

The mystic in the Nablosi's horizons

Abstract

The advancement of theosophic literature prepared a way for the God's lovers to describe their celestial love with the usage of the words like wine, intoxication, cupbearer, love, pantheism, woman and etc. Abdolghani Alnablosi the poet and Sufistic of the age of Ottoman composed interesting poems in this way. This research with a descriptive-analytic method considers the motives that encouraged Nablosi to be a mystic and Sufi and consider the most important Sufistic words and their meanings and also his knack in using this Sufistic words in *Divan Al Davavin* and find out that learning theology and education by good teachers like Abdolbaghi Alhanbali and reading the poems of great men like: ebn Farez, ebn Arabi and telmasani lead him to the Sufistic world. Nablosi used most of mystic words especially pantheism, wine, woman, theophany and beloved. Nablosi used different allegories like sea and wave, numbers, wine and its bulb, ink and etc. in his poems in proof his mystic love and do his job as a spiritual guide and invites his audience to drink the celestial wine he also construes the word woman similar to jaheli woman at first sight but we understand the real aim of Nablosi with a deep contemplation.

Key words: Mystic and Sufistic, Abdolghani Alnablosi, *Divan Al Davavin*, wine, Pantheism

بررسی عرفان در آفاق اندیشه نابلسی

رضا افخمی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۰

سیما شفیع^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۹

چکیده

شکوفایی ادبیات عرفانی زمینه ای فراهم آورد تا عاشقان معبود یکتا بتوانند عشق آسمانی خود را در قالبی نو و با استفاده از اصطلاحاتی چون شراب، سکر، ساقی، هوی، وحدت وجود، زن و... به تصویر بکشند. عبدالغنی النابلسی شاعر و متصوف عثمانی در زمره همین افراد است که اشعار زیبایی در این حوزه سروده است. پژوهش حاضر، با بررسی کتاب دیوان الدواوین شاعر، انگیزه های نابلسی در روی آوردن به عرفان و تصوف، مهم ترین اصطلاحات و تعابیر عرفانی و مفاهیم آن و هنر و مهارت شاعر در بکارگیری این اصطلاحات، به روش توصیفی تحلیلی، دریافته تعلیم علوم دینی نزد استادش چون عبدالباقی حنبلی، آشنایی با اشعار بزرگانی چون ابن فارض، ابن عربی و تلمسانی وی را به سمت عرفان و تصوف سوق داد. نابلسی از بیشتر تعابیر عرفانی به ویژه وحدت وجود، شراب، زن، تجلی، حبیب و محبوب و... بهره جسته و در اثبات عشق عرفانی خود، هنرمندانه از تمثیلات متعددی چون دریا و موج، اعداد، شراب و حباب روی آن، جوهر و مرکب و... در اشعار وحدتیه خود استفاده کرده است. همچنین خویش را در جایگاه مرشد و واعظی قرار داده و به این صورت مخاطبان خود را به نوشیدن شراب عشق الهی دعوت می کند. شاعر از اصطلاح زن نیز طوری تعبیر می کند که در ابتدا خواننده با توصیف مادی زن دوره جاهلی مواجه می شود اما با تأمل در ابیات، مقصود حقیقی شاعر را درمی یابد و به عرفانی بودن این توصیفات به ظاهر مادی پی می برد.

کلید واژه ها: عرفان و تصوف، عبدالغنی النابلسی، دیوان الدواوین، خمر، وحدت وجود

^۱ دانشیار دانشگاه سراسری یزد (نویسنده مسئول)

^۲ دانش آموخته ارشد زبان و ادبیات عرب دانشگاه سراسری یزد

حرکت و کاوش فراتر از عالم حس، انسان های حقیقت طلب و کمال گرا را برآن داشت تا با توجه به قرآن و معارف الهی و احادیث پیشوایان دینی، در راه سیر و سلوک گام نهند و آن را به صورت مکتبی خاص با ارزش هایی والا تحت عنوان عرفان و تصوف، ارائه دهند. (سعیدی، ۱۳۸۷: ۹) بحث و جستجو درباره این مکتب و شکوفایی آن در جهان اسلام و بررسی فراز و نشیب آن، موضوعی گسترده و تخصصی است، چرا که این علم نیز مانند سایر علوم و فنون دارای پایه و اساسی عریق است که در طول تاریخ شاهد تحولات و سیر صعودی و نزولی بسیاری بوده و آنقدر صیقل یافته و همراه با تحولات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و... جوامع، متحول شده و به حیات خود ادامه داده تا اینکه به صورت عقاید و آرا و مسلک و طریقت مشایخ و اعلامی چون: بایزید بسطامی، ابوسعید ابو الخیر، فرید الدین عطار و مولانا جلال الدین بلخی و... به جهان عرضه شد و مریدانی یافت که از حیطة شمارش خارج است. (گوهرین، ۱۳۴۳: ۱۵) برخی بر این باورند که تصوف و عرفان از همان سده نخست اسلام، وجود داشته، با زهد آغاز شده است و در آن زمان بسیاری از مسلمانان از زهد برخوردار بوده و بزرگانی چون سلمان فارسی و ابوذر در زهد شهره عام و خاص بوده اند. (شمس، ۱۳۸۸: ۲۵) برخی نیز معتقدند تصوف از آغاز عصر عباسی دوم شکوفا شد و رشد یافت و سالکان از عشق بی حد و حصر به ذات باری تعالی و فنا در وجود حق، ریاضت و سختی در راه رسیدن به کمال، ترک جهان ماده و رسیدن به جهان ربانی و می ناب عشق الهی سخنانی زیبا، دلنشین و ماندگار به میان آوردند. (شوقی ضیف، ۲۰۰۱: ۲۴۴)

تمامی دوره های تاریخ، دارای مشایخ و بزرگانی در تصوف بوده اند که نام آنها در صفحه روزگار جاودان گشته است چنان که متنبی و شریف الرضی از مشایخ قرن دوم و سوم هجری، مهیار دیلمی و ابو العلامی معری از اعلام قرن پنجم و ششم، سلطان العاشقین ابن فارض و محی الدین بن عربی از بزرگان قرن هفتم و پنجمین دوره که از قرن هشتم هجری آغاز شده و تا به امروز ادامه یافته است، دوره عثمانی و متصوف بزرگ آن، عبد الغنی النابلسی را در بر دارد. (خفاجی، بی تا: ۱۶۷) این دوره شاهد تحولاتی در حوزه شعر بود و فن تصوف در آن به نهایت پختگی، و جایگاهی والا دست یافت. چنانکه در این دوره دیوان های شعری وجود دارد که مختص تصوف است و شاعر خود را ملزم به سخن گفتن درباره باری تعالی و وحدت وجود ساخته است. (عمر فروخ، ۲۰۰۰: ۸۱-۸۵) همچنین برخی از شاعران این دوره به منظور تمرد و سرکشی پنهانی در مقابل سلاطین عثمانی به فن تصوف و مدائح نبوی پناه می آوردند. (همان: ۸۱-۸۵)

همان گونه که ذکر شد، عبد الغنی النابلسی شیخ التصوف، و مشهورترین متصوفان این دوره محسوب می گردد. علمای هم عصر وی، لقب استاد استادان را به نابلسی اختصاص داده اند، شاید بتوان گفت این امر، حاکی از جایگاه والای عرفانی و علمی و دینی نابلسی در میان دیگر معاصرین وی باشد. (همان: ۴۶۹) وی در اوسط قرن ۱۱ هجری در دمشق متولد شد. او ابتدا به تعلیم علوم دینی و قرآن و علوم شرعی، تحت نظر بزرگانی چون عبد الباقي الحنبلی پرداخت، در سلک تصوف و طریقت قادریه و نقشبندیه درآمد و به مطالعه کتب عارفان بزرگی چون ابن عربی، عقیف الدین تلمسانی و دیگر بزرگان دایره تصوف اهتمام ورزید. سپس، به وادی شعر عرفانی قدم نهاد، گوی سبقت را از سایرین ربود و عنوان استاد استادان را از آن خود ساخت به نحوی که کلام او نسل به نسل منتقل شد و متصوفه در حلقه ها و مجالس علمی خود از کلام وی بهره می بردند. نابلسی آثار ارزشمندی در حوزه دین، شرع، ادب، موسیقی و... در کارنامه علمی خود به ثبت رسانیده است. (عبد الغنی النابلسی: دراسة فی حیاته و اعماله: ۱۵۵/ تاریخ الأدب العربی، الأدب فی المغرب و الأندلس: ۴۶۸) دیوان *الدواوین* یکی از همین آثار ارزشمند است که چهار دیوان شعری تحت عنوان: ۱- دیوان الهیات که آن را *دیوان الحقائق و مجموع الرقائق* نامیده است و شامل اشعار ربانی و تجلیات الهی است. ۲- دیوان غزلیات که آن را *حمره بابل و غناء البلابل* نامیده و شامل مقامات عاشقانه و وصف گل و بوستان و... است. ۳- دیوان مدائح نبوی تحت عنوان *نفحة القبول فی مدح الرسول*، که مخصوص مدح پیامبر اکرم (ص) است. ۴- دیوانی که در بردارنده دیگر مدائح و مراسلات است. (مؤلفات الشیخ عبد الغنی النابلسی: ۲۰-۲۱) وی اصطلاحات عرفانی بسیاری را در اشعار خود همچون: وجد، شوق، سکر، فنا، وصال، هجران، دوری، نزدیکی، معرفت و... به کار برده است. به عنوان مثال:

«كَمْ سَحَتْ بَيْنَ الْبُؤَادِي أُبغَى جَمَالَ الْوُجُودِ فَلَمْ أَجِدْ غَيْرَ رِيحٍ

هَامَتْ رِجَالُ التَّجَلِّيِّ وَ جَاءَ طَيْبُ الْوِصَالِ فِي عِزِّ مُلْكِ فَسِيحٍ» (دیوان

الدواوین: ۱۵۴)

« چقدر در بیابان ها در پی رؤیت جمال حضرت حق، سرگردان بودم و چیزی جز باد نیافتم. تجلی ذات حق تعالی مردان اهل دل و جویندگان معبود را واله و شیدا کرد و بوی خوش وصال به محبوب از سرزمینی عزیز، به مشام رسید.»

از آنجا که تاکنون اندیشه های عرفانی عبد الغنی النابلسی، متصوف دوره عثمانی مورد پژوهش قرار نگرفته، پژوهش حاضر پس از نگاهی مختصر به تصوف و سیر تحول آن، مخصوصاً در دوره عثمانی، به

بررسی و تحلیل اندیشه عرفانی عبد الغنی النابلسی شاعر برجسته دوره عثمانی و پرکاربردترین مضامین و اصطلاحات صوفیانه به شیوه توصیفی تحلیلی در دیوان *الدواوین* وی می پردازد تا دلایل گرایش نابلسی به عرفان و تصوف را دریابد، پرکاربردترین اصطلاحات صوفیانه را در دیوان وی مشخص کند و چگونگی هنر این شاعر در اشعار عرفانی را بررسی کند.

پیشینه تحقیق

در ادبیات فارسی و عربی پژوهش جامعی درباره تصوف و عرفان در شعر عبد الغنی النابلسی، مسلک و طریقت او، اصطلاحات صوفیانه و هنر او در بکارگیری این اصطلاحات انجام نشده است. تا آنجا که نگارنده تحقیق نموده در ادبیات فارسی هیچ پژوهشی درباره نابلسی نگاشته نشده، هرچند مقالاتی بسیار اندک، در ادبیات عرب، پیرامون این شاعر نوشته شده که تنها به ذکر زندگی نامه و برخی آثار وی، به طور نه چندان فنی، اکتفا شده است که به آنها اشاره خواهیم کرد: سمیر القاضی با مقاله ای تحت عنوان *مؤلفات شیخ عبد الغنی النابلسی* (۱۴۰۹) فقط به ذکر آثار وی و توضیحات مختصری درباره آنها می پردازد. هدی النعمانی با نوشتاری بسیار مختصر به نام *النابلسی بین العدمیه و الحیاه* (۱۹۷۹) به معرفی نابلسی، زندگی نامه، و باورهای مذهبی وی می پردازد. محمد مطیع الحافظ نیز مانند نویسندگان سابق، مقاله ای مختصر تحت عنوان *عبد الغنی النابلسی: دراسة فی حیاته و اعماله و أحواله* (۱۴۰۳) نگاشته است و مطالبی پیرامون زندگی نابلسی، آثار او و اخبار بزرگان در شأن وی عنوان می دارد. عارف النکدی نیز در چند صفحه، با عنوان *عبد الغنی النابلسی* (۱۳۸۸) فقط به ذکر زندگی نامه وی اکتفا می کند. اما شاید بتوان گفت کامل ترین اثری که درباره نابلسی موجود است کتابی تحت عنوان: *الورد الأتسی و الوارد القدسی فی ترجمه العارف بالله عبد الغنی النابلسی* نوشته محمد کمال الدین الغزی العامری است. نگارنده، این کتاب را در ۱۳ باب تدوین نموده و در هر باب به بخشی از حیات نابلسی اشاره می کند اما وی فقط در باب پنجم از تصوف نابلسی سخن به میان می آورد و تنها به ذکر مشایخ وی در تصوف بسنده میکند. همچنین کتاب دیگری تحت عنوان *المشرب الهنی القدسی فی کرامات شیخ عبد الغنی النابلسی* تألیف حسین بن طعمه البیتمانی نیز موجود است که پس از نگارش زندگی نامه نابلسی و اطلاع او در علوم و فنون مختلف، به ذکر فضائل و کرامات نابلسی می پردازد. با توجه به اینکه در زمینه اندیشه های عرفانی نابلسی در دیوان *الدواوین* وی کاری انجام نشده، پژوهش حاضر این مهم را عهده دار خواهد بود.

عرفان و تصوف در دنیای عرب و تأثیر پذیری شاعران

تمام ملل اسلامی، اعم از ملل عرب، فارس، ترک و... به نحوی از تصوف و افکار عرفانی تأثیر پذیرفته اند و جلوه هایی از آن را در تاریخ و ادب خود منعکس ساخته اند. دامنه ی زبان عربی آنقدر وسیع است که ذکر مشاهیر و بزرگانی چون: منصور حلاج که در بغداد به دلیل افکار عرفانی خود و فریاد انا الحق به قتل رسید، حسن بصری که توانست بین مفهوم جبر و اختیار سازش برقرار سازد و توضیحی قانع کننده برای آن ارائه دهد، بایزید بسطامی که زاهدی گوشه گیر بود و ابن عربی، که هدایتگر افراد بسیاری در حوزه عرفان بوده است مهر تأییدی بر این ادعا است. (اللمع فی تاریخ التصوف الإسلامی: ۳۸۰-۳۹۰)

از طرفی تحقیقاتی که درباره ی شعر عربی انجام شده، حاکی از وجود رابطه ای عمیق و محکم بین دین و تصوف و شعر و تفکر صوفیانه است و همین سندی محکم برای بیان دلیل تأثیر بسیاری از شاعران از تفکر صوفی و استعمال الفاظ و اصطلاحات آن در اشعار خود، است. به ویژه از آن زمان که متنبی، شاعر بزرگ عصر عباسی از تفکر عرفانی تأثیر پذیرفت، اسالیب آنها را بکار برد و سعی کرد تا از اصطلاحات عارفان تقلید نماید. (الفن و مذاهبه فی الشعر العربی: ۳۲۳) این گونه افراد، قلب را بر عقل برتری داده و آن را اساس تصوف می دانستند. حتی بعضی از متصوفین مسلمان، قلب را عرش کبریایی معرفی کرده، و اراده و انگیزه را جوهر انسان و جوهر وجود می دانستند. (دراسات فی الأدب العربی الحدیث: ۲۱۲) تمامی این ارزش ها، در دوره مملوکی رونق یافت و تفکرات صوفی مآبانه به نحوی شدت گرفت که برای نخستین بار تشکیلات ریاست و نظارت صوفیان، در مصر ایجاد شد و جایگاه و منزلت عرفا به شدت قوت یافت. هر چند ممالیک از دخالت آنها در امور سیاسی و کشور داری، به شدت جلوگیری می کردند، (بررسی سیاسی تصوف در مصر: ۱۷۰) اما همه ی آنها دارای زندگی مرفه و آرامی بودند به نحوی که زندگی آنها به زندگی پادشاهان تشبیه می شد، چرا که ممالیک برای آنها احترام زیادی قائل بودند حتی در بعضی موارد دینی و علمی با آنها به مناظره می پرداختند. (الادب العربی بین عصرین المملوکی و العثماني : ۲۶) این رویه در دوره عثمانی شدیدتر از دوره مملوکی ادامه یافت و توجه سلاطین عثمانی به علما و رجال دین و مخصوصاً متصوفین، افزایش یافت. (تاریخ الأدب العربی العصر العثماني ۳۴-۳۶)، خانقاه ها و دیر ها در تمام مکان ها به سرعت افزایش یافت و فرقه ها و مذاهب صوفیانه متعددی به وجود آمد. به طور کلی سلاطین عثمانی به رشد، پیشرفت و محکم شدن پایه های عرفان و تصوف کمک شایانی نمودند، هر چند اصلی ترین هدف آنها از اینکار، دورکردن مردم، علما و متصوفین از سیاست و امور مملکت بود، با این وجود، در میان همین سلاطین، افرادی چون سلطان مراد، نیز بود که دارای مهارت های فراوانی در تصوف بود و فقط به خاطر عشق به این علم، به پیشرفت عرفان و متصوفه یاری می رساند. (خلاصه الأثر ۱/ ۳۴۱) نابلسی در همین دوره رشد و نمو یافت و ذوق و استعدادش شکوفا گشت.

وی پس از اینکه با تفکرات صوفیانه آشنا شد و شروع به خواندن کتاب های حوزه تصوف نمود، برای کتب عرفانی، به ویژه آثار ابن عربی، عقیف الدین تلمسانی، و دیگر بزرگان حوزه عرفان، ارزش ویژه ای قائل شد و در نهایت، در سلک تصوف درآمد و سرآمد متصوفین دوره عثمانی گشت. (تاریخ الأدب العربی العصر العثماني: ۴۶۸) مطالعه آثار این بزرگان و همچنین مهارت در علوم فقه، راه را برای آشنایی هر چه بیشتر وی با شعر عربی، هموار ساخت. نابلسی پس از آشنایی با شعر عربی، به خواندن دواوین شاعران گذشته روی آورد و از تعابیر و کلام حیرت انگیز آنها بهره مند شد. همین امر زمینه را برای جوشش چشمه شعر و شاعری، و شکوفایی حس ادبی وی فراهم آورد. (نفحة القبول فی مدح الرسول: ۲۶-۲۸) نابلسی در مسیر آشنایی با شعر شاعران بزرگ، با اشعار عرفانی ابن فارض و عشق وی نسبت به پروردگار، روبرو شد، درون خود را به مانند ابن فارض جلا داد، از عبارات لطیف و زیبای وی الهام گرفت و تمام هم و غم و اشتیاقش را در توصیف عشق خود به پروردگار قرار داد و قلب خود را ملامال از عشق ربّانی ساخت و اشعار صوفیانه ای سرود که هر کدام نشان از روح بلند و صفای درون، و عشق راستین وی به پروردگارش دارد. (همان: ۲۸) وی همچون دیگر عارفان در بیشتر اشعار خود از اصطلاحات و تعابیری استفاده می کنند که نزد شاعران عذری به کار رفته است، واژه ها و اصطلاحاتی چون: عشق، شوق، وجد، سکر، خمر، کأس و... در واقع عرفا از اصطلاحاتی استفاده می کنند که در ظاهر از آن به عنوان عشق مادی و زمینی یا شعر شراب برداشت می شود، اما با تأمل در اشعار متوجه می شویم که مقصود آنها عشق و شراب الهی و ربّانی است نه عشق مادی و زمینی و شعر شراب. (الشعر الصوفی: ۲۶۰) همچنین غرض شاعران صوفی مآب در بکارگیری این اصطلاحات دست یافتن به شهرت، آوازه و یا لذت فنی نیست، بلکه اهداف والایی، که اکثراً اخلاقی، دینی یا فلسفی است، از این عمل خود دنبال می کنند. (الرمزیة فی الأدب العربی: ۳۵۸)

تفسیر پرکاربردترین اصطلاحات عرفانی نابلسی

وحدت وجود

وحدت وجود از مهم ترین مسائل مربوط به هستی و جهان حقیقی است. «از میان متصوفان اسلامی اولین شخصی که پس از پیدایش اسلام به عقیده وحدت وجود و اظهار آن شهرت یافته، بایزید بسطامی است» (وحدت وجود: ۱۰۸) ایشان و دیگر صوفیان معتقد به وحدت وجود، بر این باورند که در هستی، تنها خداوند موجود حقیقی است و غیر او، سهمی از هست و بود، ندارد. (وحدت وجود مسئله ای عرفانی است یا فلسفی؟: ۷۰) اما متصوفان و عرفای معتقد به وحدت وجود، خود به چند دسته تقسیم

می شوند: گروهی که آنها را متطرّفه می نامند به این دلیل که پاز مرز اعتدال فراتر نهاده اند و هیچ مرزی بین خداوند و دیگر موجودات نمی شناسند و معتقد به اتحاد این دو هستند در واقع می گویند این دو یکی هستند. گروه دوم را معتدله می خوانند چرا که آنها اتحاد بین وجود مطلق و دیگر موجودات را غیر ممکن دانسته، و می گویند وجود مطلق تنها یکی است و تمام موجودات، مظاهرتجلی او هستند. در واقع این گروه معتقد به وحدت تجلی اند. گروه دیگر را معتقدین به وحدت حکمی می خوانند چرا که به فنای در وجود خداوند باور دارند. این گروه از عرفا، معتقدند آثار وجود خود را با فنای در خداوند از دست می دهند اما شخصیت آنها همچنان باقی خواهد ماند. (وحدت وجود: ۱۹۰) اما بیان مسئله وحدت وجود و تعبیر آن، به این دلیل که «گزاره های زبانی قابلیت انتقال این تجربه ی عرفانی را ندارند»، با دشواری هایی رو به رو است بنابراین متصوّفه و عرفا برای بیان این مسئله به تمثیل متنوع روی می آورند. (پیوند های معنایی تمثیل وحدت وجود در مثنوی: ۷) تعدادی از مشهورترین این تمثیل عبارتند از: نور و تجلی، آینه و عدد (شبستری و اندیشه وحدت وجود در مثنوی: ۷-۸) «دریا و موج، حروف و مرکّب، سایه و صاحب سایه، اعداد و نسبت آنها با عدد یک، عکس و عاکس» (پیوند های معنایی تمثیل وحدت وجود در مثنوی: ۷) شراب و حباب روی آن (دیوان الدواوین: ۳۱) در دیوان نابلسی نیز همچون بسیاری از متصوّقان دیگر، اشعار وحدتیه دلنشینی وجود دارد که نشان از اعتقاد و باور وی به مسأله وحدت وجود دارد. این شاعر نیز همچون بسیاری از اهل عرفان، برای بیان وحدت وجود از تمثیل بهره جسته:

«كشَفَتْ وَجْهَهَا سَلِيمِي
وَأَنْتَهَكَ السُّتْرُ وَالنَّقَابُ
و رَاقَ خَمْرُ الْوَجُودِ مِنْهَا
و نَحْنُ مِنْ فَوْقِهِ حُبَابُ
و حَاصِلُ الْأَمْرِ كُلُّ شَيْءٍ
غَيْرُ الْهِ الْوَرَى سَرَابُ» (همان: ۳۱)

(سلیمی چهره اش را نمایان ساخت و نقاب و پوشش را از چهره برداشت و شراب هستی بخاطر او گوارا گشت، درحالیکه ما بر روی آن شراب همچون حبابی بودیم و نتیجه این شد که همه چیز جز خداوند، سرابی بیش نیست.)

نابلسی در این ابیات مفهوم وحدت وجود را در قالب تمثیل شراب و حباب روی شراب بیان کرده است وی همچون بسیاری از عارفان حقیقی، وجود مطلق را تنها یکی می داند و مخلوقات را مظاهر تجلی وجود مطلق. از نظر نابلسی وجود ما مخلوقات آنقدر فانی و ناچیز است که همچون حبابی بر روی شراب

وجود مطلق هستیم. همان گونه که حباب در یک چشم به هم زدن از بین می رود مخلوقات نیز در یک چشم بهم زدن نیست و نابود می شوند.

«وَاحِدٌ أَظْهَرَ الْمَرَاتِبِ مِنْهُ»
فی حسابِ الألوْفِ لِلْمُحْتاجِ (دیوان
الدواوین: ۱۲۸)

(او یکتایی است که مراتب وجود از او در حساب کثرات برای بشر پدیدار گشته است).

عدد یک بیانگر ذات احدیت است و سایر اعداد نیز بیانگر جهان هستی و هرآنچه در آن است. تمثیل اعداد شدت و وابستگی و ارتباط جهان با خداوند را نشان می دهد. چون هر عدد از چند واحد به وجود آمده و به این ترتیب عدد یک در تمام اعداد حضور دارد خداوند نیز در تمام عوالم جلوه نموده و حضور دارد از طرف دیگر یک عدد نیست چون در عرفان عدد از دو به بعد شروع می شود خداوند نیز عالم نیست با اینکه عالم بی او نیست. بدین جهت شاید به این تمثیل بیشتر از سایر تمثیل ها توجه کرده اند. (مبانی عرفان و تصوف: ۷۰-۷۱) در بیت بالا نابلسی نیز برای بیان وحدت وجود از تمثیل اعداد استفاده کرده است شاعر وجود مطلق را یگانه ای می دند که سایر مراتب و اعداد (مخلوقات) از آن نشأت گرفته اند و اگر آن واحد نباشد سایر اعداد (مخلوقات) نیز وجود نخواهند داشت. حضرت علی علیه السلام نیز در خطبه ۱۰۷ نهج البلاغه: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلَّى لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ... سپاس خداوندی را است که به وسیله مخلوقاتش برای آنها تجلی یافته» (نهج البلاغه: ۲۴۳) به همین نکته اشاره دارد که سایر مراتب از خداوند به وجود آمده اند.

«أَنَا كَالْحَرْفِ قَائِمٌ بِالْمَدَادِ»
بِالْوُجُودِ الْحَقِّ الْكَرِيمِ الْجَوَادِ
یا مَدَادَ الْجَمِيعِ نَحْنُ حُرُوفُ
الدواوین: ۲۰۳)

(من همچون حرفی هستم که وجودش وابسته به مداد است و ابسته به خالقِ کریم و بخشنده. ای مداد تمام هستی، ما همه حروفی هستیم که به واسطه وجود تو پدیدار می شویم و تو همچون پناهگاهی...)

در این دو بیت نیز شاعر برای بیان وحدت وجود از تمثیل مداد (مركب) و حروف بهره برده است همان گونه که حروف بدون وجود مداد نوشته نمی شوند و در واقع وجود حروف وابسته به مداد و مركب

است، جهان هستی و مخلوقاتش نیز بدون وجود خالق یکتا و اراده‌ی او سهمی از هست نخواهند داشت و همگی تنها، جلوه‌ای از وجود خالق یکتا هستند.

در دیوان نابلسی تمثیلات فراوان و متفاوتی درباره‌ی مسئله‌ی وحدت وجود همچون تمثیل رعد و برق و نور نشأت گرفته از آن، تمثیل دریا و موج، سایه و صاحب سایه و... مطرح شده است (ر.ک: دیوان الدواوین: ۱۱۷ و ۱۲۷ و ۱۳۰) که جذابیت و ارزش این دیوان را دو چندان می‌سازد همچنین به نظر می‌رسد بیشتر این تمثیلات وحدت وجودیه بیانگر این نکته است که نابلسی در زمره‌ی اعتدالیون، دومین گروه از گروه‌های معتقد به وحدت وجود است.

شراب (خمر)

شراب یکی از اصطلاحات صوفیانه است و بر عشق ربّانی و فنا شدن در ذات حق دلالت دارد. رسیدن به این مرحله عشق و فنا، حاصل محبتی است که ابتدا در دل سالک ایجاد گشته بود. (الإصطلاحات الصوفیة: ۳۵۵) شعر شراب دارای قدمتی طولانی است که رد پای آن در شعر جاهلی و شاعران بزرگی چون اعلی‌بیضاوی به وضوح دیده می‌شود. پس از آن در دوره اموی شعر شراب به رشد و تکامل نسبی رسید اما در دوره عباسی به اوج شکوفایی و تکامل دست یافت و توسط ابونواس شاعر معروف عباسی به یک غرض مستقل و خاص شعری تبدیل شد. اما در تمام این ادوار، شعر شراب کاملاً مادی بود و مقصود شاعران از توصیف شراب و مستی و... تنها شراب انگور بود. در واقع شعر شراب هیچ دلالت رمزی نداشت اما بعدها شراب و اصطلاحات مربوط به آن توسط عرفا، به عنوان رمز عشق الهی، با تکیه بر اسلوب شاعران عذری در غزل سرایی، به کار گرفته شد. (تاریخ الأدب العربی: ۳۴۰-۳۴۶)

«وَأَشْرِبُوا فَضَلَ خَمْرَتِي مِنْ أَنَاءِي وَسَطَ حَانِي يَا أَيُّهَا الْأَحْبَابُ»

إِنَّمَا عِنْدِي الشَّرَابُ وَغَيْرِي عِنْدَهُ مَوْضِعُ الشَّرَابِ سَرَابٌ

أَنَا خَمَارٌ دِيرِهَا وَكُفُوفِي هَذِهِ عِنْدَ أَهْلِهَا أَكْوَابٌ...

وَأَرْفَعُوا لِي نُفُوسَكُمْ عَنْ كُؤُوسِ هِيَ فِيهَا لَكُمْ يَرُوقُ الشَّرَابُ» (دیوان الدواوین:

(دوستان، در مغازه ی من شراب نیکم را در جام هایم بنوشید. این شراب فقط نزد من است و نزد دیگران به جای شراب، سراب است. من آن می فروشم که کف دستانم برای اهل می، همچون جام است. با جام هایی که در آن شراب تازه است، روح و جان خود را ارتقا بخشید)

در این ابیات واژه هایی آورده شده است که در ظاهر مربوط به شراب و شعر شراب است اما در باطن، حکایتگر حب الهی و عشق آسمانی نابلسی است. شُرب، خمر، اَناء، حانی، خَمَّار و کُوس، تمام این واژه ها مربوط به شعر خمر است که نابلسی از آنها برای غرض صوفیانه خود استفاده کرده است. وی در این ابیات، دریافت تجلی الهی و انوار پروردگار را با نوشیدن شراب همگام ساخته و مقصود وی چنین است که تجلی الهی بر بنده خود، همچون شرابی مست کننده است و برای دریافت این تجلی باید با تمام وجود با ذات حق و عشق او یکی شد، گویا این تجلی و ظهور حق را می نوشی. نابلسی از زبان حق، ذکر می کند که شراب تجلی و ظهور فقط نزد من است و برای رسیدن به آن باید به خودم رجوع کنید و آن را از خودم بخواهید چرا که آنچه نزد غیر من می بینید هرچند دارای زرق و برق و نور خیره کننده باشد، چیزی جز شراب و پوچی نخواهد بود. من همچون می فروشی هستم که ناب ترین شراب، یعنی، تجلی و ظهور خود را به شما ارزانی می دارم. از جام هایی که در آن شراب روح بخش تجلی خود ریخته ام، بنوشید و روح و جان خود را به کمال برسانید. شاید بتوان گفت که مقصود نابلسی از جام ها، (کُوس)، میل و اشتیاق هر بنده ای که در جست و جوی شراب تجلی الهی است، به این معنا که خداوند می فرماید به هر بنده به مقدار میل و اشتیاق او شراب روح بخش تجلی و ظهور خود را اختصاص داده ام و هرکس به اندازه میل و اشتیاق خود، مقداری از تجلی مرا دریافت خواهد کرد.

نابلسی به زیبایی هرچه تمام تر الفاظ خمیری را کنار هم جمع نموده و هر کدام را به منظوری خاص به کار برده است. یکی از هنرمندی های نابلسی تقریباً در تمام سروده های خمر عرفانی خود این است که وی فقط به توصیف عشق الهی و میل و اشتیاق خود به ذات حق و... نمی پردازد بلکه خود را در مقام مرشد و واعظی قرار می دهد که همه را به دریافت عشق الهی و شور و شوق عشق و محو شدن در ذات پروردگار و... دعوت می کند و مورد اندرز قرار می دهد این هنر در دیوان شاعر به وفور جلوه گر شده به عنوان مثال:

«هَذَا الطَّرِيقُ الْأَقْرَبُ
فَتَخَذُوا الْمُدَامَةَ وَأَشْرَبُوا
و هي الوجودُ و نُورُها
كأسٌ و أنتَ الغَيْهَبُ

و الكأسُ في يدٍ من بدا

و هو المليحُ الأشنبُ

يا أيها الندمان لي

حُثُوا المطيئةَ واركبوا

منكم إليكم فالذي

يدري الكلامَ المهذب

وامشوا صراطَ المستقيم

إلى الحبيبِ لتقربوا

فاز الذي يدنو و قد

خسرَ الذي يتجنبُ» (ديوان الدواوين، ۶۸)

(این نزدیک ترین راه است، پس این شراب را بگیرید و بنوشید، این شراب عین هستی است، جام شراب نور آن است و تو تاریکی. این جام شراب در دستان هرکس باشد اوزیبا رو و دلرباست. ای همنشینان من، مرکب هایتان را آماده کنید و سوار شوید. از من به شما نصیحت، این کلام مهذب و پاک را دریابید، و در راه راست قدم نهید تا به قرب محبوب برسید. هر کس نزدیک گردد ظفرمند است و هرکس دوری جست، خسران دیده)

در ابیات ذکر شده واژگانی چون: مدامه که به معنای شراب است، شرب، کأس، ندیم، حبيب و... آورده شده که در ظاهر، شعر شراب و غزل به نظر می رسد اما در باطن، سراسر حب الهی و شعر عرفانی است. نابلسی در این ابیات خاطر نشان می کند که نزدیکترین راه برای رسیدن به ذات الهی و عشق او نوشیدن شرابی است که به منزله تمام هستی و عین وجود است و نور این هستی، همان جام شرابی است که در دستان ساقی است. و ساقی نیز تجلی محبت الهی (رشف الألاحظ في كشف الألفاظ: ۶۱) که بر سالک عارض می شود و او را به نوشیدن شراب و یکی شدن با وجود مطلق، ترغیب می کند. شاعر از همنشینان خود می خواهد که ملزومات سفر را مهیا کنند و برای رفتن آماده شوند. بی تردید مقصود شاعر از مطیئة همان ملزومات سفر است و مقصود او از سفر، دل کردن از دنیا و شتافتن به سوی حق است. وی ترک دنیا و تعلقات دنیوی و شتافتن به سوی حق را همان صراط مستقیم می داند که بنده را به قرب محبوب یا حق می رساند سپس خود را در مقام واعظ و مرشد قرار می دهد و مخاطبانش را اندرز می دهد که اگر شراب عشق الهی را نوشیدید، از دنیا و تعلقات آن دل بریدید و در مسیر مستقیم گام نهادید، به طور حتم پیروز و رستگار خواهید بود در غیر این صورت متحمل ضرر خواهید شد.

«عَنْتِ سَوِيحِبَةُ الْهَوَى فَوْقَ الرَّوَابِي

فَأَهَاجَ الذُّكْرُ مَا بِي

و سَأَلْتُهَا عَنْ أَصْلِ بَعْدِي وَ اقْتِرَابِي

قَالَتْ الْحَقُّ جَوَابِي

إِنَّ الْفَنَّا هُوَ اللَّفْتَى كَشَفُ النَّقَابِ

وَبِهِ رَفَعُ الْحِجَابِ

مَنْ رَامَ يَشْرِبُ مِنْ صَفَا هَذَا الشَّرَابِ

يَنْجَرِدُ مِنْ ثِيَابِ (دیوان الدواوین: ۳۴)

(نوی عشق برفراز تپه‌ها به آواز درآمد پس یاد نوای عشق مرا به هیجان آورد و از او درباره ریشه دوری و نزدیکی ام پرسیدم. گفت جواب تو حق تعالی است. به راستی که فنا برای مرد موجب برداشته شدن حجاب و نقاب است هر کس که تمایل به نوشیدن این شراب زلال پیدا کند از لباس (تعلقات دنیوی) تجرد می‌یابد

در این ابیات نیز واژگانی چون، شُرب، هوی، که مرتبه سوم از اصول و مراتب محبت نزد بعضی اهل عرفان است (فرهنگ اصطلاحات و تعابیر عرفانی: ۶۸۵)، شراب و صفا بکار رفته است که در ظاهر به نحوی در شعر شراب کاربرد دارند و نابلسی آنها را در حوزه تصوف به خدمت گرفته است. وی عنوان می‌کند هنگامی که از مرتبه مودت خارج شدم و به مرتبه هوی وارد شدم یعنی بدایات محبت حق در من ظاهر شد، از او درباره اصل و اساس دوری و نزدیکی خود به حق پرسیدم و عشق پاسخ داد آنچه بین تو و حق حائل است و مانع نزدیکی تو به او است و همانند نقابی راه چشمانت را سد کرده باید از میان برداری و این میسر نمی‌شود مگر با فنا شدن در ذات حق تعالی و هنگامی که در ذات حق تعالی فنا شدی حجاب میان تو و مقصود، از بین می‌رود. نابلسی فنا شدن در ذات کردگار را به شراب صاف و زلال تعبیر میکند که هرکس این شراب روح افزا را بنوشد از لباس بی‌خبری تهی می‌گردد و از عالم غیب با خبر می‌شود. از نظر صوفیان، اگر صوفی به مقام کشف و شهود برسد و چیزی از عالم غیب به دست آورد آنقدر به وجد و شادی دست می‌یابد که لباس یا خرقة خود را درآورد. (همان: ۳۵۰)

نابلسی در این ابیات نیز مانند ابیات سابق در مقام مرشدی قرار می‌گیرد که مخاطبانش را به نوشیدن شراب عشق و محبت الهی و فنا شدن در ذات حق دعوت، و ذکر می‌کند که هرکس این گونه عمل کند به طور قطع حجاب بین او و محبوب از میان برداشته می‌شود و به اصل و اساس وجود خود یعنی قرب حق تعالی دست می‌یابد.

زن

اولین آثار کاربرد رمز گونه زن در شعر عرفانی، در داستان‌های عاشقانه مجنون، جمیل و شاعران عذری موجود است پس باید گفت بین شعر عذری و شعر صوفیانه رابطه تنگاتنگی برقرار است. (الرمز الشعری

عند الصوفیة: ۱۳۰) به نحوی که شعر صوفیانه بسیاری از ویژگی های شعری خود را که ملحق به غزل بوده است را از غزل عذری گرفته است که زن در شعر هر دو گروه رو به کمال و شکوفایی است. (همان: ۲۵۵) در این زمینه باید به ابن عربی که نیکلسون او را بزرگترین حکیم الهی در میان اعراب می داند نیز اشاره داشت وی اثری به نام ترجمان الأشواق نگاشته است که آن را پس از آشنایی با زنی بسیار پارسا، در مکه به نام نظام اصفهانی به رشته تحریر درآورده. ابن عربی با الهام گرفتن از این زن اشعار عاشقانه ای می سراید که ماورای واژه های زمینی آن حب الهی پدیدار است. (شرح و ترجمه ترجمان الأشواق: ۳۱)

«إِنَّ الْفِرَاقَ مَعَ الْغَرَامِ لِقَاتِلٌ

صَعَبُ الْغَرَامِ مَعَ اللَّقَاءِ يَهُونُ

ما لی عَدُولٌ فِی هَوَاهَا إِنَّهَا

مَعشوقَةٌ حَسَنَاءٌ حَيْثُ تَكُونُ» (دیوان الدواوین: ۵۸)

(به راستی که دوری با وجود درد عشق، کشنده است حال آنکه سختی عشق در زمان دیدار، پست و ناچیز می شود. سرزنش کنندگان را چه شده که مرا بخاطر عشق به او سرزنش می کنند درحالی که او معشوقه ای بسیار زیباست...)

نابلسی نیز از جمله همین شاعران صوفی است که از رمز زن در اشعار عرفانی خود با توجه به اسلوب شاعران عذری، استفاده کرده است وی در بعضی از اشعار به نام زنان اشاره می کند اما مقصود او تجلی ذات الهی است نه جنس زن ، و در بعضی اشعار نیز به نام هیچ زنی اشاره نمی کند با این وجود در تمام اشعار خود اثبات می کند که مقصود او از زن، صرفاً ذات الهی است:

«لَا تَلْمَنِي يَا عَدُولِي فِي هَوَى الْغَيْدِ الْحَسَانِ

إِنَّ دِينِي وَاعْتِقَادِي بِاللَّذِي خَلَفَ الْجُيُوبِ» (دیوان

الدواوین: ۳۸)

(ای سرزنش کنندگان من، مرا در عشق زنان زیبا رو ملامت نکنید چرا که دین و اعتقاد من به کسی است که ورای تاریکی هاست.)

نابلسی در این ابیات از زن مشخصی نام نمی برد بلکه به طور عام با واژه "الغید الحسنان" (زنان زیبا رو) به جنس زن اشاره می کند اما مقصود وی، محبوبه ی زمینی نیست بلکه تجلی انوار الهی است. (شرح اصطلاحات تصوف: ۱۲۳) در واقع نابلسی خطاب به دشمنان خود که به دین و تصوف او خورده می گرفتند و او را سرزنش می کردند می گوید: مرا در عشق به ذات الهی سرزنش نکنید چرا که دین و

اعتقاد من بر این است که عاشق کسی باشم که ورای این جهان و پنهان از چشم دنیایی ما است. در دیوان لسان الغیب و سعدی شیرازی نیز ابیاتی با این مضمون وجود دارد که حاکی از هم عقیده و هم دل و هم زبان بودن بسیاری از شاعران در بعضی مفاهیم عرفانی است:

« در نظر بازی ما بی خبران حیرانند
من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند (دیوان حافظ، ۱۳۸۳: ۲۰۴)

«ای که نیازموده ای صورت حال بیدلان
عشق حقیقتی است اگر حمل مجاز می کنی (دیوان سعدی، ۱۳۸۴: ۲۹۷)

«تنگ چشمان نظر به میوه کنند
ما تماشا کنان بستانیم

تو به سیمای شخص می نگری
ما در آثار صنع حیرانیم» (همان: ۲۱۶)

«سَرِينَا مِنْ فَوْقِ نَجَائِبِ
إِلَى أَنْ دَخَلْنَا دِيَارَ الْحَبَائِبِ

وَقَرَّتْ عُيُونِي بِالْعُيُونِ الَّتِي رَنَّتْ
إِلَى بِأَحْدَاقِ كَمَثَلِ الْقَوَاصِبِ

وَفِي زَمَزَمِ الْإِقْبَالِ كَانَ إِغْتِسَالُنَا
عَشِيَّةً أَجْنَبْنَا بِمَسِّ الْأَجَانِبِ

وَوَطِنُنَا بَيْتَ الْعِزِّ فِي ذِلَّةِ الْهَوَى
وَقُمْنَا بِفَرَضٍ فِي الْمَحَبَّةِ وَاجِبُ» (دیوان

الدواوین: ۵۷)

(سوار بر شتران نجیب به دیار محبوبان وارد شدیم. چشمانم با دیدن چشمانی که مانند شمشیر بر آن به من خیره شده بود، روشن شد، در زمزم اقبال خود را غسل دادیم و شبانگاه از لمس محبوبه های بیگانه اجتناب کردیم. با خوار شدن در عشق گرداگرد خانه عزت طواف کردیم و مهر و محبت را واجب گرداندیم.)

در این ابیات نیز شاعر به ذکر نام معشوقه ای خاص نمی پردازد و فقط به ذکر واژه حبائب اکتفا می کند که با توجه به تفسیر ابیات، اطمینان حاصل می شود که مقصود نابلسی، معشوقه زمینی نیست بلکه به ذات خداوند و انوار الهی اشاره دارد نابلسی مانند شاعران جاهلی، سوار بر شتر وارد سرزمین انوار الهی میشود، چشمانش با دیدن انوار و ذات خداوند، روشن می گردد و خود را در چشمه ی زمزم غسل می

دهد و از لمس محبوبه های زمینی پرهیز می کند و آنقدر خود را در عشق به ذات حق، کوچک و خوار می کند و تنها عشق و محبت خداوند را بر خود واجب می گرداند تا اینکه به پاداش این انتخاب، به عزت و بزرگی دست می یابد. یکی دیگر از هنرمندی های نابلسی در ابیاتی نمود می یابد که از رمز زن استفاده کرده است و آن، استفاده از اسلوب شاعران جاهلی است که سوار بر شتر یا اسب به دیار معشوقه های خود قدم می نهادند، به توصیف آنها می پرداختند و... با این تفاوت که نابلسی هدفی والاتر و زیباتر از این اسلوب دنبال می کند یعنی قدم نهادن به سرزمین انوار الهی و رسیدن به تجلی حق.

«كَشَفْتُ وَجْهَهَا سَلِيمِي

وَأَنْتَهَكِ السُّتْرُ وَالنَّقَابُ

وَرَاقَ خَمْرٍ الْوُجُودِ مِنْهَا

وَنَحْنُ مِنْ فَوْقِهِ حُبَابُ

وَحَاصِلُ الْأَمْرِ كُلُّ شَيْءٍ

غَيْرُ إِلَهٍ الْوَرَى سَرَابُ» (دیوان الدواوین:

(۳۱)

شاعر در این ابیات از زنی به نام سلیمی نام برده اما واقعا منظور نابلسی همین زن بوده است؟ با توجه به قرینه هایی که در ابیات بعد موجود است این اطمینان برای هر صاحب اندیشه ای حاصل می شود که مقصود نابلسی صوفیانه بوده نه بیان عشق مادی و زمینی. مقصود نابلسی را اینگونه باید تعبیر نمود که انوار حق بر ما تجلی یافت و موانع از جلو چشمان ما برداشته شد و توانستیم ذات حق را بنگریم و با تجلی ذات حق، هستی چون شرابی گوارا نمود یافت و ما مخلوقات، همچون حباب های کوچکی در این شراب به نظر آمدیم، نابلسی در بیت بعد به شبهات پایان می دهد و می گوید تمام حرف من این است که همه چیز جز خداوند سبحان سرابی بیش نیست. پس کاملاً روشن است که نابلسی به محبوب و معشوقی جز خداوند نظر ندارد و مقصود وی از سلمی نیز جنس زن است که در عرفان، رمز ذات و انوار الهی است.

هوی

هوی از دیگر رموز و اصطلاحات پرکاربرد است که در دیوان نابلسی به چشم می خورد. شاعر این واژه را به منظور عشق الهی خود عنوان می کند نه عشق مادی و زمینی:

«يَا عَازِلَ الْمُشْتَاقِ جَهْلًا بِالْأَذَى

سِوَاكَ دَعْنِي وَأَتْرُكِ الْإِلْحَاخَا

فَأَنَا الْأَذَى مَنْ يَخْتَبِرُنِي فِي الْهَوَى

يُلْقِي مَلِيًّا لَا بَلَعْتَ نَجَاحَا

أَتَعَبْتَ فِي نَصِيحَتِهِ مَنْ يَرَى

تَرَكَ الْهَوَىٰ ذَنْبًا وَ لَيْسَ مُبَاحًا

لَمْ تَدْرِ أَنَّكَ فَشَانُ كُلِّ مُتَمِّمٍ

أَنْ لَا يَرَى الْإِقْبَالَ وَالْإِفْلَاحًا» (دیوان الدواوین:

(159)

(ای کسی که از روی جهل، کسی را که عاشق دیگری است سرزنش می کنی، مرا به حال خودم بگذار و دست از اصرار بردار. چرا که من آنم که اگر کسی عشقم را مورد آزمون قرار دهد، ناکام می ماند پس تو پیروز نمی شوی. خود را در نصیحت کسی که ترک عشق را گناه محض می داند، به زحمت می اندازی. تو درک نمی کنی که مقام مبتلای به عشق این است که در پی بخت و اقبال نیست.)

شاعر سرزنش کننده خود را در این ابیات مورد خطاب قرار می دهد و از او می خواهد دست از سرزنش کردن بردارد. وی به سرزنش کننده خود می گوید تو از روی جهل و بی خردی مرا در عشق محبوبی که غیر از تو است سرزنش می کنی که باید از این کار دست برداری و مرا به حال خود رها کنی چرا که من در آزمون عشق آن محبوب سربلند خواهم بود و تو فقط خودت را خسته می کنی من عاشقی هستم که ترک عشق محبوبم را گناه می دانم هرچند تو این حال مرا درک نمی کنی، تنها کسی حال مرا می فهمد که به درد این عشق دچار باشد، که آسودگی جلو چشمان او جلوه گری نکند. این عشقی که نابلسی به خاطر آن از راحتی و آسودگی دست می کشد، در راه آن به سرزنش دیگران اهمیت نمی دهد و ترک عشق سوزان خود را گناه قلمداد می کند به طور قطع، عشق الهی است و آن محبوبی که نابلسی هیچ کس را همتای او نمی داند نیز حضرت حق است. نمونه های فراوانی از این عشق مثالی نابلسی در دیوان وی دیده می شود که گویای حب راستین وی به یگانه معبود عالم است:

«بِأَوْجِ الْهَوَىٰ كَمْ مَنَزِلٍ قَدْ عَلِمْتُهُ

وَلَوْحٌ وَجُودِي بِالْكَمَالِ رُقْتُهُ

وَلَمَّا جَرَى دَمْعِي وَ صَبْرِي عَدَمْتُهُ

أَبِي الْحُبِّ أَنْ يَخْفَى وَ قَدْ كَتَمْتُهُ» (دیوان

الدواوین: ۳۲)

(در اوج عشق چه منزلگاه هایی را شناختم و لوح وجودم را با کمال سرشتم و هنگامی که اشکم جاری گشت و صبر و تحملم را از بین بردم، درحالیکه من عشق را پنهان کرده بودم، او ابا ورزید که پنهان بماند.)

بنا بر تعابیر رموز صوفی، که هوی را رمز طلب دوستی و حب حق تعالی می دانند (رشف الألحاظ فی

كشف الألفاظ: ۴۲) و منزل را، مراحل سیر و سلوک عرفانی، (فرهنگ اصطلاحات و تعابیر عرفانی: ۷۴۵)

باید گفت نابلسی در بیت اول اظهار می کند که در طلب دوستی و عشق به حق تعالی به مراحل والایی از سیر و سلوک دست یافتم و لوح وجودم را با این عشق و دوستی به رشد و کمال و علو منزلت آراستم. وی در بیت دوم به رسوایی در عشق اشاره می کند و می گوید آنقدر غرق در دریای عشق و دوستی حق تعالی گشتم که با وجود تلاشی که برای پنهان کردن آن نمودم، عشق از پنهان ماندن سر باز زد و مرا رسوای عام و خاص ساخت. این رسوایی در عشق و غیرممکن بودن پنهان کردنش را شاعرانی چون سعدی و حافظ نیز، این گونه به تصویر می کشند:

«هزار جهد بکردم که سرّ عشق بپوشم
نبود بر سر آتش میسرم که نجوشم
به هوش بودم از اول که دل به کس نسپارم
شمایل تو بدیدم نه عقل ماند و نه هوشم»
(دیوان سعدی، ۱۳۸۴: ۱۹۹)

«ترسم که اشک در غم ما پرده در شود
وین راز سر به مهر به عالم سَمَر شود»
(دیوان حافظ، ۱۳۸۳: ۲۴۰)

مطالعه اشعار نابلسی هر خواننده ای را به این نتیجه رهنمون می سازد که عشق وافر او به حضرت حق بزرگترین محرک و مشوق در سرودن صوفیانه ها بوده است و جلوه های این عشق الهی به گونه ای در صوفیانه های وی نمود یافته که باید معترف شد که وی را به حق، شیخ التصوّف ملقّب ساختند.

حبیب و محبوب

از دیگر اصطلاحاتی که به وفور در دیوان نابلسی به کار رفته است حبیب و محبوب است که استعاره از مطلوب مطلق است. (رشف الألفاظ فی کشف الألفاظ: ۴۰) حب مثال زدن نابلسی به حضرت حق باعث شده، نام حق تعالی را در تعداد زیادی از اشعار خود، با اصطلاح حبیب و محبوب به کار برد تا زینت بخش اشعار وی گردد:

«رُحْ یا اَنَا یا فاسِدَ التَّرکیبِ
یا حائِلاً بَینِی وَ بَینَ حَبیبِی
یا غِیمَةً سَتَرَتْ ضِیاءَ الشَّمسِ عَن
عَینِ الشُّهُودِ وَ أَبَعَدَتْ تَقْرِیبِی
أنتَ أَلذی أَثَقَلْتَنی وَ مَنَعْتَنی
أَن أَفُوزَ مِنَ العُلا بِنَصیبِ» (دیوان الدواوین: ۷۳)

(ای من که کالبدت فاسد است و بین من و محبوبم حائل شده ای دور شو، ای ابری که نور خورشید را از چشم باطن پوشانده ای و مرا دور گردانده ای، این تو هستی که مرا سنگین نموده ای و مانع شده ای که به بهره ای از عظمت دست یابم)

نابلسی کالبد جسمانی خود را حجاب بین خود و مطلوب مطلق می داند و چون این کالبد بین او و محبوبش مانند دیواری واقع شده، مانع دیدن محبوب است و او را از شعور به معارف اسماء و صفات و افعال الهی باز می دارد، آن را فاسد معرفی می کند و از او می خواهد که از میان برود. همچون حافظ که می گوید:

«میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست
 تو خود حجاب خودی حافظ از میان
 برخیز» (دیوان حافظ، ۱۳۸۳: ۲۸۴)

«چگونه طوف کنم در سرای عالم قدس
 که در سراچه ترکیب تخته بند تنم»
 (همان: ۳۶۷)

از نظر نابلسی این کالبد و شاید گناهایی که در قالب آن مرتکب شده، روح حق جوی وی را سنگین ساخته و سد راه صعودش به عالم عظمت و بزرگی و دریافت بهره ای از بزرگی و علو منزلت گشته است.

«الکونُ یَغیبُ منْ ضِیَا وَجهِ حَبِیبِی
 وَالْقَلْبُ یَهیمُ فِیهِ مِنْ فَرَطِ لَهیبِی
 یا عاذِلُ کَمِ إِبْلاکِمِ الشَّوْقِ مَدِیبِی
 السَّلْوَةُ مِنْکَ وَ أَنَا العِشْقُ نَصِیبِی» (دیوان
 الدواوین: ۴۱)

(نور چهره محبوب من تمام هستی را محو می کند و قلبم از فرط لهیب آن نور، واله و شیدا می گردد. ای کسی که مرا سرزنش میکنی، شور و شوق عشق زینت بخش من است، فراموش کردن مخصوص تو است و سهم من عشق است.)

در این ابیات واژه حبیب با متعلقاتی چون: هیام، لهیب، عشق، شوق، فراموشی و... به کار رفته است و به زیبایی، حب شاعر به حضرت حق را به تصویر کشیده اند. عشق شاعر به حق تعالی به قدری است که در نظرش، جلوه تجلی حق تعالی تمام هستی و موجوداتش را با وجود زیبایی هایی که دارد محو می کند و دل شاعر که از لهیب و شور عشق (فرهنگ اصطلاحات و تعابیر عرفانی: ۴) سوخته است واله و

شیدا می گردد و خطاب به کسانی که به خاطر این شیدایی او را سرزنش می کنند می گوید فراموش کردن عشق حضرت حق و آتش سوزان آن، سهم شما است که خواهان آن نیستید اما سهم من که تشنه آن هستم دریافت بیشتر عشق و سوختن در راه این عشق است. سعدی نیز در این مضمون سروده زیبایی دارد:

«برو ای فقیه دانا به خدای بخش مارا
تو و زهد و پارسایی، من و عاشقی و
مستی» (دیوان سعدی: ۲۵۲)

«خانی فی مَحَبَّةِ الْمَحْبُوبِ
فَهِيَ عِنْدِي نَهَائَةُ الْمَطْلُوبِ
وَتَبَاعَدُ يَا جَاهِلًا يَا خَبِيثًا
عَنْ طَرِيقِي وَ عُدَّ عَنِّ أَسْلُوبِي...» (دیوان الدواوین: ۲۹)

(بخاطر محبتم به این محبوب به من خیانت کن در هر حال نزد من او کمال مطلوب است* و از مسیر من دور شو ای نادان ای بد طینت و به سوی شیوه و اسلوب من بازگرد.)

به نظر می رسد در این دو بیت نابلسی به کسانی که وی را همچنان بخاطر حب محبوبش سرزنش می کنند خشم می گیرد، آنها را جاهل و بد طینت می خواند، از آنها می خواهد از مسیر و طریقت وی دور شوند تا مبادا وقفه ای در رسیدن به مطلوب مطلق ایجاد شود و در نهایت تأکید می کند که منتهای آرزوی او وصال حضرت حق است و در این راه به خیانت دیگران و از دست دادن آنها اهمیتی نمی دهد.

نتیجه

شعر عرفانی حول محور موضوعاتی چون غزل و خمر می چرخد و شعرای صوفی با استفاده از طریقت شاعران غزل و خمر و أخذ تعابیر و مصطلحات غزلی و خمیری آنها به عنوان رموز صوفی به سرایش شعر عرفانی می پردازند. بسیاری از این تعابیر و اصطلاحات در اشعار عرفانی نابلسی همچون: دوری، نزدیکی، شوق، وصال، معرفت، سکر، هجران، فنا، کون، عدم، نور و... بکار رفته است اما پرکاربردترین این رموز و اصطلاحات عبارتند از: وحدت وجود، خمر، زن، هوی، حبیب و محبوب. مهمترین دلیل

گرایش نابلسی به شعر عرفانی، تعلیم و تربیت نزد استاد بزرگی چون عبدالباقی حنبلی، حب شدید وی به خداوند را در پی داشت و کسی که آتش این حب را در وجود نابلسی شعله ور ساخت، ابن فارض بود، صوفیات عاشقانه ابن فارض، حب شدید به خداوند را در نابلسی ایجاد کرد و راه را برای ورود او به دنیای عرفان و تصوف هموارتر کرد. همچنین خواندن دیوان ابن عربی و بزرگانی چون تلمسانی و... همچنین دلایلی چون توجه عثمانی ها به عرفا و متصوفه و تقویت جایگاه آنها در این دوره در روی آوردن نابلسی به شعر عرفانی و صوفی تأثیر بسزایی داشت. نابلسی با استفاده از هنر بکارگیری تمثیلاتی چون جوهر و مرکب، جام شراب و حباب روی آن، عدد یک و سایر اعداد، سایه و صاحب سایه و تمثیلاتی از این دست که نشان از اعتقاد راستین وی به مسأله وحدت وجود دارد، به راحتی به مخاطبان خود القا می کند که تنها وجود مطلق، حق تعالی است و غیر از او هیچ مخلوقی سهمی از هست و بود ندارد و آنها تنها تجلی ذات حضرت حق هستند. وی در خمریات صوفیانه خود، خویش را در مقام مرشد و واعظی قرار می دهد و مخاطبانش را به نوشیدن شرابی که رمز تجلی الهی است دعوت می کند و عاقبت عده ای که این شراب را می نوشند و گروهی که نمی نوشند را گوشزد می کند. در بعضی اشعار، که از زن که نماد ذات حضرت حق است صحبت می کند، همچون شاعران جاهلی سوار بر مرکب به دیار محبوب وارد می شود و به توصیف محبوب و دیار محبوب می پردازد نابلسی گاهی به طور مستقیم به نام زنانی چون سلیمی، سعدی، زینب و... اشاره می کند و گاهی نیز فقط به اشاره به جنس زن بسنده می کند اما در تمامی این اشعار، با توجه به تفسیر اشعار و قرائن موجود در آنها، به مخاطبان اثبات می شود که شاعر هرگز به توصیف جنس زن پرداخته و غرض او کاملاً عرفانی است. همچنین اشعاری را که با نام محبوب و حبیب آراسته است، حکایت گر حب عمیق و راستین وی به حق تعالی است. نابلسی عشق خود را به یگانه مطلق در بیشتر اشعارش به آتشی مانند کرده که تمام وجودش را در خود می سوزاند اما سوختنی که خوشایند او است و شاعر چنان سیری ناپذیر است که با وجود گداختن در آتش و لهیب عشق معبود، باز هم بی توجه به کسانی که این عشق را درک نمی کنند و همواره او را مورد سرزنش قرار می دهند، عشقی آتشین تر از وجود مطلق طلب می کند تا در آتش این عشق به مرتبه فنای در ذات معبود دست یابد.

۱- تصوف طریقت های متعددی دارد مهمترین این طرائق عبارتند از: نقشبندیه، قادریه، چشتیه و سهروردیه. طریقت نقشبندیه را خواجه بهاء الدین نقشبند در نیمه اول قرن هشتم هجری، در عالم تصوف، بلند آوازه کرد. این طریقت معتقد به حفظ سنت و شریعت محمدی است و شجره نامه ی آن به ابوبکر می رسد. (خواجه بهاء الدین نقشبند و نقشبندیه در دوره تیموری: ۲۴۵) طریقت قادریه را شیخ محی الدین عبد القادر گیلانی بنیان نهاد. وی در فقه شافعی و حنبلی تبجر خاصی یافت و مجالس و عطش اعتبار و مریدان بسیاری پیدا کرد و در نهایت سرسلسله طریقتی به نام قادریه گردید این طریقت همچون سایر طریقت های صوفی، بر معنویت گرایی و تهذیب نفس تأکید دارد اما برخلاف آنها، گوشه نشینی و عزلت را نمی پذیرد. (جایگاه اجتماعی طریقت قادریه: ۶۸)

کتابنامه

الأدب فی التراث الصوفی، عبدالمنعم خفاجی، مکتبه غریب، قاهره، بی تا

الادب العربی بین عصرین المملوکی و العثماني، نبیل خالد ابوعلی، فلسطین، ۲۰۰۸

الإصطلاحات الصوفیة، عبدالرزاق الکاشانی، محقق: شاهین، عبدالعال، قاهره، دارالمنار، ۱۹۹۲

بررسی سیاسی تصوف در مصر، مصطفی حمدی، ترجمه: سید قاسم ذاکری، فصلنامه علوم سیاسی:

مطالعات آفریقاشماره ۱۳، ۱۳۸۵

پیوند های معنایی تمثیل وحدت وجود در مثنوی، محمد کاظم یوسف پور، علیرضا محمدی کله سر،

مجله ادیان و عرفان (مطالعات عرفانی)، ۲۱۱-۲۳۵، ۱۳۹۰

تاریخ الأدب العربی، احمد حسن الزیات، دارالثقافه، بیروت، ۱۹۹۵

تاریخ الأدب العربی (العصر العثماني)، عمر موسی پاشا، دارالفکر، دمشق، ۱۹۹۹

تاریخ الأدب العربی، الأدب فی المغرب و الأندلس، عمر فروخ، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ سوم،

۱۹۹۷

تاریخ الأدب العربی فی العصرین المملوکی و العثماني، جهانگیر امیری، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۷

ترجمان الأشواق (شرح و ترجمه)، ابن عربی، مترجم: گل بابا سعیدی محقق: رینوالد نیکلسون، و مارتین لینگز، نشر روزنه، ۱۳۷۸

جایگاه اجتماعی طریقت قادریه از پیدایش تا پایان دوره صفوی، حمید حاجیان پور و هادی پیروزان، پژوهش نامه تاریخ اجتماعی اقتصادی، ش ۱، ۱۳۹۲

خلاصه الأثر، محمد امین المحبی دارالکتب الظاهرية، دمشق، ۲۰۰۴

خواجه بهاء الدین نقشبند و نقشبندیه در دوره تیموری، عبدالرحیم قاضی، ویراستار: عثمان نقشبند، انتشارات کردستان، بی تا

دراسات فی الأدب العربی الحدیث، مصطفی هداره، دارالعلوم العربیة، بیروت، ۱۹۹۰

دیوان حافظ، شمس الدین محمد حافظ، نسخه: قزوینی و غنی، انتشارات محمد، چاپ ۳، ۱۳۸۳

دیوان الدواوین، عبدالغنی النابلسی، مکتبه النابلسیة، دمشق، بی تا

رشف الألفاظ فی کشف الألفاظ، شرف الدین حسین الفتی تبریزی، به تصحیح: نجیب مایل هروی، نشر مولا، تهران، ۱۳۶۲

الرمز الشعری عند الصوفیة، عاطف جوده نصر، دار الاندلس، بیروت، ۱۹۷۰

الرمزیة فی الأدب العربی، درویش الجندی، مصر، ۱۹۵۸

ریشه تصوف، صادق گوهرین، نشریه هنر و معماری مهر، شماره ۱۰۵، ۱۳۴۳

شبستری و اندیشه وحدت وجود در مثنوی، مالک شعاعی، پژوهش های اعتقادی کلامی، سال دوم، ش ۸، ۱۳۹۱

شرح اصطلاحات تصوف، صادق گوهرین، نشر زوار، تهران، ج ۶، ۱۳۶۸

الشعر الصوفی، عدنان العوادی، دار الشئون الثقافیة العامه، مصر، بی تا

عبدالغنی النابلسی: دراسة فی حیاة و اعماله، محمد مطیع الحافظ، مجله میان رشته ای «التراث العربی» شماره ۱۰، ۱۴۰۳ق

غزلیات سعدی، مصلاح الدین سعدی، مصحح: محمدعلی فروغی، انتشارات ققنوس، تهران، ۱۳۸۴

فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی، سید جعفر سبحانی، انتشارات طهوری، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۳

الفن و مذاهبه فی الشعر العربی، شوقی ضیف، دارالمعارف، ۱۹۴۳

اللمع فی تاریخ التصوف الإسلامی، ابو نصر سراج طوسی، تحقیق و تصحیح: الضداوی، دارالکتب

العلمیة، بیروت، ۱۴۲۱

مبانی عرفان و تصوف، محمد حسین بیات، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۷۴

مؤلفات الشیخ عبد الغنی النابلسی، القاضی سمیر، نشریه میان رشته ای «المعتمد»، شماره ۱۱ و ۱۲، ۱۴۰۹

نفحة القبول فی مدح الرسول، عبد الغنی النابلسی، تحقیق و بررسی: فردوس نور علی حسین، دار الفکر

العربی، مصر، ۱۹۹۹

نگاهی به پیشینه تصوف و عرفان اسلامی از آغاز تا عهد صفویه، محمد جواد شمس، فصلنامه فروغ

وحدت، شماره ۱۵، ۱۳۸۸

وحدت وجود، فضل الله ضیاء نور، نشر زوآر، تهران، ۱۳۶۹

وحدت وجود مسئله ای عرفانی است یا فلسفی؟، زکریا بهار نژاد، مجله خرد نامه صدرا، ش ۶۳، ۱۳۹۰