

The Mystical Disposition of Shah Dai Allah Shirazi

Khadijeh Kiyani *

Mohsen Mohammadi Fesharaki**

Mahmoud Barati***

Abstract

One of the basic topics in mystical research is to know the mystical tradition and disposition of each mystic. In fact, explaining the mystical tradition and disposition of mystics is the first step in recognizing their opinions and thoughts. The present study has been done with the aim of explaining the mystical tradition and disposition of Shah Dai Shirazi in a solid and scientific way. In this research, using a descriptive-analytical method, first, the mystical disposition of Shah Dai was determined by examining the goal and purpose of the mystic, the method of achieving the goal, the topics and concepts raised in his works, his educational system, and mystical language. Then, his mystical tradition was examined. In order to explain his mystical tradition, the origin and destination of the mystical journey and the steps between the origin and the destination are discussed. Examining these cases, we consider a combination of the first and second mystical traditions as Shah Dai's ideas. In general, it can be said that the mystical mystic in the theoretical discussion belongs to the second mystical tradition and in practice behaves in accordance with the first mystical tradition.

1. Introduction

From the beginning of Sufism and Islamic mysticism, although the mystics shared the same principles, they differed in their behavior. With the passage of time, these differences became deeper and wider, and the basis for the emergence of different methods and dynasties was provided. From the 6th century, these differences became more fundamental and gradually showed themselves in the principles. With the peak of these differences in the 7th century, the foundations and principles of Gnosticism underwent evolution and transformation until new boundaries were formed in Islamic Gnosticism and new methods and principles emerged. These ways of thinking are fundamentally different from other ways in method, approach, goal, subject, and language and are known as the second mystical tradition. Shah Dai Allah Shirazi is one of the greatest mystics who lived in the 9th century AH. He is one of the caliphs of Shah Nematullah Vali Kermani and has been giving lectures in Shiraz for thirty years. First, he gave his hand of devotion to Sheikh Abu Ishaq Bahrami, then he went to Kerman in order to fulfill his soul and desire to visit Shah Nematullah Vali. He has an honorable position as a poet and thinker.

2. Review of the Literature

Mystical insight is a set of characteristics and criteria that can be used to achieve the perspective and thought of a mystic and to determine his method in the path of mysticism. The vision of each mystic, like the personal style of poets, has subtle and sometimes imperceptible differences from the vision of other mystics. The first step in explaining the

* PhD Candidate, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University Isfahan, Isfahan, Iran

** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding Author Email: fesharaki311@yahoo.com)

*** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University Isfahan, Isfahan, Iran

mystic's mysticism is to determine his mystical tradition. To deal with this issue, several issues are examined: 1) goal and destiny, 2) method of reaching the goal, 3) topics and concepts, 4) educational system, and 5) mystical language.

3. Methodology

The current research is based on the works of Shah Dai Shirazi, including the generalities of Divan poems, treatises, and Golshan. The purpose of this study is to investigate the mystical view of Shah Dai and to explain and analyze his mystical vision, that is, to express the background and sources of mystical works and the way, thought, and destiny that he followed. This research has been done using the library documentation method and analytical-descriptive approach. First, notes were prepared from Shah Dai's books on the topics in question, and then these notes were separated. The notes related to each topic were placed together.

4. Result

By examining the mystical vision of Shah Dai, we observe a fusion of the first and second mystical traditions. It is necessary to know the issue of existence in the discussion of the goal and destiny and the achievement of knowledge, like the mystics of the second tradition, in addition to knowing the man and knowing the truth. Shah Dai talks about reaching knowledge. Regarding the method and means of attaining knowledge, although like the mystics of the second tradition, besides discovery and intuition, he also gives credit to intellectual and narrative methods. However, he considers love superior to discovery and intuition. Subjects and concepts also have different forms and contents in the mystical vision of Shah Dai. In his works, in addition to the topics and concepts of the first tradition, we also see the special topics of the second tradition, such as the perfect human being, fixed nobles, and the unity of existence. In addition, some concepts in the intellectual system have traces of both traditions, such as monotheism, manifestation, etc., these concepts mostly represent the integration of the first and second mystical traditions in the works of Shah Dai. Shah Dai's educational system, like the mystics of the second tradition, is based on a disciple and on the basis of master and a student. Although the disciple relationship is very prominent in his works, signs of the master-student relationship can also be seen in some of his treatises. In the discussion of vision and expression of origin and destination and according to authorities, Shah Dai's thought system is in accordance with the first mystical tradition, and what he presents about the course and conduct is fundamentally different from the second mystical tradition.

Keywords: Shah Dai Allah Shirazi, Mystical Journey, Mystical Disposition, Mystical Traditions

مشرَب عرفانی شاه‌داعی‌الله شیرازی

خدیدجه کیانی،* محسن محمدی فشارکی،** محمود براتی***

چکیده

بیان مسئله: یکی از موضوعات اساسی در پژوهش‌های عرفانی، شناخت سنت و مشرب عرفانی هر عارف است. در واقع تبیین سنت و مشرب عرفانی عارفان، نخستین گام در شناخت آرا و اندیشه‌های آنان است. این پژوهش با هدف تبیین سنت و مشرب عرفانی شاه‌داعی شیرازی با روشی مضبوط و علمی انجام شده است.

روش: نویسندگان در این پژوهش می‌کوشند با روشی توصیفی - تحلیلی، نخست با بررسی هدف و غایت عارف، روش رسیدن به هدف، موضوعات و مفاهیم مطرح‌شده در آثار وی، نظام تربیتی و زبان عرفانی او، به تعیین سنت عرفانی شاه‌داعی پردازند و سپس مشرب عرفانی وی بررسی شود. برای تبیین مشرب شاه‌داعی، به مبدأ و مقصد سیروسلوک و مراحل میان مبدأ و مقصد پرداخته شده است.

یافته‌ها و نتایج: با بررسی این موضوعات، تلفیقی از سنت اول و دوم عرفانی را اندیشه‌های شاه‌داعی می‌توان دید؛ به طور کلی می‌توان گفت مشرب عرفانی شاه‌داعی در بحث نظری به سنت دوم عرفانی گرایش دارد و در سلوک عملی منطبق با سنت اول عرفانی است.

واژه‌های کلیدی

شاه‌داعی‌الله شیرازی؛ سیروسلوک؛ مشرب عرفانی؛ سنت‌های عرفانی

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران، ava213@yahoo.com

** دانشیار زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)،

m.mohammadi@ltr.ui.ac.ir

*** دانشیار زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران، mbk@ltr.ui.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۹

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۰۳/۰۸



۱- مقدمه

قرن هفتم هجری یکی از مهم‌ترین ادوار تاریخ عرفان و تصوف اسلامی است. ظهور ابن عربی و طرح مسئله وحدت وجود، به انقلابی عظیم در این حوزه انجامید که تا قرن‌ها بعد، عرفان و تصوف را تحت تأثیر قرار داد و آن را به مرحله‌ای تازه وارد کرد که امروزه آن را سنت دوم عرفانی می‌گویند (رک. میرباقری فرد، ۱۳۹۶: ۱۷۲-۱۷۳).

هرچند «تا پیش از ابن عربی، مشایخ بزرگ عرفانی به‌طور پراکنده، معارف خاص برآمده از شهودهای خویش را مطرح می‌سازند؛ اما هیچ‌کس موفق نمی‌شود این معارف عمیق را در یک دستگاه نظام‌مند هستی‌شناختی، بر محور وحدت وجود بگنجانند و یک ساختار معرفتی عرفانی سازوار عرضه نماید» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۳۰).

در این قرن هم‌زمان با مشرب محی‌الدین عربی که از ویژگی‌های بارز آن، تأویل‌گرایی و نزدیکی به عقاید شیعی بود، دو مشرب مهم عرفانی دیگر نیز وجود داشت:

۱) مشرب نجم‌الدین احمد خیوقی که دنباله تصوف در دوره‌های پیش از قرن هفتم بود؛

۲) مشرب سعدالدین حمویه که آرای میان این دو مشرب را اتخاذ کردند. این مشرب نه به‌صورت کامل اندیشه‌های مکتب کبرویه را پذیرفتند و نه پیرو تمام عیار اندیشه‌های ابن عربی بودند (دهباشی، ۱۳۹۱: ۱۶۶).

در ادامه، در قرن هشتم و به‌ویژه قرن نهم، به‌سبب اقبال عمومی به تشیع و توجه شاهان تیموری به این مذهب و علمای تصوف، شاهد امتزاج بیشتر تصوف و تشیع هستیم. حاصل این امتزاج، گرایش بیشتر عارفان به اندیشه‌های ابن عربی با صبغه شیعی آن است؛ ازجمله این عارفان، می‌توان به سید حیدر آملی، شاه نعمت‌الله ولی و شاگرد وی، شاه‌داعی شیرازی اشاره کرد.

الداعی الی‌الله، نظام‌الدین محمود بن حسن، معروف به شاه‌داعی یا داعی، از سادات علوی شیرازی است که نسبش به نوزده واسطه به زید بن علی بن حسین منتهی می‌شود و از اعقاب قاسم بن حسن، معروف به داعی‌الصغیر، از فرمانروایان طبرستان و آمل است (هدایت، ۱۳۴۴: ۱۰۸). ولادتش در سال «۸۱۰ ق.» بوده است و درباره تاریخ وفاتش اختلاف نظر وجود دارد؛ اما بر سنگ قبر وی سال «۸۷۰ ق.» نوشته شده است (کمالی سروستانی، ۱۳۸۴: ۳۳).

شاه‌داعی تحت تربیت شیخ مرشدالدین اسحاق بهرانی، به سیروسلوک پرداخت و تعالیم مقلداتی را نزد وی فراگرفت؛ سپس به اشاره و راهنمایی او راهی کرمان شد و به حلقه ارادت شاه نعمت‌الله ولی درآمد. وی پس از آن به شیراز، نزد مرشدالدین بازگشت و بعد از مرگ وی، پیشوای فرقه نعمت‌اللهیه در شیراز شد (معصوم علیشاه، ۱۳۴۵، ج ۳: ۵۰).

شاه‌داعی در شریعت پیرو مذهب تسنن و فقه شافعی و معتقد به فضیلت خلافت چهارگانه بود؛ اما همانند مرشد خود، شاه نعمت‌الله، نسبت به اهل بیت علاقه و ارادت خاص داشت؛ در دیوان وی، اشعار فراوانی در مدح و ستایش ایشان وجود دارد (زرین کوب، ۱۳۵۷: ۳۳۱).

از آثار شاه‌داعی می‌توان به دیوان وی اشاره کرد که مشتمل است بر مثنویات سته، دیوان قدسیات، دیوان واردات، دیوان صادرات، سخن تازه و فیض مجدد. از دیگر آثار وی، نسانم‌الاسحار در شرح «گلشن راز» و جواهرالکنوز در شرح «رباعیات سعدالدین حمویه» است. نیز رسالاتی در ذکر مسائل عرفانی دارد؛ از آن جمله است: اسوه‌الکسوه، بیان عیان، تحفه‌المشتاق، سلوه‌القلوب (هدایت، ۱۳۴۴: ۱۱۰).

شاه‌داعی از عارفان برجسته و شاخص قرن نهم است. آثار وی از نظر مسائل عرفانی در نوع خود کم‌نظیر است و در آن، به تمامی دقایق سیر به‌سوی حق و معرفت حق تعالی بیان شده است؛ به‌گونه‌ای که جویندگان حقیقت را از سایر منابع بی‌نیاز می‌کند؛ همچنین، بهره‌مندی وی از اندیشه‌های شاه‌نعمت‌الله ولی و ابن‌عربی، موجب تلاقی سنت اول و دوم عرفانی و خلق مفاهیم و مضامین تازه در نظام فکری او شده است و این امر بر پیچیدگی تعیین سنت و تبیین مشرب عرفانی وی می‌افزاید.

سنت عرفانی مجموعه اصول و مبانی عرفانی است که جهت و هدف سالک را در طریقت و سیر و سلوک مشخص می‌کند. متصوفه تا پیش از سده هفتم هجری در فروع با هم اختلاف داشتند؛ اما در اصول مشترک بودند. در سده هفتم تحول بنیادینی در عرفان و تصوف صورت گرفت. در این دوره، بینش و شیوه عملی عارفان به‌سبب رویکرد ایشان به فلسفه و کلام و تمایل به اعتقادات شیعی دگرگون شد و دوره‌ای نو در تصوف شکل گرفت که از آن به سنت دوم عرفانی یاد می‌شود.

برای پرداختن به سنت عرفانی یک عارف، باید به چند پرسش اساسی پاسخ داد:

(۱) هدف و غایت او کجاست؟ (۲) راه و روش عارف برای رسیدن به این هدف چیست؟ (۳) عارف به چه موضوعات و مفاهیمی پرداخته است؟ (۴) زبان عرفانی او چگونه است؟ (۵) نظام تربیتی او بر چه پایه‌ای استوار است؟ (دهباشی، ۱۳۹۱: ۷۳-۸۲).

با وجود تحقیقات پراکنده‌ای که تاکنون درباره افکار و اندیشه‌های شاه‌داعی صورت گرفته، تصویر روشنی از آرا و اندیشه‌های عرفانی وی ارائه نشده است؛ از این رو نویسندگان این پژوهش به تبیین مشرب و سنت عرفانی شاه‌داعی می‌پردازند.

۱-۱ پیشینه پژوهش

درباره شرح حال و مشرب عرفانی شاه‌داعی شیرازی، مرحوم دبیرسیاقی در مقدمه تصحیح خود از دیوان شاه‌داعی توضیحاتی داده‌اند. همچنین پایان‌نامه‌هایی با عنوان *اندیشه‌های عرفانی شاه‌داعی در مثنوی شاهد نوشته سعید آقائزاد* صائین و شرح و بررسی *بن‌مایه‌های عرفانی در مثنوی‌های شاه‌داعی از نرجس فلاح* نگاشته شده است؛ مقاله‌ای نیز تحت عنوان «بررسی آبخورهای فکری شاه‌داعی در سرودن چهارچمن» از مسروره مختاری به چاپ رسیده است. با وجود این، پژوهشی روشمند و مضبوط درباره تبیین سنت، مشرب و طریقه عرفانی شاه‌داعی انجام نشده است.

در این پژوهش، با در نظر گرفتن مقاله «شیوه تبیین سنت و مشرب عرفانی» نگاشته دکتر سید علی اصغر میرباقری فرد و دکتر احسان رئیسی، به تحلیل و بررسی آرا و اندیشه‌های شاه‌داعی و تعیین مشرب و سنت عرفانی وی پرداخته می‌شود. این پژوهش با طرحی جامع و منسجم و ساختاری مشخص، ابعاد جدیدی از افکار و اندیشه‌های شاه‌داعی را نشان می‌دهد که در منابع یادشده بیان نشده است.

۱-۲ روش پژوهش

روش این پژوهش توصیفی - تحلیلی و براساس تحقیق کتابخانه‌ای است. نویسندگان در این پژوهش با مطالعه و بررسی آثار شاه‌داعی، سنت و مشرب عرفانی وی را تجزیه و تحلیل کرده‌اند و علاوه بر منابع چاپی، از نسخه‌های خطی معتبر نیز بهره برده‌اند.

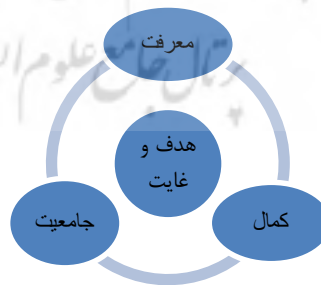
۲- سنت‌های اول و دوم عرفانی

از ابتدای پیدایش تصوف و عرفان اسلامی، اگرچه عارفان در اصول مشترک بودند، در مشی و سلوک با هم اختلاف داشتند. با گذشت زمان این اختلافات عمیق‌تر و گسترده‌تر شد و زمینه پیدایش طریقه‌ها و سلسله‌های مختلف به وجود آمد. از قرن ششم این اختلافات بنیادی‌تر شد و به تدریج در اصول و مبانی نیز خود را نشان داد. با اوج گرفتن این اختلافات در قرن هفتم، مبانی و اصول عرفانی دچار تحول و دگرگونی شد؛ تا آنجا که مرزهای جدیدی در عرفان اسلامی شکل گرفت و طریقه‌ها و مشرب‌های تازه‌ای ظهور کردند. این مشرب‌ها با طریقه‌های دیگر در روش، رویکرد، غایت، موضوع و زبان تفاوت اساسی دارند و با عنوان سنت دوم عرفانی شناخته می‌شوند (میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۷۳). نخستین گام در تبیین مشرب عرفانی یک عارف، تعیین سنت عرفانی اوست. برای پرداختن به این امر، چند مسئله بررسی می‌شود: (۱) هدف و غایت؛ (۲) روش رسیدن به هدف؛ (۳) موضوعات و مفاهیم؛ (۴) نظام تربیتی؛ (۵) زبان عرفانی.

۱-۲ هدف و غایت

هدف و غایت همه سالکان راه، چه در سنت اول عرفانی و چه در سنت دوم، دستیابی به معرفت و شناخت حق است؛ اما آنچه این دو سنت را در بحث معرفت از یکدیگر متمایز می‌کند، ارکان و پایه‌های معرفت است. معرفت در سنت اول، بر دو رکن شناخت انسان و شناخت حق استوار است و عارفان این سنت، براساس حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۳۲) شناخت حق را در گرو شناخت نفس می‌دانند. اما در سنت دوم، افزون‌بر این دو رکن، شناخت عالم هستی نیز اهمیت دارد و از پایه‌های معرفت به شمار می‌آید.

هدف و غایت شاه‌داعی از سیروسلوک و طی طریق حق نیز رسیدن به کمال و دستیابی به معرفت است. شاه‌داعی کمال هرچیز را در رجوع آن به صورت اول خود می‌داند؛ یعنی حرکت انسان در قوس نزولی و بازگشت او به مبدأ در قوس صعودی. صورت کمال آدمی، آن صورت معنوی اوست که از اعتدال صفات برای او حاصل می‌شود که آن صفات معتدله، همه آثار صفات حق است. باید مقصد آدمی در طلبی که دارد، آن باشد که خود را به این کمال برساند و کمال انسان را غایتی است که وجود انسان برای آن است و آن معرفت است (شاه‌داعی، ۱۳۰-۱۳۱ ق: گ. گ. ۸۶۵). بنابراین در بحث هدف و غایت، با یک دایره واژگانی روبه‌رو هستیم:



شکل شماره ۱: دایره واژگانی هدف و غایت

درباره معرفت از دیدگاه شاه‌داعی باید گفت در نظام فکری وی، معرفت بر سه رکن خداوند، انسان و هستی استوار است و از این منظر، وی در گروه عارفان سنت دوم عرفانی جای می‌گیرد؛ چنانچه در «رساله راه روشن» به این سه رکن اشاره می‌کند و می‌گوید: «پرتوی نور روشنایی بر او تافت تا خداشناس و خودشناس و گیتی‌دان گشت» (همان: ۱۵۰).

وی نهایت معرفت را شناخت خداوند می‌داند و تأکید می‌کند که خدا را جز به آینه‌ خدانمای نمی‌توان شناخت (همان: ۱۲۲) و این آینه‌ خدانمای یکی انسان است:

ببینند روشن ز مرآت ما خدای جهان و جهان خدای

(شاه‌داعی، ۱۳۳۹: ۶۲)

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

تو مرآت حقی و مرآت کون ز مجموعه‌توست آیات کون

(همان: ۶۱)

و دیگری جهان هستی:

هست جهان آینه روی یار دیده از آینه او بر مدار

(همان: ۳۳)

شاه‌داعی بر معرفت نفس در راه شناخت حق تأکید می‌کند؛ اما از آنجا که عالم هستی را تجلی حق می‌داند، بر شناخت هستی نیز تأکید دارد. در مجموعه آثار وی، موضوعات و مفاهیم درباره وحدت وجود به تناوب دیده می‌شود. برپایه این نظریه، هستی جز تجلی خداوند نیست؛ بنابراین، شناخت هستی بیرون از شناخت خداوند نیست.

شاه‌داعی برای معرفت طبقات و درجاتی قائل است و عقیده دارد که همه هستی مظهر تجلیات حق است و انسان برای شناخت حق باید به مجموعه عالم هستی نظر کند.

بر طبقاتست در این ره شناخت ای خنک آن دل که به یک جا ساخت

سلسله دوست چو هر جای هست به که به یک جا نشوی پای‌بست

(همان: ۲۱)

۲-۲ روش رسیدن به معرفت

روش دست‌یابی به معرفت، منطبق با منبعی است که معرفت از آن سرچشمه می‌گیرد. در اسلام، وحی و عقل و قلب (شهودات قلبی) منبع معرفت است. گروهی همانند فلاسفه، تنها عقل را منبع معرفت خود قرار داده‌اند؛ متکلمین عقل را به همراهی شرع مقید می‌کنند و اهل عرفان، مکاشفات و مشاهدات قلبی مبتنی بر وحی را منبع معرفت می‌دانند.

در سنت اول عرفانی، ابزار عارف کشف و شهود است و روش‌های دیگر را بی‌اعتبار می‌دانند. اما در سنت دوم افزون بر کشف و شهود، روش‌های دیگر نیز اهمیت دارد. آنها برخلاف پیروان سنت اول، دیگر ابزارها و روش‌های شناخت مانند روش عقلی و استدلالی و روش نقلی را - که اهل حکمت و کلام از آن سود می‌جستند - نفی نمی‌کنند و اعتقاد داشتند آن معرفتی که با روش کشفی و شهودی به دست می‌آید، می‌تواند با روش‌های دیگر نیز تأیید و تبیین شود؛ (رک. دهباشی، ۱۳۹۱: ۷۶-۷۹) چنانکه شاه‌داعی می‌گوید:

«غرض از کارخانه هستی و مقصود از مراتب بلندی و پستی، شناخت پایه حقیقت و پیرایه مجازست و فرق میان بود و ناپود و معدوم و موجود و وثوق به امر باقی و عبور از خلق فانی و ایمان به خداوندی خداوند مطلق و تسلیم در بندگی خدای بحق به وسیله شرایع انبیا و طرایق اولیا و جمع نقل و عقل و نقد هر دو به محک کشف و معیار ذوق» (شاه‌داعی،

۱۳۶۲: ۳).

وی ابزار و روش‌های مختلفی برای کسب معرفت نام می‌برد و همانند عارفان سنت دوم همه آنها را معتبر می‌داند؛ اما برای آن، سلسله مراتبی قائل است؛ بدین ترتیب که در ابتدا حس و سپس عقل، ابزار دریافت معرفت هستند و درجات بالاتر معرفت، با کشف برای عارف حاصل می‌شود.

«ادراکات انسان یا بی واسطه آلات است از نفس ناطقه و آن مدرکات معقوله است یا به واسطه آلات حواس است حواس باطن، حس مشترک و خیال و حافظه و وهم و متصرفه یا حواس ظاهر، بعد از طریق فکر که ترتیب امور معلومه است به قاعده میزان منطقی در تصور و تصدیق یا نظر در هر تعینی از تعینات وجود کردن و در آن مقیده وجه وجود مطلق دریافتن. طریقی دیگر در ادراک مقصود هست و آن را کشف گویند و به قوتی کشف حاصل شود که آن قوت همه کس را نیست؛ بلکه نفوس قدسیه را آن قوت فایض می‌گردد و آن قوتی است حاصل از نور الهی مقارن عقل و حس که آن را کاشفه خوانند... و کل امور تعینیه از نشانی دنیا و آخرت به این قوت منکشف گردد» (شاه‌داعی، ۸۶۵ ق: گ. ۲۵).

اما به اعتقاد شاه‌داعی بالاترین درجه معرفت، معرفتی است که به واسطه عشق الهی برای سالک رخ می‌دهد؛ بدین ترتیب که سالک با کشش نیروی عشق مراحل سلوک را طی می‌کند تا به فنای فی‌الحق و مقام بقا می‌رسد و آنجاست که غرق مشاهده تجلیات الهی می‌شود.

«نهایت امر انسان و غایت ظهور او در عرفان آن است که به واسطه تکمیل مکملی یا توالی الهام ربانی ارادت قبول حق یا رد باطل پیدا کند و اعراض از دنیا و اقبال به سوی عقبی و شوق رضا و لقا مولی و این ارادت قوت یابد تا به درجه محبت رسد و محبت اشداد یابد تا عشق شود و آن زمان گفته آید:

«استاد تو عشق است چو آنجا برسی او خود به زبان حال گوید چون کن

«پس از این ندا عاشق آرام بگیرد و راستانه روی اقبال بر آستانه بقای الهی آرد و از فنا دع نفسک بی‌خود به خدا پیوندد و به مقتضای الحادث اذا قرن بالقدیم لم یبق منه اثر در استغراق تجلیات صفات و ذات مستهلک گردد» (همان: ۲۴-۲۵).

همانگونه که دیده شد در اندیشه شاه‌داعی نیز مانند عارفان سنت دوم، روش کشف و شهود جایگاه ویژه‌ای دارد. در کنار مشاهده که بالاترین درجه رسیدن به معرفت است، سایر روش‌های عقلی و استدلالی نیز دارای اعتبار هستند. برخلاف عارفان سنت اول که به‌جز مشاهده دیگر ابزارها و روش‌های شناخت را نفی و انکار می‌کنند، شاه‌داعی برای ادراکات حاصل از عقل و حس نیز اعتبار قائل است و می‌گوید:

«آدمی به جایی می‌رسد که به مکاشفه او را ادراکی حاصل می‌شود که نه از حس تنهاست و نه از عقل تنها و نه از وهم و خیال؛ بلکه از اینها همه هست گاهی که همه به کمال خود رسیده باشند و از نور دیگری جز اینها که آن نور حق تعالی است و به آن ادراک کلی حق مطلق را بی تعبیر و تقریر و تفسیر و تصویر و تمثیل درمی‌یابد و این حال را مشاهده معنی خوانند» (همان: ۱۲۴).

در بحث تقابل میان عقل و عشق، برخلاف سنت دوم این تقابل دوگانه، در آرای شاه‌داعی دیده می‌شود؛ این موضوع

به‌ویژه در سلوک عملی وی برجسته است.

عقل که سرحلقه فرزاندگی است سلسله او همه دیوانگی است
عشق طلب کن که به جای رسی از قدم او به نوازی رسی
(شاه‌داعی، ۱۳۳۹: ۶)

۲-۳ موضوعات و مفاهیم

تفاوت‌هایی که در هدف و غایت و روش بین دو سنت عرفانی وجود دارد، موجب شده است تا موضوعات و مفاهیم کاربردیافته در این دو سنت نیز یکسان نباشد. در سنت دوم، در باب معرفت، با اضافه شدن رکن جدیدی به نام هستی‌شناسی به ارکان معرفت، یک سلسله اصطلاحات جدید به حوزه عرفان وارد می‌شود که در سنت اول وجود نداشته است.

به‌طور کلی، مفاهیم و موضوعات در دو سنت به دو دسته تقسیم می‌شود:

- (۱) مفاهیم و موضوعات مشترک که در سنت اول وجود داشته و در سنت دوم نیز به همان شکل به کار رفته است و یا موضوعات و مفاهیمی که با وجود اشتراک لفظی با معنایی متفاوت به کار برده شده است.
- (۲) مفاهیم و موضوعاتی که ویژه سنت دوم است و در سنت اول به آن پرداخته نشده است (رک. دهباشی، ۱۳۹۱: ۷۹-۸۱). شاه‌داعی در اشعار خود به مفاهیم و موضوعات فراوانی اشاره کرده است. موضوعات و مفاهیمی که به اشتراک لفظ و معنا، در هر دو سنت وجود دارد و آثار شاه‌داعی نیز از آن مستثنا نیست. افزون‌بر این، موضوعاتی مانند وحدت وجود، احدیت، اعیان ثابت، انسان کامل که به سنت دوم اختصاص دارد و به‌تناوب می‌توان آن را در آثار او دید. اگرچه شاه‌داعی در آثار خود موضوعات اختصاصی سنت دوم را به کار برده است، نمی‌توان به‌طور قطع و یقین او را عارف سنت دوم دانست. با بررسی موضوعات و مفاهیم در آثار شاه‌داعی به این نکته پی می‌بریم که موضوعاتی که بین دو سنت مشترک لفظی هستند، با معنا و مفهوم سنت اول و گاه با هر دو معنا به کار برده شده است؛ برای نمونه تجلی در سنت اول در برابر استتار مطرح می‌شود و دارای سه مرتبه ذات، صفات و افعال است و در سنت دوم موجب ظهور مرتبه‌ای از هستی از مرتبه بالاتر است؛ این اصطلاح در آثار شاه‌داعی در هر دو معنا به کار رفته است:
سنت اول:

بیر این بار را یعنی به منزل پس آنگه روی بر روی عطا باش
عطای او چه باشد آن تجلی که می‌گوید صفا اندر صفا باش
(شاه‌داعی، ۱۳۳۹: ۲۳۸)

سنت دوم:

«علم حق تعالی عبارت است از تجلی ذات او در صور نسب اعتباریه ذات او که آن را شئون ذاتیه خوانند و آن نسب معلومات اوست من الازل الی الابد جمله و تفصیلاً کلیاً و جزئياً و آن صورت به اعتبار آنکه احکام آن در مراتب کلیه و اعیان جزئیه ممکنات که موجودات خارجیه ممکنه اعتباریه‌اند ظاهر می‌شود، مسمی به اعیان ثابت است و اشیا ثابت و عندالحکما حقایق کلیه» (شاه‌داعی، ۸۶۵ ق: گ. ۳۵).

۲-۳-۱ توحید

توحید از واژگانی است که در سنت اول و دوم به گونه‌ای متفاوت به کار می‌رود؛ در سنت اول عرفانی توحید به معنای یکی دانستن و یکی گفتن است و اینکه جز حق را نبینی (مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۳۳)؛ برای مثال خواجه عبدالله انصاری در تعریف توحید می‌گوید: «توحید صوفیان آن است که دیده جز یکی نبیند، دل جز یکی نداند و جز یک در علم ناید» (انصاری، ۱۳۶۲: ۲۱۰). این توحید تنها با فنای سالک، حقیقت می‌یابد (هجویری، ۱۳۸۶: ۳۶۷).

توحید در این معنا در آثار شاه‌داعی نیز به کار رفته است؛ وی در تعریف توحید می‌گوید:

«کشش حضرت احدیه که صفت توحید حقیقت واقع شود و به مثل آفتاب ذره به سوی خود کشد و دریا قطره؛ پس ذره در نور آفتاب گم شود و قطره در دریا؛ پس آنکه تو او را یکی می‌گفتی، او همه را یکی کند که توحید یکی گفتن و یکی کردن است گفتن از ماست و کردن ازوست».

می‌کشد این قصه به توحید سر طالب و مظلوب یکی شد دگر

(شاه‌داعی، ۸۶۵ق: گ. ۱۰۳)

در سنت دوم عرفانی، توحید در معنای وحدت وجود به کار می‌رود. وحدت وجود یکی از مهم‌ترین و در عین حال دشوارترین مفاهیم سنت دوم عرفانی است و در پرتو آن سایر مباحث این حوزه، تبیین و بررسی می‌شود. بنیان‌گذار و نظریه‌پرداز آن را ابن عربی می‌دانند. ابن عربی خود در تعریف وحدت وجود می‌گوید: «وجود حقیقی خاص حق متعال است و دیگر موجودات امکانی سایه و عکس آن وجود حق ازلی یگانه‌اند و سرتاسر مراتب وجود... ظهور و پرتو وجود حق تعالی هستند» (ابن عربی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۷۷).

وحدت وجود از مفاهیم کاربردی در نظام فکری شاه‌داعی شیرازی است و در آثار او بسامد فراوانی دارد. وی برای تبیین این موضوع از تمثیل‌های گوناگونی استفاده می‌کند؛ از جمله دریا و موج و حباب، آینه و شعاع آفتاب. به اعتقاد شاه‌داعی وجود حقیقی یکی بیش نیست و آن هم وجود خداوند است و جز او هر چه هست، اعتبارات و تعینات وجود اوست. از دیدگاه وی هر وجودی در مقابل وجود خداوند در حکم عدم است. وی در رساله «بیان عیان» در باب وجود می‌گوید:

«وجود مطلق محقق یکی است؛ منبسطی که هیچ مرتبه ازو بیرون نیست تا اگر عدم در تصور آید، آن متصور از وجود ذهنی که اضعف مراتب اوست، بیرون نباشد که جزو لاتیجزی صورت بندد از وجود خارجی که در مراتب او اقوی است. وحدت حق تعالی که وجود ذات اوست عین ذاتست و الا تعدد قدام که در توحید قادح لازم آید و ثنویت کبری قوت گیرد و غیریت به اعتبار منافی این عینیت نیست... ظهور ذات حق تعالی عندالتحقیق عین ذات است مانند وحدت و موحدان ازینجا گویند که غیر نیست و همه یکی است» (شاه‌داعی، ۸۶۵ق: گ. ۳۹-۴۰).

۲-۳-۲ ولایت

از جمله موضوعات تأمل‌برانگیز در نظام فکری و مشرب عرفانی شاه‌داعی «ولایت» است. بحث ولایت بدین شکل و سیاق و به صورت نظام‌مند که در عقاید شاه‌داعی مطرح می‌شود، به سنت دوم عرفانی مربوط است و در سنت اول دیده نمی‌شود. او در تعریف ولایت می‌گوید:

«ولایت تخصیص حق است بنده را به جانب خود و این تخصیص یا به قرب است یا به محبت یا به تصرف؛ نتیجه

قرب، مشاهده تجلیات اسما، صفات و ذات است؛ نتیجه محبت معیت حق است و ملاحظه آن معیت و نتیجه تصرف، تأثیر و تصرف در خلائق و ترقی حال اهل ارادت است» (همان: ۱۸-۱۹).

شاه‌داعی ولایت را از حقایق کلیه الهیه می‌داند. تجلی نور الهی دو جلوه‌گاه دارد: یکی مرتبه نبوت و دیگری مرتبه ولایت و منظور از نور الهی جامعیت وجود است در صورت کمالات حقیقیه که لمعان آن نور است و از جمله کمالات حقیقیه وجود جامع، یکی نبوت است که ظاهر این نور است و ولایت که باطن آن است. وی بیان می‌کند که این موضوع موجب برتری ولایت بر نبوت نمی‌گردد و برخلاف ابن عربی ولایت را برتر از نبوت نمی‌داند (رک. جهانگیری، ۱۳۸۳: ۴۶۹).

شاه‌داعی این دو نور را نبوت مطلقه و ولایت مطلقه می‌نامد. این نور به اعتبار اثر ظهور آن در نبی، نبوت مقیده نسبت می‌گیرد. هر نبی در شیعیان خود صاحب سرّی دارد که حامل ولایت مقیده از ولایت مطلقه آن نبی است. این جریان از زمان آدم شیث وجود داشته تا زمان حضرت محمد که ختم مرتبه نبوت مقیده است و حضرت علی که ختم ولایت مقیده.

این ولایت، ولایت عامه حضرت علی است؛ شاه‌داعی برای حضرت علی^(ع) ولایت دیگری قائل است و آن را ولایت خاصه حضرت علی^(ع) می‌داند و از آن به نام ولایت مرتضویه علوی نام می‌برد. این ولایت ظاهری دارد و باطنی که اهل بیت حاملان ولایت باطنیه علویه هستند و مشایخ حاملان ولایت ظاهری علوی که نور و سرّ آن را در حسن بصری و مشایخ سلسله او می‌داند.

مفهوم ولایت در باور شاه‌داعی بیش از آنکه به آرای ابن عربی نزدیک باشد، به اندیشه‌های دیگر عارفان شیعی قرن هشتم، مانند شیخ حیدر آملی شباهت دارد؛ به‌ویژه در بحث ختم ولایت که بر پیروان ابن عربی و سعدالدین حمویه خرده گرفته است که چرا شیخ خود را ختم ولایت دانسته‌اند (شاه‌داعی، ۱۳۶۵ ق: گ. ۴۳). او برای هریک از انواع نبوت و ولایت ختمی قائل است که به شرح زیر است:

- نبوت مقیده: ختم آن حضرت محمد^(ص)؛
- نبوت تشریحی عامه اسرائیلیه: ختم آن حضرت عیسی؛
- نبوت تشریحی خاصه محمدیه: ختم آن حضرت مهدی؛
- ولایت مقیده (ولایت عامه حضرت علی): ختم آن حضرت علی^(ع)؛
- ولایت مرتضویه علویه (ولایت خاصه حضرت علی): ختم آن حضرت مهدی^(عج) (همان: ۳۸-۴۳).

۲-۳-۲ عشق

عشق در آثار شاه‌داعی در دو ساحت نمایان می‌شود: یکی عشق به منزله رکن اصلی حرکت حبی که در سنت دوم مطرح است و برطبق آن اساس آفرینش بر حسن و زیبایی و عشق به آن استوار است:

عشق تو با حسن تو اندر سرور در خودی از خود به خود اندر ظهور
نیست ز هست تو چو جامی بیافت غیر تو از عین تو نامی بیافت
(شاه‌داعی، ۱۳۳۹: ۱۷۲)

دیگری، عشق به منزله محرک اصلی و نیروی کششی که سالک را از تبتل تا مقامات فنا می‌کشاند و سالک به واسطه آن، مراحل سلوک را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارد و پرده‌ها را کنار می‌زند تا به سر منزل فنا و یکی شدن با معشوق ازلی می‌رسد. در این ساحت، عشق به سنت اول عرفانی بیشتر تمایل دارد؛ از تقابل عقل و عشق سخن به میان می‌آید و بحث عشق مجازی مطرح می‌شود:

زین جهت گفته است صوفی سره در حقیقت المجاز قنطره
عشق صورت چون پل معنی شمار کز ویت افتد گذر بر کوی یار
(همان: ۲۷۰)

عشق مجازی یا عشق به کمال معشوق است یا عشق به جمال او؛ شاه‌داعی نیز مانند برخی از عارفان سنت اول همانند احمد غزالی یا روزبهان بقلی انسان را آینه جمال حق می‌داند که عشق به زیبایی و جمال او می‌تواند انسان را به محبت حق رهنمون کند. عشق به پیر مصداق بارز عشق به کمال است.

زین جهت گفتند ای نقد زمن در جمالی یا کمالی دست زن
پیر با تکمیل و رخسار جمیل می‌رسانند به درگاه جلیل
(همان: ۲۷۸)

۲-۴ نظام تربیتی

نظام تربیتی در عرفان اسلامی به دو شکل است: یکی بر پایه رابطه مرید و مرادی و تعیین مسیر سلوک و مراحل آداب و معاملات آن یا بر پایه رابطه استاد و شاگردی و شرکت در جلسات درس و مباحثه؛ نظام تربیتی سنت اول بر پایه شیوه نخست و در سنت دوم بر هر دو شیوه استوار است (رک. میرباقری فرد، ۱۳۹۴: ۳۰-۳۱).

در آثار شاه‌داعی ابیات بسیاری می‌توان یافت که بیانگر اعتقاد وی به رابطه مرید و مرادی و لزوم پیر برای سیروسلوک است؛ نمونه:

هر قدمی کان به سر خود روی والله اگر نینک روی بد روی
دست به دست آی درین سلسله یک نظر مرد به از چل چله
مرد شود هر که به مردی رسد ای خنک آن دل که به دردی رسد
چشم نگه دار و زبان گوش باش هوش به مردان ده و خاموش باش
(شاه‌داعی، ۱۳۳۹: ۸)

در رساله «تاج‌نامه» که در باب آداب پوشیدن خرقه نوشته است، به روشنی به ارادت خود نسبت به شاه‌نعمت‌الله ولی اشاره دارد و بیان می‌کند که به رسم و شیوه مریدان وی خرقه می‌پوشد:

«پس بنای مطابقت و مناسبت بر تاج و خرقه می‌نهد که در اصل آن تتبع و تشبه به آستان بلند آشیان حضرت سید السادات و اولی السعادات قطب آخرالزمان سلطان اهل تحقیق و عرفان مظهر تجلیات سبحات آله نورالحق الحقیقت و الدین شاه‌نعمت‌الله دارد و درین تشبه داعی بر آن است که آن حضرت بر آن بوده‌اند از اقتدا به سنت سنیه حضرت مصطفویه» (شاه‌داعی، ۱۳۶۵ق: گ. ۶۲).

از سوی دیگر وی در آثار خود به موضوعات و مفاهیم وحدت وجود پرداخته و آنان را تبیین کرده است و گرایش او به سنت دوم آشکار است. وی آشکارا بیان می‌کند که مانند عارفان سنت دوم، به هر دو شیوه تربیت یافته است. شدم معلم و شیخ از معلم و شیخی که او رسیده به مقصود از معلم و شیخ (همان: ۲۷)

۲-۵ زبان عرفانی

زبان عرفانی زبانی است که عارفان برای بیان تجربه‌های عرفانی، احوال و مواجید خود همچنن بیان مبانی عرفانی و تعلیم مخاطبان خود به کار می‌گیرند. این زبان به دو دسته تقسیم می‌شود: زبان عبارت و زبان اشارت. زبان عبارت که برای بیان مبانی و تعلیم، و زبان اشارت برای بیان تجربه‌ها و مواجید عرفانی استفاده می‌شود (نویا، ۱۳۷۳: ۵). شاه‌داعی در نگاشتن آثار خود هم از زبان عبارت و هم از زبان اشارت بهره برده است. اغلب رسائل شاه‌داعی که هدف از آن بیان اصول و مبانی عرفان، شرح مسئله یا حل سؤالی از مریدان بوده، به زبان عبارت نوشته است؛ ولی آثار منظوم وی مانند *دواوین سه‌گانه* و *مثنویات سته* که در آن مواجید عرفانی خود را بیان می‌کند، بیشتر به زبان اشارت نوشته شده است.

۳- مشرب عرفانی شاه‌داعی

مشرّب به تعالیم و موضوعات عرفانی گفته می‌شود که در چارچوب مبانی و اصول یکی از سنت‌های عرفانی در قالب مجموعه‌ای منسجم و هدفمند نظام یافته باشد. بر این اساس، سه رکن روش، موضوعات و مفاهیم و نظام تربیتی در تبیین مشرب عرفانی نقش دارند.

هدف و غایت همه عارفان یکی است و آن رسیدن به معرفت حق تعالی است؛ اما راه رسیدن به آن و طرحی که هر عارف برای رسیدن به این مقصد دارد، متفاوت است. عارفان با وجود اشتراک در اصول و مبانی، در راه و روش و شیوه استفاده از منابع و ابزار، اختلاف نظر دارند و از اینجاست که هر عارف مشرب خاص خود را دارد (رک. میرباقری‌فرد، ۱۳۹۶: ۱۷۶-۱۷۸). شاه‌داعی نیز این نکته را بیان می‌کند و می‌گوید:

حالت عارف به تفاوت افتاد معرفت عارف تا خود چه زاد
رسم دل او و ره جان او مختلف افتاد به عرفان او
تابع عرفان خودند این گروه نه گرو نیک و بدند این گروه

(شاه‌داعی، ۱۳۳۹: ۲۳)

وی در رساله‌ای که در شرح بی‌تی از عطار نوشته است، به هفت دسته از این طریقه‌های مختلف عرفانی اشاره می‌کند: (۱) اهل ریاضت و سلوک؛ (۲) اصحاب وجد و حال؛ (۳) اهل مقامات؛ (۴) اهل معرفت؛ (۵) اهل تحقیق؛ (۶) اصحاب محبت؛ (۷) اهل توحید (شاه‌داعی، ۱۳۶۵ ق: گ. ۷۵-۸۲).

۳-۱ سیروسلوک

از ارکان مهم تبیین مشرب یک عارف، تبیین دیدگاه او نسبت به سیروسلوک و چگونگی آن است. بررسی این موضوع و

پاسخ به این پرسش‌ها که مبدأ، مقصد و مراحل سلوک او چیست، به تبیین مشرب عارف کمک می‌کند. در مبحث سفر به سوی حق و سیر و سلوک، شاه‌داعی همانند عارف سنت دوم، سیر اول انسان را سیر از مبدأ آفرینش می‌داند و می‌گوید: «سیر اول آدمی سیر از مراتب طبیعی است از علم حق تعالی به فعل حق تعالی تا آن زمان که پایه وجود انسانی تمام می‌شود به حسب طبیعت و این سیر که سیر الی الله است به عکس باید از مراتب طبیعت بازگردد و به واسطه شریعت و وسیله طریقت خود را به آستانه حقیقت رساند» (شاه‌داعی، ۱۳۶۲: ۹۹).

سرانجام سیر الی الله، فنای سالک است. پس از این مرحله سیر و سفر دیگری برای سالک آغاز می‌شود که سیر فی الله است.

بر سر بازار فنا بر شویم	بی خودی خود به خدا در شویم
سیر به فی الله فتد بعد از آن	او بکند داد و ستد بعد از آن
وصف عدم بود نه وصف وجود	هر چه نه فی الله و الی الله بود

(شاه‌داعی، ۱۳۳۹: ۹)

ناگفته نماند که شاه‌داعی معتقد است که پس از فنا دو اتفاق برای سالک ممکن است رخ دهد: «یا حضرت حق تعالی او را فانی بازگذارد یا به تجلی اوصاف خود بر او، او را بقایی می‌بخشد و فرماید ادع الی سبیل ربک بالحکمه و المواعظه الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن و چون به این دعوت مشغول شود بی غرض عرض کسب مال و جاه، داعی الی الله باشد» (شاه‌داعی، ۸۶۵ ق: گک. ۲۴).

اما سفر «الی الله» شاه‌داعی بیش از آنکه به سیر و سلوک مطرح شده در اندیشه‌های ابن عربی شباهت داشته باشد، منطبق با سنت اول عرفانی است.

۱-۱-۳ مبدأ

در بحث سلوک عملی، شاه‌داعی مبدأ و سرآغاز راه سلوک را طلب می‌داند. در متون عرفانی، طلب ذیل عنوان ارادت قرار می‌گیرد و طلب و ارادت به یک معنا به کار می‌رود. ارادت آغاز راه سالکان است و نخستین منزل در سیر به سوی حق تعالی است.

شاه‌داعی طلب را شرط اصلی و مقدمه طی طریق می‌داند؛ این طلب باید مبتنی بر بصیرت و آگاهی باشد. وی در تعریف طلب می‌گوید: «در بریدن این راه که راه حق است راهرو را طلبی بیاید و طلب امری معین بر بصیرت باشد و طلب نیست الا داعیه یافتن مقصود که بر دل طالب مستولی گردد و او را به حرکت آورد تا پیوسته در جست‌وجو باشد» (همان: ۱۴۹).

آنچه در باب طلب از منظر شاه‌داعی جالب توجه است، تلاقی اندیشه‌های وی با آرای ابن عربی است؛ به باور شاه‌داعی طلب سالک در راستا و امتداد کشش حق قرار دارد و این جذبه و کشش حق است که طالب را به سوی خود می‌کشاند. این کشش از آغاز حرکت انسان در قوس نزول و سیر او از حق به سوی خلق آغاز می‌شود:

سلسله بنده به سوی اله	سلسله کاه‌ربا دان و کاه
گر همه نیک و همه بد می‌رود	کیست درین ره که به خود می‌رود

قبضه او ناصیه کاینات می‌کشد اما به جهات از جهات
از جهت قهر به الطاف خویش و از جهت کفر به اطراف کیش
گر دل و گرجان پر از خون کنی می‌کشدت گر نیروی چون کنی
(شاه‌داعی، ۱۳۳۹: ۲۱)

این ابیات به تفسیر ابن عربی از آیه «ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم» (هود: ۵۶) اشاره دارد:

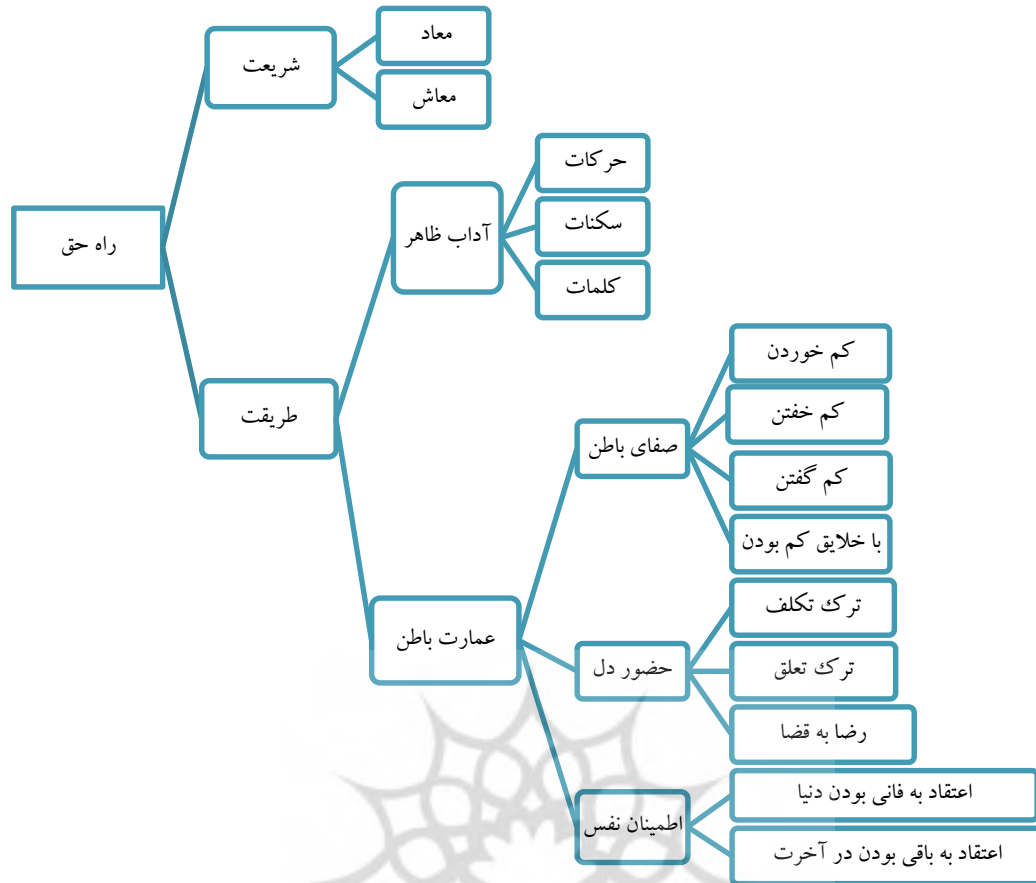
«چنانکه ما بر صراط مستقیمی که رب تعالی بر آن می‌باشد، می‌باشیم؛ زیرا موی پیشانی ما در دست اوست و جدایی ما ازو محال است پس ما با او به تضمین هستیم و او با ما به تصریح؛ زیرا خود فرمود: «و هو معکم اینما کنتم: هرکجا باشید او با شماست (۴: حدید) و ما هم با اویم چون موی ما را از پیشانی گرفته است. پس او با خودش می‌باشد هرکجا که با ما در صراطش گذر می‌کند؛ بنابراین هیچ کس از عالمیان نیست مگر آنکه بر صراط مستقیم است و آن صراط «رب» تعالی می‌باشد» (ابن عربی، ۱۳۸۶: ۲۶۵).

دیگر اینکه وی براساس اندیشه‌های وحدت و جودی خود، طلب هرچیز در هستی را طلب حق می‌داند:
در طلب هرچه به سر می‌بری آن طلب اوست اگر بنگری
(شاه‌داعی، ۱۳۳۹: ۴)

۳-۱-۲ مراحل سلوک

شاه‌داعی راه رسیدن به مقصد را در دو سطح دنبال می‌کند: شریعت و طریقت. طریقت به اعتقاد وی مبتنی بر شریعت و در متابعت از سنت حضرت محمد است. وی بر این باور است که هر شریعتی برای خود طریقتی دارد و همچنان که شریعت‌های پیشین با وجود شریعت محمدی منسوخ شده‌اند، طریقت آنان نیز با آمدن طریقت محمدی منسوخ می‌شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



شکل شماره ۲: مراحل سیروسوک در نظر شاهداعی

در این طرح برای راه حق، سه منزل برمی‌شمارد: منزل علم، منزل عمل و منزل خلق. وی رسیدن به دو منزل دیگر را به گذر منزل علم وابسته می‌داند.

سالک در سفر درونی به سوی حق، با مراحل گوناگونی روبه‌رو می‌شود. شاهداعی این مراحل را «مقام» و «مرتب» می‌نامد. «در متون عرفانی از این مراحل با نام برج، چشمه، نور، مقام، درجه، دریا و بحر یاد می‌شود» (دهباشی، ۱۳۹۱: ۲۰۵). «مقام عبارت بود از راه طالب و قدمگاه وی اندر محل اجتهاد و درجت وی به مقدار اکتسابش اندر حضرت حق تعالی» (هجویری، ۱۳۸۹: ۲۷۵). هر عارف بسته به نوع طریقه و مشرب عرفانی خود، در سیر به سوی حق و مقصد نهایی، قائل به مقامات و مراحل متفاوتی است و هر عارف طرح خاص خود را دارد؛ از این روست که شاهداعی می‌گوید:

مقامات انسان نشاید شمرد که هر کس ره خویشتن چون سپرد

(شاهداعی، ۱۳۳۹: ۷۴)

وی از چهل مقام عرفانی نام می‌برد که به ترتیب عبارت است از:

- ۱) توبه؛ ۲) توجه؛ ۳) طلب؛ ۴) عزلت؛ ۵) مراقبه؛ ۶) همت؛ ۷) سیران؛ ۸) تواجد؛ ۹) صبر؛ ۱۰) سکون؛ ۱۱) صمت؛ ۱۲) اعراض؛ ۱۳) تصامم؛ ۱۴) ترک؛ ۱۵) موت؛ ۱۶) عجز؛ ۱۷) استغنا؛ ۱۸) اختفا؛ ۱۹) فراغت؛ ۲۰) قناعت؛ ۲۱) انزوا؛ ۲۲) قرار؛ ۲۳) تبتل؛ ۲۴) اخلاص؛ ۲۵) تخلیه؛ ۲۶) اطلاق؛ ۲۷) اعتلا؛ ۲۸) محو؛ ۲۹) تماسک؛ ۳۰) تمکین؛ ۳۱)

استخلاص؛ ۳۲) تلوین؛ ۳۳) تلاشی؛ ۳۴) توکل؛ ۳۵) رضا؛ ۳۶) تجرید؛ ۳۷) تفرید؛ ۳۸) افتقار؛ ۳۹) فقر؛ ۴۰) فنا. وی کمال انسان را در قطع منازل و طی این مقامات چهل‌گانه می‌داند و معتقد است که بنده برای رسیدن به حق باید از خود و جهان بگذرد؛ از آنجا که خدا انسان را در چهل صباح آفریده و برای جهان و انسان چهل مرتبه قرار داده است، بنده نیز برای پاک‌شدن از خودی خود و گذشتن از جهان باید چهل مرتبه را طی کند (همان: ۸۶).

۳-۱-۳ مقصد

سلوک شاه‌داعی همانند عارفان سنت اول همان سلوک از مقامات تبتل تا فناست که با کشش نیروی عشق، سالک مقامات را پشت سر می‌گذارد و حجاب‌ها را یکی یکی کنار می‌زند و پس از کنارزدن حجاب اکبر که همان انانیت و هستی سالک است، به پایان راه و مقصد خود می‌رسد که فنای فی‌الله و اتحاد طالب و مطلوب است.

وانگه‌ها فنا کمال مردان	کاین راه ازو رسد به پایان
پایان سلوک جز فنا نیست	باقی اینجا جز خدا نیست
گر مرتبه بقاست اینجا	آن زان خداست نیست ما را
در نفی بقا ز ما چه دق است	ای دوست بقا بقا حق است

(همان: ۹۱-۹۲)

این مرحله شرط اصلی و لازمه دریافت و درک معنای واقعی توحید است.

می‌کشد این قصه به توحید سر	طالب و مطلوب یکی شد دگر
----------------------------	-------------------------

(همان: ۲۷)

۴- نتیجه‌گیری

در قرن نهم هجری، به دلیل علاقه شیعه به تأویل و باطن‌گرایی، شاهد امتزاج هرچه بیشتر اندیشه‌های عارفان شیعی با آرای ابن عربی هستیم؛ از جمله این عارفان، شاه‌داعی‌الله شیرازی از مریدان و شاگردان شاه‌نعمت‌الله ولی است. با بررسی مشرب عرفانی شاه‌داعی، تلفیقی از سنت اول و دوم عرفانی را می‌بینیم؛ به گونه‌ای که در بحث هدف و غایت و دستیابی به معرفت، همانند عرفای سنت دوم، علاوه بر شناخت انسان و شناخت حق، از لزوم شناخت هستی در رسیدن به معرفت سخن می‌گوید.

درباب روش و ابزار رسیدن به معرفت، اگرچه همانند عارفان سنت دوم، در کنار کشف و شهود برای روش‌های عقلی و نقلی نیز اعتبار قائل است، عشق را برتر از کشف و شهود می‌داند.

موضوعات و مفاهیم نیز در مشرب عرفانی شاه‌داعی شکل و سیاقی دیگر دارد. در آثار وی افزون بر موضوعات و مفاهیم سنت اول، شاهد موضوعات خاص سنت دوم نیز هستیم؛ مانند انسان کامل، اعیان ثابت، وحدت وجود. همچنین، برخی مفاهیم نیز در نظام فکری وی رنگ‌وبوی هر دو سنت را دارد؛ مانند توحید، تجلی و... این دسته از مفاهیم بیشتر نمایانگر تلفیق سنت اول و دوم عرفانی در آثار شاه‌داعی است.

نظام پرورشی شاه‌داعی همانند عارفان سنت دوم، هم برپایه مرید و مرادی است و هم برپایه استاد و شاگردی؛ اگرچه

در آثار وی رابطه مرید مرادی بسیار برجسته است؛ اما نشانه‌هایی از رابطه استاد و شاگردی نیز در برخی رسایل او دیده می‌شود.

در بحث مشرب و بیان مبدأ و مقصد و طی مقامات، نظام فکری شاه‌داعی منطبق با سنت اول عرفانی است و آنچه وی از سیروسلوک ارائه می‌دهد با سنت دوم عرفانی تفاوت اساسی دارد. به‌طور کلی می‌توان گفت مشرب عرفانی شاه‌داعی در بحث نظری به سنت دوم عرفانی گرایش دارد و در سلوک عملی منطبق با سنت اول عرفانی است.

منابع

آقائزاد صائین، سعید (۱۳۹۶). *اندیشه‌های عرفانی شاه‌داعی در مثنوی مشاهد، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه محقق اردبیلی.*

ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۸۴). *فتوحات مکیه، ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی، چاپ سوم.*

ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۸۶). *فصوص‌الحکم، ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.*

انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۶۲). *طبقات الصوفیه، تصحیح دکتر محمد سرور مولایی، تهران: توس.*

جهانگیری، محسن (۱۳۸۳). *محی‌الدین؛ چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران: دانشگاه تهران.*

دهباشی، مهدی؛ میرباقری‌فرد، سید علی اصغر (۱۳۹۱). *تاریخ تصوف ۱، تهران: سمت.*

شاه‌داعی شیرازی، نظام‌الدین محمود (۱۳۶۲). *نسایم گلشن، تصحیح محمد نظیر رانجه‌ا، [بی‌جا]: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.*

شاه‌داعی شیرازی، نظام‌الدین محمود (۱۳۳۹). *دیوان شاه‌داعی شیرازی، تصحیح محمد دبیرسیاقی، تهران: کانون*

معرفت.

شاه‌داعی شیرازی، نظام‌الدین محمود (ف. ۸۷۰ ق.). *کلیات شاه‌داعی شیرازی، تهران: کتابخانه مرکزی دانشگاه*

تهران، نمره مسلسل ۹۰۱. [میکروفیلم نسخ خطی] تألیف ۸۶۵ ق، تاریخ کتابت: ۸۷۹ ق.

فلاح، نرجس (۱۳۸۹). *شرح و بررسی بن‌مایه‌های عرفانی شاه‌داعی شیرازی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، پیام نور شیراز.*

کمالی سروسستانی، کورش (۱۳۸۴). *دانشنامه آثار تاریخی فارس، شیراز: سازمان میراث فرهنگی.*

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق.). *بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار؛ جلد ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.*

مختاری، مسروره (۱۳۹۶). «آبشخورهای فکری شاه‌داعی در سرودن مثنوی چهار چمن»، *فصلنامه عرفان اسلامی*

(ادیان و عرفان)، دوره ۱۴، شماره ۵۳، ۵۷-۸۱

مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل بن محمد (۶-۱۳۶۳). *شرح التعرف لمذهب التصوف، مقدمه محمد روشن، تهران:*

اساطیر.

معصوم علیشاه، محمد معصوم بن زین العابدین (۱۳۳۹). *طرائق الحقایق، تصحیح محمدجعفر محجوب، تهران: بی‌جا.*

میرباقری‌فرد، سید علی اصغر (۱۳۹۱). «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی (تأملی در مبانی تصوف و

عرفان اسلامی»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، شماره دوم، پیاپی، سال ۶، شماره ۲۲، ۵-۸۸.
میرباقری فرد، سید علی اصغر؛ رئیسی، احسان (۱۳۹۶). «شیوه تبیین سنت و مشرب عرفانی (نمونه مطالعاتی: عزیز نسفی)»، ادبیات عرفانی، شماره ۱۶، ۱۷۱-۲۰۲.
نویا، پل (۱۳۷۳). تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۸۶). کشف‌المحجوب، مقدمه و تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.
هدایت، رضاقلی بن محمد هادی (۱۳۴۴). تذکره ریاض‌العارفین، به کوشش مهرعلی گرگانی، تهران: [بی‌جا].
یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۸۸). مبانی و اصول عرفان نظری، نگارش عطا انزلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله علیه.

References

- Abedi, M. (Ed.) (2007). *Hajviri's Kashf ol-Mahjoub*. Tehran: Soroush Publication.
- Aghanenjad Saein, S. (2017). *Mystical Thoughts of Shah Daei in the Mushahed Masnavi*. MA Thesis, Mohaghegh Ardabili University.
- Anzali, A. (Ed.) (2009). *YazdanPanah's basics and principles of theoretical mysticism*. Qom: Imam Khomeini (RA) Educational and Research Institute.
- Dabir Siaghi, M. (Ed.) (1960). *Shah Daei Shirazi's Divan*. Tehran: Marafet Center Publication.
- Dehbashi, M., & Mir BagheriFard, S. A. A. (2011). *History of Sufism*. Tehran: Samt Publication.
- Fallah, N. (2009). *Description and review of the mystical principles of Shah Daei Shirazi*. MA Thesis, Shiraz Payam Noor University.
- Gorgani, M. A. (Ed.) (1965). *Hedayat's Tazkire Riaz al-Arefin*. Tehran: (n.p).
- Jahangiri, M. (2004). *Moheddin; a prominent figure of Islamic mysticism*. Tehran: Tehran University Press.
- Kamali Sarvestani, K. (2005). *Encyclopaedia of Fars historical artifacts*. Shiraz: Cultural Heritage Organization.
- Khajavi, M. (2005). *Translation of Ibn Arabi's Makiyah conquests*. Third Edition. Tehran: Mola Publication.
- Khajavi, M. (2007). *Translation of Ibn Arabi's fosoos al-hekam*. Tehran: Mola Publication.
- Mahjoub, M. J. (1960). *Masoum Alishah's ways of truth (Taraegh al-Haghayegh)*. Tehran: (n.p).
- Majlesi, M. B. (1983). *Behar al-Anvar al-Jama'e Ledorar Akhbar Aeme Athar*. Beirut: Arab Heritage Revival.
- Mir Bagherifard, S. A. A. (2012). Practical and intellectual mysticism or first and second mystical traditions (Contemplation on the foundations of Islamic Sufism and Mysticism). *Journal of Researches of Mystical Literature (Gohar Goya)*, 6(2), 65-88.
- Mir Bagherifard, S. A. A., & Raisi, E. (2017). A method of explaining mystical tradition and disposition (Case study: Aziz Nasafi). *Journal of Mystical Literature*, 9(16), 171-202.
- Mokhtari, M. (2016). Shah Daei Shirazi's intellectual feed for composing JaharChaman couplet. *Quarterly Journal of Islamic Mysticism*, 14(53), 57-81.
- Nazir Ranja, M. (Ed.) (1983). *Shah Daei Shirazi's Nasayem Golshan (Description of Sheikh Mahmoud Shabestari's Golshan-e Raz)*. (n.p): Persian Research Center of Iran and Pakistan.

Noya, P. (1994). *Quranic interpretation and mystical language*. Translated by Ismail Saadat. Tehran: Academic Publishing Center.

Roshan, M. (Ed.) (1984-7). *Mustamli Bukhari's an explanation of Sufism*. Tehran: Asatir Publication.

Shah Daei Shirazi, N. M. (1465). *Generalities of Shah Daei Shirazi*. Tehran: Tehran University Central Library. Serial number 901. [Microfilm of the manuscript] Authored in 865 AH. The date of writing is 879 AH.

Sorour Moulaei, M. (Ed.) (1983). *Khajeh Abdullah Ansari's Sufi classes (Tabaghat al-Soufiyeh)*. Tehran: Toos Publication.

