

تاریخ دریافت: ۹۹/۱/۱۷

تاریخ پذیرش: ۹۹/۶/۲۹

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال هجدهم، شماره ۷۲، تابستان ۱۴۰۱

DOR: [20.1001.1.20080514.1401.18.72.3.8](https://doi.org/10.20080514.1401.18.72.3.8)

خدای جهان و جهان خدا

(بررسی سیمای انسان در گنج‌روان و چهل‌صبح شاه‌داعی شیرازی)

مسروره مختاری^۱*

مهسا کاظم‌پور^۲

چکیده

شاه‌داعی شیرازی، یکی از شاعران عارف قرن نهم هجری، از مبلغان اندیشه‌های عرفانی ابن‌عربی و از شاگردان شاه‌نعمت‌اله ولی است. مثنوی‌های گنج‌روان و چهل‌صبح، به ترتیب دومین و سومین مثنوی از مثنوی‌های شش‌گانه وی به‌شمار می‌رود. این منظومه‌ها، با بهره‌گیری از نبوغ شاعر و اندیشه‌های پیشینیان از جمله تفکرات عارفانه ابن‌عربی و شیوه مثنوی‌پردازی مولانا، به درجه‌ای از ساختار ادبی و هنری ابداعی رسیده‌است، که در شمار آثار جاودانه ادبی - عرفانی جای گرفته‌است. با توجه به این‌که درباره آثار یادشده تاکنون پژوهش خاصی صورت‌نگرفته‌است، جستار حاضر با روش تحلیلی-توصیفی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای، علاوه بر معرفی این دو مثنوی، سیمای انسان را در دو مثنوی یادشده مطالعه کرده‌است، تا طرز تلقی این شاعر عارف را از انسان و مراتب آن با رویکرد هستی-شناسانه تبیین کند. حاصل پژوهش نشان می‌دهد شاه‌داعی، انسان را جدا از هستی نمی‌داند، منتها به اعتقاد وی انسان در والاترین مرتبه هستی قرار دارد و سیر تکاملی انسان از میان هستی می‌گذرد. وی به تأسی از ابن‌عربی انسان کامل را عالم کبیر و مجلای اسماء و صفات الهی و آینه تمام‌نمای هستی و عامل فیض‌بخشی به مراتب پایین‌تر وجود می‌داند.

واژگان کلیدی:

عرفان اسلامی، شاه‌داعی شیرازی، سیمای انسان، گنج‌روان، چهل‌صبح.

^۱ - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه محقق‌اردبیلی، اردبیل، ایران.

* نویسنده مسئول mmokhtari@uma.ac.ir

^۲ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه محقق‌اردبیلی، اردبیل، ایران.

پیشگفتار

عارفان در سیر تاریخ عرفان و تصوّف در طول سده‌های متمادی، از نظر مشرب فکری و طرز بینش و جهان‌بینی، با هم تفاوت‌هایی داشته‌اند. بسیاری از این شاعران عارف، انسان را به‌عنوان اشرف مخلوقات مبنای بسیاری از مباحث ادبی، عرفانی و حکمی قرار داده‌اند. شاه‌داعی شیرازی، از شاعران و عرفای نامی قرن نهم هجری، از مبلّغان اندیشه‌های عرفانی ابن‌عربی و از شاگردان شاه‌نعمت‌اله ولی به‌شمار می‌رود که آثار ارزنده‌ای از خود به یادگار گذاشته‌است. وی در متون عرفانی و حکمی خود به مسائل مختلفی از آفرینش و جهان پرداخته‌است و در مثنوی‌های گنج‌روان و چهل‌صبح، که به‌ترتیب دومین و سومین مثنوی از مثنوی‌های شش‌گانه وی به‌شمار می‌آیند، چهره انسان کامل و متعالی را ترسیم کرده‌است.

تأمل در تعریف‌هایی که از انسان و دنیای درونی او شده‌است، نشان می‌دهد که اندیشمندان با توجه به جهان‌بینی مختص خود، هریک به بُعدی از ابعاد وجودی انسان در تعاریف خود توجه کرده‌اند، اما به دلیل ماهیت وجودی پیچیده انسان و نداشتن درکی راستین از کلیّت وجودی او، نتوانسته‌اند تعریف جامعی از انسان ارائه کنند.

بیان مسأله و ضرورت پژوهش

عرفان به معنی شناختن و دانستن بعد از نادانی و شناخت و معرفت حق تعالی است و به مفهوم خاص، یافتن حقایق اشیاء به طریق کشف و شهود است (گوهرین، ۱۳۷۹: ۷). هر مکتب و مسلکی برای خود بنیاد و مایه‌ای خاص دارد که دوام و قوام آن مکتب و مسلک بر آن نهاده شده‌است، عرفان اسلامی نیز اساس و بنیاد خود را بر قرآن و سنت رسول اکرم (ص) و زهد و ورع و تقدّس خاص صحابه اولیه و نحوه تفکر آنان قرار داده و از آنان متأثر شده‌است (همان: ۱۷). عرفان و تصوّف اسلامی در سیر تحول و تطور خود، در سده ششم، به تدریج تحولاتی را در اساس و مبانی نظری تجربه کرد که به تغییرات عمیق‌تری در سده هفتم منجر شد. به وجود آمدن مکتب ابن‌عربی یکی از بنیادی‌ترین دلایل این تغییرات به‌شمار می‌آید. با حضور وی و تفکرات عرفانی او، رهیافت هستی‌شناسانه، با قطعیت تمام ظهور کرد. شاه‌داعی یکی از عارفانی است که از اندیشه ابن‌عربی تأثیر پذیرفته‌است. دو مثنوی گنج‌روان و چهل‌صبح، دو منظومه از سته شاه‌داعی شیرازی است که تاکنون پژوهشی درباره این دو اثر انجام-

نگرفته و آن‌چنان که شایسته است به جامعه علمی و ادبی و علاقمندان تحقیقات عرفانی معرفی نشده- است. مفاهیم و مباحث مطرح شده در دو مثنوی یادشده نشان می‌دهد که سیمای انسان در جهان آفرینش و ارزش وجود وی، از بدو خلقت، جایگاه و منزلت انسان کامل، هویت وجودی وی، سیمای کلی انسان کامل، از مباحث مهم در آثار شاه‌داعی شیرازی است. جستار حاضر با عنوان خدای جهان و جهان خدا، به جایگاه انسان به‌عنوان اشرف مخلوقات و منزلت وی در نظام هستی که عامل فیض- بخشی به مراتب پایین‌تر وجود است، و نقش اساسی انسان کامل، به‌عنوان کلمه فاصله جامعه و همچنین راه‌های رسیدن به مرتبه کمال انسانی در دو مثنوی مورد مطالعه می‌پردازد.

پیشینه پژوهش

مطالعه در کارنامه پژوهشی حاضر، نشان می‌دهد که درباره مثنوی «گنج‌روان» و «چهل صباح» اثر شاه‌داعی شیرازی، تاکنون تحقیق و پژوهشی در قالب کتاب، مقاله، پایان‌نامه و طرح پژوهشی صورت- نگرفته است. درباره برخی آثار شاه‌داعی شیرازی چند کار پژوهشی صورت گرفته است که معرفی می- شود:

۱. کتابی با عنوان *سنت شاه‌داعی شیرازی*، ۱۳۳۹، به کوشش و تصحیح محمد دبیرسیاقی؛ این اثر، تنها نسخه منتشر شده از سنت شاه‌داعی شیرازی است که مشتمل است بر مثنوی‌های شش‌گانه شاه‌داعی شیرازی که عبارتند از: *مشاهد، گنج‌روان، چهل صباح، چهارچمن، چشمه زندگانی، عشق‌نامه*.
۲. کتابی با عنوان: *دیوان شاه‌داعی شیرازی*، ۱۳۳۹، به کوشش و تصحیح محمد دبیرسیاقی مشتمل بر دیوان‌های سه‌گانه: *قدسیات، واردات، صادرات*.
۳. مقاله‌ای با عنوان: «بررسی تطبیقی شروع گلشن راز با تأکید بر مفاتیح‌الإعجاز لاهیجی و نسائم گلشن شاه‌داعی شیرازی»، در سال ۱۳۹۱ با تلاش مسروره مختاری در مجموعه مقالات هفتمین همایش بین‌المللی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی منتشر شده است، که در این مقاله، اندیشه‌های عرفانی لاهیجی و شاه‌داعی به‌طور تطبیقی مورد مطالعه قرار گرفته است.
۴. مقاله‌ای با عنوان: «عناصر داستان در منظومه چهارچمن شاه‌داعی شیرازی»، در سال ۱۳۹۴ منتشر شده است. این مقاله عناصر داستان را در چهارمین مثنوی از مثنوی‌های شش‌گانه شاه‌داعی شیرازی بررسی کرده است.
۵. طرح پژوهشی «بررسی آبخورهای فکری شاه‌داعی شیرازی در سرودن مثنوی چهارچمن»، در سال ۱۳۹۵ در دانشگاه محقق اردبیلی به سرانجام رسیده است که نویسنده (مسروره مختاری) در این طرح، تأثیرپذیری و مناسبات بینامتنی موجود در میان مثنوی چهارچمن و قصیده *منطق الطیر خاقانی* و مثنوی *منطق الطیر عطار* را بررسی کرده است.

۶. پایان‌نامه «اندیشه‌های عرفانی شاه‌داعی شیرازی در مثنوی مشاهد»، نوشته سعید آقاژادصائین، به راهنمایی مسروره مختاری، ۱۳۹۶، دانشگاه محقق اردبیلی، شامل بررسی اصطلاحات عرفانی مثنوی مشاهد، اولین مثنوی از سَنَة داعی است.

مبانی نظری پژوهش

عرفان دانایی بعد از جهل و کشف بعد از ستردن جلباب است؛ به طوری که سالک به کنه امور واقف شود. مکتب عرفان با معرفت هستی و حق سبحانه و تعالی وجود را به شهود واجب‌الوجود سوق می‌دهد. «عرفان در اصطلاح، راه و روشی است که طالبان حق برای رسیدن به مقصود و معرفت حقیقت انتخاب می‌کنند. گفته شده است که معرفت حقیقت از طریق دو روش صورت می‌گیرد: به استدلال از اثر به مؤثر، از صفت به ذات، که ویژه عرفا، اولیا و انبیا است و از فعل به صفت. این شناخت شهودی، برای هیچ‌کس به جز مجذوب مطلق میسر نیست، و در صورتی میسر خواهد شد که فرد با عبادت و طاعت راستین، آشکارا و پنهان قلب و جسم و روح خود را آماده رسیدن به مرتبه کند» (ن.ک: سجادی، ۱۳۸۹: ۵۷۷). عرفان شیوه معرفت نزد گروهی از صاحب‌نظران است که در خلاف جهت اهل برهان، برای کشف حقیقت بیشتر بر ذوق و اشراق تأکید می‌ورزند، تا عقل و استدلال. شیوه یادشده در بین مسلمانان تا حدی به صوفیان تعلق دارد و نزد سایر اقوام به مقتضای تنوع مراتب و بر حسب ظروف مکانی و زمانی خاص، اسامی متنوعی را شامل شده است که همه آن‌ها را امروزه با عنوان میستی‌سیسم یا معرفت اهل سرّ می‌شناسند (زرین‌کوب، ۱۳۹۵: ۹).

عرفان عملی و عرفان نظری

عرفان در یک تقسیم‌بندی کلی، دو گونه است: عرفان عملی و عرفان نظری. مراد از عرفان عملی آن بخش از عرفان است که بر انجام معاملات خاص شامل عبادات و آداب و رسوم استوار است و موجب تزکیه نفس می‌شود. عرفان نظری گونه‌ای از عرفان اسلامی است که تنها به طرح مسائل علمی و نظری می‌پردازد. در واقع صبغه عملی عرفان را عرفان عملی و صبغه نظری و علمی آن را عرفان نظری می‌گویند. مراد از قوه نظری، آن تفکر و اندیشه‌ای است که عارف را به سوی معرفت حق سوق می‌دهد و قوه عملی نیز آن نیرویی است که از معاملات عرفانی سرچشمه می‌گیرد و با قوه نظری پیوند استوار دارد (میرباقری‌فرد، ۱۳۹۱: ۷۱).

دو سنّت عرفانی

عرفان در ابتدا به مسائل عملی، چون نماز و روزه و زهد و... می‌پرداخت و از پرداختن به مسائل ذوقی چون وحدت وجود و کشف و شهود غفلت می‌کرد، با گرویدن اشخاصی چون سهروردی، حلّاج

و به‌طور اخصّ ابن‌عربی به مکتب عرفان، عرفان صبغۀ نظری به خود گرفت، به صورت مدرسی درآمد و مسائل اساسی عرفان مطرح‌شد؛ تا اینکه ابن‌عربی با آمیختن مسائل اشراقی با عرفانی، عرفان را از حالت خشک عملی بیرون‌کرد. بعد از حضور ابن‌عربی عرفان در دو بخش عرفان قبل از ابن‌عربی و عرفان بعد از ابن‌عربی قابل‌مطالعه است.

معرفت‌شناسی

رویکرد عملی عرفان مربوط به سنت اول عرفانی و قبل از ابن‌عربی است که در آن دو رکن اساسی معرفت، «خداوند» و «انسان» است و با عنوان معرفت‌شناسی از آن یاد می‌شود. «معتقدان به معرفت‌شناسی درک عقل را بسنده نمی‌دانند و شناخت حقیقت را از طریقت ریاضت، تهذیب نفس، مراقبه و... کارآمد می‌دانند» (آمدی، ۱۳۸۰: ۵۵۸). با این تفسیر که طریقت معرفت از شاهراه خودشناسی عبور می‌کند. «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؛ خودسازی و خودشناسی مقدمۀ رسیدن به معرفت و شناخت حضوری است. طبق این رویکرد، تنها راه قابل‌اعتماد و اصیل برای درک و دریافت معارف، روش کشف‌وشهود و مواجهه عرفانی است. طبق سنت اول عرفانی، سالک تمام همت خود را مصروف می‌دارد تا معرفت خداوند از طریق معرفت نفس حاصل‌شود؛ از این‌رو معرفت از دو راه: سلوک یا جذب حاصل می‌شود. سالک از طریق تهذیب و معرفت نفس، مراقبه و جمعیت درونی، ذکر، فکر، نفی خواطر، تخلی و پیرایش درون، یا از طریق محبت، عشق و... به احوال و مقامات عرفانی نائل می‌آید. در این رویکرد، نوع و میزان معرفت، مبتنی بر میزان و چگونگی رابطه قلبی عارف با خداوند است.

هستی‌شناسی

هرچند که میان سنت اول و دوم عرفانی، یا به تعبیر برخی از صاحب‌نظران معاصر، میان دو رویکرد عملی و نظری، نمی‌توان خط و مرزبندی مشخصی را معین کرد؛ اما رویکرد هستی‌شناسانه، به صورت جدّ و عینی در سده هفتم بروز و ظهور پیدا کرد. البته نباید از نظر دور داشت که این تغییر یک دفعه و در یک مقطع خاصّ زمانی صورت نگرفته. رویکرد نظری عرفان که بعد از ابن‌عربی شکل گرفت، مربوط به سنت دوم عرفانی است، که در آن سه رکن معرفت «خداوند»، «انسان» و «هستی» مورد توجه است. در این سنت، معرفت خداوند با معرفت انسان و هستی پیوندخورده است؛ بنابراین معرفت خداوند به واسطه معرفت انسان و معرفت انسان از طریق معرفت هستی امکان‌پذیر است. بر این اساس کمال وجودی انسان و نیل به مرتبه «انسان کامل» از طریق تقویت قلمرو درونی او محقق می‌شود. صوفیه بر این عقیده‌اند که جهان هستی در نتیجه تجلیات شهودی - وجودل حق (فیض مقدّس) ایجاد شده است؛ بنابراین همه عالم، مظاهر تجلیات اسما و صفات حق است. طبق رویکرد عرفا

در سنت دوم عرفانی، وجود یکی بیش نیست و آن، وجود خداوند است. این وجود، مراتب و درجاتی دارد. هر مرتبه از وجود، مظهر مرتبه بالاتر از خود است و خود بر مرتبه فروتر متجلی می‌شود؛ بدین- ترتیب مراتب و درجات هستی با هم پیوند دارند و لازم و ملزوم هم هستند.

ابن عربی

ابوبکر محمدبن علی معروف به ابن عربی، شیخ‌الاکبر و محی‌الدین و ابن‌افلاطون از عارفان مشهور قرن هفتم است که در اندلس اسپانیا متولد شد. ظهور محی‌الدین ابن عربی، در این دوره سبب تحولی عظیم در حوزه عرفان شد، وی با پیوند زدن عرفان و حکمت اشراق، عرفان را به صورت علمی درآورد و عرفان نظری را بنیان نهاد و در نهایت موجب شد تا عرفان و تصوف مانند سایر علوم مدرسی شود. آثار وی را تا چهارصد کتاب و رساله نوشته‌اند که معروف‌ترین آن‌ها در تصوف: «فتوحات مکیه» (در شش فصل و ۵۶۰ باب) و «فصوص‌الحکم» (بیست‌وهفت فص) است. ابن عربی شاگردان بسیاری داشت که توانستند اندیشه‌های عرفانی ابن عربی را بسط و گسترش دهند. «صدرالدین قونوی» یکی از بزرگ‌ترین شاگردان ابن عربی است که بعضی از کتاب‌های استادش را شرح کرده‌است. یکی از دلایل گسترش عرفان اسلامی در میان ایرانیان این است که بسیاری از شاگردان قونوی از میان ایرانیان و فارس‌زبان بودند، که به انتشار آراء ابن عربی در ایران پرداختند. مهم‌ترین شاگردان قونوی و مبلغان آراء ابن عربی، عبارتند از: فخرالدین عراقی، شیخ محمود شبستری، ملاعبدالرزاق کاشانی، مولانا جلال‌الدین بلخی و شاه‌نعمت‌اله ولی که یکی از بزرگ‌ترین مبلغان اندیشه ابن عربی و استاد شاه‌داعی شیرازی است. شاه‌داعی شیرازی، شاعر و عارف نامی قرن نهم هجری است که آثار بسیاری به نظم و نثر از وی باقی مانده‌است. وی از جمله کسانی است که در آثار وی، افکار و آراء ابن عربی بازتاب بسیاری دارد. یکی از مباحث مورد توجه عرفانی ابن عربی، انسان و انسان کامل است که در این پژوهش به بررسی این مبحث مهم پرداخته شده‌است.

انسان در قرآن

از نظر قرآن، انسان موجودی از آفریده‌های خداوند باری تعالی است، که دو بُعد روحانی و جسمانی دارد؛ جسمانی از این نظر که خداوند انسان را از خاک آفریده و جنبه روحانی انسان از این نظر است که خداوند از روح مبارک خود در خاک دمیده و به آن جان بخشیده‌است. «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (صَاد/ ۷۱-۷۲)». آنگاه که پروردگارت به فرشتگان گفت: همانا من آفریننده بشری از گل هستم. پس همین که او را نظام بخشیدم و از روح خود در او دمیدم، سجده‌کنان برای او به خاک افتید». در قرآن انسان به‌عنوان خلیفه خدا در زمین قرار گرفته‌است: «أَئِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً؛ من در زمین خلیفه‌ای خواهم-

گماشت» (بقره / ۳۰) که خداوند وجود او را عالی‌ترین وجودها می‌داند: «ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك- الله أحسن الخالقين؛ پس از آن خلقتی دیگر انشا نمودیم؛ آفرین بر خدای که بهترین آفریدگان است» (مؤمنون / ۱۴) و برتری او بر دیگر آفریده‌ها در کلام خدا کاملاً مشهود است: «و لقد كرمنا بني آدم؛ و محققاً ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم» (اسرا / ۷۰). از دلایل کرامت و برتری انسان، می‌توان به این موارد اشاره کرد که خداوند او را به دست خود خلق کرده، سپس به فرشتگان امر کرده است که بر وی سجده کنند: «و اذ قلنا للملائكة أسجدوا لآدم؛ و چون فرشتگان را فرمان دادیم که بر آدم سجده کنید» (بقره / ۳۴) از دیگر کرامت‌های انسان این است که وی از استعداد ذاتی برخوردار است و باید آن را به فعلیت برساند: «و الله أخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئاً؛ و خدا شما را از بطن مادران بیرون آورد در حالی که هیچ نمی‌دانستید» (نحل / ۷۸) از جمله این استعدادها، توانایی پرداختن به علم و دانش است: «علم الانسان ما لم يعلم؛ به آدمی آنچه نمی‌دانست تعلیم داد» (علق / ۵). خداوند با تکیه بر استعدادهای ذاتی انسان، وی را سزاوار تعلیم اسما دانسته است «و علم آدم الاسماء كلها؛ و خدا همه اسمها را به آدم یاد داد» (بقره / ۳۱) خداوند در آیاتی از قرآن، انسان را حامل بار امانت خود معرفی می‌کند: «انا عرضنا الامانة على السموات و الارض و الجبال فأبين أن يحملنها و أشفقن منها و حملها الانسان أنه كان ظلوماً جهولاً؛ ما بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌های عالم عرض امانت کردیم، همه از تحمل آن امتناع ورزیده و اندیشه کردند و انسان آن را پذیرفت، انسان هم بسیار ستمکار و نادان بود» (احزاب / ۷۲) وی تنها کسی است که صلاحیت حمل بار عشق الهی را دارد؛ زیرا با برخورداری از دو بُعد وجودی، حتی از فرشتگان تک‌بعدی که ندانند عشق چیست؛ نیز برتر است. همه آفریده‌های جهان از حمل این بار الهی تن‌زدند و فقط انسان حمل آن را بر گردن گرفت؛ بنابراین خداوند همه جهان آفرینش را مسخر او گرداند: «و هو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً و تستخرجوا منه حليّة تلبسونها؛ و هم او خدایی است که دریا را برای شما مسخر کرد تا از گوشت تازه آن تغذیه کنید و از زیورهای آن استخراج کرده و تن را بیاراید» (نحل / ۱۴).

انسان در عرفان اسلامی

در برخی منابع عرفانی وجه تسمیه انسان این‌گونه تبیین شده که انسان یا به سبب آنکه نشئه وی مشتمل بر همه مراتب و حقایق عالم است، انسان نامیده شده است؛ زیرا در این صورت، اگر از انس مشتق شده باشد، بدین معناست که او مظهر اسما و حقایق است و اسما و حقایق با وی مأنوس اند و نشئه‌های جسمانی، مثالی و روحانی در او محصور است و اگر از نسیان مشتق شده باشد، بدین معناست که به حکم اتصاف به وصف «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن / ۵۵، ۲۹) خداوند در یک شأن متوقف نمی‌شود که این نیز نشان‌دهنده عموم و احاطه اوست یا تسمیه وی به انسان برگرفته از «انسان العین» (مردمک چشم) است؛ بدین معنا که به حکم قرب فرایض، انسان برای خداوند به منزله مردمک

چشم برای چشم است؛ یعنی خداوند به وسیله انسان (انسان کامل) به عالم نظری کند، چنانکه چشم به وسیله مردمک می بیند (ابن عربی، ۱۳۸۹: ۳۴۸-۳۵۰). به عقیده ابن عربی «انسان عالم کبیر، عالم، انسان صغیر است. از آنجا که در وجود انسان همه اسما و حقایق عالم وجود، متجلی است، او را «عالم کبیر» خوانند. ابن عربی انسان را «خلیفه» و «کون جامع» نیز می خواند. دلیل این وجه تسمیه، جامعیت انسان است؛ زیرا همه حقیقت وجودی در او مکتوم است» (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۹۴). یکی از مطالب ارائه شده در عرفان درباره انسان، حدث و قدم روح و جسم او است. حدوث به معنی «اتفاق افتادن، روی دادن، سرزدن، به وجود آمدن یا ایجاد شدن و به وجود آمدن چیزی که قبلاً نبوده، که نقطه مقابل واژه قدم است.» (انوری، ج ۳، ۱۳۱۲: ۲۴۸۰). در مکتب عرفان، حدوثی از نوع انسان برای شناخت قدیم سیروسلوک می کند. از دیدگاه عرفان اعیان فاضله، نمادهایی از تفضیل باری تعالی هستند؛ زیرا به عنوان آینه های حق نمایی هستند که فقط وجود محسوس و رویت پذیر را به تصویر می کشند، می توان گفت کائنات صفت مظهریت خداوند را دارند و هرکدام از این اعیان نمود صفتی از صفت های خالق خود هستند؛ زیرا خداوند به هنگام آفریدن آن ها، از ذات خود بر آن ها افزوده می کند. در این میان به دلیل اینکه خداوند انسان را به صورت خود خلق کرده است، فقط او نمود همه صفات حق باری تعالی است.

بحث و بررسی

معرفی شاه داعی و مثنوی های گنج روان و چهل صباح

فخرالعارفین سید نظام الدین محمود بن حسن الحسنی، که با القاب شاه داعی، داعی الی الله و نظام الدین مشهور است؛ از سادات حسنی شیراز و از اعقاب قاسم بن حسن، معروف به داعی الصغیر (چهارمین امیر سلسله علویان طبرستان) بود که نسبت وی به زید بن علی، سید الساجدین می رسد. شاه داعی در شیراز متولد شد، با راهنمایی مرشد الدین ابواسحاق برای دیدار شاه نعمت اله به کرمان می رود و در دوران پیری با اندوخته های فراوان عرفانی به موطن خود بازگشت. بعد از مرگ مرشد الدین پیشوای فرقه نعمت-اللهیه در شیراز شد. داعی با وجود باریک اندیشی در معانی و صلابت الفاظ و فخامت کلام و بهره گیری از مسلک عرفانی که به گفته ابوسعید ابوالخیر «یک سو بین و یکسان نگر است» و دستیابی به حالات صوفیانه، در بیان مطالب عرفانی خود، نظر پیشینیان از جمله ابن عربی و امهات کتب عرفانی را مطمح نظر قرار داده است. دیوانش در زمان حیات خود و با کمک پسرش در سال ۸۶۵ جمع آوری شد که مشتمل بر: قدسیات، واردات، صادرات، سخن تازه، فیض مجدد و مثنویات شش گانه است. مثنویات شش گانه وی عبارتند از: مشاهده، گنج روان، چهل صباح، چهارچمن، چشمه زندگانی، عشق نامه. همه اشعار داعی متضمن مسائل عرفانی و اخلاقی است. او علاوه بر دیوان، رسالاتی هم به زبان عربی و

فارسی دارد: «اسوه الكسوه»، «بیان عیان تحفه المشتاق»، «جواهر الكنوز»، «نسائم الأسحار» (شرح گلشن راز)، «شرح مثنوی معنوی» و «کشف المراتب» از جمله آنان است.

مثنوی گنج‌روان، که در سال ۸۴۱ نوشتن آن به اتمام رسیده است، با مرکزیت موضوع شناخت ذات و صفات قادر متعال و شناخت انسان و ویژگی‌ها و رموز نهفته در باطن او و مقام و مرتبه و احوال و سیرت او، دومین مثنوی از مثنوی‌های شش‌گانه داعی به‌شمار می‌رود، این مثنوی از ۷۷۴ بیت و ده مقالات تشکیل شده است که عبارتند از: در معرفت ذات باری سبحانه و تعالی، در معرفت صفات او تعالی، در معرفت اسماء او تعالی، در معرفت افعال او تعالی و تقدس، در معرفت علم، در معرفت انسان، در معرفت اخلاق انسان، در احوال انسان، در مقامات انسان، در معرفت کمال انسان.

مثنوی چهل صبح که در سال ۸۴۳ به اتمام رسیده است، با مرکزیت موضوع سیر و سلوک عارفانه سومین مثنوی از مثنوی‌های شش‌گانه عارف است. این مثنوی ۷۳۶ بیت را به خود اختصاص داده است و از چهل صبح تشکیل شده است؛ که عبارتند از: صباح التوبه، صباح التوجه، صباح الطلب، صباح العزلة، صباح المراقبة، صباح الهمت، صباح السیران، صباح التواجد، صباح الصبر، صباح السکون، صباح الصمت، صباح الاعراض، صباح التصامم، صباح التبرک، صباح الموت، صباح العجز، صباح الاستغناء، صباح الاختفاء، صباح الفراغت، صباح القناعت، صباح النزواء، صباح القرار، صباح التبتل، صباح الاخلاص، صباح التخلیه، صباح الاطلاق، صباح الاعتلاء، صباح المحو، صباح التماسک، صباح التمكن، صباح الاستخلاص، صباح التلوین، صباح التلاشی، صباح التوکل، صباح الرضا، صباح التجريد، صباح التفريد، صباح الافتقاد، صباح الفقر، صباح الفنا.

معرفت انسان در مثنوی گنج‌روان و چهل صبح

شناخت انسان، به عنوان ام‌المعارف، از دشوارترین مباحث در حوزه عرفان است، زیرا انسان موجودی پیچیده است که هر کدام از ابعاد وجودی وی در تعریف خاصی می‌گنجد و هر اندیشمندی با توجه به حوزه مطالعاتی خود از وی تعریف به‌خصوصی دارد. داعی در مثنوی گنج‌روان انسان را این‌گونه توصیف می‌کند:

تویی گوهر گنج والا تویی که آینه ذات و اسما تویی

جهان بی‌تو، جان تن مرده‌ای است خرد بی‌تو از خویشتن برده‌ای است

جهان آینه است و تویی روشنی از آن رو که در صورت احسنی

تو مرآت حقیقی و مرآت کون ز مجموعه‌توسط ایات کون

(شاه‌داعی شیرازی، ۱۳۳۹: ۶۲-۶۱).

شاهداعی در این مقاله انسان را گنج والای آفرینش معرفی می‌کند، که ذات و اسمای حقیقت در آن هویدا است. جهان آفرینش بدون وجود انسان همچون کالبدی بی‌جان معرفی شده‌است و عقل و خرد و اندیشمندی در پرتوی حضور وی معنای یابد. همه انسان‌ها در امر آفرینش و دعوت به قرب الهی یکسان هستند؛ بنابراین شاهداعی نه عده‌ای خاص، بلکه همه انبیا بشر را در این تعریف می‌گنجانند.

چه سود این که از حال خود گم‌شود مدام از پی حال مردم رود

(همان، ۱۳۳۹: ۷۷)

در اندیشه اسلامی - عرفانی و کلام شاهداعی کسانی که در پی اعمال نیک و بد مردم و گاه خرده-گیری بر آن‌ها هستند، ولی از کار و اعمال خود خبر ندارند، همواره مورد تعارض قرار می‌گیرند؛ زیرا با خودشناسی انسان می‌تواند خود را ارزیابی و تحلیل کند و خصلت‌های ناروا را از خود دور کند تا درصدد تقویت جنبه‌های مثبت وجود خود برآید. کسی می‌تواند از قدرت اعجاب‌آور روحی خود استفاده کند که از وجود آن‌ها آگاهی داشته‌باشد و به دنبال بیدار کردن و بهره‌مندی این قوای خفته درون خود باشد.

از یک ذره که خود نشان یافت تا قرصه مهر درتوان یافت

هرچند دلیل مهر مهر است تو خاکی و جای او سپهر است

(همان، ۱۳۳۹: ۱۰۶)

یکی از فواید خودشناسی، کرامت نفس در وجود انسان است؛ زیرا انسان اگر ارزش خود را بداند، خود را گرفتار پستی و ذلت نمی‌کند. داعی تحت‌تأثیر اندیشه ابن‌عربی بر این باور است؛ که درون-نگری، خودکاوی و تأمل در وجود و ابعاد خویش، از روش‌هایی است که انسان با تکیه بر آن‌ها می‌تواند استعدادها و نیروهای درونی و تمایلات، کشش‌های باطنی، هدف واقعی آفرینش، کمال‌نهایی و راه‌رسیدن به آن را بشناسد. درون هر انسانی دنیای است که در بیرون نمایان می‌شود. برای دستیابی به آگاهی از این دنیای درونی انسان باید جوهر وجود خویش را بشناسد. هر انسانی جزئی از کل است که با شناخت خود می‌تواند نظام هستی، کائنات و خالق خویش را بشناسد و از طریق آن به معرفت حقیقی و کمال رسیده و به جاودانگی نائل شود.

اهمیت انسان از دیدگاه شاه‌داعی

آفرینش انسان به دست خداوند

اهمیت آفرینش انسان آنگاه آشکارتر می‌شود که ببینیم آفریدگار همه هستی در سراسر قرآن کریم تنها یکبار خود را به‌عنوان زیباترین آفریننده ستایش کرده و آن‌هم در پی بیان آفرینش انسان است: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون/۱۴، ۲۳) برخی تصریح می‌کنند که خداوند، زمین، آسمان، عرش، لوح، کرسی و قلم را آفرید؛ اما هرگز آن‌گونه که خود را نسبت به خلق انسان ستود، ستایش نکرد، زیرا آفرینش انسان، زیباترین شکل آفرینندگی است (روح‌البیان، جلد ۶: ۷۲).

ادم که خدایش خلق فرمود در طیّیّ چهل صبح این بود

(همان، ۱۳۳۹: ۹۰)

شاه‌داعی در بیان مسائل عرفانی خود از مکتب ابن‌عربی تأثیر بسیار پذیرفته‌است. از نظر ابن‌عربی، خداوند برای شرافت بخشیدن به انسان، مجموع دو دست خود را در او به‌کار آورد و این چیزی به‌جز جمع کردن صورت عالم و حق در وجود او نیست. او صورت ظاهری آدم را از حقایق عالم، حقایق باطنی‌اش را بر صورت خود شکل داده‌است. همین موجب می‌شود که وی، «آدم» را که نماینده نوع انسان است، «حق خلق» بداند (ابن‌عربی، ۱۳۶۶: ۵۵-۵۶). در ابیات فوق نیز داعی، آفرینش انسان از خاک بی‌مقدار توسط خداوند را تبیین می‌کند. در بیان مرتبت آدمی همین بس که خداوند او را با دستان خود آفریده‌است.

پایگاه برتر انسان

انسان به‌دلیل ابعاد دوگانه وجود خود که جسم و روح است و بُعد ملکی، ملکوتی و خاکی، آسمانی را شامل می‌شود، از ملائکه برتر است؛ زیرا وجود ملائکه به‌کلی سرشار از عقل است و وجود حیوانات سرشار از هوس؛ اما انسان موجودی است که در وجود وی عقل و شهوت آمیخته شده‌است.

ملایک قوای تو شد ای بشر فرو چون نیارد به پیش تو سر

(شاهداعی شیرازی، ۱۳۳۹: ۶۲-۶۱)

مراتب انسان‌ها از نظر شاه‌داعی

انسان کامل

واژه کمال، مصدر کَمَلَ یا کَمُلَ یعنی انجام یافتن، تمام شدن به حد کمال رسیدن و نتیجه گرفتن است. انسان کامل انسانی است، که همه استعدادها و قوای مکنون در سرشت خود را به فعلیت رسانده است و با طی منازل سلوک و رسیدن به کشف و شهود، به صورت متعالی و کامل در محضر خداوند حاضر است. بحث انسان کامل برای اولین بار در کلام حلاج مطرح شد و کلام مشهور وی «أنا الحق» که به مرگ او منجر شد، زبانزد اهل عرفان است. بعد از حلاج بایزید بسطامی برای انسان آرمانی خود عنوان «الکامل التمام» را به کاربرد و پس از وی ابن عربی نخستین کسی است که با مطرح کردن عرفان نظری از «انسان کامل» در آثار خود از جمله در فصوص الحکم و فتوحات مکیه سخن به میان آورده است و عرفای بعد از وی، این عنوان را برای انسان‌های متعالی و به معرفت رسیده اطلاق کردند.

کمال خود و خلق را که جست که من با وی ان بازگویم درست

به تقدیر دارای ارض و سما به گیتی کمالیست هر چیز را

(همان: ۷۸).

از دیدگاه ابن عربی پیامبران و به خصوص پیامبر اکرم (ص) و حضرت علی (ع) نمونه انسان کامل هستند. «در مکتب ابن عربی، حقیقت انسان کامل یکی است و پیامبران به منزله قوای روحانی و ورثه انبیا که از بعد درجه و مقام نازل تر از آنها هستند؛ به عنوان قوای حسی هستند. دیگر مردم در صورت ظاهری، به شکل انسان و در اصل حیوان هستند و به عنوان روح حیوانی و انسان کامل در حکم نفس ناطقه نسبت به انسان است. (ابن عربی، ۱۳۹۲، ج ۳: ۱۸۶)

راه‌های رسیدن به کمال انسانی از دیدگاه شاه‌داعی شیرازی

شاه‌داعی در اساس پیرو سنت دوم عرفانی است و راه‌ها و منازل تکامل انسان و رسیدن به معرفت را چهل منزل یا چهل صباح می‌داند. سالک طریقت، باید بعد از دوری‌گزیدن از نفس امّاره و مسائل شهوانی و حیوانی تسلیم و رضا را وجهه همت قرار دهد و جسم خود را به محنت و سختی عادت دهد. به طور مداوم دل خود را با ذکر و دعا و چله‌نشینی زنده‌نگه دارد و تمام امور را زیر نظر پیر و شیخ پیش ببرد و تا زمانی که شیخ اجازه ندهد، خلوت را ترک نکند. در طی این طریق احوال مختلفی از جمله: قبض، بسط، وجد، صحو، سُکر، ذوق، تجلی، محاضره، مکاشفه، مشاهده، معاینه و ... به سالک عارض می‌شود. به عقیده وی سالک طریق حق بعد از گذر از حالات و رسیدن به مقامات، باید مقاماتی چون: توبه، توجه، طلب، عزلت، مراقبه، همت، سیران، تواجد، صبر، سکون، صمت، اعراض، تصامم، ترک، موت، عجز، استغنا، اختفا، فراغت، قناعت، انزوا، قرار، تبّتل، اخلاص، تخلیه، اطلاق، اعتلا،

محو، تماسک، تمکین، استخلاص، تلوین، تلاشی، توکل، رضا، تجرید، تفرید، افتقاد، فقر و فنا را به- ترتیب طی کند تا بتواند بعد از شناخت خود به معرفت حق «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و سپس به بقاء الله نایل شود. شاه‌داعی برای رسیدن به مرتبه انسان کامل به راه‌ها و اصولی معتقد است که در ادامه بحث به برخی از آن‌ها پرداخته می‌شود.

توبه

اولین صباح از چهل صباح داعی توبه است. توبه در لغت به معنای رجوع و بازگشت است. و در اصطلاح به این معنا است که خداوند به انسان فرصت می‌دهد تا از اعمال پلید خود بگردد و در راه خدا وارد شود.

باب‌الابواب توبه‌توست بازا به در خدای خود چست

بازا بازا ز هرچه هستی حلدی دارد خم‌ار و مستی

(شاهداعی شیرازی، ۱۳۳۹: ۹۴).

توبه در بسیاری از کتب صوفیه، باب‌الابواب یا اولین مقام خوانده شده است. داعی نیز انسان را به ترک زکات فرامی‌خواند و تبیین می‌کند که بیهوده‌کاری و زکات اندازه‌ای دارد؛ انسان در نهایت باید به خود بیاید و از اعمال پلید خود دوری جوید.

طلب

سالک، پس از یقظه و بیرون آمدن از حالت غفلت، آتش طلب در وجودش شعله می‌کشد و برای رسیدن به حقیقت، سفر درونی خویش را آغاز می‌کند. تا طلبی نباشد سیروسلوکی آغاز نمی‌شود. صوفی که در طلب خدا پا به راه می‌گذارد، خود را راهرو و مرد راه می‌نامد (غنی، ۱۳۸۹: ۱۸۹).

دانی که طلب چه باشد ای دوست واجستن مغز و روغن از پوست

لیکن هر پوست نیست با مغز در جستن مغز هوش کن نغز

(همان: ۹۶).

داعی در مثنوی چهل صباح، وادی طلب را که یکی از منازل سیروسلوک است، درد یافتن معرفی می‌کند. وی درباره طلب، تمثیل زیبایی از طلب دارد و می‌فرماید خواستن و طلب مانند این است که بخواهی مغز و روغن را از پوست برگیری، باید به این توجه داشته باشی که کدام پوست دارای مغز و روغن است، اگر تشخیص درستی در طلب آنچه که می‌خواهی نداشته باشی، راه به بیراهه رفته‌ای و به حقیقت نایل نخواهی شد.

صمت

صمت یا خاموشی یکی از مباحثی است که عارفان آن را در شمار منازل اصلی سیر و سلوک به- شمار می‌آورند. «صمت به معنای مشغول بودن به ذکر قلب و نطق نَفَس به جای نطق زبان است، البته باید مراقب باشد که حدیث نفس او مربوط به آنچه امید دارد از جانب خداوند برای او تحصیل شود، نباشد، که این مانع ذکر و تجلی حق است» (ابن عربی، ۱۳۹۷، ج ۱: ۳۹).

خاموشی بین که چون شریف است آن را چه فواید لطیف است

خاموشی ظاهر و درون لیک تا هوش تو گوش واکنند نیک

ور نه ز برون زبانت خفتست و ندر دل تو هزار گفتست

(شاهداعی شیرازی، ۱۳۳۹: ۱۰۲).

صمت در جهان بینی عارفان دو نوع است: خاموشی زبان گویا و خاموشی ضمیر. خاموشی زبان گویا، به ظاهر فرد مربوط می‌شود و می‌توان آن را دیباچه‌ای جهت ورود به متن خاموشی باطن دانست. در واقع سالک باید صمت ظاهر را کسب کند، تا به صمت باطن دست یابد و عارفی که هر دو را یافت، به دریافت حقایق هستی نائل می‌شود. ابن عربی گوید: «هر که خاموش شد، هم به زبان و هم به دل، سر او را پیدا شد و خدای جل جلاله او را تجلی کرد... و حال خاموشی، مقام وحی است» (ابن عربی، ۱۳۶۷: ۱۰-۱۱).

تجربید

تَجْرِید در تصوّف و عرفان، در مراتب نازل تر، به معنای در تملک نداشتن چیزی از امور دنیوی، و خواستار نبودن پاداش اخروی در ازای ترک دنیاست، و در مراتب بالاتر به زدودن ماسوای حق (از جمله شوائب انانیت) از سر سالک تعبیر شده است (ابن عربی، ۱۳۸۸، ج ۱۳: ۲۱۰).

از خویش جداکن اندک اندک کاخر همه رفته است یک یک

اندک اندک چو جمع گردید اندک اندک رود به تجربید

(شاهداعی شیرازی، ۱۳۳۹: ۱۲۲)

بهر آن است که بنده، بندگی را بر ملک برگزیند و به عوض آنکه به تدبیر مایملک خود پردازد، خود را تحت تدبیر حق قرار دهد، تا از حق به غیر حق محجوب نشود و از عالم مجرد شود (مستملی- بخاری، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۴۲۲-۱۴۲۴). شاه‌داعی بریدن از حب دنیا و علائق دنیوی را به صورت تدریجی می‌داند و قطع علاقه از همه نعمت‌های دنیا را به یکباره ممکن نمی‌داند. وی چون عرفای دیگر تجربید

را به دو نوع تجرید برون (ظاهر) و تجرید درون (باطن)، تقسیم می‌کند. به عقیده او سالک باید ابتدا به تجرید برون واصل شود و سپس به دنبال آن به صورت تدریجی استحقاق ورود به تجرید درون را کسب کند. وی تجرید ظاهری را تجرید و بریدن از مال و ملک و ظواهر دل‌فریب دنیا و تجرید باطنی را انقطاع از فکر و خیال عبث می‌داند.

فقر

فقر در مفهوم دل‌بریدن از دنیا و اسباب آن و احساس نیاز به خدا، یکی از مراحل عرفان است که عارف و سالک در آن مرحله، بی‌نیازی از غیر و نیازمندی به حق را تجربه می‌کند (سجادی، ۱۳۸۹: ۶۲۳).

رو کرد صباح هوش و مستی فقری بگزین که باز رستی
فقری نه که رسم و نام دارد آمیزش خاص و عام دارد
فقری که در او بگنجد اطوار و انگه گوید که لیس فی الدار
فقری که کند به جمله محتاج با استغنا ز تخت و از تاج

(شاهداعی شیرازی، ۱۳۳۹: ۱۲۵)

فقر موجب می‌شود سالک از هر چیزی از جمله کائنات و اظهار وجود رها شود و به سوی خداوند حرکت کند. داعی با اشاره به کلام آخر حلاج «لیس فی الدار غیرنا الدیار» منزلت و والایی این مقام را متذکر می‌شود. فقر به معنی نیازمندی به خدا و بی‌نیازی از خلق خدا است و سالک را مستغنی می‌کند. انسان اگر بر غیر غنی، فقیر گشت، بر فقر او افزوده می‌شود؛ زیرا فقیر توانایی غنی کردن ندارد، اما اگر بر غنی فقیر گشت، بر پایه غنای او غنی شود و در گرو این فقر به خدا و کسب غنا بر دیگران عطامی‌کند و آن را به گوشه چشم نمی‌گیرد.

فنا

«فنا عبارت از این است که انسان خود و بندگی خویش را در برابر حق، نیست انگارد و تمایلات و تمنیات خویش را به چیزی نشمارد و همه جهان و جهانیان را در قبال حق موجود نپندارد» (رجایی - بخارایی، ۱۳۵۸: ۵۲۵).

معنی فنا بگویمت من از هستی و نیستی گذشتن
من گفتن و من نبودن انجا جز نقش بدن نبودن انجا

(شاهداعی شیرازی، ۱۳۳۹: ۱۲۵)

سالک بعد از طی طریق طولانی و گذشتن از منازل گوناگون، قطع علاقه از دنیا، بریدن از غیر و بعد از اینکه همه هستی را فقیر به خدا و صادر شده از واحدی سبحان دید، به «دارالقرار» می‌رسد و در این مقام وجود فقیر خود را نیز از میان برمی‌دارد تا هیچ حائلی میان او و حق نماند و در نتیجه معرفت کامل و کمال نهایی خود را به دست آورد. از دیدگاه عزیزالدین نسفی «انسان کامل آن است که در او شریعت، طریقت و حقیقت تمام باشد، وی گوید: بدان انسان کامل او است که کمال چهار چیز در وجود وی باشد: معرفت دنیا، معرفت خویش، معرفت دار آخرت و معرفت خداوندگار خود (نسفی، ۱۳۶۲: ۲۸۲). او خود را از میان برمی‌دارد و در حق فنا می‌کند و کالبدی می‌شود که در میان جمع است، ولی غایب است. در این مقام سالک علاوه بر اینکه وجود خود و ماسوی الله را رد می‌کند، در حقیقت می‌توان گفت اصلاً وجودی غیر از حق را نمی‌بیند که انکار کند. کائنات، هستی، وجود سالک چیزی جز حق نیست و در این مرتبه است که «لا هو الا هو» می‌گوید و به وحدت وجود حقیقی نایل می‌شود. معرفت حقیقی سه مرتبه دارد: «محاضره»، «مکاشفه» و «مشاهده» و انسان کامل کسی است که به این مراتب رسیده باشد.

انسان کامل تجلی اسما و صفات الهی

به اعتقاد ابن عربی، نفس انسان که قابلیت حضور در همه قوا و اعضا آدمی را دارد، می‌تواند نمونه-ای کامل از کیفیت تحقق وحدت در کثرت باشد. به باور او «یک نفس است که هم عاقله است، هم مخیله و هم مفکره و... و نفس خود ادراک کننده همه این امور است. «سبحان من اظهر الاشياء و هو عینها»؛ منزّه است کسی که اشیاء را ظاهر ساخته و خود عین آنها است (ابن عربی، ۱۳۹۵: ۲۵۹). تجلی به معنی ظاهر شدن صفات، ذات و افعال الهی در وجود سالک است. انسان زمانی به مرتبه تکامل می‌رسد که همه اعمال وی نیک باشد و این نیکویی جزئی از صفات الهی محسوب شود و نه کس دیگر، چگونه نمی‌توان گفت که صفات الهی روشن کننده ضمیر انسانی - انسان کامل - نیست و نور الهی در وجود این انسان به کمال رسیده دیده نمی‌شود؟ تکامل انسانی همان درخشندگی و ظهور نور الهی در وجود آدمی است. شاه داعی در مثنوی چهل صباح از صفات انسان نام می‌برد.

صفات خدا جمله بحری خوشاب	تعین برین بحر همچون حباب
اگر بازجویی نکو هر چه هست	بود نقش دریای او هر چه هست
صفاتی که پیوسته ما و تو راست	سراسر نقوش صفات خداست

(شاهداعی شیرازی، ۱۳۳۹: ۴۵).

«در بعضی روایت آمده است که چهل هزار سال در میان مکه و طایف با آب و گل آدم از کمال حکمت دستکاری می‌رفت و بر بیرون و اندرون او مناسب صفات خداوندی، آینه‌ها بر کار می‌نشانند که

هریک مظهر صفتی بود از صفات خداوندی، تا آنچه معروف است، هزارویک آینه مناسب هزارویک صفت بر کار نهاد» (رازی، ۱۳۹۲: ۷۲). این صفات به صورت ابتدایی در هر موجودی وجود دارد، درجه متعالی تر و کامل تر این صفات در وجود واجب‌الوجود موجود است.

ببینید روشن ز مرات ما خدای جهان و جهان خدا
کسی را که طاقت بود نظر تین درین آینه گو بین حضرتین
چو حق عالم و خود همی خواست دید ز بهر خود این آینه برگزید
نه در خویش او را نبودست سیر که دیدار خود خواست دیدن بغیر
(همان، ۱۳۳۹: ۶۲)

همه موجودات وجود دارند؛ اما تنها موجودی که می‌اندیشد و از بودن سخن می‌گوید انسان است. اگر انسان خلق نمی‌شد، هیچ موجودی از بودن سخنی به زبان نمی‌آورد. انسان، خلیفه خداوند بر روی زمین است (خدای جهان) که سیمای جهان آفرینش، واسطه شناخت هستی است و از آنجاکه هم جمال و جلال را نمایش می‌دهد، آینه تمام‌نمای هستی و جامی جهان‌نما (جهان خدا) است که از ملک تا ملکوت و حق متعال را در خود بازتاب می‌دهد. خداوند را نمی‌توان با چشم سر مشاهده کرد؛ اما اگر با چشم سیر و دل در انسان نگریسته شود مظاهر الهی در وجود آن مشهود است. «حق تعالی برای اینکه خود را ببیند، اولین چیزی که آفرید، عالم یا «انسان کبیر» بود. خصوصیت عالم آن است که هر شیء در آن تجلی یکی از صفات خداست و به تعبیر ابن عربی، عالم آینه‌ای بدون جلا بود» (ابن عربی ۱۳۶۶: ۴۹). شاه‌داعی به تأثیر آراء ابن عربی اظهار می‌کند که خداوند برای اینکه دیده و شناخته شود و جهان عالم را بشناسد، انسان را خلق کرد؛ اما دلیل آفرینش انسان را عدم شناخت خداوند از خود و جهان نمی‌داند، بلکه خداوند خواسته است تا سیمای خود را در وجود غیری ببیند که مظهر جمیع هستی است.

انسان‌های مؤمن

خالق مطلق همه انسان‌ها را یکسان آفریده است. همه در مراتب وجودی، نیازهای مادی و معنوی، استعدادهای فطری مساوی هستند. خداوند هیچ موجودی را به عبث خلق نکرده است؛ بلکه از آفرینش آن‌ها اهداف به‌خصوصی داشته است. هدف از آفرینش انسان نیز شناخته شدن خود است؛ پس در وجود مخلوق خود ودیعه‌ای متعالی یعنی تعقل قرارداد تا در جهان آفرینش تأمل کند و اعجوبه‌ای مکتوم یعنی دل قرارداد که در دل او مسکن جوید. در این بین هستند کسانی که هدف خداوند را محقق کرده‌اند و در راه موطن حقیقی خود وارد شده و خداوند را با دل و جان دریافته‌اند.

بلی هر کسی کو بدان در رسد به خوان و می و مجلس و زر رسد
 چه نقد و چه مجلس، چه باده چه خوان همه لطف پروردگار جهان
 کس کو به دون همّتی دور ماند ازین نعمت و جاه مهجور ماند
 (شاهداعی شیرازی، ۱۳۳۹: ۸۲-۷۹).

صاحب این حیات طیب، مستغرق در نعمت‌های معنوی است، حقایق را می‌بیند و در خود عزّت و کرامت می‌یابد؛ چون به معدن عظمت متصل شده‌است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۶۳-۱۶۲). انسان مؤمن اگر در خود همه صفات و ویژگی‌هایی را که بایسته معنای واقعی لفظ مؤمن است در خود تقویت کند به چنان قربی با معبود و محبوب خود خواهد رسید که هیچ واسطه‌ای بین آن‌ها قرار نخواهد گرفت. انسانی که شاه‌داعی در این مقالت تصویر می‌کند، دارای ویژگی‌هایی است، که وی را برای تقرّب به درگاه خدا مستعدّ ساخته‌است.

انسان‌های گمراه

انسان یکی از آفریده‌های خداوند متعال و موجودی صاحب حیات است. در وجود وی میل به کسب بسیاری از مسائل چون شغل، گذران زندگی و رسیدن به مقام والا و استکمال روحی و همچنین گرایش به خواسته‌های نفسانی وجود دارد. خداوند به انسان توصیه کرده‌است که برای طی کردن مسیر کمال، از عقل خود بهره‌گیرد. این انسان، پس از رسیدن به موطن حقیقی، چنان ارج و قربی می‌یابد که به ذات باری تعالی تشبیه می‌شود. حال اگر انسان در طی مسیر خود از عقل بهره‌نگیرد، در جهت خلاف استکمال خود گام برداشته‌است. شاه‌داعی شیرازی با توجه به این مباحث چنین سروده‌است:

به عقد ار تو خواهی یکی ماه‌روی بهشتی صفت حور ناکرده شوی
 تو از شهوه زشت و فعل حرام در آن دم کنیزی سیه کرده رام
 لب اندر لب دیو زشت لعین کجا ایستد پیشت آن نازنین
 (شاهداعی شیرازی، ۱۳۳۹: ۷۰).

وی در آیات یادشده، انسانی را که گرفتار شهوت شده‌است، گمراه می‌داند؛ زیرا به خواسته‌های نفسانی تن داده و از انسانیت دور شده‌است، به همین دلیل زن زیباروی به محض دیدن وی، تاب گمراهی وی را نمی‌آورد و او را ترک می‌کند؛ زیرا در مسیر شیطانی خود گام برداشته‌است.

نتیجه‌گیری

شاه‌داعی شیرازی، از شاگردان شاه‌نعمت‌اله ولی و از مبلغان اندیشه‌های عرفانی ابن‌عربی است. انسان و به‌خصوص بحث دربارهٔ انسان کامل از مباحث اساسی و پایه‌ای در آثار ابن‌عربی است. طبق اندیشهٔ شاه‌داعی در دو مثنوی گنج‌روان و چهل‌صبح، انسان به‌عنوان آینه تمام‌نمای هستی و به‌تنهایی مظهر همهٔ صفات و اسمای پروردگار (خدای جهان)، عامل پیدایش و بقای عالم و واسطهٔ فیض‌رسانی به تمام مراتب و درجات هستی و «کلمهٔ فاصلهٔ جامعه» (جهان خدا) است. طبق اندیشهٔ شاه‌داعی در صورتی که انسان با تهذیب نفس، تخلیه، تجلیه و تجلیه، بتواند تعلقات مادی و نفسانی را از آینه وجود خود بزدايد، وجود خود را شایستهٔ تقرّب به درگاه خداوند می‌کند و به اسرار غیب و حقایق اشیاء بینا می‌شود. مطالعه در دو مثنوی مورد مطالعه نشان‌داد که شاه‌داعی بر این باور است که راه دل و کشف و شهود بهترین راه برای رسیدن به معرفت است؛ اما علاوه بر اهمیت و نقش انکارناپذیر دل، از تمام اجزاء و عناصر جهان آفرینش راهی به‌سوی شناخت پروردگار ترسیم شده است. هدف سالکان، دستیابی به بینش واقعی است تا بتوانند در کنار رسیدن به حقیقت وجودی خویش، به حقایق و ماهیت اشیاء نیز شناخت پیداکنند؛ از این رو هدف عارفان و سالکان، دستیابی به اتحاد ظاهر و مظهر و نگرشی کل‌گرایانه به تمام اجزاء و عناصر هستی است. شناخت حقایق اشیاء، در کنار معرفت نفس، یاریگر انسان در سیر استکمالی او برای معرفت خالق هستی است. به اعتقاد شاه‌داعی معرفت انسان، هستی و خداوند از هم جدانیستند؛ چراکه شناخت هستی راهی برای دستیابی به معرفت شریف‌ترین مخلوق هستی (انسان) است. بر اساس این نگرش، جایگاه و مرتبهٔ انسان کامل در والاترین مرتبه از مراتب هستی قرار دارد.

منابع و مأخذ

- (۱) قرآن کریم.
- (۲) آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۵). شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم، ج ۴، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- (۳) آمدی، عبدالواحد (۱۳۸۰). غرر‌الحکم و درر‌الحکم، تحقیق سیدمه‌دی الرجائی، قم: مؤسسه دارالکتاب.
- (۴) ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۸۹). فصوص‌الحکم، توضیح و تحلیل محمدعلی موحد و صمد موحد، چاپ چهارم، تهران: کارنامه.
- (۵) ----- (۱۳۹۵). شرح ابن عربی بر فصوص‌الحکم، ترجمه قاسم میرآخوری، تهران: فهرست.
- (۶) ----- (۱۳۶۷)، ده رساله مترجم، به تصحیح نجیب مایل‌هروی، تهران: مولی.
- (۷) ----- (۱۳۸۷-۱۳۹۷). فتوحات المکیه (دوره ۱۷ جلدی)، ترجمه محمد خواجه‌جوی، ج ۴، ۱۳، تهران: مولی.
- (۸) جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۳). تفسیر موضوعی قرآن کریم (توحید در قرآن)، ج ۲، قم: اسراء.
- (۹) حاج‌صادقی، عبدالله (۱۳۸۳). «انسان کامل در اندیشه مطهری»، فصلنامه قیاسات، س ۸، ش ۳۰ و ۳۱، صص ۱۶۰-۱۸۱.
- (۱۰) راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، بیروت: دارالعلم دارالشامیه.
- (۱۱) رجایی‌بخارایی، احمدعلی (۱۳۵۸)، فرهنگ اشعار حافظ، چاپ چهارم، تهران: علمی.
- (۱۲) ----- (۱۳۹۵). ارزش میراث صوفیه، چاپ هجدهم، تهران: امیر کبیر.
- (۱۳) سجادی، سیدجعفر (۱۳۸۹). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: طهوری.
- (۱۴) ----- (۱۳۶۷). فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱، چ ۲، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

- (۱۵) سراج طوسی، ابونصر عبدالله بن علی (۱۳۸۲). *اللمع فی التصوف الاسلامی*، تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی حجتی، تهران: اساطیر.
- (۱۶) شاه داعی شیرازی، نظام الدین محمود. (۱۳۳۹). *دیوان شاه داعی شیرازی*، جلد اول مشتمل بر سته شاه داعی شیرازی، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: کانون معرفت.
- (۱۷) غنی، قاسم (۱۳۸۹)، *تاریخ تصوف در اسلام*، تهران: زوار.
- (۱۸) فیومی، احمد بن احمد (۱۴۲۵). *المصباح المنیر*، قم: مؤسسه دارالحجره.
- (۱۹) گوهرین، سید صادق (۱۳۷۹). *شرح اصطلاحات تصوف*، جلد یک تا هفت، تهران: زوار.
- (۲۰) مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۳۸۷). *بحار الأنوار*، ج ۶۰، چاپ چهارم، تهران: اسلامیه.
- (۲۱) مستملی بخاری، اسماعیل (۱۳۶۶). *شرح التعریف*، به کوشش محمد روشن، ج ۴ و ۲، تهران: اساطیر.
- (۲۲) میرباقری فرد، سید علی اصغر. (۱۳۹۱). «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی؟»، *پژوهش های ادب عرفانی*، س ۶، ش ۲، ص ۸۸.
- (۲۳) نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۹۲). *مرصاد العباد*، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ پانزدهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- (۲۴) نسفی، عزیزالدین (۱۳۶۲). *الانسان الکامل*، تهران: طهوری.

God of The World and The world of God

A Study of Man's Nature in Ganj-e Ravan and Chehel Sabah of Shah)

(Daei Shirazi

Mansureh Mokhtari

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran,

*Corresponding Author. mmokhtari@uma.ac.ir

Mahsa Kazempour

Phd. Student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran

Abstract

Shah Daei Shirazi, a mystical poet of the ninth century AH, is one of the preachers of Ibn Al-Arabi's mystical ideas and one of the students of Shah Nematullah Vali. The Masnavi of Ganj-e Ravan and Chehel Sabah are the second and third one of his six Masnavis respectively. These poems, by taking advantage of the poet's genius and the ideas of his predecessors, including the mystical thoughts of Ibn Al-Arabi and Rumi's style in Masnavi, have reached a degree of innovative literary and artistic structure. Due to the fact that no special research has been done on the mentioned works so far, the present study, with its analytical-descriptive method and using the library resources, introduced these two masnavis and studies the human nature within to explain the poet's view on human nature and its levels with an ontological approach. The results of the research show that Shah Daei does not consider human separate from existence and human is at the highest level of existence and the evolutionary course of human passes through existence. Based on Ibn Al-Arabi, Daei considers the perfect man as the reflection of divine names and attributes and a mirror of the whole universe.

Keywords:

Islamic Mysticism, Shah Daei Shirazi, man's nature, Ganj-e Ravan, Chehel Sabah