر می آید و این یعنی تمام موجودات با اشکال مختلف خود، خدا هستند:

هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد دل برد و نهان شد

هر دم به لباس دگران یار برآمد گه پیرو جوان شد (مولوی، ۱۳۶۵)

ب) انسان خداست:

در بخش قبل به موضوع «هر چه هست، خداست» در آثار ابن عربی و عراقی پرداختیم. در این بخش به موضوع «انسان خداست» می پردازیم. علت این که این بخش را از بخش قبلی تفکیک کردیم، این است که ابن عربی و عراقی مفصل به این موضوع پرداختند و دیگر این که انسان در میان سایر موجودات از تشخیص و تمایزی ویژه برخوردار است. ابن عربی در مواضع متعددی از فصوص الحکم به این موضوع پرداخته است که یکی در نمونه را ذکر می کنیم:

فمانت هو بل انت هو و تراه فی
عین الامور مسرحا و مقیدا

(ابن عربی، ۱۳۷۹)

تو او نیستی بدین اعتبار که مقید و ممکن هستی، تو او هستی از این حیث که هویت ظاهره او هستی و او را در عین مخلوقات در حالت اطلاق و تقیید می بینی .

فلا تنظر الی الحق
و لا تنظر الی الخلق
و تعریه عن الخلق
و تکسوه سوی الحق

(همان)

نظر مکن به حق به گونه ای که او را موجود خارجی مجرد از اکوان و منزله از مظاهر و صفاتش بینداری. نظر مکن به خلق به گونه ای که او را کسوتی جز حق بیپوشانی؛ بدین صورت که خلق را مجرد از حق بینداری و مغایر او بدانی - فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فانه علی صورته خلقه بل هو عین هویته و حقیقته. (همان)

هر که نفسش را بشناسد و بداند که حقیقت او حق است که در مقام تفصیل به صورت موجودات ظاهر شده است، در حقیقت خدای خود را شناخته است؛ چرا که خداوند انسان را به صورت خود خلق کرده است و انسان عین هویت و حقیقت اوست. عراقی هم در دیوان خود بارها به این امر اشاره کرده است:

باشد که ببینی ای عراقی
در نقش وجود خویش نقاش

(عراقی، ۱۳۸۲)

ناگفته پیداست که زمانی عراقی می تواند در نقش وجود خویش نقاش را ببیند که به این موضوع باور داشته باشد که انسان خداست.

در میکده ساقی شد، می درکش و باقی شو
جویای عراقی شو، کو را همه او دیدم

(همان)

کو را همه او دیدم یعنی عراقی را یکسره خدا دیدم.

- چون به عین الیقین در خود نظر کرد، خود را گم یافت. آن گاه دوست بازیافت. چون نیک نگه کرد، خود عین او بود. ای دوست تو را به هر مکان می جستم دیدم به تو خویش را، تو خود من بودی هر دم خبرت از این و آن می جستم خجلت زده ام کز تو نشان می جستم

(همان)

(ج) هر موجودی بر صراط مستقیم است

یکی از نتایج و پیامدهای اعتقاد به وحدت وجود این است که هر موجودی بر صراط مستقیم است. ابن عربی در این مورد در فصوص می گوید:

ان لله الصراط المستقیم ظاهر غیر خفی فی العموم
فی کبیر و صغیر عینه و جهول بامور و علیم
(ابن عربی، ۱۳۷۹)

قیصری شارح معروف فصوص در توضیح دو بیت بالا می نویسد.

خدای را صراط مستقیم است که در میان عموم خلایق ظاهر و غیر خفی است. هیچ صغیر و کبیر و علیم و جهول و هیچ ذره ای در وجود نیست مگر این که به ذات یا عین یا هویت خداوند موجود است و دارای صراط مستقیم پس هر موجودی بر صراط مستقیم است (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸)

و در جای دیگر صریح تر به این امر اشاره کرده است

ما من دابه الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط المستقیم فکل ماش فعلی صراط الرب المستقیم فهو غیر مغضوب علیهم من هذا الوجه ولا ضالون (ابن عربی، ۱۳۷۹)

تاج الدین حسین خوارزمی در شرح عبارت بالا چنین می آورد:

هیچ موجودی نیست مگر این که حق تعالی به هویت غیبیه ساریه در کل، موی پیشانی او را گرفته است و به حسب اسمایش در او تصرف دارد و او را به طریقی که می خواهد می برد و او بر صراط مستقیم است. پس هر رونده ای بر صراط مستقیم است و وی از این روی نه مغضوب علیهم است نه ضالین. زیرا او مظهر اسمی است که رب او در آن طریق است پس مقتضای اسم خودش می باشد پس از جمله مغضوب علیهم و ضالین نیست، اگر چه نسبت به ربی که در حکم با او مخالف است از جمله مغضوب علیهم و ضالین است. (همان)

ابن عربی در چندین جای دیگر فصوص به این امر اشاره کرده است که جهت پرهیز از اطاله کلام از ذکر آن ها چشم می پوشیم. عراقی هم چه در دیوان و چه در لمعات به این موضوع پرداخته که فقط به ذکر یک نمونه اکتفا می کنیم. او بر آن است که محب سایه است و محبوب، نور. وقتی نور بر صراط مستقیم باشد، سایه هم به تبع او بر صراط مستقیم خواهد بود. (عراقی، ۱۳۸۲)

(د) هر معبودی برابر است با الله

مورد فوق را می توان این گونه هم تعبیر کرد که در هر معبودی، الله است که پرستیده می شود. ابن عربی می گوید: فان للحق فی کل موجود وجهها يعرفه من عرفه ویجهله من جهله... فما عبد غیر الله فی کل معبود (ابن عربی، ۱۳۷۹) حق در هر موجود وجهی دارد، عالمان آن را می دانند و جاهلان از آن غافلند. در هر معبودی، الله پرستیده می شود. شیخ محمود شبستری هم در تأیید این نظریه گفته است:

هستی مظاهر مختلفی دارد، یکی از آن ها بت است. بت از حیث هستی باطل نیست چرا که خداوند خالق اوست و هر چه از خداوند صادر گردد، خیر است. مسلمان و مشرک هیچ کدام از حقیقت بت آگاه نیستند چرا که فقط به ظاهر او توجه می کنند. باید حق پنهان را از بت دید. (شبستری، ۱۳۶۹)

عراقی هم در دیوان و لمعات بارها به این موضوع اشاره کرده است. مثلاً در دیوان می گوید:

اگر چه چشم عراقی به هر بتی بنگرد به جان تو که ندارد به جز تو جانانی

(عراقی، ۱۳۸۲)

اگر بت را استعاره از معشوق بدانیم، خواست عراقی از بیت بالا این خواهد بود که معشوق اصلی من تو هستی. اگر بت را در معنی ظاهری و عرفی بگیریم، معنی بیت این خواهد شد که من در بت هم تو را می پرستم. عراقی تمام لمعه هفتم از لمعات را به این موضوع اختصاص داده است. مثلاً در این لمعه می گوید:

هر که را دوست داری و به هر چه روی آوری، او بود؛ اگر ندانی (همان)

(ه) حق و خلق به هم دیگر نیازمندند
اگر خلق نبود، حق ظهور و تجلی پیدا نمی کرد و اگر حق نبود، خلق وجود پیدا نمی کرد، پس حق و خلق به هم نیازمندند یا حق و خلق آئینه هم دیگر هستند.
ابن عربی می گوید:

فهو مرآتک فی رویتک نفسک و انت مرآته فی رویته اسماء و ظهور احکامها (ابن عربی، ۱۳۷۹)
خداوند آئینه توست تا در او ذات خود را ببینی و تو آئینه خداوند هستی تا او در تو اسماء و ظهور احکام آن را مشاهده کند.
او در مواضع متعدد دیگر فصوص به این امر اشاره کرده است. عراقی هم در لمعه نهم از لمعات می گوید:
محبوب آئینه محب است. در او به چشم خود، جز خود را نبیند و محب آئینه محبوب، در او اسماء و صفات و ظهور احکام آن ببیند.

(عراقی، ۱۳۸۲)

عراقی در جای دیگر می گوید که بنده و خداوند هیچ کدام حرّ مطلق نیستند، چرا که به هم دیگر نیازمندند یکی در ظهور و دیگری در وجود. (همان)

(و) استفاده از تمثیل برای اثبات وحدت وجود
تمثیل مرآت یا آینه:

مفاد این تمثیل به طور خلاصه چنین است:

اگرچه تصویری که از شخص مقابل آینه در آینه می افتد، در ظاهر دارای وجود است و ما با دو پدیده (شخص و تصویر او در آینه) مواجه هستیم؛ اما وجود تصویر، وجود مستقل و قائم به نفس نیست. برای اینکه وقتی شخص مورد نظر در مقابل آینه نباشد، دیگر تصویری هم در آینه نخواهد بود. خداوند مثل شخص مقابل آینه است و ماسوی الله تصویر موجود در آینه یا بهتر است بگوئیم خود آینه.

این تمثیل ابعاد دیگری هم دارد مثلاً اگر چندین آینه در مقابل یک شخص قرار دهیم، دارای چندین تصویر خواهیم بود که هر کدام دارای مختصات و ویژگی هائی است متناسب با آینه.

ابن عربی از تمثیل مرآت یا آینه بسیار سود جسته است. مثلاً در جائی از فصوص می گوید: صوره الظاهره منه فی مقابله الجسم الصقیل لیس غیره.

(ابن عربی، ۱۳۷۹)

تصویر انسان در جسم صیقیلی، غیر او نیست.

در جائی دیگر می گوید: فهو مرآتک فی رویتک نفسک و انت مرآته فی رویته اسمائه و ظهور احکامها.
او برای تو مثل آینه ای است که تو می توانی نفس خودت را ببینی و تو آینه او هستی برای این که او اسمای خود و ظهور احکام آن را ببیند.

عراقی هم مانند ابن عربی از این تمثیل به فراوانی استفاده کرده است که چند نمونه ذکر می شود:

یک روی و هزار آینه بیش

یک مجمل و این همه مفصل

(عراقی، ۱۳۸۲)

روی خود بنموده هر دم در هزاران آینه
در هر آینه رخت دیگر نشان انداخته

(همان)

و ما الوجه الا واحد غیر آئه
اذا انت اعددت المرایا تعددا

(همان)

(یک چهره بیش نیست ولی چون آینه ها را بشماری، چهره نیز متعدد می شود)

تمثیل عدد یک و دیگر اعداد

در این تمثیل عدد یک نمودار ذات احدیت است (غیب مطلق) و سایر اعداد نمودار عوالم هستی. این نکته گفتنی است که اساساً در فلسفه و عرفان عدد یک، عدد نیست و عدد از دو شروع می شود لیکن با این که یک عدد نیست ولی در تمام اعداد حضور دارد و سازنده آن هاست. این تمثیل نیز شدت ارتباط و وابستگی جهان به خدا را نشان می دهد. بدان گونه که عدد یک در تمام اعداد حضور دارد - چون هر عددی از چند واحد به وجود آمده - خدا هم در همه عوالم جلوه کرده. از طرف دیگر، عدد یک عدد نیست یعنی خدا عم عالم نیست با این که عالم بی او نیست. (بیات، ۱۳۷۴)

ابی عربی از این تمثیل هم زیاد بهره گرفته است:

والعین واحده و ان اختلافت الاحکام ... و ظهرت الاعداد بالواحد فی المراتب المعلومه فاوجد الواحد العدد و فصل العدد الواحد
(ابن عربی، ۱۳۷۹)

عین واحد است. اگرچه احکامی که انسان صادر می کند، مختلف باشد. آن چنان که با ظهور واحد در مراتب معلوم، اعداد دیگر به وجود آمدند. یعنی واحد یا عدد یک با تکرار خود، دیگر اعداد را به وجود آورده است و عدد، واحد را تفصیل داده است. مثلاً دو تکرار عدد یک (۱+۱) می باشد.

عراقی هم در سروده های خود و هم در لمعات فراوان از این تمثیل استفاده کرده است:

چون جمالش صد هزاران روی داشت

لاجرم هر ذره را بنمود باز

چون یک است اصل عدد از بهر آنک

بود در هر ذره دیداری دگر

از جمال خویش رخساری دگر

تا بود هر دم گرفتاری دگر

(عراقی، ۱۳۸۲)

او می خواهد بگوید که خداوند در هر یک از موجودات یا پدیده ها به نوعی تجلی کرده است. درست مثل عدد یک که در هر عدد به گونه ای ظهور و حضور دارد.

در لمعه چهاردهم از لمعات خود می گوید:

احد در اشیاء چنان ساری است که واحد در اعداد. اگر واحد نبود، اعیان اعداد ظاهر نشود و اعداد را اسم نبود و اگر واحد به اسم خود ظاهر شود، عدد را عین ظاهر نشود. (همان)

در این جا عراقی با استفاده از این تمثیل نکته دقیق و لطیفی را بیان کرده است و آن این که اگر خدا نمی بود، ماسوی وجود پیدا نمی کردند و خداوند در ماسوی به اسم خود ظاهر نشد، آن چنان که عدد یک در دیگر اعداد اسمی ندارد. اگر غیر از این بود، یعنی خداوند در ماسوی به اسم خود ظاهر می شد، عین یا ذات آن ها ظهور نمی یافت.

تمثیل سایه و نور یا سایه و شخص

مفاد تمثیل بالا این است که سایه از آفتاب پدیدار می گردد و در غیاب آن ناپدید می شود. موجودات جهان نیز با وجود آفتاب حق، سایه وار به حیات خود ادامه می دهند. اگر شخص و سایه را مورد نظر قرار دهیم آن وقت مفاد تمثیل این خواهد شد که وجود سایه نسبت به وجود شخص، تبعی است. از طرف دیگر هر سایه در امتداد خود به صاحب سایه می رسد. نتیجتاً وجود ماسوی الله نسبت به وجود خداوند تبعی است اما در عین حال جدای از خدا هم نیست.

ابن عربی می گوید: سوی الحق او مسمى العالم هو بالنسبه الى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله فهو عین نسبه الوجود الى العالم لان الظل موجود بلاشک فی الحس ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل (ابن عربی، ۱۳۷۹)

هر چه اسم غیریت بر او اطلاق گردد و به اسم عالم مشهور باشد، نسبت به حق مثل سایه است نسبت به شخص. پس عالم سایه خداست و این عین نسبت وجود اضافی است به عالم. سایه بدون شک محسوس است اما سایه وقتی موجود می شود که چیزی باشد تا در آن ظاهر گردد.

الاتراه فی الحس متصلاً بالشخص الذی امتد عنه، يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته عرف عینک و من انت و ما هویتک (همان)

آیا در عالم حس، سایه را نمی بینی که به شخصی که امتدادش از اوست، متصل می باشد؟ جدایی از این اتصال برای او محال است، چرا که جدایی از ذات برای اشیاء محال است. پس ذات خود را بشناس و معلوم کن که کیستی و هویت تو چیست؟ عراقی چه در دیوان، چه در لمعات از این تمثیل بسیار بهره برده است:

محب سایه محبوب است. هر کجا رود در پی او رود. سایه از نور کی جدا باشد؟ و چون در پی او رود، کژ نرود. ان رّبی علی صراط مستقیم. (عراقی، ۱۳۸۲)

تمثیل نور و آبگینه الوان

مفاد این تمثیل چنین است که یک نور بیش در کار نیست که به صدها آبگینه تابیدن گرفته و متعدد شده است. اگر بیننده ای فراتر از آبگینه ها را بنگرد، یک نور بیش نبیند. جلوه حق هم چنین است که یک جلوه است؛ لیکن در مراتب موجودات، حدود ویژه ای دارد و موجب تعدد شده است. به تعبیر دیگر، نور خورشید نمایانگر ذات احدیت و غیب مطلق است و آبگینه ها نمودار ماهیات موجودات.

ابن عربی می گوید:

الحق بالنسبه الى ظل خاص صغير و كبير و صاف و ... كالنور بالنسبه الى حجابته عن الناظر فی الزجاج يتلون بلونه و فی نفس الامر لا لون له ولكن هكذا نراه ضرب مثال لحقیقتک برتک (ابن عربی، ۱۳۷۹)

حق نسبت به هر یک از اعیان که ظلال اویند، به نوعی ظاهر می شود: صغیر، کبیر، صاف و ... مثل نور که رنگ آبگینه را می پذیرد در حالی که دارای رنگ خاصی نیست. این مثال برای شناخت حقیقت پروردگار بود.

عراقی هم در دیوان و لمعات این تمثیل را به کار گرفته است:

آفتابی در هزاران آبگینه تافته

جمله یک نورست لیکن رنگ های مختلف

پس به رنگ هر یکی تابی عیان انداخته

اختلافی در میان انس و جان انداخته

(عراقی، ۱۳۸۲)

صاحب کشف کثرت در احکام بیند نه در ذات. دانه که تغییر احکام در ذات اثر نکند. چه ذات را کمالی است که قابل تغییر و تأثر نیست.

لا لون للنور لکن فی الزجاج بدا

شعاعه فتراء فی فیہ الوان

(همان)

نور را رنگی نیست ولی چون شعاعش در شیشه بیفتد، رنگ به رنگ به نظر می رسد.

نتیجه گیری:

ابن عربی استاد صدرالدین قونوی بود. قونوی عمده آثار خود را در شرح و تبیین آثار استادش به رشته تحریر در آورد. فخرالدین عراقی شاگرد صدرالدین قونوی بود؛ پس اندیشه های ابن عربی با یک واسطه، به عراقی رسید. عراقی در بسیاری از زمینه ها مثل، اعیان ثابته، خلع و لبس، انسان کامل و از جمله وحدت وجود، شدیداً از ابن عربی متأثر شده است. جلوه های متعددی از وحدت وجود در فصوص الحکم ابن عربی و به تبع آن در آثار عراقی خصوصاً لمعات منعکس شده است. مهم ترین این جلوه ها عبارتند از: هر چه هست، خداست. هر موجودی بر صراط مستقیم است. هر معبودی برابر است با الله. حق و خلق به هم دیگر نیازمندند.

منابع

۱. بلخی، جلال الدین محمد (۱۳۶۵)، گزیده غزلیات شمس، به کوشش دکتر شفیعی کدکنی، تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی.
۲. بیات، محمد حسین (۱۳۷۴) مبانی عرفان و تصوف، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
۳. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۹) ممد الهمم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴. ابن عربی، محیی الدین (۱۳۷۹) فصوص الحکم، شرح تاج الدین حسین خوارزمی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۶) دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران: امیر کبیر.
۶. شبستری، شیخ محمود (۱۳۶۸) گلشن راز، تصحیح دکتر صمد موحد، تهران: طهوری.
۷. عراقی، فخرالدین (۱۳۸۲) کلیات عراقی، به تصحیح دکتر نسرین محتشم، تهران: زوآر.
۸. عریان همدانی، باباطاهر (۱۳۶۶) دیوان، به کوشش برادران شاهرودی، تهران: طلوع.
۹. عطار نیشابوری، فرید الدین (۱۳۶۸) منطق الطیر، به تصحیح دکتر سید صادق گوهرین، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۰. هاتف اصفهانی، سید احمد (۱۳۷۸) دیوان، تهران: نگاه.