

بررسی تطبیقی مضمون وجود و عدم در نگاه مولانا و بلیک

فرشته زارع، الهام خلیلی جهرمی*

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

سال هجدهم، شماره ششم، شهریور ۱۴۰۴، شماره پی در پی ۱۱۲، صص ۱۴۱-۱۲۱

<http://dx.doi.org/10.22034/bahareadab.2025.18.7897>

نشریه علمی سبک شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: ادبیات تطبیقی در ساحت عرفان، زبان مشترکی میشود که شاعران و متفکران بسیاری را با وجود تفاوت‌های فرهنگی و جغرافیایی در زیر سایه یک درخت واحد و حقیقی جای میدهد. شاعران عارف مسلک در هر فرهنگ و تاریخی از قراردادهای زبانی و واژگانی گذر کرده و با برجسته کردن معانی برآمده از شهود، تصاویر و مضامین نو خلق کرده‌اند. از جمله مضامین بنیادین که در آثار شاعران ادبیات عرفانی حضور چشمگیری دارد، مفهوم "وجود" و "عدم" است که در ترادف نسبی با واژگانی چون هست و نیست، فنا و بقا و ... قرار میگیرد. مولانا جلال‌الدین و ویلیام بلیک دو عارف سرآمد که با حدود ۵ قرن فاصله زمانی در دو خاستگاه فرهنگی و جغرافیایی متفاوت می‌زیسته‌اند و بنا بر پژوهش‌های موجود بلیک تأثیر مستقیمی از آثار مولانا نگرفته است؛ اما جهان‌بینی عرفانی آنها موجب شکلگیری دیدگاهی نسبتاً مشترک درباره ماهیت جهان و جستجوی حقیقت در جایی فراتر از جهان مادی شده است. با این حال اسلوب و زبان این دو شاعر تفاوت‌های بنیادینی نیز دارد.

روشها: پژوهنده در این مقاله به تطبیق و تحلیل مضمون "وجود" و "عدم" در کتاب *The Marriage of Heaven and Hell* ویلیام بلیک و دیوان شمس مولانا جلال‌الدین در لایه‌های معنایی و استعاره‌ای پرداخته و وجوه اشتراکی و افتراقی میان آنها را بیان داشته است.

یافته‌ها: مولانا با تکیه بر سنت عرفان اسلامی، به سلوکی عاشقانه باور دارد که حقیقت را در نیستی وجود فردی و ذوب شدن در معشوق جستجو میکند، حال آنکه بلیک در دل سنت مسیحی با زبانی نمادین به حفظ نوعی فردیت خلّاق، آشتی اضداد و بازگشت امری قدسی در درون انسان تأکید دارد.

نتیجه: چنانکه معلوم گردید، هر دو شاعر جهان محسوس و حواس ظاهر را مانعی در برابر شهود باطن و درک حقیقت میدانند. در عرفان مولانا، راه‌هایی از این حجاب، فنای در عشق است، که در اندیشه بلیک، به سان نبوغ و گذر از حواس ظاهر جلوه میکند. استعاره‌های مفهومی مولانا از وجود و عدم گسترده و سیالند: عدم گاه به معنای وجود مطلق، عالم غیب یا شمس و خدا و گاه به دنیای مادی و مخلوقات اطلاق میشود. وجود نیز گاهی معنای وجود حقیقی دارد و گاه نمود جهان فانی و انانیت انسانی است؛ بدین ترتیب، معنا در این واژگان، میان مفاهیم مترادف، متقابل و پارادوکسیکال در نوسان است. در مقابل، سبک بلاغی بلیک چنین تنوعی ندارد و او با برجسته‌سازی نمادهای متضاد، در پی آشتی نیروهای متقابل و بیداری قوای خیال است و این تقابل بیشتر میان واقعیت معنوی در برابر جهان مادی نمود می‌یابد.

تاریخ دریافت: ۱۱ اسفند ۱۴۰۳

تاریخ داوری: ۱۴ فروردین ۱۴۰۴

تاریخ اصلاح: ۲۹ فروردین ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۳ خرداد ۱۴۰۴

کلمات کلیدی:

وجود، عدم، هست، نیست، بقا، فنا، مولانا، بلیک

* نویسنده مسئول:

elthamkhalilijahromi@shirazu.ac.ir

۳۶۱۳۴۰۰۰ (+۹۸ ۷۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

A comparative study of the theme of existence and nonexistence in the views of Rumi and Blake

F. Zare, E. Khalili Jahromi*

Department of Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 01 March 2025

Reviewed: 03 April 2025

Revised: 18 April 2025

Accepted: 03 June 2025

KEYWORDS

being, non-being, existence, nothingness, transience, permanence, Rumi, Blake

*Corresponding Author

✉ elhamkhalilijahromi@shirazu.ac.ir

☎ (+98 71) 36134000

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: Comparative literature in the realm of mysticism functions as a universal language that unites poets and thinkers from diverse cultural and geographical backgrounds under the canopy of a single, authentic tree. Mystical poets across cultures and ages transcend linguistic conventions, creating new imagery and themes grounded in intuition. Among these significant themes, which frequently recur in the works of major mystical literary figures, are the concepts of "being" and "non-being" terms that are relatively synonymous with existence and nothingness, transience and permanence, among others. Jalal al-Din Rumi and William Blake are two prominent mystical poets who lived nearly five centuries apart, each emerging from distinct cultural and geographical contexts. Although existing research indicates that Blake was not directly influenced by Rumi's works, their shared mystical outlook led to comparable perspectives on the nature of reality and the quest for truth beyond the material world. Despite this conceptual affinity, their poetic styles and rhetorical expressions differ significantly.

METHODOLOGY: This study, therefore, conducts a comparative analysis of the concepts of "being" and "non-being" in William Blake's *The Marriage of Heaven and Hell* and Rumi's *Divan-e Shams*, examining their semantic and metaphorical dimensions and highlighting both the similarities and differences between the two poets.

FINDINGS: Rooted in the tradition of Islamic mysticism, Rumi envisions a mystical journey aimed at attaining ultimate truth through the dissolution of the individual ego and its union with the Divine Beloved. In contrast, Blake, working within the Christian mystical framework, employs a symbolic and often paradoxical language to affirm the preservation of creative individuality, the reconciliation of opposites, and the re-sacralization of the human self.

CONCLUSION: As demonstrated, both poets regard the perceptible world and the outward senses as veils that obscure inner vision and hinder the apprehension of truth. In Rumi's mystical thought, liberation from these veils is realized through annihilation in divine love; in contrast, Blake's vision manifests this liberation as the emergence of genius and the transcendence of sensory perception. Rumi's conceptual metaphors of being and non-being are expansive and fluid: non-being may signify absolute existence, the unseen realm, or the Divine (such as Shams or God), while at other times it denotes the material world and its transient beings. Similarly, being may indicate true existence or, conversely, the ephemeral world and the ego-self. Thus, meaning fluctuates among synonymous, antithetical, and paradoxical dimensions. In contrast, Blake's rhetorical mode is more structured and symbolic: by emphasizing oppositional imagery, he aims at reconciling polarities and awakening imaginative insight, primarily through the tension between spiritual reality and embodied material existence.

<http://dx.doi.org/10.22034/bahareadab.2025.18.7897>

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 19	 0	 0

مقدمه

ادبیات عرفانی بستری است که در آن مفاهیم و مضامین از حد معنای ظاهر گذر میکنند و به ساحتی شهودی و فرامادی قدم میگذارند و این تجلی وجه مشترکی در ادبیات ملل مختلف است. در پژوهشهای تطبیقی ارتباط آثار ادبی ملل و ادیان گوناگون نه تنها صرفاً از جنبه اقتباسی؛ بلکه به وجه اشتراکات روحی انسان‌ها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. و نتایج چنین پژوهشهایی میتواند دال بر اشتراک یا افتراق تجربه‌های عرفانی در جوامع مختلف باشد. از سوی دیگر از مباحث در خور توجه حوزه بلاغت و استعاره‌های مفهومی، واژگان و مفاهیمی هستند که الفاظ آنها کوتاه است و معنا فراوان و چون به فکر و فرهنگهای متفاوت درآیند رنگ و بوی بدیع میگیرند. "وجود" و "عدم" یا (Being) و (Non-being) از مضامین مهم و پیچیده ادبیات عرفانی است که در همین طبقه‌بندی مذکور جای میگیرد و حل و درک آن کمک شایانی به فهم جهانبینی شاعر میکند. در این میان مولانا جلال‌الدین تحت عنوان شاعر و عارف سرآمد قرن هفتم ادبیات فارسی و ویلیام بلیک شاعر، نقاش و حکاک عارف مسلک مسیحی قرن هجدهم میلادی نقشی نسبتاً مشابه را در فرهنگ زمانه خویش ایفا کرده‌اند. مولانا شاعر و عارفی که پای استدلالیان را چوبین مینامد و عشق را محور و اصل هستی میداند، از سوی دیگر بلیک گرایش عرفانی دارد و ضدنظامهای مألوف عصر خود در آثارش ظهور میکند. این دو شاعر عارف با زبانی شاعرانه و شهودی جهانی را به تصویر کشیده‌اند که فراتر از ماده و حواس ادراکی انسان است؛ بنابراین وحدت نسبی در تفکر و جهانبینی مولانا و بلیک در کنار بسامد مفهوم "عدم" و "وجود" در آثار ایشان پژوهنده را بر آن داشت که به بررسی تطبیقی مضامین وجود و عدم یا آن‌چه "هست" و ظهور عینی دارد و آن‌چه "نیست" و در حجاب است، در جامعه آماری حدود ۲۰۰ غزل از دیوان شمس مولانا جلال‌الدین و کتاب شعر *The Marriage of Heaven and Hell* ویلیام بلیک بپردازد. و لایه‌های پنهان و استعاره مضامین آنها در بُعد زیباشناختی و بلاغی تحلیل و بررسی شود و وجوه اشتراک و افتراق این دو اثر در برخورد با این مفاهیم به رشته تحریر درآید و در ورای آن تناقض و تقابلی که خود این واژگان نیز در غزلیات دیوان شمس دارند مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. و در نهایت این بررسی تطبیقی نه تنها ظرفیتهای بلاغی شعر هر دو شاعر را در برخورد با واژگان و ساخت استعاره روشن میدارد؛ بلکه ظرفیت گفتگوی فرهنگی و ادبی میان عرفان اسلامی و مسیحی را در وجوه متباین و متماثل آنها آشکار میسازد.

تعاریفی چند از عدم و وجود:

"عدم" و "نیستی" به لحاظ لغوی در معنا و مفهوم زوال، فقدان و لاجود است که عموماً در تقابل با "وجود" و "هستی" معنا میشود؛ البته این تعاریف تنها به لحاظ لغوی صحیح است؛ چرا که اگر عدم "مطلق نیستی" تلقی شود چیزی نیست که در مقابل وجود قرار بگیرد و اصلاً شیئی نیستی ندارد؛ بنابراین عدم را هیچ یک از متفکران فیلسوف و عارف به معنای نیستی مطلق نگرفته‌اند. (دهباشی، ۱۳۷۸: ۱۶)

عدم: در لغت به معنای نیستی و در تقابل با وجود است. هستی این جهانی و آن چه ظاهر است وجودی محدود به زمان دارد و آن چه در ورای این هستی گذرا است در تعریف الفاظ نمیگنجد و چون در درک حواس هستی نگنجد به عدم تعبیر شده است. (استعلامی، ۱۳۹۸: ۱۳۱۷)

وجود: وجود حقیقی یکی بیش نیست و نور او جان عالم است و عالم مالا مال آن نور است و حیات، علم، قدرت موجودات از این نور است؛ بلکه خود همه این نور است. (نسفی، بی‌تا: ۱۰۱)

نیست/ هست: از هزار سال شعر صوفیانه فارسی فهرست الفبایی در دسترس نیست که نخستین بار چه کسی پیش از مولانا دو فعل "هست" و "نیست" را به اسم بدل کرده باشد و عدم و فنا، هست و نیست را در معنای متفاوت به کار برده باشد و هستی فناپذیر جهان را نیستی تلقی کرده باشد. در نهایت آن‌چه که هستی حقیقی دارد به ظاهر پوشیده و عدم مینماید و مرتبه کمال رهروان، فنا در همین عدم که بقا به بقاء پرودگار است میباشد. (استعلامی، ۱۳۹۸: ۱۸۰۷ و ۱۴۷۵)

بنابراین آن‌چه که از تعاریف برمی‌آید نشان بر پیچیدگی و نقش کلیدی این مضمون در فهم ادبیات عرفانی است، که در شعر مولانا و بلیک ظهور هر چه پرنورتر دارد.

عدم سیال و سیال وجود

در غزل ۱۵۵ دیوان شمس شاهد حضور پویای واژگان عدم و هست میان معانی تقابلی و ترادفی هستیم که هر زمان در بافت استعاره‌ای نو ظاهر میشوند:

من بگفتم کیست بر در باز کن در اندر آ
می‌بسوزد هر دو عالم را ز آتشیهای لا
تا کند پاکت ز هستی، هست گردی ز اجتناب
تا چو شیر حق باشی در شجاعت لافتی
روح مطلق کامکار و شهسوار هل اتی
گشته در هستی شهید و در عدم او مرتضی
کز نهیب و موج او گردان شد صد آسیا
تو بگویی صوفیم صوفی بخواند ماضی
نور شمعت اندر آمیزد به نور اولیا
در ربایید جانت را او از سزا و ناسزا
بی تو داده باغ هستی را بسی نشو و نما
در حریم محو باشی پیشوا و مقتدا
تا که نجهد دیده‌اش از شعله آن کبریا
که تو را وهمی نبوده زان طریق ماورا
محو گردد نور تو از پرتو آن شعله‌ها
آن شعاع شمس دین شهریار اصفیا
تا ببینی داغ فرعونی بر آن جا قد طفی
کم نگردد از جبینش داغ نفرین خدا
(دیوان شمس، غزل ۱۵۵)

عقل آواره شده دوش آمد و حلقه بزد
گفت آخر چون درآید خانه تا سر آتش است
گفتمش تو غم مخور پا اندرون نه مردوار
عاقبت‌بینی مکن تا عاقبت‌بینی شوی
تا ببینی هستی‌ات چون از عدم سر برزند
جمله عشق و جمله لطف و جمله قدرت جمله دید
آن عدم نامی که هستی موج‌ها دارد از او
اندر آن موج اندر آیی چون بپرسند از این
از میان شمع بینی برفروزد شمع تو
مر تو را جایی برد آن موج دریا در فنا
لیک از آسیب جانت وز صفای سینه‌ات
در جهان محو باشی هست مطلق کامران
دیده‌های کون در رویت نیارد بنگرید
ناگهان گردی بخیزد زان سوی محو فنا
شعله‌های نور بینی از میان گردها
زو فرو آ تو ز تخت و سجده‌ای کن زانک هست
ور کسی منکر شود اندر جبین او نگر
تا نیارد سجده ای بر خاک تبریز صفا

روح حقیقت‌جوی مولانا ندای فراق از مسیحای جان وی، شمس، که تجلی خداوند بر روی زمین است سر میدهد و این شاعر راه‌آشنا میداند که برای وصول به شمس حقیقت و فنا در عشق باید در آتش غیرت "لا" سوخت. این لا برداشتی از عبارت «لا اله الا الله» است که در آن "لا" فنای هستی عاشق و رسیدن به الا الله بقای عاشق به بقای حق است (استعلامی، ۱۳۹۸: ۱۸۰۸)؛ بنابراین در این "لا" باید هر آن‌چه از انانیت و تعلقات هستی است را سوزاند و چنان در فنا غرق شد که به هستی حقیقی و مقام قرب و برگزیدگی رسید. و کسی که به مقام قرب و

فنا فی الله برسد سراسر وجود وی عشق، لطف، محبت و آگاهی میشود و در دنیا حاضر و شاهد بر غیب است و در عالم برین در مقام رضاست. و هر آن چه در عالم هستی است و ظهور عینی دارد از فیض وجود مطلق حق است. بنابراین سفر واژگان منظور از بیت پنجم "هستی" جسمانی که نفی شده است شروع میشود و در همان بیت پاداش ترک چنین هستی وصول به "هست" حقیقی که رسیدن به مقام قرب و برگزیدگی است رخ میدهد. در بیت هفتم "چون ببینی هستی ات چون از عدم سر برزند" سالک از رهگذر پارادوکس از عدم به هستی حقیقی میرسد و مجدد از "عدمی" که فنا فی الله است به "هست"ی که بقا بالله است واصل میشود و در بیت هشتم سراسر وجود وی شهود و آگاهی میشود؛ هر چند که جسمانیت و "هستی" مادی دارد؛ اما ترک تعلقات کرده و به وحدت رسیده و در این وحدت در عین کثرت شاهد و آگاه بر غیب است، پس از "عدم" (مرگ جسمانی) نیز در مقام ارجعی *إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَُرْضِيَّةً* (قرآن، فجر: ۲۸) است. و در بیت نهم منبع و منشأ فیض و خیر هستی (جهان حاضر) برای سالک روشن و مبین است و میداند که کارگاه صنع خداوند در عالم غیب و لامکان است و خداوند به قدر معلوم از آن را ظاهر میکند.

نتیجه غزل: بنابراین در این غزل واژه هست گاهی در معنای وجود جسمانی و تعلقات مادی است که در بستر استعاره این هستی تنها موجی از دریای عدم است و گاهی معنای هستی حقیقی و حقیقت مطلق را دارد. در مقابل عدم نیز همین سیر سیاحت معنایی را دارد و در ترادف با عالم محو و فنا گاهی رنگ عالم غیب و لاهوت را به خود میگیرد و دریای هستیبخش میشود و گاهی در ترادف با عالم ناسوت است.

عالم پارادوکسیکال وجود و عدم

وجود تو چو بدیدم شدم ز شرم عدم
به هر کجا عدم آید وجود کم گردد

ز عشق این عدم آمد جهان جان به وجود
زهی عدم که چو آمد از او وجود افزود

(همان، غزل ۹۴۰)

تصاویری پارادوکسیکال است که "عدم" در برابر "وجود" حقیقی به معنای نیست و محو است و در مصرع بعد تغییر معنایی رخ میدهد و عدم به معنای معشوق غیبی میشود که از عشق آن جهان جان و هست و آفرینش رخ میدهد. در مصرع سوم از عدمی یاد میشود که منجر به کاستی و نیستی در وجود است و در نهایت در مصرع چهارم عدمی را ستایش میکند که معادل فنا فی الله در حق است و نتیجه آن شکلگیری وجود حقیقی و ناب است؛ بنابراین شاهد ساخت تصویری متناقض نما از عدم و وجود هستیم؛ چرا که عدم نه به معنای نیستی صرف؛ بلکه دروازه‌ای به سوی حضور برتر، جان، و حتی فزونی وجود است. در واقع عدم به ظاهر فقدان است؛ اما در ساحت عرفانی، منشأ و منبع وجودی غنی تر است و برای رسیدن به حقیقت باید از خود تهی شد؛ آن گاه است که هستی‌ای نابتر و جانی والاتر در سالک شکل میگیرد.

عدم، عالم لامکان و غیب

شش جهت است این وطن قبله در او یکی مجو
بی‌وطنیست قبله‌گه در عدم آشیانه کن

(همان، غزل ۱۸۲۱)

"عدم" به مثابه قبله‌گاه حقیقی و عالم وحدت در تقابل با هستی (وطن) جهان قرار میگیرد. و طُرفه‌تر پارادوکسی که که واژه "وطن" در بیت دارد و مولانا در عین نکوهش و بازداري از آن از واژه ای استفاده کرده است که بشر به آن تعلق خاطر عمیقی دارد و این دال بر نهایت فنا است.

عدم در شور و غوغاست:

غم را بدرانی شکم با دورباش زیر و بم
تا غلغل افتد در عدم از عدل تو ای خوش صدا
(همان، غزل ۱۱)

در این بیت، "عدم" به معنای عدم محض، نیستی و پوچی نیست؛ بلکه به معنای عالم غیب است، که صدای عدل در آن پژواک دارد و موجب شور و غوغا میشود؛ بنابراین آن عدم، ظرفی برای پذیرش است، نه خلأ محض. این بیت به خوبی نشان میدهد که «فنا» در نگاه مولوی، نه تهی بودن؛ بلکه دروازه‌ای به سوی بقا است. جهان ماهی ست عدم دریا:

جهان ماهی عدم دریا درون ماهی این غوغا
کنم صیدش اگر گم شد که من صیاد بی‌شستم
(همان، غزل ۱۴۲۰)

تقابل عدم و جهان یا عدم و هستی در این بیت تقابلی نغز است. جزئی از یک کل است، گویا هستی یا هر آنچه به ظهور رسیده است جزئی کوچک از یک کل بیکران است. شاعر تصویری را ارائه میدهد که عدم همچون دریاییست که ماهی جهان در آن شناور است و در دل آن غوغا و شور و کثرت است؛ اما با وجود این غوغا و شور سالک حقیقت‌جو همچون صیاد ماهری است که حقیقت را صید میکند و در شور و غوغا گم نمیشود.

تا نیست نشوی، هست نشوی

جان را درافکن در عدم زیرا شاید ای صنم
تو محتشم او محتشم چیزی بده درویش را
(همان، غزل ۱۵)
امر به عدم امر به فنا و نیستی است؛ البته نه صرفاً نیستی به معنی عدم وجود بلکه نیستی در معنای عدم صورت است؛ بنابراین این نیست شدن مرگ تن عاشق نیست؛ بلکه این نیست شدن ترک تعلّق و فنای هستی عاشق در ذات حق است و در آن حال او دیگر هستی خود را نمیبیند. (استعلامی ۱۳۹۸: ۱۸۰۸)
مغرب هستی و مشرق عدم:

عدم تو همچو مشرق، اجل تو همچو مغرب
سوی آسمان دیگر که به آسمان نماند
(دیوان شمس، غزل ۷۷۱)
شاعر "عدم" را به مشرق که محل زایش، طلوع و آغاز است تشبیه میکند و در مقابل اجل چون مغربی است که پایان زندگی جسمانی را رقم میزند. و این گذر از مغرب موجب طلوع عدمی است که آسمانی بپیماند دارد؛ بنابراین شاعر با نظر به ریشه‌های تفکر عرفانی نسبت به مشرق و مغرب تصویری را خلق میکند که اجل یا همان فرشته مرگ پایان کار نیست و طلوعی دیگر در انتظار است و این سفری است از تاریکی جسم به روشنایی جان. از خطابش هست گردی:

از خطابش هست گشتی چون شراب از سعی آب
وز شرابش نیست گشتی همچو آب اندر شراب
(همان، غزل ۳۹۸)

بیتی غنی از استعاره‌های ناب که "هست" ظهور وجود عینی و مخلوق است که چون آبی است که به خطاب معشوق شراب شده است و موجودیت یافته و این وجود چنان از شراب عشق حق مست میشود که "نیست" فنا شدن (فنا فی الله) رخ میدهد و این فنا عین بقاست (آب در شراب ناپیداست؛ اما جزئی از آن است)؛ بنابراین

موجود در هست خود مستقل نیست؛ بلکه همه موجودات تکثری از یک وحدت هستند پس موجودات وجود امکانی و وابسته به وجود مطلق و واجب الوجود دارند.
چنان که بلیک میگوید:

Once meek, and in a perilous path,
The just man kept his course along
The vale of death.
Roses are planted where thorns grow.
And on the barren heath
Sing the honey bees.
Then the perilous path was planted:
And a river and a spring
On every cliff and tomb:
And on the bleached bones
Red clay brought forth. (Blake, 1906, pp. 5-6)

زمانی مردِ درستکار و فروتن در راهی پرمخاطره،
راه خود را در درّه مرگ پی گرفت.
جایی که خار میروید، اکنون گل سرخ کاشته‌اند.
و در دشتهای بی‌بار،
زنبوران عسل آواز میخوانند.
آنگاه راه خطرناک، بارور شد:
و بر هر صخره و گور،
چشمه‌ای و جویباری روان شد؛
و بر استخوانهای سفیدشده،
خاکِ رسی سرخ برکشیده شد.

بلیک با زبانی استعاری عبور مرد عادل از درّه مرگ که راهی بس سهمناک و پرمخاطره است را چنین به تصویر میکشد که پس از عبور از این درّه که مرحله‌ایست در سلوک و آغاز بصیرت است، خارزار به گلستان تبدیل میشود، زنبورها آواز میخوانند، چشمه و جویبار جاری میشود و همگی نماد عرفانی "مرگ آغاز تولد است" هستند؛ البته مقصود از مرگ، مرگ جسمانی نیست؛ بلکه مرحله‌ای است که انسان از جهل و سکون عبور میکند و وارد مسیر پرمخاطره آگاهی میشود که چون مرد به پایان راه برسد صاحب ادراک ناب میشود؛ بنابراین این مرگ معادل همان فنا شدن و ترک تعلقات است.

تطبیق مولانا و بلیک: مولانا و بلیک هردو بر این که راه کشف حقیقت، پرمخاطره و خوفناک است آگاه هستند و میدانند که حقیقت زاده رنج است؛ اما رنجی شیرین که ثمربخش است. و به لحاظ بلاغی هردو شاعر از توصیفاتی کاملاً استعاری بهره برده‌اند و به زبان رمز سخن گفته‌اند.

تقابل وجود و عدم

که مددهای وجود از عدمست
این عدم نیست که باغ ارمست

این عدم خود چه مبارک جایست
همه دلها نگران سوی عدم

این همه لشکر اندیشه دل
ز تو تا غیب هزاران سالست

ز سپاهان عدم یک علمست
چو روی از ره دل یک قدمست

(دیوان شمس، غزل ۴۳۵)

در بستر استعاره مفهومی "عدم" که عالم غیب و لامکان است موجودیت می‌یابد و نه تنها بُعد مکانی دارد؛ بلکه بُعد جسمانی می‌یابد. عدم باغ ارم تلقی می‌شود که فیض‌بخش وجود است. عدم پادشاهی می‌شود که سپاهی عظیم و لایتناهی دارد. و "وجود" دنیای مادی و جهان هستی است که نگاه به عدم دارد و در انتظار فیض و بخشش عدم است و چون به اصل حقیقت خویش که این عدم است نرسد آرام و قرار نمی‌گیرد و این عارف حقیقت آشنا راه وصال ممکن به این عدم را دل و شهود معرفی می‌کند؛ بنابراین تصویری که مولانا ارائه می‌دهد، حقیقت همان عدم است که فیض بخش وجود محدود است و راه دل راه ممکن برای وصول به اصل این حقیقت است.

وجودبخشی به عدم:

امیر حسن خندان کن حشم را
وجودی بخش مر مشتی عدم را

(همان، غزل ۱۰۷)

توجه مولانا به تقابل "وجود" و "عدم" است، که حُسن نگاه معشوق، راه و سبب هستی یافتن مشتی عدم که هست مینماید؛ اما هستی ندارند می‌شود. و این مخلوقات از نیستی به هستی حقیقی راه می‌یابند. البته باتوجه به مضمون کلی غزل این تبدیل از نوع تبدیل نقص و خلأ به کمال و حقیقت است. و در نگاه مولانا "عدم" از دیدگاه فلسفی به معنای فرصت برای ظهور و شکوفایی حقیقت است. به گونه ای که مولانا این تبدیل را بخشی ضروری از فرآیند رشد و تعالی انسان میداند.

عدم ناجی و هستی رهن:

مطربا رو بر عدم زن زانک هستی ره‌زنست
میزن ای هستی ره هستان که جان انگاشتست
ما بیابان عدم گیریم هم در بادیه
این عدم دریا و ما ماهی و هستی همچو دام
هر که اندر دام شد از چار طبع او چارمیخ
آتش صبر تو سوزد آتش هستیت را
قدحه و الموریاتش نیست الا سوز صبر
برد و ماندی هست آخر تا کی ماند کی برد
گه ره شه را بگیرد بیدق کژرو به ظلم
من پیاده رفته‌ام در راستی تا منتها
رخ بدو گوید که منزل‌هات ما را منزلیست

زانک هستی خایفت و هیچ خایف نیست شاد
کاندر این هستی نیامد وز عدم هرگز نژاد
در وجود این جمله بند و در عدم چندین گشاد
ذوق دریا کی شناسد هر که در دام اوفتاد
دانک روزی میدوید از ابلهی سوی مراد
آتش اندر هست زن و اندر تن هستی نژاد
ضبحه و العادیاتش نیست جز جانهای راد
ور نه این شطرنج عالم چیست با جنگ و جهاد
چیست فرزین گشته‌ام گر کژ روم باشد سداد
تا شدم فرزین و فرزین بندهام دست داد
خط و تین ماست این جمله منازل تا معاد
(همان، غزل ۷۳۴)

در ذیل استعاره مفهومی هستی، رهنی است که ما را از عدم (حقیقت اصلی) دور کرده است و به تعلقات گرفتار. جانبخشی به هستی که همچون شخصی خایف و ترسیده است و ساز مطرب جان در او اثر نمیکند و موجب شادی او نمیشود. و بلعکس عدم آزادی مطلق است و ترسی بر آن نیست.

■ تشبیه عدم به دریا به کرات در غزلیات رخ میدهد و در مقابل انسان به ماهی و هستی به دامی که این دام هستی مانع از لذت بردن از دریا شده است و انسان را در خود حبس کرده است.

■ و هستی و دنیا چون بازی شطرنجی است که برد و باخت در آن وهمی و خیالی است.

شاعر در این غزل با زبانی تمثیلی در قالب استعاره های مفهومی ماجرای سلوک عارفانه را در قالب موسیقی، شطرنج، اسب و پیل بیان میکند و در همین بافت از "عدم" تمجید و نفی هستی ظاهری میکند. هستی‌ای که جز فریب و وهم نیست و چون بازی شطرنجی است که برد و باخت، مرگ و زندگی و ... دارد و نجات حقیقی در مات شدن است؛ یعنی از خود گذشتن و فانی شدن. البته این شکست و فنا در ظاهر شکست مینماید و آغاز راه روحانی و نجات است (فنا فی الله). و در نهایت مولانا در این غزل، هستی مادی را دام و فریب میداند، و عدم را دریای آزادی و حقیقت معرفی میکند که برای رسیدن به آن آزادی باید از این دام گذشت.

As I was walking among the fires of Hell,
delighted with the enjoyments of Genius; (Blake, 1906, p. 11)

When I came home;
on the abyss of the five senses,
where a flat-sided steep frowns over the present world... (Blake, 1906, p. 11)

هنگامی که در میان شعله‌های دوزخ گام برمیداشتم،
از لذتهای نبوغ خرسند بودم؛

چون به خانه بازگشتم،
«در مغاک حواس پنجگانه،

آنجا که سرایشیب مسطح رو به جهان حاضر چهره درهم میکشد ...» (شمس، ۱۳۹۴: ۲۱)

در نگاه بلیک، دوزخ پاک کننده و محل زایش نبوغ، آزادی و لذت حقیقی است. در همان لایه‌های استعاری چون او از سفر درونی‌اش باز می‌گردد و بر «لبه مغاک حواس پنجگانه» می‌ایستد، صخره‌ای عبوسناک است که بر جهان سایه انداخته و زندگی را خشک و محدود میکند؛ بنابراین در تطبیق اندیشه بلیک و مولوی: میتوان "عدم" با مضمون عالم غیب و شهود را به مثابه "دوزخ" در اثر بلیک دانست؛ البته نه در ظاهر لغوی؛ بلکه در نقش استعاری و مفهومی‌شان در وضعیتی که در آن، من محدود می‌سوزد و هستی نامحدود درون انسان بیدار میشود. و از سوی دیگر در نگاه هر دو شاعر عقل و حواس پنجگانه عوامل محدود کننده انسان از درک حقیقت اصیل است. یا در ادامه مجموعه‌ای از تصاویر را بیان میکند که حواس پنجگانه و محدود انسان توانایی درک آن را ندارد:

The pride of the peacock is the glory of God.
The lust of the goat is the bounty of God.
The wrath of the lion is the wisdom of God.
The nakedness of woman is the work of God.
Excess of sorrow laughs. Excess of joy weeps.
The roaring of lions, the howling of wolves, the raging of the stormy sea,
and the destructive sword, are portions of eternity too great for the eye of man.
(Blake, 1906, p. 15)

غرور طاووس، شکوه خداست.

شبهوت بزغاله، بخشش خداست.

خشم شیر، حکمت خداست.

برهنگی زن، کار خداست.

افراط در اندوه می‌خنداند. افراط در شادی می‌گریاند.

غرش شیران، زوزه‌ی گرگان، خشم دریاها، طوفانی،

و شمشیر ویرانگر، همه بخشهایی از ابدیت‌اند که برای چشم انسان بیش از حد عظیم هستند.

بلیک که در بستر فلسفه رمانتیسم قرن هجدهم می‌زیست، ضدیت در مقابل سنتهای فکری و عقلگرایی خشک کلیساها در اشعارش منعکس شده است؛ در واقع شعر وی شورش علیه نظام فکری زیستگاه اوست و او در بستر استعاره تمام آن نظامها را بهم میریزد و حقیقت را وارونه حکمت رسمی زمانه خود ارائه می‌دهد. و چشم حقیقت بین را تنها همان تخیل آزاد و نبوغ شاعرانه میداند و چون با تخیل خلاق به طبیعت و جهان نگرسته شود زشتی، افتراق و تضادی وجود ندارد و همه وحدت و زیبایی است. (صلاحی مقدم، ۱۳۷۷: ۲۳) مولانا نیز در پس تجلی‌ها و کثرات، وحدتی را توصیف میکند که وجود حقیقی تنها یکی است و کثرات همه تجلی آن وجود است. چنانکه میگوید:

صبح وجود را به جز این آفتاب نیست

بر ذره ذره وحدت حسنش مقرر است

(دیوان شمس، غزل ۴۵۸)

عود وجود در مقابل شعله عدم:

قدر من او شناسد و شکر من او کند

کاندر فنا، خویش بدیدست عود سود

سر تا به پای عود گره بود بند بند

اندر گشایش عدم آن عقدها گشود

ای یار شعله خوار من اهلا و مرحبا

ای فانی و شهید من و مفخر شهود

بنگر که آسمان و زمین رهن هستی‌اند

اندر عدم گریز از این کور و زان کبود

(همان، غزل ۸۶۳)

در بستر استعاره "عدم" چون آتشی است که بند بند گره و عقده‌های تعلقات را از عود جان سالک می‌گشاید. عود وجود، عطر حقیقی خویش را در فنا شدن یافته است و این سوختن نه تنها عامل فنا و نیستی آن نیست؛ بلکه باروری، رشد و رسیدن به سر حد حقیقت است و مولانا کسی را که به مقام فنا میرسد افتخار عالم شهود مینامد، و در بیانی کنایی آسمان و زمین (هر آن چه که وجود عینی دارد) را اسیر هستی میداند و سالک را از آنان برحذر میدارد.

عدم ویرانگری که آباد میکند:

سپاس آن عدمی را که هست ما بربود

ز عشق آن عدم آمد جهان جان به وجود

به هر کجا عدم آید وجود کم گردد

زهی عدم که چو آمد از او وجود فزود

به سالها بربودم من از عدم هستی

عدم به یک نظر آن جمله را ز من بربود

رهد ز خویش و ز پیش و ز جان مرگ اندیش

رهد ز خوف و رجا و رهد ز باد و ز بود

که وجود چو کاهست پیش باد عدم

کدام کوه که او را عدم چو که نربود

وجود چیست و عدم چیست کاه و که چه بود شه ای عبارت از در برون ز بام فرود
(همان، غزل ۹۵۰)

سراسر غزل تصاویر استعاری از عدمی که خدا و شمس است، عدمی که باد ویرانگریست که آباد میکند و "وجود" موهوم چون کوه در پیشگاه وی کاه است و وجود حقیقی سراسر نور و روشنایی است. عدم شمس است عدم خداست و شاعر دزدی که هستی را از ایشان ربوده است و حال عدم حاصل تلاش سالهای عمر وی را از وی باز پس میستاند و اتفاقاً شاعر سپاسگزار چنین عدمی است که شاید به ظاهر هستی وی را نیست کند؛ اما در باطن هستی حقیقی میبخشد و چون به این عدم برسد یا در آن فانی شود از خویشتن، از آینده، از جان بیمناک و ترسان از مرگ، و از امید و ترس رها میشود؛ هم‌چنین شاعر به قدرت عدم که ورای هر قدرتی است اشاره میکند که همه چیز را در خود نیست میکند و هستی حقیقی و آزاد از تعلقات میبخشد و حتی در بیت پایانی از بند عبارت خود واژگان "وجود" و "عدم" نیز آزادی و رهایی میجوید؛ چرا که هدف نهایی، عبور از دوگانه‌ها و رسیدن به حقیقتی ورای هستی و نیستی است.

هیچ انگاشتن عدم

گاهی عدم در معنی "هیچ انگاشتن" یا "ناچیز بودن" نیز به کار رفته است.

گرما او به عدم انگارد ستمش را به کرم انگارم

(همان، غزل ۱۶۷۸)

یا:

آن جهان پنهان را بنما کاین جهان را به عدم انگارم

(همان، غزل ۱۶۷۹)

تسلسل وجود و عدم

محو کن هست و عدم را:

ساقیا گردان کن آخر آن شراب صاف را محو کن هست و عدم را بردران این لاف را
آن میی کز قوت و لطف و رواقی و طرب برکنند از بیخ هستی چو کوه قاف را

(همان، غزل ۱۳۵)

شاعر در این ابیات از ساقی یا ولی درخواست میکند که شراب ناب و خالص که همان عشق لاهوتی است را شامل حال او کند و این هستی دروغین و لاف‌نمای وی که در ویرانگری چون عدم است را با شراب ناب الهی مخمور و بی‌غش کند؛ هر چند که هستی کاذب و انانیت او به حد کوه قاف باشد؛ بنابراین در این ابیات هست و عدم یکی شده اند و نه تنها تقابلی ندارند؛ بلکه در ترادف با یکدیگر معنا میشوند.

ز آن سوی هست و عدم:

ز آن سوی هست و عدم چون خاص خاص خسروی هم‌چو ادبیران چه در هستی خزیدستی دلا؟

(همان، غزل ۱۴۷)

در این بیت "هست" و "عدم" اگر چه به لحاظ لغوی در تقابل با یکدیگر به کار رفته‌اند؛ اما در واقع هست در معنای دنیای مادی و ظاهری است که هستی وی نیست است و فانی وی حتمی؛ بنابراین شاعر به زیبایی دو واژه متضاد (به لحاظ لغوی) را در ترادف با هم به کار برده و برای یک مظلوف (دنیای مادی) از دو ظرف هست و عدم بهره جسته است.

غوط خوردن در عشق تو:

هر که در عشق روت غوطی خورد

ریشخندی زند به هست و فوات

(همان، غزل ۴۹۶)

مجدد شاعر یادآور میشود در برابر عشق یا همان حقیقت مطلق "هست" و "فوات" در یک زبانه ترازو قرار میگیرند و دیگر اهمیت یا برتری نسبت به یکدیگر ندارند.

The road of excess leads to the palace of wisdom. (Blake, 1906, p. 13)

راه افراط به کاخ حکمت میرسد.

بلیک برخلاف سنتهای کلاسیک راه رسیدن به حکمت واقعی را در زیستن بی‌محابا و عبور از مرز و قاعده‌های رسمی میبیند؛ چنان که مولوی نیز آغاز راه سلوک و درک حقیقت را در عشق میجوید و پای استدلالیان را چوبین مینامد.

عدم دولت هست:

هست شد آن عدم که او دولت هستها بود

مست شد آن خرد که او یاد خمار میکند

(دیوان شمس، غزل ۵۵۶)

ضاد بین "هست" و "عدم" در این بیت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در عرفان مولانا، این تضاد نه تنها تناقض نیست؛ بلکه هر دو در یکدیگر ذوب میشوند و یکی نمیتواند بدون دیگری وجود داشته باشد. و این عدم اصلاً موجب نیکبختی و دولت هست است. مولانا در این بیت به پیوند میان وجود و عدم و همچنین نقش خرد در این فرایند اشاره دارد. به گفته او، عدم در حقیقت نه تنها به معنای نیستی؛ بلکه به معنای ظرفیت آفرینش و حضور است. مولانا با بیان این که عدم به هست تبدیل میشود، نشان میدهد که وجود و عدم در واقع دو وجه مختلف از یک حقیقت واحد هستند که به طور متقابل در هم نفوذ میکنند. این بیت به فلسفه‌ای اشاره دارد که در آن وجود و عدم نه تنها دو مفهوم متضاد نیستند؛ بلکه در حقیقت از یکدیگر نشأت میگیرند. این مفهوم میتواند به بحثهایی درباره وحدت وجود، که در آن همه چیز از یک منبع واحد سرچشمه میگیرد، اشاره داشته باشد. در این دیدگاه، عدم و وجود دو جنبه از یک حقیقت واحد هستند که در فرایند آفرینش به هم متصل میشوند. سفر سعادت‌بخش:

وزین سفر به سعادت صبا چو بازآیی

درافکنی به وجود و عدم شرار و شرور

(همان، غزل ۱۱۵۱)

در بیت حاضر شاهد اشاره ظریف مولانا بر مقدم بودن عشق بر عدم و نقش وی در زمینه‌ساز بودن وجود و خلقت است. با آنکه میان معنای لغوی "وجود" و "عدم" تمایز است؛ اما در این بیت مطرح کردن تقابل میان آنها مورد نظر شاعر نبوده است و محوریت عشق در عرفان مولانا در این بیت سر بر می‌آورد و حریف میجوید، عشقی که در ظاهر ویران میکند و در باطن معمور؛ بنابراین به فراتر از وجود و عدم که عشق است نظر دارد و شراره‌های آتش آن وجود و عدم را تمایزی نمینهد و در هر دو اثر میکند. در واقع وجود و عدم در مقابل این عشق (وحدت و وجود حقیقی) در نظر نمی‌آیند و حتی عدم هم نیست و پوچ انگاشته میشود. خطه وجود بارگاه تو:

ای برتر از وجود و عدم بارگاه تو

از خطه وجود گذر میکنی مکن

(همان، غزل ۲۰۵۴)

بیتی دیگر از که دوگانگی هست و نیست میگذرد از آنچه صحبت میکند وجود مطلق و حقیقی است که فراتر از وجود یا حتی عدم است. حقیقت مطلقی که نه وجود گنجایش آن را دارد. شاعر در این غزل از این حقیقت مطلق «ای مه که چرخ زیر و زبر از برای توست» با زبانی عاشقانه طلب میکند از وجود وی گذر نکند و بر جان عاشق ساکن بماند تا حضورش تبدیل به وصال جاودانه شود و وجود فانی به وجود حقیقی متصل گردد. وجود از رهگذر عدم:

بادیه خونخوار بینی از عدم سوی وجود
بر خطاب کن همه لبیک گو بهر امان
(همان، غزل ۱۹۴۰)

غزلی مفصل که شاعر به زبان تمثیل علت زایش "وجود" از "عدم" را در عشق به وجود شمس بازتاب میدهد و با استعاره‌های مفهومی از طبیعت و بهار، پدیدار شدن وجود را چون تابلوی نقاشی ترسیم میکند که یادآور «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (قرآن، بقره: ۸۲) است.

عدم، دنیای مادی

در قید هوا تا وقت رضا:

با عدم تا چند باشی خایف و امیدوار
این همه تأثیر خشم اوست تا وقت رضا
هستی جان اوست حقا چونک هستی زو بتافت
لاجرم در نیستی میساز با قید هوا
(همان، غزل ۱۵۸)

در این غزل با نوعی جبر عاشقانه روبه‌رو هستیم که ریشه در فنا و وحدت وجود دارد. توجه مولانا در این غزل به نقش فاعلی و تربیتی شمس دین است که تحت عنوان تجلی خداوند در جایگاه رضا و خشم است و این نوسان میان خوف و رجاء، بازتابی از «خشم خداوند» در سطح تربیتی است؛ یعنی حالتی که انسان هنوز به وصال نرسیده و در حالت اضطراب روحی است؛ اما این وضعیت موقت نیست و تا زمانی ادامه دارد که به مرحله رضایت و آرامش الهی نرسیده باشد؛ بنابراین مولانا جهان و تعلقات مادی را عدم و نیستی معرفی میکند و این معنا در تضاد با بیتهایی است که عدم در معنای عالم غیب و لامکان است. توصیه مولانا برای گذر از این عدم منفی، ضرورت نگاه با لطف و عنایت ولی خداوند است و این ضرورت را در ابیاتی چند از همین غزل با استعاره‌های مفهومی بیان میدارد از جمله:

«آن خداوند لطیف بنده پرور شمس دین
کو رهند مر شما را زین خیال بی‌وفا»
تأکید بر وجود پر فیض شمس دین برای رهایی از این خیال بی‌وفا (عدم، دنیا)
یا چون میگوید:

«پس از آن سوی عدم بدتر از این صد عدم
این عدمها بر مراتب بود همچون که بقا»
در این بیت مولانا برای عدم (دنیای ظاهر) به مثابه وجود، درجات و درکاتی هم‌چون: سافل، أسفل السافلین! قائل است که هرکدام از این مراتب نیز به اقسام بیشمار تقسیم میشوند و تا زمانی که سایه همایون او بر سر بنده نباشد هیچ بندی از بندهای تعلقات گشوده نمیشود و بنده در حال غرق در مراتب عدم است. (زمانی، ۱۴۰۳: ۳۴۸)

چنانکه بلیک میگوید:

He whose face gives no light, shall never become a star. (Blake, 1906, p. 13)

او که چهره‌اش نوری ندارد، هرگز ستاره نخواهد شد.

و در ادامه شعر میگوید:

No bird soars too high, if he soars with his own wings. (Blake, 1906, p. 14)

هیچ پرنده‌ای زیاد اوج نمیگیرد اگر با بالهای خودش پرواز کند.

بلیک ادراک نورانی را وابسته به درون میداند و مولوی وابسته به عنایت حق و وجود ولی و راهنما. بلیک که نیروی الهی درون انسان را "تخیل خلاق" مینامد معتقد است با اوج گرفتن تخیل خلاق میتوان مستقیماً به حقیقت رسید؛ اما در عرفان اسلامی و اندیشه مولانا این نقش هدایتگری به ولی یا پیری داده میشود که استعداد درونی و توانایی سالک را از حالت بالقوه به حالت بالفعل میرساند.

وجود موهوم و متعین

برف وجود

نوبت بگذار و رو نوبت زن احمد شو

تا برف وجود تو خورشید عرب ببند

(دیوان شمس، غزل ۶۳۴)

شاعر وجود موهوم را چون برفی تعبیر میکند که فسرده‌گی و انجماد آن نیازمند تابش خورشیدی است (وجود پیامبر اکرم (ص)) که فسرده‌گی وجود وی را ذوب کند و جان حقیقی جاری و ساری شود. (در معنای ژرف‌تر خورشید عرب تنها استعاره از وجود جسمی مبارک پیامبر اکرم (ص) نیست؛ بلکه مقصود حقیقت جان ایشان که بی‌ارتباط با تئوری نور حقیقت محمدی نیست.)

لوح وجود

صبح وجود را به جز این آفتاب نیست

بر ذره ذره وحدت حسنش مقرر است

(همان، غزل ۴۵۸)

در بیت مذکور و بسیاری دیگر از ابیات "وجود" با اندیشه "وحدت وجود" گره خورده است. تشبیه وجود به صبح و حق به مثابه خورشیدی که سبب روشنی و پدیداری صبح است. پدیدار شدن صبح وجود تنها به وسیله روشنی و نورانیت خورشید (حق) است و این خورشید در عین وحدت بر تمام کثرات میتابد و همه از آن بهره‌ای دارند. یا در ادامه همین غزل:

«زان سوی لوح وجود مکتب عشاق بود

و آنچ ز لوحش نمود آن همه اسمای ماست»

چنانکه در آثار دیگر صوفیه آمده است: «این نور میخواست جمال خود را ببیند و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کند. تجلی کرد و به صفت فعل ملتبس شد و از ظاهر به باطن و از غیب به شهادت و از وحدت به کثرت آمد و جمال خود را بدید و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کرد.» (نسفی، بی‌تا: ۱۰۱)

تقابل هستی و وجود

گر دو صد هستیت باشد در وجودش نیست شو

زانک شاید نیست گشتن از برای آن وجود

(دیوان شمس، غزل ۷۵۷)

در تصویری که شاعر در این بیت ارائه داده است یک هنجارشکنی واژگانی رخ داده است که در آن "هستی" و "وجود" در تقابل و تضاد نسبت به یکدیگر هستند. از هستی داشتن افاده وجود مادی و ظاهری کرده است و وجود را در معنای وجود مطلق و حقیقی گرفته است که از رهگذر نیست و فنا گشتن میتوان به این وجود حقیقی واصل شد.

وجود حجاب‌ساز

ز شمس تبریز ار چه قراضه ایست وجود
قراضه ایست که جان را ز کان حجاب کند
(همان، غزل ۹۲۱)

در غزلی بسیار لطیف مولانا سخن برخاسته از جان را حجاب جان مینامد و کلام حکمت آمیز را چون شعله ای میداند که مانع دیدار آفتاب است و خداوند را دریایی توصیف میکند که جهان همچو کف این دریا است و مانع مشاهده صافی آب میشود و با آنکه هستی و جهان نشان و آیت حق است؛ اما همین آیت خود حجاب حق است و در نهایت شمس که تجلی حق است را چون معدن زر مینامد که وجود عینی و ناسوتی چون قراضه‌ایست که مانع و حجاب وصال جان به کان حقیقت میشود.
چنان که حافظ نیز میگوید:

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
(دیوان حافظ، غزل ۲۶۶)

وجود جمله غبار است:
وجود جمله غبارست تابش از مه ماست
به ماه پشت میار و ره غبار مگیر
(دیوان شمس، غزل ۱۱۵۳)

نفی وجود مستقل برای موجودات و تأکید بر اصل وجود مطلق و حقیقی و اینکه کثرات را در حکم غبار گرفته است به همین معناست که همه موجودات و مظاهر هستی وابسته، فانی و غیرحقیقی هستند و تمام جلوه‌ها و ظهورها بازتاب نوری است که از ماه (وجود مطلق) منعکس میشود.

The ancient tradition that the world will be consumed in fire at the end of six thousand years is true, as I have heard from Hell.

For the cherub with his flaming sword is hereby commanded to leave his guard at [the] tree of life, and when he does, the whole creation will be consumed and appear infinite and holy, whereas it now appears finite and corrupt.

This will come to pass by an improvement of sensual enjoyment.

But first the notion that man has a body distinct from his soul is to be expunged; this I shall do by printing in the infernal method by corrosives, which in Hell are salutary and medicinal, melting apparent surfaces away, and displaying the infinite which was hid.

If the doors of perception were cleansed everything would appear to man as it is, infinite.

For man has closed himself up, till he sees all things through narrow chinks of his cavern. (Blake, 1906, pp. 25-26)

سنتی دیرینه میگوید جهان در پایان شش هزار سال در آتش فرو خواهد رفت؛ و من، از دوزخ شنیده‌ام که این سخن حقیقت دارد.
زیرا آن فرشته با شمشیر آتشین، فرمان یافته تا نگهبانی‌اش را از درخت حیات رها کند؛ و چون چنین کند، تمامی آفرینش در آتش خواهد سوخت، و [در آن حال]، جهان بینهایت و مقدس جلوه خواهد کرد؛ در حالیکه اکنون، محدود و فاسد مینماید.

و این دگرگونی، از راه ارتقای لذت حسی تحقق خواهد یافت.
 اما نخست باید این پندار که انسان، تنی جدا از جان دارد،
 از میان برداشته شود؛
 و من این کار را انجام خواهم داد، از راه چاپ کردن به روش دوزخی با جوهرهای اسیدی؛
 موادی که در دوزخ، شفاعت و درمانگر هستند
 آنها سطوح ظاهری را ذوب میکنند،
 و بینهایت نهفته را آشکار میسازند.
 اگر درهای ادراک شسته میشدند،
 همه چیز برای انسان، چنانکه هست، بینهایت نمایان میشد.
 زیرا انسان خود را درونِ خویش محبوس کرده،
 تا آنجا که همه چیز را تنها
 از میان شکافهای باریکِ غار خویش ببیند.
 بلیک در اثر خود به شور، آتش و انرژی تأکید دارد و آن را آغاز آفرینش تازه میدانند. او در قالب استعاره با اسید و
 آتش صورتها را میسوزاند تا حقیقت، بی‌پرده آشکار شود؛ همچنان که مولانا میگوید:
 چو اندر نیستی هستست و در هستی نباشد هست بیامد آتشی در جان بسوزانید هستش را
 (دیوان شمس، غزل ۶۸)
 مولانا این سوختن در آتش را در ظاهر ویرانگر و در باطن آبادانی میدانند؛ اما آتش و عملکرد آن در نگاه مولانا و
 بلیک تا حدی متفاوت است در نگاه مولانا اگر چه آتش عشق مصفی کننده است؛ اما هدفش آرامش و وصال است
 و در پی نور حقیقت پس از فناست؛ اما آنچه از آتش در کلام بلیک منعکس میشود این آتش پرتپش و بی‌محابا
 است و نوعی طغیان به همراه دارد که نشأت گرفته از کلام انقلابی بلیک است.
 و اما کلیدی‌ترین عبارت بلیک در ارتباط با مضمون مورد پژوهش:
 If the doors of perception were cleansed everything would appear to man as it is, infinite.
 در قالب دیدگاهی شهودی و ضدعقلگرایی، بلیک در استعاره‌ای عمیق بیان میدارد که اگر پوسته‌های ظاهری پاک
 شوند، حقیقت بیکران و الهی هستی نمایان خواهد شد؛ چنان که مولوی نیز از انسان یکسره محبوس غار حواس
 میگذرد و خواستار چشم باطن است.

صحت این حس ز معموری تن صحت آن حس ز تخریب بدن
 (مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۳۰۵)
 و در ابتدای عبارت:

For the cherub with his flaming sword is hereby commanded to leave his guard at
 [the] tree of life

و چون فرشته نگهبان از درخت حیات مراقبت نکند تمام آفرینش در آتش خواهد سوخت و جهان مقدس و
 بینهایت جلوه خواهدکرد. مولانا نیز میگوید چون از خارستان دنیا بگذرد به گلشن حقیقت میرسد:

این عدم خود چه مبارک جایست که مددهای وجود از عدمست
 همه دلها نگران سوی عدم این عدم نیست که باغ ارمست
 (دیوان شمس، غزل ۴۳۵)

وجود تهی شده از نفس

همه زهاد عالم را اگر بویی رسد زین می	چه ویرانی پدید آید چه گویم من نمیدانم
چه جای می که گر بویی از آن انفاس سرمستان	رسد در سنگ و در مرمر بلافد کآب حیوانم
وجود من عزیزانه‌ست و آن مستان در او جمعند	دل‌م حیران کز ایشانم عجب یا خود من ایشانم
اگر من جنس ایشانم و گر من غیر ایشانم	نمی‌دانم همین دانم که من در روح و ریحانم

(همان، غزل ۱۴۳۷)

غزلی دیگر که مولانا در آن از واژه "وجود" افاده مضمون "وحدت وجود" کرده است. تصویری از سرگشتگی عاشق در حضور معشوق که پرده کثرات کنار میرود و عاشق در وحدت با معشوق باز شناخته نمیشود. در مسیر این وصال، انفاس مردان حق چون آب حیوان، جانی نامیرا میبخشد و این وجود تهی از تعینات مادی دیگر فردیتی ندارد و جایگاه شور حقیقت میشود و در این زمان خدا، شمس و سالک یکی میشوند و حیرتی رضایتبخش وجود سالک را دربرمیگیرد.

The Prophets Isaiah and Ezekiel dined with me, and I asked them how they dared so roundly to assert that God spoke to them, and whether they did not think at the time that they would be misunderstood, and so be the cause of imposition.

Isaiah answered: "I saw no God, nor heard any, in a finite organical perception; but my senses discovered the infinite in everything, and as I was then persuaded, and remained confirmed, that the voice of honest indignation is the voice of God, I cared not for consequences, but wrote." (Blake, 1906, p. 22)

پیامبران اشعیا و حزقیال، با من شام خوردند.

از ایشان پرسیدم چگونه جرأت کردند با این قاطعیت بگویند که خدا با آنان سخن گفته است؟ و آیا آن هنگام فکر نکردند که ممکن است سخنانشان بد تعبیر شود و موجب فریب دیگران گردد؟ اشعیا پاسخ داد: «من نه خدایی به صورت مجسم دیدم و نه صدایی شنیدم؛ اما حواس من، بیکرانگی را در همه چیز دریافت

و آن هنگام باور داشتم و دارم که صدای خشم صادقانه، همان صدای خداست، پس نگران پیامدها نبودم و نوشتم.»

عبارت "finite organical perception" دقیقاً اشاره به این امر اشاره دارد که در روایت بلیک "اشعیا" آن چه را که درک کرده با ادراک محدود جسمانی نبوده است؛ اما در ادامه از ادراکی صحبت میکند که که بینهایت را درک کرده است این ادراک "my senses discovered the infinite in everything" دقیقاً همان حواس آزاد شده و تخیل خلّاق است. و این اندیشه مشابهت دارد با باور مولانا از وجود تهی شده از نفس که محل شهود و دریافت الهامات است.

How do you know but every Bird that cuts the airy way,
Is an immense world of delight, closed by your senses five? (Blake, 1906, p. 12)

«تو چه میدانی اما هر پرنده‌ای که راه هوا را میشکافد جهان بیکرانی از لذت است که نهان به حواس پنجگانه‌ات؟» (شمس، ۱۳۹۴: ۲۱)

حواس ما زندان ادراک ماست و بلیک باری دیگر در قالب استفهام اظهار میکند که این ادراک، محدود و ناتوان در درک حقیقت است؛ چرا که هر چیز کوچکی (پرواز پرنده) میتواند جهانی از معنا و لذت باشد که با حواس قابل شناخت نیست.

نتیجه‌گیری

با بررسی تطبیقی مضمون "وجود" و "عدم" در این دو اثر میتوان اظهار کرد که مولانا جلال‌الدین در برخورد با مضمون "وجود" و "عدم" شیوه خاص بلاغی را پی‌گرفته است و ظرفیتهای بلاغی و پارادوکسیکال واژگانی در کلام و شعر وی بسامد بسیار بالایی دارد و نیستی یا هستی، وجود یا عدم را تنها در یک معنا به کار نبرده است. گاهی "عدم" و "نیستی" وجود حقیقی است؛ چرا که از شدت نور قابل رؤیت نیست و در پرده و حجاب است و چنین عدمی را به دریا و باد هستی‌افزا، مصر و حتی خدا و شمس بدل میکند؛ اما گاهی "عدم" مخلوقات و جهان مادی است که چون خیال بی‌وفا می‌آید و میگذرد و گاهی در معنای پوچ و ناچیز بودن است. در مقابل "وجود" و "هستی" گاهی نقش حقیقت مطلق را دارد و گاهی نیستِ هستِ نمایی است که وجود آن وابسته و محدود است و در این معنا در تقابل با حق و شمس قرار میگیرد و چون برفی است که در برابر گرمای حقیقت ذوب میشود یا چون ماهی که در دریای عدم شناور است. و گاهی نیز در غزلیاتی چند در لایه‌های استعاره‌ای "وجود" و "هستی" در تضاد و تقابل یکدیگر قرار میگیرند؛ بنابراین در غزلیات شاهد معنای چند وجهی از واژگان هستیم که هر زمان به کسوتی نو ظاهر میشوند و بیش از آنکه رابطه تقابلی داشته باشند زنجیروار به یکدیگر متصل هستند و وجود بدون عدم معنا نمیشود و در عین حال عدم تنها در برابر وجود قابل درک است؛ اما آنچه که از شاهد ابیات برمی‌آید تکیه شاعر در خلق تصاویر بر معنای مثبت "عدم" بیش از "وجود" است. حال آنکه در شعر بلیک این بازی واژگانی وجود ندارد و در هیچ کجای شعرش، بلیک عدم یا نیستی را معادل خداوند نگرفته است و خداوند را تنها در روشنائی و تخیل میبیند؛ در واقع او خداوند و حقیقت را در همه چیز حاضر میبیند؛ اما پرده ادراک جسمانی مانع دیدار و وصال است که در این عقیده مولانا و بلیک همنظر هستند. و آنچه از تضاد یا تفاوت در شعر بلیک پررنگ است تصاویر استعاره‌ای است که خلاف تفکر و ذهن جمع است و هدف آن، شکستن نظامهای مألوف و خردگرایانه افراطی زمانه وی است؛ چنان که در کتاب شعر خود دوزخ را مقدس معرفی میکند و شیطان را همدل و همراه. بنابراین در یک دسته‌بندی کلی میتوان گفت:

۱. مولانا و بلیک هر دو پیام‌آوران حقیقتی هستند که فراتر از ادراک جسمانی است و هر دو با شهامت از وحدت اضداد، قدرت عشق، شور و تخیل و نقد بر فلسفه خردگرایی محض سخن گفته‌اند.

۲. در نگاه بلیک هستی حقیقی در تخیل خلّاق و آزاد معنا میشود و در مقابل "نیستی" همان سلطه عقل خشک، دین رسمی و ماده‌گرایی است که نتیجه‌ای جز درک محدود و عدم رؤیت حقیقت ندارد؛ چنانکه میگوید:

If the doors of perception were cleansed everything would appear to man as it is, infinite.

او معتقد است اگر درهای ادراک شسته شوند، همه‌چیز همان گونه که "هست" درک میشود چنانکه مولانا نیز میگوید:

حس جان از آفتابی میچرد

حس ابدان قوّت ظلمت میخورد

(مولانا جلال‌الدین، مثنوی، دفتر دوم، ب ۵۱)

بنابراین مولانا و بلیک هر دو حقیقت را ورای محسوسات میدانند و مولوی این حقیقت را در وحدت با حق و فنای فی الله میجوید و بلیک در شکستن ساختارهای عقلگرایانه مألوف و رسیدن به بصیرت شهودی. ۳. مولانا در برخی از غزلیات "عدم" را عین حضور حق پنداشته است:

سپاس آن عدمی را که هستِ ما بر بود ز عشقِ آن عدم آمد جهانِ جان به وجود

اما آنچه که روشن است این تضاد تنها در ظاهر است و مفاد معنای شعر هر دو شاعر یکی است؛ چنان که مولانا عدم را در معنای عالم غیب و خداوند چنان باشکوه میبیند که بلیک میبیند و این تضاد در کاربرد ظرفیتهای بلاغی و واژگانی زبان آنهاست.

۴. مولانا گاهی "هستی" و "وجود" را حقیقت مطلق میپندارد و محور هستی حقیقی را نور وحدت الهی میداند و در این وجه همان است که بلیک این هستی حقیقی را در نبوغ خلاق و نور درون میجوید و در سراسر کتاب، imagination (تخیل) جایگاه الهی دارد و بلیک آن را ابزار شناخت حقیقت میداند و عقل حسابگر را نکوهش میکند؛ چنان که در Proverbs of Hell میگوید:

(Blake, 1906, p. 13) "The road of excess leads to the palace of wisdom."

و مولانا نیز در مرحله کشف حقیقت، عشق و شهود را برتر از خرد و استدلال میداند.

۵. بلیک و مولانا هر دو معتقد هستند که حقیقت از دل فروپاشی نظام و عاداتهای مألوف میگذرد، چه این نظام، دین خشک و رسمی باشد یا ذهن و ادراکات محدود؛ اما بلیک این رهایی را در آتش میجوید و دوزخ را مکانی مقدس برای پالوده شدن معرفی میکند و در مقابل مولانا، جستجوگر حقیقت در نور است. بلیک با شیطان همدل میشود و مولانا با ولی و شمس دین. و آنچه که موجب چنین تصاویر بی‌محابایی در استعاره های بلیک است طغیان روح در مقابل شکستن تصورات مألوف و نظام دینی عصر اوست و آنچه که در کلام مولانا لطافت و ملاحظه را جاری میکند عشق، فنای در عشق و حضور ولی و راهنماست. در نهایت در نگاه هر دو، عبور از صورتهای موجود، چه از طریق فروپاشی نظام کهن و چه از طریق فنا، شرط رسیدن به حقیقتی است که در ورای هستی است.

۶. سرانجام جهان مادی برای مولانا، سایه ای از حقیقت و عالم کثرات است و برای بلیک زندان ذهن و ساخته عقل محدود و نظام‌مند.

REFERENCES

The Holy Quran.

Este'lami, M. (2019). *An Encyclopedic Dictionary of Sufism and Mysticism*. Tehran: Farhang-e Mo'aser, pp. 1317, 1475, 1807, 1821–1822

Hafez, Shams al-Din Mohammad. (2020). *Divan-e ghazals*. Edited by Khalil Khatib Rahbar, with word meanings, explanations of difficult verses and sentences, and some grammatical and literary notes. Tehran: Safi Ali-Shah. p. 360

Dehbashi, M. (2000). Analytical foundations of the theory of "contrast in being" in Rumi's Masnavi. *Journal of Faculty of Literature and Humanities*, 16-17, pp. 11–36

Zamani, K. (2024). *Commentary of Divan-e Shams*. Tehran: Shekooh Danesh & Elmi Publishing

Ibn al-Arabi. (2008). *Fusus al-Hikam*. Edited and translated by Mohammad Khajavi. Tehran: Mola

- Baba Rukna (Rukn al-Din Mas'ud ibn Abdollah Shirazi). (1980). *Sharh-e Fusus al-Hikam-e Muhyiddin Ibn Arabi*. Edited by Rajabali Mazloumi, with an appended article by Jalal al-Din Homai. Tehran: Institute of Islamic Studies, McGill University
- Ziaei, Anwar. (2010). "The Contrast of Reason and Love in Rumi's Masnavi and Hadiqa Sanai. *Journal of Literary Aesthetics*, 4, pp. 119-140
- Ghanbari, B. (2014). A Comparative Study of Buddhist Nirvana and the Concepts of Annihilation and Subsistence in Rumi's Thought. *Information: Wisdom and Thought Journal*, 12, pp. 22-27
- Moghaddam, S. (1998). Rumi and Blake: Two Kindred Spirits. *Journal of Humanities, Alzahra University*, 26-27, pp. 1-26
- Molavi Jalal al-Din Muhammad Rumi. (1997). *The Complete Works of Shams Tabrizi* (including a biography of Rumi by Badi' al-Zaman Foruzanfar, with an attached glossary of terms and expressions from the Divan of Shams). Tehran: Amir Kabir
- Molavi Jalal al-Din Muhammad Balkhi. (2020). *Masnavi Ma'navi* (Last revision by Reynold A. Nicholson with a new collation of the Konya manuscript; revised edition and translation by Hassan Lahooti). Tehran: Mirath-e Maktub
- Nasafi, Ezz al-Din. (n.d.). *Al-Insan al-Kamel*. (Trans. Unknown). P.101
- Nasafi, Ezz al-Din. (2022). *Al-Insan al-Kamel* (Trans. Zia al-Din Dehshiri). Tehran: Tahouri
- Blake, W. (2015). *The Marriage of Heaven and Hell* (O. Shams, Trans.). Paris Publishing. (Original work published 1790). P 21

فهرست منابع فارسی

قرآن کریم.

استعلامی، محمد. (۱۳۹۸). فرهنگ‌نامهٔ تصوّف و عرفان، فرهنگ معاصر. صص ۱۳۱۷ و ۱۴۷۵ و ۱۸۰۷ و ۱۸۲۱-

۱۸۲۲

حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۹۹). *دیوان غزلیات*. به کوشش خلیل خطیب رهبر، با معنی واژه‌ها و شرح بیت‌ها

و جمله‌های دشوار و برخی نکته‌های دستوری و ادبی. تهران: انتشارات صفی‌علیشاه. ص ۳۶۰

دهباشی، مهدی. (۱۳۷۸). «تحلیلی از مبانی نظریه «تقابل در هستی» در مثنوی مولانا»، *نشریهٔ دانشکده ادبیات*

و علوم انسانی شماره ۱۶ و ۱۷ صفحات ۱۱ تا ۳۶.

زمانی، کریم. (۱۴۰۳). *شرح دیوان شمس تبریزی*، تهران: انتشارات شکوه دانش و انتشارات علمی.

شیخ اکبرمحمّد الدین ابن عربی. (۱۳۸۷). *فصوص‌الحکم*. تصحیح و ترجمهٔ محمد خواجه‌جوی. تهران: انتشارات مولی.

شیرازی، رکن‌الدین مسعود بن عبدالله معروف به بابارکنا. (۱۳۵۹). *شرح فصوص‌الحکم محی‌الدین ابن عربی*. به

اهتمام دکتر رجعبلی مظلومی به پیوست مقاله‌ای از استاد جلال‌الدین همایی. تهران: مؤسسه مطالعات

اسلامی دانشگاه مک‌گیل.

ضیائی، انور. (۱۳۸۹). «تقابل عقل و عشق در مثنوی مولانا و حدیقه سنایی»، *نشریهٔ زیبایی‌شناسی ادبی* شماره ۴

صفحات ۱۱۹ تا ۱۴۰.

قنبری، بخشعلی. (۱۳۹۳). «بررسی مقایسه‌ای نیروانه بودایی و فنا و بقا در دیدگاه مولوی»، نشریه اطلاعات حکمت و معرفت شماره ۱۲ صفحات ۲۲ تا ۲۷

مقدم، سهیلا. (۱۳۷۷). «مولوی و بلیک دو همدل»، نشریه علوم انسانی دانشگاه الزهراء(س) شماره ۲۶ و ۲۷ صفحات ۱ تا ۲۶.

مولانا جلال‌الدین محمد مولوی رومی. (۱۳۷۶). کلیات شمس تبریزی (به انضمام شرح حال مولوی، به قلم بدیع‌الزمان فروزانفر، به ضمیمه فرهنگ لغات و تعبیرات دیوان شمس). تهران: انتشارات امیرکبیر.

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۹۹). مثنوی معنوی، آخرین تصحیح رینولد ا. نیکلسون و مقابله مجدد با نسخه قونیه. تصحیح مجدد و ترجمه حسن لاهوتی، تهران: میراث مکتوب.

نسفی، عزالدین. (بی‌تا). الانسان الکامل. بی‌نا. ص ۱۰۱

نسفی، عزالدین. (۱۴۰۱). الانسان الکامل. به ترجمه ضیاء الدین دهشیری. تهران: انتشارات طهوری.

ویلیام بلیک. (۱۷۹۰). وصال بهشت و دوزخ. ترجمه امید شمس، پاریس. ۱۳۹۴ ش. ص ۲۱

منابع لاتین:

Blake, William. (1906). *The Marriage of Heaven and Hell*. Boston: John W. Luce and Company.

Rix, R. W. (2016). *All religions are one: A note on sources*. *Blake/An Illustrated Quarterly*, 49(4).

Ackroyd, Peter, Blake, First published in Great Britain by Sinclair Stevenson, 1995

Wilson, Mona, The life of William Blake, London, Oxford University press, 1971

معرفی نویسندگان

فرشته زارع: دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

(Email: fereshteh.zare@hafez.shirazu.ac.ir)

(ORCID: 0009-0008-5486-7749)

الهام خلیلی جهرمی: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

(Email: khalilijahromi115@yahoo.com : نویسنده مسئول)

(ORCID: 0000-0002-9642-5323)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the authors

Fereshteh Zare: Master's student in Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran.

(Email: fereshteh.zare@hafez.shirazu.ac.ir)

(ORCID: 0009-0008-5486-7749)

Elham Khalili Jahromi: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran.

(Email: khalilijahromi115@yahoo.com : Responsible author)

(ORCID: 0000-0002-9642-5323)