

دوفصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء

سال سوم، شماره ۶، بهار و تابستان ۱۳۹۱

اندیشه وحدت وجود در همس الجفون میخائیل نعیمه

سیدمهدی مسبوق^۱

علی عزیزی^۲

حدیثه فرزبود^۳

تاریخ دریافت: ۹۰/۱۲/۱۶

تاریخ تصویب: ۹۱/۳/۲۷

چکیده

یکی از نظریاتی که از دیرباز به متصوفه نسبت داده شده، نظریه وحدت وجود است که اساسی فلسفی- عرفانی دارد. این نظریه که به وحدت موجودات هستی نظر دارد، در عالم عرفان و فلسفه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. درباره این نظریه دیدگاه‌های متفاوتی بیان شده است و عارفان وحدت‌اندیشی چون بایزید بسطامی، حلاج و ابن عربی درباره آن سخن گفته‌اند. در دوره معاصر نیز کم نیستند شاعران و ادیبانی که به این مقوله روی آورده و در آثارشان به آن پرداخته‌اند؛ میخائیل نعیمه، اندیشمند و ادیب وحدت‌بین و یگانه‌اندیش عرب، از آن جمله است. بیش‌تر آثار نعیمه به نشر است و همس الجفون تنها مجموعه شعری او به‌شمار می‌رود که در آن به روش‌های مختلف، عرفانی‌ترین ابیات را درباره این رویکرد و مشرب عرفانی سروده است.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا، smm.basu@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بوعلی سینا، sorosh.1987@yahoo.com

۳. کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا، h.farzbood@yahoo.com

نعیمه در اشعارش، مانند شاعری فیلسوف منبع ذات انسانی را جويا می‌شود و اعتقاد دارد که روح انسان جزئی از روح خداوند است و ذات خداوندی و هستی و آفریدگان و طبیعت، کلّ زیبایی به نام خداوند را تشکیل می‌دهند؛ کلی که از آن شروع شده و به آن برمی‌گردند.

این پژوهش در پی آن است که با روش تحلیلی - توصیفی، بروز و ظهور این پدیده عرفانی - فلسفی را در اشعار این شاعر تازی، مورد بررسی و واکاوی قرار دهد.

واژه‌های کلیدی: وحدت وجود، خداوند، عرفان، میخائیل نعیمه، همس الجفون.

مقدمه

شعر صوفیانه در ادبیات مشرق‌زمین پیشینه‌ای کهن دارد. در ادب عربی نیز نام آن با نام آورانی چون حلاج، ابن‌فارض، ابن‌عربی و... پیوند خورده است. در ادب عرب معاصر نیز کم‌تر شاعری را می‌توان یافت که در اشعارش به تفکر و اندیشه‌های درونی و ماورایی نپرداخته باشد. با وجود این:

هرگز شاعری را نمی‌یابیم که همچون میخائیل نعیمه به درون خویش نگریسته و تفکر کرده و احساسات خویش را به هستی و مشکلاتش معطوف نموده باشد. او اندیشه‌های فلسفی و عرفانی خود را در مجموعه همس الجفون گرد آورده است (ضیف، ۱۹۵۹: ۲۱۶).

میخائیل نعیمه^۱ مجموعه شعری به نام «همس الجفون» (نجوای پلک‌ها) دارد که بیش‌تر اشعار آن بین سال‌های ۱۹۱۷ تا ۱۹۳۰ م در آمریکا سروده شده است. اندیشه وحدت وجودی او نخستین بار با همین شعرها شکل گرفته است. نعیمه اشعار همس الجفون را با الهام از زندگی در شهرهای آتش و دود، و زندگی کردن در فضای معادن ذغال سنگ و آهن، چرخ‌های صنعت، هیاهوی کارخانه‌ها، سختی و تیرگی زندگی ماشینی، و کم‌رنگ شدن ارزش‌های معنوی سروده است. شاید همین امر باعث شد زندگی صوفی‌منشانه‌ای اختیار کند؛ زندگی‌ای که شکل اولیه آن را از برخی متصوفه اسلامی مانند حلاج، ابن‌عربی و ابن‌فارض گرفته است.

در شعر او، اندیشه‌های صوفیانه مجال گسترده‌ای برای ظهور یافته است. این مقاله در پی آن است که اندیشه‌های صوفیانه این ادیب و اندیشمند تازی را درباره وحدت وجود، در مجموعه شعر همس الجفون، بررسی و تحلیل کند تا از این رهگذر، به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱. مفاهیم وحدت وجودی چگونه در اشعار او تجلی یافته است؟
۲. نعیمه در بیان کردن اندیشه وحدت وجود، چگونه از مظاهر طبیعت بهره برده است؟ از این رو، نخست برای آشنایی با شخصیت ادبی نعیمه، به ادبیات مهجر - که نعیمه از سرآمدان آن است - نظری می‌افکنیم؛ سپس رویکرد فکری شاعر را بررسی می‌کنیم. در نهایت، برای آشنایی با اندیشه‌های این ادیب نامدار لبنانی درباره وحدت وجود، گزیده‌ای از اشعار همس الجفون را بررسی و تحلیل خواهیم کرد.

پیشینه پژوهش

درباره میخائیل نعیمه، جایگاه ادبی و آرای منتقدانه او پژوهش‌های ارزنده‌ای به زبان فارسی انجام شده است. از آن جمله است: پایان‌نامه کارشناسی ارشد علی احمدی (دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۶) با عنوان «رابطه ادبیات و اخلاق در آثار میخائیل نعیمه». محور اساسی این پژوهش، چنان‌که از نامش پیداست، ادبیات و اخلاق و رابطه آن دو در آثار میخائیل نعیمه است. همچنین رساله دکتری حسن گودرزی لمراسکی (دانشگاه تهران، ۱۳۸۸) با عنوان «مدرن‌بزم در ادب میخائیل نعیمه» که نویسنده در آن، آرای ادبی نعیمه و نوگرایی‌های او را در زمینه‌های مختلف، به‌ویژه ادبیات، بررسی کرده است.

به زبان عربی نیز پژوهش‌هایی انجام شده که از آن جمله است: پایان‌نامه کارشناسی ارشد علی‌رضا کریمی (دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۱) با عنوان «میخائیل نعیمه شاعراً». نویسنده این پژوهش پس از نگاهی گذرا به زندگی و روزگار نعیمه و ویژگی‌های ادبیات مهجر، شعر نعیمه را مورد بررسی قرار داده و بیش‌ترین تلاشش را به صورت‌های شعری نعیمه و عدم التزام او به قالب قصیده کلاسیک عربی معطوف کرده است. کتاب فلسفه میخائیل نعیمه، نوشته محمد شفیق‌شیا نیز به بررسی افکار فلسفی نعیمه پرداخته است.

افزون بر این، کتاب‌هایی که درباره شعر مهجر نوشته شده است نیز به شعر میخائیل نعیمه، در مقام یکی از سرآمدان ادبیات مهجر، نگاهی داشته‌اند. از آن جمله است: *الشعر العربی فی المهجر*، نوشته محمد عبدالغنی حسن؛ *الشعر العربی فی المهجر: امریکا الشمالية*، نوشته احسان عباس و محمد یوسف نجم؛ *الشعر العربی فی المهجر الامریکی؛ دراسة و تحلیل*، نوشته ودیع امین دیب. این کتاب‌ها به‌طور کلی، شعر مهجر را از نظر صورت و معنا بررسی کرده‌اند و به رویکرد صوفیانه ادبای مهجر، از جمله میخائیل نعیمه نیز نیم‌نگاهی داشته‌اند.

درباره نگاه عرفانی نعیمه نیز پژوهش‌هایی انجام شده است که تا حدودی با موضوع این پژوهش ارتباط دارد. از آن جمله است: پایان‌نامه کارشناسی ارشد خاور سوداگری (دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۴) با عنوان «تصوف در ادب میخائیل نعیمه». در این پژوهش، از تصوف و سیر تحول آن تعریف‌هایی عرضه شده و به‌طور کلی، به مفاهیم عرفانی در آثار میخائیل نعیمه پرداخته شده است. اما با توجه به رویکرد کلی پژوهش یادشده و گستردگی آثار نعیمه، نویسنده نتوانسته است آثار او را به‌خوبی بررسی و تحلیل کند و تنها به ذکر نمونه‌هایی از نشانه‌های تصوف در آثار او بسنده کرده است. پایان‌نامه کارشناسی ارشد حسن حاج السلیمان (دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۸) با عنوان «تأثیر جلال‌الدین رومی بر ادبیات میخائیل نعیمه» نیز در دست است. نویسنده این پایان‌نامه پس از بررسی رویکرد صوفیانه نعیمه، برخی از عوامل مؤثر بر تکوین فکری او (از جمله عوامل سیاسی و فرهنگی) را بررسی کرده است. همچنین ضمن تعریف تصوف در اسلام و مسیحیت، تأثیر افکار مولانا را در زندگی شخصی نعیمه مورد تحلیل قرار داده است.

اما بررسی اندیشه وحدت وجود در *همس الجفون*، تنها اثر منظوم شاعر - که نقطه آغاز و تجلی‌گاه افکار و اندیشه‌های عرفانی نعیمه به‌شمار می‌رود - موضوعی است که تا جایی که نگارندگان این سطور می‌دانند، تا کنون به‌طور مستقل و روشمند مورد بررسی قرار نگرفته است.

سیر تاریخی اندیشه وحدت وجود

وحدت وجود یا پانته‌ایسم^۲ نظریه‌ای فلسفی یا مذهبی است که بر مبنای آن، خدا همان جهان است. این اصطلاح که به وحدت موجودات هستی نظر دارد، از اصطلاحات فلسفه و عرفان است و در تعریف آن گفته‌اند: «یکی بودن هستی، موجودات را همه یک وجود حق سبحانه و تعالی دانستن و وجود ما سوی را محض اعتبارات شمردن، چنانچه موج، حباب، گرداب، قطره و ژاله را در یک آب پنداشتن.» (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۳۱۳۵).

برای بررسی سیر تاریخی اندیشه وحدت وجود، باید به نخستین رگه‌های این اندیشه که در تعالیم پیامبران الهی نهفته است، رجوع کرد. اما نباید انتظار داشته باشیم این نظریه مدون شده و چهارچوب مشخصی داشته باشد، چراکه «آنان همواره با شرک در ربوبیت و خالقیت و الوهیت ستیز داشته‌اند و از این منظر وحدت‌گرا بوده‌اند؛ اما هرگز در پی نفی کثرت‌ها نبودند.» (مدرّس مطلق، ۱۳۷۹: ۱۸).

گذشته از ادیان توحیدی، به دست دادن تاریخی مدون از سیر این اندیشه کار بسیار دشواری است؛ چراکه همان‌طور که گفته شد در همه ادیانی که مبتنی بر اندیشه‌های توحیدی است، رگه‌ها و نمودهایی از آن دیده می‌شود. اما این اندیشه در دو دین اسلام و مسیحیت بیش‌تر از سایر ادیان به چشم می‌آید. البته نباید غافل بود که در سایر ادیان و بینش‌ها (مانند نوافلاطونی‌ها در یونان، و آیین‌های هندو) نیز می‌توان اندیشه‌های مشابه وحدت وجود را یافت (مسیب‌زاده، ۱۳۸۶: ۹۹).

چنان‌که مشهور و مشهود است، مسئله وحدت و کثرت وجود، پس از مسئله اصالت وجود، یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفه به‌شمار می‌رود. برخی از قدمای فلاسفه، مانند اکسینوفانی، پارمینا، رواقیان و فلوطینی وحدت وجودی بودند. برخی نیز مثل قیصری و صدرالدین، نظر به اشکال‌ها و لوازمی که بر وحدت وجود مترتب است، به وحدت وجود و کثرت موجود قایل شده‌اند. آن‌ها می‌گویند:

درست است که وجود واحد است و ذومراتب و همه رشح فیض حق و وجود واجب‌اند و یک وجود است که سرتاسر عالم را فرا گرفته و وجود دریای بی‌کران است و موجودات همه امواج اویند و امواج عین دریا و در عین حال خود موجودند

ولو موجود به وجود تبعی، پس وجود واحد و موجود متکثر است
(قیصری، ۱۹۹۵: ۲۵).

در میان متصوفه اسلامی نیز اولین کسی که به اندیشه وحدت وجود اعتقاد داشته،
بایزید بسطامی است (نوبین، ۱۳۸۳: ۲۸). پس از او، بزرگان متصوفه همچون جنید بغدادی،
شبللی، ابوالحسن خرقانی، خواجه عبدالله انصاری، حلاج، سفیان ثوری، امام محمد غزالی،
و ابن عربی، سخنان و احادیثی دارند که زبانزد عارفان است.

وحدت وجود از نگاه عارفان و فیلسوفان

گفته شد که نظریه وحدت وجود، اساسی فلسفی و عرفانی دارد و هریک از عرفا و فلاسفه
از منظری به آن نگریسته‌اند. محی‌الدین ابن عربی، احیاگر اندیشه وحدت وجود، در این
باره می‌گوید:

آنچه جهان را فرا گرفته، نیست مگر وحدت وجود و به مثل چون تعلق به معلوم
می‌گیرد، خدای را علیم می‌گویند و چون تعلق به مراد گیرد، مریدش خوانند و چون
تعلق به مبصر گیرد، بصیرش خوانند و چون تعلق به مسموع گیرد، سمعیش خوانند و
همچنین در دیگر صفات، که یک صفت بیش نیست و متعلقاتش بسیار است.
مشو احوال مسمی جز یکی نیست اگر چه ما بسی اسما نهادیم
(حسن زاده آملی، ۱۳۸۵: ۳۸)

و در جای دیگر می‌گوید:

بدان که خلق یک صفت است از صفات این وجود، و حیات یک صفت است از
صفات این وجود، و علم یک صفت است از صفات این وجود، و ارادت و قدرت و
جمله صفات را اینچنین می‌دان. رسماً یک صورت است از صورت این وجود، ارض،
جماد، نبات و حیوان و جمله صور را اینچنین می‌دان و الله، اسم مجموع است و جامع
جمله صور و صفات این وجود است (همان، ۳۹).

عارفان وجود را به حق منحصر می‌دانند و وجود موجودات را مجازی دانسته‌اند. آنان
وحدت وجود، یعنی وجود حقیقی بالذات را مخصوص ذات اقدس الهی می‌دانند و دیگر
موجودات را سایه و عکس آن وجود ازلی یگانه. همچنین معتقدند سراسر مراتب وجود،

از نفس رحمانی و وجود منبسط تا مراتب مادیات و هیولی، ظهور و پرتو وجود حق تعالی است (خواجوی، ۱۳۷۸: ۵۵).

از نگاه آنان، در عالم هستی یک موجود غنی و مستقل بالذات است و موجودات دیگر فقط روابط و تعلقات محض و تطورات و تجلیات اسمائیه آن موجود غنی مستقل هستند و از نظر ذات، فقیرند و به غنی بالذات نیاز دارند. حقیقت این وجود همان توحید حق متعال و سلب شریک از ذات مقدس اوست (سوداگری، ۱۳۷۵: ۵۲).

از میان روش‌های فکری- فلسفی نیز این مسئله فقط در حکمت متعالیه پذیرفته شده و از نظر عقلانی تبیین شده است (زندیه، ۱۳۸۶: ۲۱). سهروردی معتقد است که واقعیت‌های مختلف چیزی جز نور نیستند؛ نورهایی که از نظر شدت و ضعف با یکدیگر تفاوت دارند. حقیقت این است که همه چیز به واسطه نور آشکار می‌شود و باید با آن تعریف شود. نور محض که نورالانوار نامیده می‌شود، حقیقت الهی است که دارای شدت نورانیت و منبع وجود است. سهروردی در این باره می‌گوید:

ذات نخستین نور مطلق (خدا) پیوسته نور افشانی می‌کند و از همین راه متجلی می‌شود و همه چیزها را به وجود می‌آورد و همه چیز در این جهان از نور ذات اوست و هر زیبایی و کمال موهبتی از رحمت اوست (دینانی، ۱۳۸۱: ۹۲).

میخائیل نعیمه و ادبیات مهجر

در قرن نوزده و بیست میلادی، کشورهای عربی، به‌ویژه لبنان و سوریه، به دلیل حاکمیت دیکتاتوری و وجود حاکمانی مستبد و ستم‌پیشه، با فشار اقتصادی- سیاسی مواجه بودند. این فشارها باعث مهاجرت بسیاری از ادیبان و اندیشمندان این دو سرزمین شد. گروهی از این مهاجران راه سفر به آمریکا را در پیش گرفتند و در آنجا به حرفه‌های مختلفی روی آوردند. در این میان، کسانی که در برابر هم‌وطنان خود احساس مسئولیت می‌کردند و اهل اندیشه و ادبیات و هنر بودند، به میدان فکر و اندیشه وارد شدند. این ادبا با شروع فعالیت‌های ادبی و هنری، مجله‌ها و نشریاتی را برای ترویج محصولات فرهنگی خود چاپ کردند. در نهایت، با تأسیس «الرابطة القلمیة» (انجمن قلم) در آمریکای شمالی، و

«العُصبة الأندلسية» (جامعه اندلس) در آمریکای جنوبی، به رسالت انسانی خویش پرداختند.

انجمن قلم در سال ۱۹۲۰ م در آمریکای شمالی، و در نیویورک کار خود را آغاز کرد. عبدالمسیح حداد اولین کسی بود که بر لزوم تأسیس این انجمن تأکید کرد. جبران خلیل جبران، میخائیل نعیمه، نسیم عریضه، ایلیا ابوماضی، رشید ایوب و ندره حداد از اعضای این انجمن بودند (جیوسی، ۲۰۰۱ م: ۱۶۷). رئیس آن جبران خلیل و نعیمه قائم مقام او بود. اعضای این انجمن، به ویژه نعیمه، خواستار تجدّد و نوآوری در ادبیات عرب بودند. نعیمه با انتشار کتاب *الغربال*، در مقام منتقدی نظریه پرداز، افکار انجمن را بیان کرد. این کتاب از مهم ترین کتاب های نقد و طلیعه نوآوری ادبی در قرن بیستم به شمار می رود (خفاجی، ۱۹۸۱ م: ۸۲-۸۵؛ هواری، ۲۰۰۹ م: ۱۵-۱۶).

اعضای انجمن آمریکای شمالی شیوه خاصی داشتند؛ شکل مکتب ادبی آنان بیش تر به رمانتیسیم نزدیک بود؛ اما رویکرد عرفانی و ژرف نگری، ادبیات آنان را به سطح بالایی رساند و تحوّل شگرفی در ادبیات عربی پدید آورد. «جبران سرآمد این تحوّل اساسی بود و نعیمه نیز از او پیروی می کرد. این دو بر رویکردهای ادبی و هنری سایر اعضا تأثیر گذاشتند.» (صیدح، ۱۹۵۷ م: ۲۱۱-۲۱۲).

فضای غمبار و نوستالژیک از جمله ویژگی های ادبیات مهجر است. عشق به طبیعت، قیام علیه آداب و سنن کهن، آزادی در شکل و محتوای ادبیات و نوگرایی در شیوه تفکر، از دیگر ویژگی های این ادبیات به شمار می رود.

از دیگر ویژگی های بارز شاعران مهجر، تأمل در سرنوشت آدمی است. این شاعران به سرنوشت انسان، علت وجودی او، هستی و آنچه در آن است، توجه کرده و کوشیده اند به درک اسرار زندگی، طبیعت و ما بعد آن برسند. «در واقع احساس نگرانی و اضطراب که در مراحل اولیه زندگی جدید بر ادبای مهجر سایه افکنده بود، باعث به وجود آمدن سؤال های زیادی درباره هستی گشت و موجب شد آن ها به یک نگرش فلسفی برسند.» (عزیزی پور، ۱۳۸۸: ۲۲-۲۳). همین امر باعث شد که آن ها به تصوّف، عرفان و اندیشه های ماورایی روی بیاورند.

میخائیل نعیمه نیز از این امر مستثنا نبود. او مدت کوتاهی پس از ورود به آمریکا، در موضع انفعال قرار گرفت؛ زیرا ایمان شرق در کوله بارش بود و با بی‌ایمانی حاکم بر غرب سنخیتی نداشت. خود او در این باره می‌گوید: «من تا سال ۱۹۳۲ م در شهر نیویورک ماندم؛ اما نتوانستم در تمدن نوین آمریکا جایی برای خود بیابم. بنابراین، پس از سال‌ها سکونت، به لبنان، این سرزمین زیبا باز گشتم.» (نعیمه، ۱۳۷۷: ۱).

نعیمه پس از بازگشت به لبنان، گوشه عزلت گزید و به تأمل در آفرینش و هستی پرداخت. او در خلوت خود آثار فیلسوفان و عارفانی مانند سهروردی، ابن‌فارض و حلاج را مطالعه می‌کرد. وی در گفتگو با مجله *الشعر به صراحت* می‌گوید که از افکار و نظریات این بزرگان و عارفان تأثیر پذیرفته است و تأکید می‌کند که بین دیدگاه او و فلاسفه و عرفای مسلمان پیوند استواری برقرار است (همان).

نعیمه از ادیان و مذاهب مختلف نیز تأثیر پذیرفته است. به گفته خود او، ابتدا از نویسندگان روسی، مثل تولستوی و داستایوفسکی، و از شاعرانی مانند گورکی و پوشکین تأثیر پذیرفته و در نقد، پیرو بلینسکی بوده است. به این ترتیب، تأثیر پذیرفتن نعیمه از ادبیات روسیه - که نمونه بارز پرداختن به فلسفه حیات است - پایه‌های ادبی و فکری او را بنا نهاد (روشنفکر، ۱۳۷۶: ۱۴۳-۱۴۴).

اندیشه‌های وحدت وجودی میخائیل نعیمه

نعیمه، نظریه پرداز ادبیات مهجر شمالی، در مقام یکی از طلایه‌داران ادبیات تأملی نیز شهرت دارد. آثار ادبی وی سرشار از تأمل در ذات خداوند، هستی، انسان، مرگ، زندگی، خیر و شر و... است. او شناخت نیروها و امیال نهفته انسانی را بهترین عامل رسیدن به شناخت مجهولات هستی، و رهایی از موانع و محدودیت‌ها می‌داند. خود او در این باره می‌گوید:

معتقدم انسان هسته‌های شکوفایی بی‌نهایت را با خود دارد و کلمه کمال برای بیان حالتی که انسان از محدودۀ خیر و شر و همه تناقض‌ها رها می‌شود و خود را با ذات بزرگی که ذات خداوند است، یکی می‌یابد، کفایت می‌کند (اصلائی، ۱۳۸۴: ۸۲).

نگاه ما به خیر و شر همواره با معیارهای شخصی و اجتماعی آمیخته است. بنابراین، خیر همان است که همواره بیش‌ترین منفعت را برای ما به‌ارمغان می‌آورد و شر آن است

که رنج را نصیب ما می‌کند. اما نگاه عرفا و از آن جمله نعیمه به مقوله خیر و شر متفاوت است. پس ناگزیر معیارهای متفاوتی برای سنجش آن دارند و از منظر دیگری به عالم می‌نگرند؛ آنان خیر و شر مطلق را محال می‌دانند. بنابراین، از نگاه آنان، شر به همان اندازه برای جهان لازم و مفید است که خیر.

میخائیل نعیمه با عرضه دیدگاه‌های نو، در ارتقای جایگاه ادبی خود و ادبیات مهجر گام مهمی برداشت و ادبیات را وسیله‌ای برای شناخت انسان و هستی قرار داد. او در کتاب *الدروب می نویسد*:

مأموریت ادبیات بیان زیبا و صادقانه از انسان و نیازها و حالات اوست؛ به طوری که بتواند به انسان در شناخت خود و شناخت هدف خلقت خویش کمک کند و راه وی را به سوی هدفش هموار سازد. بنابراین، ادبیات دارای پیامی والاست و هر کس پیام ادبیات را درک کند و آن را انکار کند، خارج از ادبیات است (همان، ۷۰).

دیدگاه فلسفی نعیمه درباره زندگی و حیات بر پایه تحلیل اسباب موجود در طبیعت و مشخص کردن هدف این زندگی قرار گرفته است. او می‌گوید: عقل من مرا به وجود نظامی در جهان راهنمایی می‌کند. وجود این نظام مؤید ناظمی است، و هدف از این نظام در زندگی و وجود من باید با اسباب و وسایلی که این ناظم برای آن قرار داده است، جستجو شود؛ اسبابی مثل عقل، خیال، اراده، بینش و وجدان (صیدح، ۱۹۵۷ م: ۲۵۱).

به طور کلی، در عالم عرفان، معرفت و شناخت جایگاه والایی دارد. از آنجا که شناخت ذات خداوند ممکن نیست و در آموزه‌های ادیان توحیدی نیز بشر از تفکر در ذات الهی نهی شده است، عرفا بهترین راه شناخت خداوند را تفکر در مجموعه هستی می‌دانند، به ویژه تفکر در ذات خود انسان - که عصاره هستی و آشکارترین جلوه خداوند است. میخائیل نعیمه نیز هدف و غایت انسان از زندگی را شناخت و معرفت می‌داند. او در *زادالمعاد می نویسد*:

اگر کسی از من سؤال کند که هدف و غایت انسان چیست؟ پاسخ می‌دهم شناخت و معرفت. شناخت چه چیز؟ شناخت انسان درباره خود و روحش، جهانی است که همه عالم در آن جمع است، و اگر انسان خودش را بشناسد، همه چیز را شناخته است. و هر کس خود را بشناسد، خداوند را می‌شناسد و خداوند تنها در معابد نیست و شناخت و معرفت نیز تنها در مراکز علمی نمی‌تواند باشد (نعیمه، ۱۹۸۵ م: ۴۶-۴۷).

آشکار است که این نظریات نعیمه برگرفته از روایت‌ها و معارف اسلامی است یا دست‌کم به آموزه‌های اسلامی شباهت دارد. در روایتی آمده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، یعنی هرکس خودش را بشناسد، پروردگارش را شناخته است؛ همچنین در قرآن می‌خوانیم: «فَأَيْنَمَا تُولُوْنَ فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵)، یعنی به هر طرف رو کنید، خدا را می‌یابید.

او طبیعت و هستی را وسیله ارتقای انسان، رسیدن به معرفت الهی و شناخت خود، و هدف از خلقت می‌داند؛ نظری که نتیجه اعتقاد او به وحدت وجود است. او روحی آرام و دور از خشونت، و نگاهی زیبا به هستی دارد و سرشار است از دوستی نسبت به موجودات. «روح او چنان با طبیعت پیوند خورده و شیفته آن است که تمامی ذرات آن احساسات و عواطف نهان او را برمی‌انگیزد.» (جیوسی، ۲۰۰۱ م: ۱۶۴).

نعیمه وجود نظام و ناظم جهان را با تمام ابعادش پذیرفته است و هستی و اسبابی را که در آن قرار گرفته است، وسیله‌ای برای شناخت حقیقت وجودی انسان می‌داند. گویا هدف از خلقت را کاملاً درک کرده است و اسباب آن را جستجو می‌کند. او اندیشمندی است که هیچ‌یک از مظاهر هستی را بیهوده نمی‌داند و در آن‌ها تأمل و اندیشه می‌کند. آن‌طور که از آثار نعیمه برمی‌آید، او بیش‌تر از اینکه ادیب باشد، فیلسوف و عارفی است که زبان، ادبیات و هنر نویسندگی‌اش را در خدمت اندیشه‌هایش به کار گرفته است. طبیعت و آنچه در آن است، او را به تفکر وامی‌دارد؛ گویی تأمل در هستی و طبیعت، به او درس فلسفه و تعقل داده است. نعیمه همه‌چیز را معلمی برای خودش می‌بیند؛ چراکه امکان شناخت خدا را به او می‌دهد. او معتقد است که انسان باید خود را بشناسد تا خدا را بشناسد؛ چراکه انسان تجلی وجودی حق تعالی است. اینجاست که تفکر وحدت وجود نعیمه شکل می‌گیرد و در اشعار و نوشته‌هایش جاری می‌شود.

وحدت وجود در همس الجفون

همس الجفون تنها مجموعه شعری نعیمه است که بیش‌تر اشعار آن را در سال‌های ۱۹۱۷-۱۹۳۰ م در آمریکا سروده و در روزنامه‌های عربی منتشرشان کرده است. برخی از قصاید

این مجموعه به زبان روسی و انگلیسی است و او بعد از بازگشت به لبنان، آن‌ها را به عربی ترجمه کرده است (هواری، ۲۰۰۹م: ۱۱۲).

همس‌الجفون مجموعه‌ای پیوسته است؛ حاصل کار هنرمندی که سرچشمه اجزای آن را از احساسات و تفکراتش برگرفته و با قلب و اندیشه و خیال شاعرانه‌اش تنظیم کرده است؛ مجموعه‌ای که از تجربه‌های درونی شده‌ی نعیمه الهام گرفته شده است.

این مجموعه، چنان که از نام آن برمی‌آید، نجوایی از ضمیر است و احساسات درونی شاعر را بیان می‌کند؛ نجوایی آرام که در آن شکوه و اضطراب نیست. به اعتقاد یحیی عبدالدائم، نعیمه در همس‌الجفون، مؤمن و معتقد به وحدت وجودی است که هستی را یک کل در نظر می‌گیرد. جهان دارای وحدت است و در هستی، همه چیز مقابل نظامی دقیق‌گرنش و تعظیم می‌کند. پس اگر انسان خود و ذات وجودی‌اش را جدای از دیگران بداند، در اشتباه است (ابولوی، ۲۰۰۹م: ۷). نعیمه به طبیعت عشق می‌ورزد؛ چرا که خدا را در آن می‌بیند و آن را فیضی از جانب خداوند می‌داند (سوداگری، ۱۳۷۵: ۸۹).

در سایر نوشته‌های نعیمه^۳ نیز رگه‌هایی از اندیشه وحدت وجود دیده می‌شود. او در کتاب *مرد/د*، خدا و انسان را کل واحد می‌داند و می‌نویسد: «بدانید که خدا و انسان از هم جدا نیستند و خدا همان انسان و انسان همان خداست و هر دو کل واحد و جدایی‌ناپذیرند.» (نعیمه، ۱۹۷۲م: ۶۲۷).

۱. تجلی ذات خداوندی در مظاهر طبیعت

یکی از ویژگی‌های نظریه وحدت وجود، توجه و تأمل در مظاهر و اجزای هستی و طبیعت است. گویی چشم عارف بر همه چیز گشوده است؛ زیرا توجه کردن به این اجزا، توجه کردن به خداست و طبیعت و گیتی چیزی جز خدا نیستند. ابن عربی هم برای تبیین مسئله وحدت وجود، از طبیعت کمک می‌گیرد و می‌نویسد:

همان‌طور که چهره‌های طبیعت گوناگون بوده و با همدیگر فرق دارند، ... خود طبیعت یک عین واحد است. این حکم در میان حق و خلق نیز جاری است و با اینکه خدا واحد است، جلوه‌هایش فراوانند (ابن عربی، ۱۳۶۶م: ۷۸).

این موضوع درباره نعیمه نیز صدق می‌کند. در شعر او، مظاهر طبیعت (از رود تا درخت و کوه) جایگاه خاصی دارند و به صورت معبد تصویر می‌شوند؛ پیاله‌ای می‌شوند برای دیدن عکس رخ یار؛ یعنی تجلی ذات خداوندی در ذره ذره جان جهان.

نعیمه برخلاف دیگر شاعران طبیعت، به توصیف و ستایش مظاهر و جلوه‌های طبیعت اکتفا نمی‌کند. او چنان در طبیعت غرق و با اجزای آن یکی شده است که همه چیز را با الفاظی که دال بر مظاهر طبیعت است، توصیف می‌کند. او در این گیتی چیزی جز معبود نمی‌بیند و معبود را سرچشمه کائنات می‌داند. این اندیشه، محور سخنان اوست و بارها و بارها، به روش‌های مختلف آن را در سخنانش بازگو می‌کند. در یکی از قصیده‌هایش، کرمی را خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید:

لَعْمُرْكَ يَا أَخْتَاهُ مَا فِي حَيَاتِنَا مَرَاتِبُ قَدَرٍ أَوْ تَفَاوُتُ أُمَّانِ
مَظَاهِرُهَا فِي الْكَوْنِ تَبْدُو لِنَاطِرِ كَثِيرَةٌ أَشْكَالٍ عَدِيدَةٌ أَلْوَانِ
وَأَقْنُومُهَا بَاقٍ فِي الْبَدءِ وَاحِدًا تَجَلَّتْ بِشُهْبٍ أُمَّ تَجَلَّتْ بِدِيَانِ

(نعیمه، بی تا: ۴۶)

یعنی: ای همتای من! به جان تو سوگند در زندگی ما تفاوت مقام یا تفاوت مرتبه نیست. نشانه‌های زندگی در عالم برای بیننده با شکل‌های بسیار و رنگ‌های گوناگون آشکار می‌شود. و منشأ و خاستگاه آن یکی است که گاه به صورت ستارگان و گاه به صورت کرم‌هایی پدیدار می‌شود.

کرم، ستارگان، انسان و هر آنچه در هستی است، فرقی با هم ندارند؛ همه آن‌ها در ذات یکی هستند و ذات الهی در ذات تمامشان متجلی می‌شود. «وجود دارای وحدت شخصیه است و ما سوای او شئون و نمودهای اوست.» (مدرسی مطلق، ۱۳۷۹: ۳۵).

شعر دیگر او با عنوان «إبتهالات» (نیایش‌ها) نیز از مضامین وحدت وجود سرشار است. شاعر در مقاطعی از این شعر، موجودات و هستی را کلی توصیف می‌کند که در هر کدام از آن‌ها خداوند را می‌توان دید. او مرزهای نیک و بد را از بین می‌برد و هیچ کدام از موجودات را از این کل جدا نمی‌داند:

كَحَلِّ اللّٰهَمَّ عَيْنِي بِشُعَاعٍ مِنْ ضِيَاكُ / كِي تَرَكَتْ فِي جَمِيعٍ، حَتَّى فِي دُودِ الْقُبُورِ / فِي
نُورِ الْجَوْ، فِي مَوْجِ الْبَحَارِ / فِي قُرُوحِ الْبَرَصِ، فِي وَجْهِ السَّلِيمِ / فِي عِلْمِ الْعَالَمِ، فِي

جَهْلُ الْجَهْلِ / فِي يَدِ الْقَاتِلِ، فِي نَجْعِ الْقَتِيلِ / فِي فُؤَادِ الشَّيْخِ، فِي رُوحِ الصَّغِيرِ (نعیمه، بی تا: ۸۹).

یعنی: خداوندا! چشمانم را با پرتوی از نورت روشن کن، تا تو را در همه هستی، حتی در کرم گورها، در پرندگان آسمان و در موج دریاها، در زخم‌های بیمار و در چهره سالم، در علم عالم و در نادانی جاهل، در دست قاتل و در خون مقتول، در قلب پیر و در جان کودک بینم.

مجموعه عوالم جسمانی و روحانی همان موجود واحد است و هستی جز آن چیز دیگری نیست؛ همه چیز شعاعی از رخ اوست و شر به همان اندازه از او حکایت می‌کند که خیر و نیکی، و ظلمت به همان اندازه عرصه نمایش اوست که نور و روشنایی.

از نظر نعیمه، خداوند یک حقیقت ازلی است که اسم‌های زیادی بر او اطلاق می‌شود، او گاه خداست و گاه نظام هستی و گاه حیات است. قدرت و محبت خدا از نگاه نعیمه به صورت موجودات مختلفی متجلی شده است. او خدا را در هستی و هستی را در خدا می‌بیند (فاخوری، ۱۹۹۵ م: ۳۸۱).

ودیع دیب در بیان این دیدگاه نعیمه و توجه او به مظاهر طبیعت می‌گوید: او مثل جبران به تناسخ معتقد است و این در اشعار و نوشته‌های او متجلی است. و تناسخ یکی از مذاهب حلول و از دیدگاه‌های صوفیان است که هستی را با تمام مظاهرش در وحدت تمام می‌بیند، به گونه‌ای که حد و مرزهای خیر و شر از بین می‌رود و خداوند در همه اشیای محسوس عالم منعکس می‌شود (دیب، ۱۹۹۵ م: ۹۶). البته منظور عرفا از فرا رفتن از محدوده خیر و شر به معنای نیچه‌ای آن، یعنی شک کردن درباره اخلاق نیست. عارف در اتحاد خود، خیر و شر را زیرمجموعه نظام احسن می‌بیند. اصولاً اعتقاد به نظم اخلاقی در جهان، زیرمجموعه تفکر عرفانی است.

۲. انسان پرتوی از نور خداوندی

از نظر نعیمه، هستی مجموعه‌ای از پدیده‌های جدا از یکدیگر نیست، بلکه میان پدیده‌های هستی، از جمله انسان، رابطه‌ای زنده و پویا برقرار است. او به مدد تخیلش به درک رابطه میان خود و طبیعت می‌رسد، از سد تمایزات اعتباری می‌گذرد، به تعالی دست می‌یابد و با

روح هستی ارتباط برقرار می‌کند؛ چرا که خدای نعیمه خدایی دور از انسان و خارج از عالم نیست، بلکه نزدیک به انسان و در همین عالم است.

او در شعر «من أنت یا نفسی» (تو که هستی ای خویشتن من) مانند فیلسوفی، منبع ذات انسانی را جويا می‌شود و معتقد است زمانی که انسان حقیقت وجودی خود را شناخت و به معرفت رسید، به این نکته می‌رسد که ذات و وجود او به حق تعالی می‌رسد؛ آنگاه خود را شعاعی از نور خدا می‌داند و بین خود و دیگر مظاهر هستی ارتباط تنگاتنگی می‌بیند:

مَنْ أَنْتَ يَا نَفْسِي / هل من الأمواج جئت؟ / هل من البرق انفصلت؟ / أم مع الرعد
انحدرت؟ / هل من الريح وُلدت؟ / هل من الفجر انبثقت؟ / هل من الشمس هبطت؟ /
هل من الألحان أنت؟ / آية نفسي أنت لحن في قد رن صداه / وقعتك يد فنان خفي لا
أراه / أنت ريح و نسيم / أنت موج، أنت بحر / أنت برق، أنت رعد / أنت ليل، أنت فجر /
أنت فيض من إله (نعيمه، بی تا: ۱۶-۲۱).

یعنی: تو که هستی ای خویشتن من! از دریا و امواج آمده‌ای؟ یا از برق جدا شده‌ای؟ یا به هنگام غرّش رعد به پایین فرود آمده‌ای؟ یا با باد زاده شده‌ای؟ یا از روشنایی صبح دمیده‌ای؟ یا از آفتاب تراویده‌ای؟ تو از جنس نغمه و آهنگی؟ ای روح من! تو نغمه‌ای هستی که پژواک آن در جان من پیچید و دست هنرمندی تو را نواخت که از دیدگانم پنهان است. تو باد و نسیمی، تو موجی، تو دریایی، تو برقی، تو رعدی، تو شبی، تو سپیده‌دمی، تو فیضی از خدایی.

در این شعر، اعتقاد به وحدت وجود به وضوح دیده می‌شود. نعیمه هستی را منشعب از یک سرچشمه می‌داند. او همه چیز را به اصلی وجودی منتهی می‌کند، برای نفس خویش وجود غنی و مستقلی متصور نمی‌شود، و خود را با مظاهر هستی و طبیعت یکی می‌داند. این همان نگاه کلی و جامع نعیمه است که کل هستی را مجموعه‌ای واحد و اجزای آن را جدایی‌ناپذیر می‌بیند.

به اعتقاد نعیمه، انسان همواره با دو میل در نزاع و کشمکش است: وجود حقیر زمینی و وجود والای آسمانی. او مانند مسیح انسان را در این کره خاکی، بین آسمان و زمین مصلوب می‌بیند. از نظر او، راه رهایی از این بند در آزادی از خودخواهی، رهایی از زندان زمین، و بازگشت به وجود سرمدی است (سکاف، ۲۰۰۹ م: ۳). پس باید انسان از زندان تن

رها شود تا به شناخت برسد و از این رهگذر خدای خویش را بشناسد؛ چراکه انسان جلوه‌گاه نور خداست. در نظر نعیمه، تا زمانی که انسان درونش را به نور معرفت روشن نکند، نمی‌تواند روشنی‌بخش جهان باشد. «او انسان را تجلی حق در جهان می‌بیند؛ اما غفلت او از ابعاد ناشناخته خود و هستی باعث گردیده [است] که سر خویش را در مسائل پوچ فرو ببرد.» (روشنفکر، ۱۳۷۶: ۱۴۶-۱۴۷).

از جمله نتایج اعتقاد نعیمه به وحدت وجود، روح آرام و به دور از تنش اوست. به همین دلیل، هرچه از او صادر می‌شود نیز آرام است. این آرامش نعیمه را می‌توان در شعر «الطَّمَانِينَةُ» (آرامش) و واژگان نرم و لطیف و موسیقی آرام آن دید:

سَقْفٌ بَيْتِي حَدِيدٌ رُكْنُ بَيْتِي حَجْرٌ / فَاعْصِفِي يَا رِيحُ وَا انْتَحِبِي يَا شَجْرُ / وَا سَبِّحِي يَا
عُيُومٌ وَا اهْطَلِي بِالْمَطَرِ / وَا اقْصِفِي يَا رُعُودٌ لَسْتُ أَحْشَى خَطَرًا / بَابُ قَلْبِي حَصِينٌ مِّنْ
صُنُوفِ الْكَذْرِ / فَاهْجَمِي يَا هُمُومٌ فِي السَّمَاءِ وَا السَّحَرِ (نعیمه، بی تا: ۳۷).

یعنی: سقف خانه‌ام آهن است و زیربنایش سنگ. پس ای بادها بوزید و ای درختان گریه سر دهید، و ای ابرها به حرکت درآید و بارانی سنگین فرو بارید، و ای رعدها غرش کنید که من از خطری بیم ندارم. دروازه قلبم در برابر تیرگی‌ها و ناملايمات محکم و استوار است؛ پس ای کاروان غم و اندوه در آسمان و صبح‌خدم بتازید.

نعیمه در این اشعار، از آرامش درونی خویش پرده برداشته و رویکرد صوفی‌منشانه‌اش را در آن‌ها منعکس کرده است. از نظر او، اگر با منشأ وجود در آن روح متعالی عالم یگانه شدی، غم و اندوه از میان برمی‌خیزد و نشاط می‌یابی؛ چون پیوسته خود را در محضر آن وجود قدسی و آن نیروی ربوی احساس می‌کنی و طبیعت تیماردار تو می‌شود و روح تو را مداوا می‌کند.

۳. یگانگی روح انسان با روح خداوندی

بنا بر نظریه وحدت وجود، فقط یک وجود هست و آنچه به انگار و پندار ما متکثر به نظر می‌رسد، گوناگون و متفاوت نیست. این چیزهای متکثرنا مثل حباب‌هایی هستند که بر سطح آب جوشان نمودار می‌شوند؛ حباب‌هایی که چیزی غیر از آب نیستند. پس کثرت‌ها موهوم‌اند و از جهت تقید به قیود اعتباریه متکثر می‌نمایند (زندیه، ۱۳۸۶: ۲۷). به همین دلیل،

هراس از مرگ در وجود نعیمه از بین می‌رود و از مرگ به گرمی استقبال می‌کند. او اعتقاد دارد که تولد و مرگ از خداست؛ همه از اویم و به او بازمی‌گردیم. او روح انسان را از روح خداوند جدا نمی‌داند. به همین علت، از نظر او وجود هرگز با مرگ از بین نمی‌رود و حتی در قبر هم نوری از حیات و زندگی وجود دارد.

نعیمه به جاودانگی روح معتقد است. او در شعر «قبور تدور» (گورهایی در گردش) به زندگی پس از مرگ اشاره می‌کند و مرگ را سرآغاز زندگی جاوید می‌داند. او خود را جزئی از کلی می‌داند که به خدا بازمی‌گردد و به همین سبب با مرگ از بین نمی‌رود. مرگ از نظر او، «فنا فی الله» است و روح انسان از روح ازل و ابدی خدا جدا نیست:

هَلُمَّسِي هَلُمَّسِي نُحَيِّ الْقُبُورَ وَنَمْتَصُّ مِنْهَا رَحِيقَ الْمُهْوَرِ
عَسَانَا إِذَا مَا رَأَيْنَا عِظَامًا يُفْتَتِقُ مِنْهَا الرَّيْعَ الرَّهْوَرِ
عَرَفْنَا بِأَنَّ الْفَنَاءَ الْبَقَاءُ وَأَنَّ الْحَيَاةَ قُبُورٌ تَلْوَرُ

(همان، ۶۸)

یعنی: بشتاب بشتاب تا بر قبرها درود فرستیم و از آن شراب روزگار سرکشیم. شاید آن هنگام که در آنجا استخوان‌هایی ببینیم که بهار از آن شکوفه برآورده است، به این معرفت برسیم که فنا فی ما عین بقاست و زندگی، قبرهایی در گردش است.

اعتقاد به یگانگی روح انسان با روح خداوندی، نه تنها ترس از مرگ را در او از بین می‌برد، بلکه باعث می‌شود از آن استقبال کند. به اعتقاد او، روح انسان جزئی از روح خداوند است و این روح جدا شده از تن به گور می‌رود تا دوباره نور زندگی یابد:

إِذَا سَمَاؤُكَ يَوْمًا تَحَجَّبَتْ بِالْغَيْومِ وَأَغْمَضُ جُفُونِكَ تُبْصِرُ خَلْفَ الْغَيْومِ نُجُومِ
وَالْأَرْضُ حَوْلِكَ لَمَّا تَوَشَّحَتْ بِالْثُلُوجِ أَعْمَضُ جُفُونِكَ تُبْصِرُ تَحْتَ الثَّلُوجِ مُرُوجِ
وَعِنْدَمَا الْمَوْتُ يَدْنُو وَاللَّحْدُ يَنْفِرُ فَاهُ أَعْمَضُ جُفُونِكَ تُبْصِرُ فِي اللَّحْدِ مَهْدَ الْحَيَاةِ

(همان، ۹)

یعنی: اگر آسمانت روزی با ابرها پوشیده شد، چشمانت را ببند تا پشت ابرها ستارگان را ببینی. آنگاه که زمین با برف آراسته شد، چشمانت را ببند تا زیر آن برف‌ها مرغزارها را ببینی. آنگاه که مرگ نزدیک می‌شود و گور دهان باز می‌کند، چشمانت را ببند تا در آن گهواره حیات را ببینی.

دیدگاه وحدت وجودی نعیمه باعث می‌شود که او نسبت به جهان دیدی متفاوت داشته باشد. این نگاه در زندگی او نیز ملموس است. او جهان را مجموعه‌ای منظم می‌بیند و از نظر او، وجود مرگ لازم و ضروری است؛ همان‌طور که پدید آمدن ابرها و سایه افکندن تاریکی در گستره عالم. از نگاه او نه تنها مرگ عامل تباهی نیست، بلکه نیکبختی و کمال حاصل از آن انسان را به جایگاهی می‌رساند که هرگز به آن نرسیده است. این کمال انسان را از جایگاه آشفته‌گی و تضاد به آسودگی وحدت رهنمون می‌شود؛ آنگاه او به صفات خداوند متصف می‌شود. از آنجا که یکی از صفات خداوند حیات جاوید است، روح انسان با مرگ و پیوستن به خدا زندگی جاوید می‌یابد. «او معتقد است ذات خداوندی و هستی و آفریدگان و طبیعت تشکیل‌دهنده کل زیبایی به نام خداوند هستند و همه چیز از این کل شروع می‌شود و به آن ختم می‌گردد.» (سکاف، ۱۳۶۷: ۴۶).

نعیمه خداوند را در عالم هستی می‌جوید؛ اجزای هستی را جدا از هم نمی‌داند؛ همه چیز برای او یکی است، و نیک و بد، زشت و زیبا، خیر و شر، کوچک و بزرگ و... در وحدت به سر می‌برند و از اصل و وجود مستقلی که همان خداست، منشعب شده‌اند. او در «النهر المتجمد» (رود یخی) احساس نگرانی‌اش را از فراق و جدایی به تصویر می‌کشد و می‌گوید:

ما هذه الأکفان؟ أم هندی قیوؤ من جلید	قد کبلتک و ذللتک بها ید البرد الشدید
قد کان لی یا نهر قلب ضاحک مثل المروج	حُرُّ قلبک فیهِ أهواء و آمال تموج
قد کان یضحی غیر ما یمسی ولا یشکو الملیل	والیوم قد جمدت کوجهک فیهِ أمواج الأمل
یا نهر! ذا قلبی آراه کما أراک مکبلا	والفرق آنک سوف تنشط من عقالک و هو لا

(نعیمه، بی تا: ۱۰۷)

یعنی: این‌ها چیست؟ کفن است یا زنجیرهایی یخی که دست سرما با آن تو را به بند کشیده و به خواری و ذلت نشانده است. ای رود! مرا قلبی خندان و آزاد بود چون قلب مرغزارها که آمال و آرزوها در آن موج می‌زد. شب و روزش با هم فرق داشت و هرگز از خستگی‌ها شکایت نمی‌کرد و امروز امواج آرزوهایش چون چهره تو خشک و بی‌جان شده است. ای رود! قلبم چون تو در بند است و فرق من و تو در این است که تو از بند رهایی می‌یابی و من نه.

نعیمه روح خود را جزئی از روح خدا می‌پندارد؛ به همین دلیل وظیفه بشریت را رسیدن به معرفت الهی می‌داند. او معتقد است که خدا از روح خود در کالبد انسان دمیده است؛ در قرآن نیز آمده: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹) و به او فرصت داده تا به معرفت الهی برسد. بنابراین، انسان باید خود را از آلودگی‌های مادی تطهیر کند و از ذات زمینی رها شود تا خدا را بیابد. او در این ابیات، نگرانی‌اش را از اسیر بودن در بندهای دنیوی ابراز می‌کند و خواستار رهایی از آن است.

در روایات اسلامی آمده است که «الدنيا سجن المؤمن». این موضوع در عرفان نیز با ابعاد گسترده‌تری مورد توجه قرار گرفته است. از نگاه عارفان، منزلگاه اصلی انسان این دنیا نبوده است و نخواهد بود. او در این دنیا، در تبعید به سر می‌برد و بار فراق را بر دوش می‌کشد. از این رو، عارف احساس دل‌تنگی و در بند بودن می‌کند، مشتاق آن عالم است، و پیوستن به وجود سرمدی را انتظار می‌کشد.

نتیجه‌گیری

سروده‌های نعیمه در همس الجفون، نشان‌دهنده این است که او ادیبی متفکر و شاعری عارف است و رویکرد عرفانی بر اندیشه‌هایش غلبه دارد. او مانند عرفای اسلامی معتقد است وجود واحد و از آن خداست و هر آنچه هست، ظهورات و تجلیات حق به‌شمار می‌رود. از این رو، دیدگاه‌های وحدت وجودی او یادآور اندیشه‌های عارفان وحدت‌اندیشی مثل بایزید بسطامی، حلاج و ابن عربی است.

نعیمه در اصل، نویسنده و منتقدی است که هر از گاهی شعر هم می‌گفته است؛ اما در همین اندک سروده‌هایش تجلی اندیشه‌های صوفیانه را به وضوح می‌توان دید. او طبیعت و هستی را کل واحدی می‌بیند که اجزای آن جدا و دور از هم نیستند، و میانشان مرزی وجود ندارد. نیک و بد، خیر و شر، زشت و زیبا، همه تجلی حق تعالی است؛ چراکه فقط یک وجود مستقل و غنی بالذات وجود دارد و هرچه غیر او، شعاعی از نور الانوار است. بنابراین، او تمام مظاهر هستی را دوست می‌دارد و همه‌چیز را برگرفته از نور لایزال الهی می‌داند.

نعیمه در آثارش به وحدت وجود و وحدت در کثرت می‌پردازد و یادآور می‌شود که وظیفه انسان در قبال این وجود مستقل، شناخت حقیقت وجودی و هدف خلقت است تا با شناخت بهتر به وجود سرمدی برسد و آن را درک کند. این‌ها از آن روست که او جسم و روح خود و همه هستی را تجلی او می‌بیند. در واقع، خدای نعیمه خدایی دور از انسان و خارج از عالم نیست، بلکه به انسان نزدیک و در همین عالم است. پس انسان برای شناخت وجود مستقل باید ابتدا هدف از خلقت خویش را بشناسد.

همین اعتقاد به وحدت وجود، هراس از مرگ را در او از بین برده است. او مرگ را «فنا فی الله» می‌داند و معتقد است که روحش پس از مرگ به خالق هستی پیوند می‌خورد و زندگی جاوید می‌یابد. به همین دلیل، روحی آرام دارد و آنچه را حق تعالی برای او در نظر گرفته است، با رضایت می‌پذیرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. نعیمه در سال ۱۸۸۹ م در شهر بسکتنا در لبنان به دنیا آمد. در آنجا تحصیلات ابتدایی خود را به پایان رساند و در سال ۱۸۹۹ م به مدرسه روسی وارد شد. او در سال ۱۹۰۲ م به فلسطین رفت و در دارالمعلمین روسیه در شهر ناصره تحصیلات خود را ادامه داد. نعیمه پس از چهار سال، برای ادامه تحصیل رهسپار روسیه شد و پس از یک دوره پنج‌ساله تحصیل در دانشگاه بولتاوای اوکراین و آشنایی با ادبیات روسی، در سال ۱۹۱۱ م به واشنگتن رفت. در آنجا زبان انگلیسی را به خوبی فرا گرفت و در رشته حقوق تحصیل کرد. او در آمریکا، به عضویت انجمن قلم درآمد و در مقام جانشین جبران خلیل جبران - که در آن زمان ریاست انجمن را به عهده داشت - انتخاب شد. در نهایت، در سال ۱۹۳۲ م به لبنان بازگشت و بیش‌تر عمرش را در شهر شخروب سپری کرد؛ تا اینکه در سال ۱۹۸۸ م روی در نقاب خاک کشید (جیوسی، ۲۰۰۱: ۱۵۰ به بعد؛ فاخوری: ۱۹۹۵: ۳۶۸-۳۶۹).

2. Pantheism

۳. اندیشه‌های صوفیانه و رویکرد وحدت وجودی نعیمه علاوه بر همس‌الجفون، در مجموعه خطبه‌های او که به *زادالمعاد* مشهور است و در کتاب *مرداد* - که حاوی دیدگاه‌های نعیمه درباره زندگی و مذهب حلول و وحدت وجود است - به چشم می‌خورد. ولی اوج اندیشه‌های صوفیانه او در مجموعه همس‌الجفون دیده می‌شود.

منابع

-قرآن کریم.

-ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۶۶). *فصوص‌الحکم*. المكتبة الزهراء. تهران.

- ابولوی، ممدوح. (۲۰۰۹ م). میخائیل نعیمه و فن السیره. اتحاد الكتاب العرب. دمشق.
- اصلانی، سردار. (۱۳۸۴). «میخائیل نعیمه تفاوت‌های شرق و غرب». کیهان فرهنگی. ش ۲۳۳. اسفند.
- الجیوسی، سلمی الخضراء. (۲۰۰۱ م). *الاتجاهات والحركات فی الشعر العربی الحدیث*. مرکز دراسات الوحدة العربیة. بیروت.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۵). *مما الهمم* در شرح فصوص الحکم. چ ۳. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. تهران.
- الخفاجی، محمد عبدالمنعم. (۱۹۸۱ م). *قصّة الأدب المهجری*. دارالکتاب اللبنانی. بیروت.
- خواجهی، محمد. (۱۳۷۸). «تعریفی از وحدت وجود». *خردنامه صدر*. ش ۱۷. پاییز.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. ج ۱۵. چ ۲. دانشگاه تهران. تهران.
- دیب، ودیع امین. (۱۹۹۵ م). *الشعر العربی فی المهجر الأمريكي: دراسة و تحلیل*. دار الريحانی. بیروت.
- دینانی، ابراهیم. (۱۳۸۱). «وحدت و کثرت وجود از دیدگاه حکمت متعالیه». *اندیشه صادق*. ش ۸ و ۹. پاییز و زمستان.
- روشنفکر، کبری. (۱۳۷۶). «بحران سیاسی - اجتماعی انسان در ادبیات معاصر لبنان و سوریه». *رساله دکتری زبان و ادبیات عربی*. دانشگاه تربیت مدرس.
- زندیه، مهدی. (۱۳۸۶). «تبین و بررسی مبانی نظری وحدت وجود». *مجله تخصصی الهیات و حقوق*. ش ۲۴. تابستان.
- سکاف، ممدوح و موسی بیدج. (۱۳۶۷). «میخائیل نعیمه شاعر و ناقد». *کیهان فرهنگی*. ش ۴۹. فروردین.
- سکاف، ممدوح. (۲۰۰۹ م). «میخائیل نعیمه ناقد و شاعر و فیلسوف». قابل دسترسی در نشانی: <http://mos.gov.sy/ondex.php>
- سوداگری، خاور. (۱۳۷۵). «تصوّف در ادب میخائیل نعیمه». *پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عرب*. دانشگاه تربیت مدرس.
- صیدح، جورج. (۱۹۵۷ م). *أدبنا و أدباؤنا فی المهاجر الأمريكية*. چ ۲. معهد الدراسات العالمیة. بیروت.
- ضیف، شوقی. (۱۹۵۹ م). *دراسات فی الشعر العربی المعاصر*. چ ۱۰. دارالمعارف. قاهره.
- عزیزی پور، محمد. (۱۳۸۸). «سخنی پیرامون ادبیات مهجر». *دوماهنامه تبیان*. ش ۳۱. مهر و آبان.

- الفاخوری، حنا. (۱۹۹۵ م). *الجامع فی الأدب العربی، الأدب الحدیث*. ج ۲. دار الجیل. بیروت.
- القیصری، داود. (۱۹۹۵ م). *شرح فصوص الحکم*. دار إحياء التراث. بیروت.
- مدرس مطلق، محمد علی. (۱۳۷۹). *رساله‌ای در وحدت وجود*. پرسش. اصفهان.
- مسیب‌زاده، مهدی. (۱۳۸۶). «درآمدی بر وحدت وجود در فلسفه هند». *ماهنامه معرفت*. س ۱۶. ش ۲ (پیاپی ۱۱۳). اردیبهشت.
- نعیمه، میخائیل. (۱۳۷۷). «یک عمر جستجو برای یافتن خویش». *کار و کارگر*. آذر.
- _____ (۱۹۷۲). *المجموعه الكاملة*. ج ۶. دار العلم للملایین. بیروت.
- _____ (۱۹۸۵ م). *زاد المعاد*. ج ۸. مؤسسه نوفل. بیروت.
- _____ (بی تا). *همس الجفون*. مؤسسه نوفل. بیروت.
- نوین، حسین. (۱۳۸۳). «وحدت وجود و باباطاهر». *کیهان فرهنگی*. ش ۲۱۶. مهر.
- الهواری، صلاح‌الدین. (۲۰۰۹ م). *شعراء المهجر الشمالي*. دار الهلال. بیروت.