



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء(س)

سال هفدهم، شماره ۴۱، تابستان ۱۴۰۴

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۲۰۹-۱۷۹

واکاوی اندیشه‌های عرفانی در دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی*

زهرا حاجی محمدی^۱، آرزو پوریزدان پناه کرمانی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۲

چکیده

شیخ غلامعلی شیرازی متخلص به حکیم، یکی از شاعران عارف شیعه‌مذهب و از شاگردان آقا محمدرضا قمشه‌ای است. وی در اواخر قرن ۱۳ و اوایل قرن ۱۴ می‌زیست و علی‌رغم عمر کوتاهش آثار متعددی از وی باقی مانده است. حکیم شیرازی بر اثر تحقیق و تدقیق در آثار ابن عربی در تبیین اندیشه‌های عرفانی شبیه ابن عربی عمل کرده است. این جستار با روش تحلیلی توصیفی و با شیوه سندکاوی و کتابخانه‌ای درصدد بررسی مهم‌ترین اندیشه‌های عرفانی در شعر حکیم شیرازی و چگونگی عملکرد وی در تبیین این اندیشه‌هاست. یافته‌های تحقیق حکایت از آن دارد که وحدت وجود، تجلی، انسان کامل، مظهریت اسما و صفات الهی از برجسته‌ترین آموزه‌های عرفانی است که حکیم شیرازی در شعر خود به آن‌ها پرداخته و توجه ویژه‌ای داشته است. وی را باید یکی از شارحان آثار ابن عربی در ایران دانست که خلق تمثیل‌های تازه برای بیان مفاهیم یادشده و پرداختن به برخی از موضوعات با صراحت و شفافیت بیشتر وجه تمایز شعر وی با شعر شاعران پیش از اوست.

کلیدواژه‌ها: حکیم شیرازی، شعر عرفانی، وحدت وجود، انسان کامل، مظهریت صفات و اسما.

* شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2025.50578.2680

۱. دانش‌آموخته کارشناسی‌ارشد، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یزد، یزد، ایران.

zahra.h.3049@gmail.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یزد، یزد ایران (نویسنده مسئول).

pooryazdanpanah@yazd.ac.ir

مقدمه

شیخ غلامعلی شیرازی، عارف و شاعر شیعه‌مذهب اوایل قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم است که سال‌های نخستین عمرش را در شیراز سپری نمود و سپس برای ادامه تحصیل به تهران سفر کرده و در مدرسه سپهسالار اقامت گزید. آن گونه که نوشته‌اند وی در حکمت و کلام دستی داشت و در ادبیات تازی و دری و انواع شعر، استاد بود. حکیم شیرازی در ابتدای سرایندگی «فانی» تخلص می‌کرده و بعدها به تقاضای برخی دوستانش، تخلص «حکیم» را برای خود برگزید (رک. مصاحبی نائینی، ۱۳۷۶: ۶۳۷).

علاوه بر وی در قرن سیزدهم، دو فرد دیگر نیز مشهور به «حکیم شیرازی» بوده‌اند؛ دومین فرزند وصال شیرازی، میرزا محمود، یکی از شاعران و خوشنویسان این دوره بود که به دلیل مهارت در علم طب و به عقیده برخی از پژوهندگان به دلیل اشراف و تسلط بر حکمت تخلص حکیم را برای خود برگزیده (دیوان بیگی، ۱۳۶۴: ۱/۴۸۰) و به حکیم شیرازی شهرت یافته بود. همچنین محمدعلی حکیم شیرازی یکی از فقها و حکیمان متأله و از عرفای معاصر سلسله ذهبیه در این دوره است که به دلیل تشابه نام و شهرت، نباید وی را با شاعر عارف مسلک مورد نظر اشتباه گرفت.

گویا حکیم شیرازی در ایام تحصیل در تهران و مدرسه سپهسالار، در محضر درس چند تن از بزرگان فلسفه و عرفان شرکت می‌کرده و جهان فکری او نیز در همین حوزه شکل گرفته است؛ از جمله این اساتید می‌توان به عارف قرن سیزدهم و چهاردهم، آقا محمدرضا قمشه‌ای معروف به حکیم صهبا و جزء حکمای اربعه حوزه تهران، آقا علی مدرس طهرانی معروف به حکیم مؤسس و از حکمای حوزه فلسفی تهران، ابوالحسن جلوه، میرزا محمدحسن شیرازی و ملاعباس دارابی شیرازی اشاره کرد.

حکیم شیرازی از پیروان سبک بازگشت ادبی بود و با شاعران این سبک حشرونشر داشت. از وضعیت خانوادگی، ازدواج، تاریخ ولادت حکیم اطلاعی در دست نیست و خود شاعر نیز در اشعارش، اشاره‌ای به این موضوع نکرده است، اما وفات او را در جوانی نوشته‌اند (رک. خادمی، ۱۳۹۹: ۴۳-۳۶). نعمت فسایی در ماده تاریخی از سال ۱۳۳۵ به‌عنوان تاریخ وفات وی یاد کرده است:

رفت از این جهان غلامعلی که بود ناصرش علی ولی

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، بهار ۱۴۰۴ / ۱۸۱

آن ادیب سخن‌سرای حکیم عارفی بود علمی و عملی
گفت نعمت برای تاریخش باد ز اهل جنان غلامعلی
(نعمت فسایی، بی تا: ۵۹)

حکیم شیرازی در دوران عمر خود، آثار متعددی از خود به یادگار گذاشت که عبارت‌انداز: «دیوان اشعار»، «میزان السداد فی بیان ما یتعلق بمصالح العباد»، «جمع و تفریق فی بیان التصور و التصدیق»، «حاشیه بر اسفار اربعه»، «حاشیه بر شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم»، «حاشیه بر شرح فصوص‌الحکم» (خادمی، ۱۳۹۹: ۵۱).

در این جستار برجسته‌ترین مفاهیم عرفانی در دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی بررسی و به این سؤالات پاسخ داده خواهد شد:

مهم‌ترین اندیشه‌های عرفانی در شعر حکیم شیرازی کدام‌اند؟

حکیم شیرازی در تبیین اندیشه‌های عرفانی چقدر از عرفای پیش از خود تأثیر پذیرفته و تا چه حد در این زمینه خلاقانه عمل کرده است؟

پیشینه پژوهش

از مهم‌ترین پژوهش‌های انجام‌شده در ارتباط با حکیم شیرازی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

روح‌الله خادمی در کتاب *دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی* (۱۳۹۹) به گردآوری و تصحیح ۸۸۲۱ بیت از اشعار دیوان حکیم شیرازی پرداخته و در ابتدای کتاب برای آشنایی خوانندگان با زندگی حکیم شیرازی، خلاصه‌ای از تاریخ سلطنت قاجار و احوال و آثار شاعر را بیان نموده است.

محمدحسین باقری در پایان‌نامه خود با عنوان «تصحیح انتقادی دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی» (۱۳۹۲) به تصحیح قیاسی دیوان شیخ غلامعلی حکیم روی آورده است و در بخش تعلیقات به توضیح لغات دشوار و آرایه‌های ادبی و شرح برخی ابیات پرداخته است.

سیدرضا صداقت حسینی در مقاله‌ای با عنوان «محبت‌نامه و ساقی‌نامه حکیم غلامعلی شیرازی» (۱۳۹۰) به تصحیح مثنوی *محبت‌نامه و ساقی‌نامه حکیم شیرازی* از روی تنها نسخه

۱۸۲ / واکاوی اندیشه‌های عرفانی در دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی / حاجی محمدی و ...

خطی کتابخانه مجلس پرداخته و ضمن بیان مقدمه‌ای در شرح احوال حکیم شیرازی، آثار به‌جای مانده از وی را نام برده است.

عباس طارمی در مقاله «آشنایی با حوزه فلسفی عرفانی تهران» (۱۳۷۸) به حوزه عرفانی و حکمی محمدرضا قمشه‌ای پرداخته و ضمن شرح احوال و زندگی وی، حکیم شیرازی را یکی از شاگردان حکیم قمشه‌ای معرفی کرده است.

همان‌طور که مشاهده می‌شود تاکنون در هیچ پژوهش مستقل یا مرتب‌طبی به اندیشه‌های عرفانی و بازتاب آن در اشعار حکیم شیرازی پرداخته نشده است و با توجه به اهمیت و جایگاه وی در شعر عرفانی عصر قاجار، تبیین اندیشه‌های عرفانی وی حائز اهمیت است.

بحث و بررسی

نگرش، اندیشه‌ها و آموزه‌های فلسفی و عرفانی به‌همراه تجلیات سیروسلوک حکیم شیرازی، خط اصلی شعر او را تشکیل می‌دهد که در دیوان وی کاملاً مشهود است. در حقیقت دیوان حکیم عصاره‌ای از اندیشه‌های ناب حکمی اسلامی است که در طی ادوار به‌عنوان میراثی ارزشمند به وی رسیده و پاس داشته است. بدین روی هرگاه دفتر شعر حکیم شیرازی را در پیش چشم می‌داریم با میراثی سترگ، آمیخته از معارف اسلامی و شیعی، حکمت متعالیه ملاصدرا و عرفان عشق مدار ابن عربی روبه‌رو می‌شویم که اهمیت ضرورت پرداختن به شعر حکیم شیرازی را برای همگان آشکار می‌کند. در ادامه برجسته‌ترین اندیشه‌های عرفانی اشعار او یعنی وحدت وجود، تجلی، انسان کامل و مظهریت اسماء و صفات الهی بررسی خواهد شد.

۱. وحدت وجود

وحدت وجود یکی از مهم‌ترین مفاهیم و مباحث مطرح شده در عرفان به‌شمار می‌آید که براساس آن هرچه در این عالم ظهور یافته، نمودی از وجود حق تعالی است و تمام عالم آفرینش، حاصل یک تجلی است و «وجود مطلق به‌حسب تعینات خود، در مراتب مختلف موجودات منتزل می‌شود. تنزلات وجود از صادر اول آغاز می‌گردد و تا آخرین مرتبه موجودات ادامه می‌یابد. کثراتی که در عالم مشاهده می‌شود، همه ظهورات و تجلیات همان وجود واحدند» (حکمت، ۱۳۸۴: ۱۲۳).

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، بهار ۱۴۰۴ / ۱۸۳

در مورد واضح اندیشه وحدت وجود آرا متفاوت و بعضاً متناقضی وجود دارد؛ برخی ابن عربی را مبدع این اندیشه دانسته‌اند (عفیفی، ۱۳۶۶: ۲۵؛ چیتیک، ۱۳۸۵: ۲۵) و برخی با استناد به این که اصطلاح وحدت وجود در آثار وی به کار نرفته، این اصطلاح را برساخته شاگردان ابن عربی و شارحان و مفسران آثار وی برشمرده‌اند (کاکایی، ۱۳۸۹: ۲۰۳ - ۲۰۴). اهمیت ابن عربی در این نیست که پایه‌گذار این اندیشه باشد، بلکه در این است که وی این اندیشه را به کمال رسانده (رک. جهانگیری، ۱۳۸۳: ۲۶۳) و این اندیشه بیش از هر سرزمین دیگری در ایران و در میان ادبا و عرفای فارسی‌زبان رواج پیدا کرده است.

اندیشه وحدت وجود در مبانی فکری و نظام اندیشگانی حکیم شیرازی به‌عنوان یکی از شارحان آثار ابن عربی و پیروان وی نمود قابل توجهی داشته است. ابن عربی معتقد به «انحصار وجود» در خداوند بوده و این که غیر از خدا «هیچ» است: «وَلَيْسَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا وَجُودُ الْحَقِّ» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۹۶)؛ «مَا فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ / غَيْرِ اللَّهِ» (همو، بی تا: ۱ / ۶۲۹ و ۲۱۲). حکیم شیرازی با عنایت به بیانات ابن عربی در این باره چنین سروده است:

به دامان تو کس را دسترس نیست تویی در عالم و غیر از تو کس نیست
(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۹۸)

حکیم شیرازی به کرات به این موضوع در شعر خود اشاره کرده و ترجیع‌بندی را به این موضوع اختصاص داده است و با قرار دادن بیت:

که جهان جلوه‌ای است از رخ یار لیس فی الدار غیره الدیار
(همان: ۴۴۱)

به‌عنوان بیت ترجیع اهمیت موضوع را به مخاطب یادآور شده است. حکیم شیرازی همچون ابن عربی قائل به «توحید وجود» است نه «توحید تقدیر». فصل نهم باب ۱۹۸ فتوحات مکیه را ابن عربی به توحید اختصاص داده و برای توحید سی و چهار نوع قائل شده است؛ وی درباره نوع هفتم توحید چنین می‌گوید: «توحید نوع هفتم، از نوع نفس الرحمان، سخن خداست که فرمود: این پروردگار شماسست، خدایی جز او نیست و او آفریدگار هر چیزی است پس او را عبادت کنید. این نوع توحید، توحید پروردگار است با نام خالق که توحید هویت و «توحید وجود» است و نه توحید تقدیر» (ابن عربی، بی تا: ۴ / ۶۶).

۱۸۴ / واکاوی اندیشه‌های عرفانی در دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی / حاجی محمدی و ...

سید حیدر آملی، یکی از برجسته‌ترین شارحان آثار ابن عربی، بر این باور است که مقصود ابن عربی از «توحید وجودی»، همان وحدت وجود است (آملی، ۱۴۲۶ الف: ۱۰۵؛ همو، ۱۴۲۶ ب: ۳۵۴). حکیم شیرازی با تأثیرپذیری از ابن عربی در ارتباط با وحدت وجود حضرت باری تعالی چنین سروده است:

غیر تو در کون و مکان یار کیست نیست چون غیر از تو کس اغیار کیست
جز تو در این دار پدیدار کیست جمله تویی، غیر تو دیار نیست
(همان: ۴۵۴)

وی برای ملموس‌تر کردن هرچه بیشتر وحدت وجود برای مخاطب از تمثیلی بهره گرفته و در آن عالم توحید را به بوستانی تشبیه کرده است؛ همان‌طور که بلبل در این بوستان فقط به گل توجه دارد و خار را نمی‌بیند، سالک نیز باید در عالم توحید اغیار را نادیده بگیرد و تمام توجهش معطوف به حضرت حق باشد:

در عالم توحید به جز یار مبین با یار در این مرحله اغیار مبین
بلبل شو و در صحبت گل خار مبین در باغ به جز جلوۀ گلزار مبین
(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۹۰)

بر اساس اندیشه وحدت وجود حقیقت هستی واحد است و کثرت و تعدد در آن راه ندارد و اگر در هستی کثرتی مشاهده می‌شود، کثرت نسب و احکام است و این کثرت در حکم عدم است و در نتیجه حقیقت هستی به حضرت حق اختصاص دارد. حکیم شیرازی برای سایر مخلوقات وجودی قائل نیست و آن‌ها را جز نام و اسمی بیش نمی‌داند. وی برای سایر مخلوقات، وجودی فرع بر وجود خداوند قائل نیست و معتقد است علی‌رغم تنوع و تعدد موجودات همه جز یک موجود بیشتر نیستند:

همه اسم‌اند این که می‌گویی همه لفظ‌اند این که می‌لایی
ز اسم بگذر که متحد بیند بر که و بحر را تماشایی
هر چه بینی در این جهان همه اوست اول و آخر و میان همه اوست
(همان: ۴۳۶)

حکیم شیرازی بر این باور است که هر چند دیدگان قادر به مشاهده خداوند نیستند، اما خداوند در تمامی مخلوقات قابل مشاهده است و تمامی مخلوقات عکسی از وجود اویند؛

وی برای تبیین هرچه بهتر این موضوع از تمثیل ذره و خورشید استفاده کرده است:

هو المحجوب من عین البرایا هو المشهود فی کل المرایا
مرایا غیر عکس روی او نیست به خلوت خانه هستی جز او کیست
در این خلوت اگر عزلت‌گزینی همه ذرات را خورشید بینی
(همان: ۵۰۸)

حکیم شیرازی در بیان این اندیشه متأثر از ابن عربی است که می‌گوید: «بدان که حقیقت وجود یکی است و تعدد و کثرت در آن راه ندارد و به لحاظ تعینات و تجلیاتی که پیدا می‌کند، تعدد و تکثر می‌یابد» (ابن عربی، ۲۰۰۳: ۱۷۹ و ۱۲۸). وی با اشاره به ظهور حق در کسوت بشری و این که ماسوی‌الله، به‌نفسه دارای وجود نیستند؛ بلکه تنها سایه‌ها و شئوناتی از وجود مطلق خداوندند، این‌گونه نتیجه می‌گیرد که هیچ مخلوقی غیر از حق تعالی صاحب وجود نیست و همه اوست:

چون اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ گویی لب به قالوا بلی تو بگشایی
لِمَنْ الْمُلْكُ، اللهُ الْوَاحِدُ هر دو را در ابد تو گویایی
هر دم از جام اذ رمیت عدم باده ما رمیت پیمایی
چون کسی نیست غیر حضرت تو جبر را نیست معنایی

(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۴۳)

حکیم شیرازی برای اثبات سخن خود مبنی بر این که وجود حقیقی متعلق به خداوند است و وجود دیگری غیر از او نیست و کثرات تنها تجلی و سایه خداوندند، به روایتی از امام موسی کاظم (ع) «كَانَ اللهُ وَ لَأَشْيَاءٍ مَعَهُ وَ هُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۶۷) استناد می‌کند:

گوهر هستی که بود در صدف بود و نبود از من و تو نام در اعیان
کانَ اللهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ بین تو در آثار و کُنْتُ كَنْزاً بِرِخْوَانِ

(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۹۶)

در ابیات یادشده، حکیم شیرازی با اشاره به این نکته که چون تنها حق موجود حقیقی است، کار خلق و ایجاد را هم منحصرأ از آن او دانسته است.

ابن عربی در باب ۷۲ از فتوحات مکیه که در معرفت مقام توحید است، می‌گوید که از نظر عرفا اثبات توحید امکان‌پذیر نیست؛ زیرا اثبات آن مستلزم دوگانگی و شرک است. اثبات وحدانیت برای حق تعالی بدین معنی است که ذات حق فاقد وحدانیت است و وحدانیت از طریق اثبات بر آن عارض می‌گردد؛ در صورتی که وحدت حق وحدت ذاتی است؛ یعنی وحدت عین وجود حق است و با اثبات وجود حق، وحدت او نیز اثبات می‌گردد؛ بنابراین موحدی که وحدت را برای حق اثبات می‌کند، اثبات او مستلزم دو نوع وحدت برای حق تعالی است: وحدت ذاتی حق و وحدتی که موحد آن را اثبات می‌کند و این دوگانگی و شرک است (رک. ابن عربی، بی‌تا: ۳/۵۲۷).

حکیم شیرازی با عنایت به این موضوع، ذات الهی را بی‌نیاز از اثبات دانسته و با بهره‌گیری از تمثیل‌های «آینه» و «مصباح» بیان می‌دارد که هیچ مخلوقی قادر به انعکاس و بازتاب نور خداوند نیست و شایستگی آن را ندارد:

ای که دلیلیت به از ذات نیست ذات تو را حاجت اثبات نیست
همچو منت کیست که مرآت نیست در خور مصباح تو مشکات نیست
مظهر تو روی دلارام توست (همان: ۴۵۳)

ابن عربی معتقد است که ذات جهت تماشای زیبایی خویش از کنج تنهایی با نفس رحمانی بیرون آمده و از طریق اسماء و صفات، موجودات عینی مشتاق به این اسما را آفریده و این اسماء برای مظاهر به نوعی ارباب‌الانواع تبدیل شده است (رک. کربن، ۱۳۸۴: ۲۹۱-۲۸۷). در ابیات یادشده، حکیم شیرازی متوسل به نمادهای قرآنی «مصباح» و «مشکات» شده است.

مصباح نمادی از وجود و نور حضرت حق و مشکات نماد قلب و دل انسان است؛ هر چند مشکات همواره ملازم نور است و موجب ظهور آن می‌گردد؛ اما خود حجابی در مقابل نور نیز به حساب می‌آید. براین اساس حکیم شیرازی با بیانی رمزی اذعان دارد که ذات اقدس الهی را فقط به واسطه همان ذات می‌توان شناخت و تنها وجود خداوند به واسطه خود است که شناخته می‌شود.

در اندیشه وحدت وجودی حکیم شیرازی، عالم همه اوست و در سرتاسر هستی یک وجود بیش نیست:

هر چه بینی در این جهان همه اول و آخر و میان همه اوست

(همان: ۴۳۵)

شاعر در بیت یادشده با عنایت به آیه ۳ سوره حدید: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»، عالم را چیزی جدای از حق ندانسته و این همان تفکر وحدت وجودی است که همه اوست و او همه است. ابن عربی نیز در فص ادریسی *فصوص الحکم* در تفسیر آیه فوق آورده است: «اوست اول و آخر و ظاهر و باطن و او عین ظاهر و باطن است. در وجود و هستی کسی نیست که او را ببیند جز خودش و در وجود چیزی نیست که از او غایب و باطن باشد» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۳۰)

در این ابیات مسئله اتحاد و یگانگی خالق به خوبی مشاهده می شود.

از نظر عرفا هر موجودی، هر عظمتی هم که داشته باشد، باز هم محدود است و فقط ذات حق دارای وجود، عظمت و قدرت لایتناهی است. از دیدگاه حکیم، چشم عارف هر چه در این عالم می نگرد، جلوه حق را مشاهده می کند:

هر جا فکنم نظر تو بینم هر سو که کنم سفر تو بینم
با قافله در گذر تو بینم زاد و ره و رهسپر تو بینم

(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۶۱)

از نظر او ما سوی الله صاحب وجود حقیقی نیستند، بلکه اعتباری و غیر حقیقی اند و جز حقیقت وجود حق چیز دیگری وجود ندارد. حکیم شیرازی در برخی اشعار خود به تمثیل های برساخته عرفا درباره وحدت وجود، اشاره کرده است:

هم تویی ظل و هم تویی ذی ظل هم تویی موج و هم تو دریایی

(همان: ۴۴۲)

شاعر، وجود را مانند دریایی یکپارچه و یگانه دانسته که موجودات متعدد مانند امواج آن دریا هستند و آب آن در حالت تکان ها و موج، به شکل امواج گوناگون نمودار می شود. در حالت آرامش نیز آن امواج فرومی نشینند؛ پس دریای موج دار و دریای ساکن یکی است و حقیقت دریا یکی بیش نیست. دریا همان موج است و موج همان دریاست؛ همان طور که سایه از صاحب سایه جدا نیست و عالم سایه حضرت حق است. تمثیل

۱۸۸ / واکاوی اندیشه‌های عرفانی در دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی / حاجی محمدی و ...

دیگری که در بین اشعار حکیم شیرازی به چشم می‌خورد، تمثیل جام و شراب است:

ساقی ساده دوش باده ناب	ریخت در شیشه‌های زرد و کبود
باده از منتهای بی‌رنگی	در نظرها به رنگ شیشه نمود
ورنه در طبع باده روز ازل	ذره‌ای اقتضای رنگ نبود
چون به میخانه دست ساقی	می هستی به شیشه موجود
می هستی در عین بی‌رنگی	شد گرفتار نقش و رنگ و حدود
کثرت آمد حجاب وحدت شد	گشت مطلق مقیم کوی قیود

(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۴۴-۴۴۳)

«ساغر» و «می» جزء اصطلاحات خمیری پرکاربرد در متون عرفانی است که در این متون کارکردی استعاری و رمزگونه دارد. حکیم شیرازی برای بیان این که همه کثرات از یک وحدت به وجود آمده‌اند، از تمثیل جام و شراب استفاده کرده است. جام‌های زرد و کبود نمادی از وجود مخلوقات متفاوت و گوناگون است که نور الهی همچون باده‌ای بی‌رنگ در آن‌ها ریخته شده است. همان‌طور که شراب صاف و لطیف در جام‌های شراب به رنگ و شکل آن‌ها در می‌آید، اما در اصل به رنگ و شکل هیچ یک در نیامده، حقیقت وجود حق هم که به صورت تجلیات گوناگون و آثار و اعیان ظاهر گشته، همین‌گونه است که با تغییر و تکثر آن‌ها تغییر نمی‌یابد و وحدتش پایدار است.

۲. تجلی

تجلی در لغت به معنای «نمودار شدن، پدید آمدن و هویدا گردیدن» (فرهنگ فارسی معین، ذیل تجلی) است. تجلی در اصطلاح عرفا به معنای «ظهور و بروز ذات مطلق حق و کمالات اوست. پس از متعین شدن به تعینات ذاتیه یا اسمائیه یا افعالیه که یا این ظهور برای خود ذات است یا برای غیر ذات، اما در حدی که تجافی یا حلول یا اتحاد لازم نیاید» (رحیمیان، ۱۳۷۶: ۳۸).

در عرفان نظری، به دو صورت از تجلی یاد شده است: نخست، تجلی علمی یا ذاتی (فیض اقدس) که عبارت است از ظهور حق در علم الهی به حالت صور اعیان ثابت و دیگر تجلی شهودی وجودی (فیض مقدس) که بر اثر آن عالم خارج وجود پیدا می‌کند و

متناسب با قابلیت و استعداد اعیان، به آن‌ها هستی بخشیده می‌شود (رک. جهانگیری، ۱۳۸۳: ۲۷۲).

«تجلیات حق، دارای پنج مرتبه یا مظهر یا حضرت است که از آن‌ها با عنوان «حضرات خمس یا مراتب پنج‌گانه» یاد می‌شود که عبارت‌اند از: ذات، جبروت، ملکوت، ملک و انسان کامل یا کون جامع. عرفا معتقدند که حق تعالی به سبب عشق و محبت ذاتی که از آن به «حرکت حبّی» تعبیر می‌کنند، تجلی نمود و به واسطه همین تجلی، مراتب دیگر وجود، به منصفه ظهور رسید که در واپسین مرتبه تجلی خود، به عالم انسانی می‌رسد. این مظاهر الهی اگرچه در حقیقت، چیزی جز حق تعالی نیستند، اما به نسبت نمودشان، دارای وجودی اعتباری‌اند که عرفا از آن‌ها به «کثرات» تعبیر می‌کنند... و به زبان دیگر، حق تعالی به واسطه عشق به ذات خویش، کثرات را متجلی ساخته است» (خدادادی، ۱۳۹۶: ۸۶-۸۵).

این کثرات یا حضرات خمس، طی سفری از وحدت به کثرت ظهور نموده و سپس مجدداً مسیری را از کثرت به وحدت می‌پیمایند تا به مقام وحدت بازگردند که در نزد اهل عرفان به «کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت» معروف است.

حرکت حبّی یا عشق حضرت حق به ذات خویش، همواره در جای‌جای آثار عرفا و شعرای گذشته بیان شده و آنان عشق را محور جریان و سریان هستی دانسته‌اند. در دیوان حکیم شیرازی نیز ابیاتی به این موضوع اختصاص داده شده و آنچه در باب تجلی و ظهور از آن یاد شده و مورد عنایت و توجه این شاعر و عارف توانا بوده، همان مبحثی است که عرفای پیشین به بحث و تبیین آن پرداخته‌اند. چنان‌که حکیم شیرازی سفر از وحدت به کثرت و از کثرت به وحدت را در ترجیع‌بندی این‌گونه یاد آور شده است:

وحدت او دلیل صد رنگی	کثرت او گواه یکتایی
وحدتش عین کثرت و کثرت	عین وحدت شده ز پیدایی
دیده وحدتش به پرده چو دید	حسن خود شد همواره صحرایی
لشکر کثرت ورا نبود	بی رخ وحدتش شکیبایی
راستی آن بت از تجلی خود	ساخت بهر بهانه اشایی...
روز و شب در لباس کثرت غیر	وحدت خویشتن بیفزایی

(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۴۲)

۱۹۰ / واکاوی اندیشه‌های عرفانی در دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی / حاجی محمدی و ...

حکیم شیرازی بر این باور است، عشق حضرت حق به خویشتن دلیل پیدایش کثرات است و این کثرات چیزی غیر از حق نیستند، بلکه تجلیات و مراتب خداوندند. همو در جایی دیگر آورده است:

جلوه گر شد رخت در آینه	گشت آینه صرف دارایی
چیست آینه در برابر تو	که به خود خویش را تو بنمایی
عکس و آینه هر دو در تو عیان	روی و عکس تو را تو مجلایی
عکس روی تو عکس در تو	شد یکی عکس و رخ ز زیبایی...
هم تویی عاشق و تویی معشوق	خویش را روز و شب تو جویایی

(همان: ۴۴۳)

تمثیل آینه یکی از مهم‌ترین تمثیل‌هایی است که عرفا برای نشان دادن تجلی حق تعالی از آن استفاده کرده‌اند. ابن عربی معتقد است که: «خدا آینه را در عالم دنیا برای تو مثال قرار داده است» (ابن عربی، بی تا: ۴/۳۱۶) و «مثالی از این [آینه] نزدیک‌تر و شبیه‌تر برای تمثیل رؤیت و تجلی وجود ندارد» (همو، ۱۳۷۰: ۱/۶۱). ویژگی اصلی آینه، تجلی و نمایش است؛ هر چه در برابر آن قرار گیرد، همان را بی کم و کاست نشان می‌دهد. حکیم شیرازی در ابیات یادشده، آینه را تمثیلی از عالم وجود و جهان هستی می‌داند و آنچه در این آینه تجلی می‌کند، حضرت حق است.

همان‌طور که آینه غیر از آنچه از جانب صاحب تصویر دریافت می‌کند، هیچ چیز از خود ندارد، جهان مخلوق نیز هیچ وجودی از خود ندارد. حکیم شیرازی علاوه بر تجلی، مفهومی والاتر برای آینه قائل می‌شود و آن «یگانگی» است. این آینه فقط عمل انعکاس و نمایش تصویر را انجام نمی‌دهد، بلکه با تصویر یکی می‌شود. به عقیده حکیم شیرازی تمام هستی چیزی جز وجود خداوند نیست و خداوند هم عاشق خود است و هم معشوق خود و آفرینش جهان مخلوق حاصل عشق خداوند به شناخت خود است.

خداوند سبحان به جمال ذات خود که کامل‌ترین موجودات است، شناخت دارد؛ پس این معرفت به زیبایی اقتضا می‌کند که عاشق ذات خویشتن باشد؛ بنابراین برترین عشق‌ها هم از آن اوست، اما به سبب ظهور عشق و بروز کثرات، حق تعالی در جلوه‌های مختلف، به

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، بهار ۱۴۰۴ / ۱۹۱

نام‌های گوناگون ظهور یافت. همین موضوع را حکیم شیرازی در مخمسی که از حافظ تضمین نموده، به زیبایی بیان نموده است:

نهاد چون رخ خویش بنای پرده
درون پرده سرودند رهنان دری

که حُسن پرده برافکند و عقل
طفیل هستی عشق‌اند آدمی و

(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۶۱)

از این رو، طلب و اراده‌ای که انسان را برمی‌انگیزد تا از سرّ طبیعت آگاه شود و در سیر این طلب معنوی گاه از حوائج مادی خود غافل بماند، عشق است. عشق به درک زیبایی و آفریدن زیبایی و وصول به زیبایی. از دیدگاه اهل عرفان، حب و عشق منشأ بروز و ظهور و کمالات وجود است که گاهی در تبیین به آن، به حدیث قدسی «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸۴/۱۹۸) استناد می‌نمایند. حکیم شیرازی با علم به این موضوع، آورده است:

آن گنج که در ازل نهان بود
در گوهر ذات بی‌نشان بود

مستور ز دیده جهان بود
پیش من و اهل دل عیان بود

ز أَحَبِّتُ یَکِیْتُ حِجَّتْ أَرَمَ (حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۶۰)

در شعر یادشده، حب و عشق، منشأ بروز و ظهور و تجلی حق تعالی معرفی گردیده و اگر عشق نبود، نظام آفرینش، موجودیت نمی‌یافت. در جایی دیگر حکیم شیرازی، تجلی حق تعالی در عوالم و مراتب وجود را این چنین به تصویر کشیده است:

حُسن و عشق را از هم هیچ‌گه جدایی
کار حسن در عالم غیر دلربایی نیست ...

در ازل نخستین عشق خویش را شناسا شد
گشت با صفت انباز، همنشین اسماء شد

پرده برافکند از رخ، جلوه گر در اشیا شد
همچو مهر در آفاق جاودان هویدا شد

با چنین هویدایی دم زند ز پنهانی (همان: ۴۶۴)

حکیم شیرازی در ابیات یادشده ضمن اشاره به مراتب وجود، ظهور کثرات را محصول عشق حضرت حق به خویش دانسته که در تمام عالم ساری و جاری است. وی در جایی دیگر بیان می‌دارد که جهان حاصل یک جلوه و تجلی الهی است. وی به ذات الهی که هستی محض و هویت مطلق است، اشاره می‌کند. از دیدگاه عرفان اسلامی اطلاق ذات

اختصاص به خداوند دارد و مخلوقات، ظهور ذات‌اند و نه خود ذات. به عبارت دیگر ذات مخلوقات، همان وجود و هستی محض حق تعالی است که در مخلوقات و مظاهر حضور و ظهور دارد. ذات الهی، محض هستی و هستی محض است و بدین مقدار شناختنی است؛ اما فکر و اندیشه بشر، به کنه ذات غیبی او راه ندارد و به جز تحیّر و سرگردانی یا انحراف و ضلال، بهره دیگری نخواهد داشت. حکیم شیرازی با عنایت به این موضوع، به صفات فعلی خداوند و شناخت خداوند به واسطه این صفات اشاره می‌کند. صفات ذات عین ذات الهی بوده و تغایری با آن ندارند؛ به همین دلیل قابل شناخت نیست، اما صفات فعل خداوند که از فعل ذات اقدس یعنی موجودات ممکن انتزاع می‌شود و نه از ذات، قابل شناخت و ادراک است:

وجود جهان را جمال قدم به یک جلوه بیرون کشید از عدم
نه تنها جهان بخش ذات آفرید پس از ذات فعل و صفات آفرید

(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۹۷)

اگر چه در ظاهر، کثرات صاحب وجودی مستقل هستند، اما در حقیقت، چیزی جدای از حق نیستند و تنها ظهوری از خداوندند که به این شکل تجلی یافته‌اند. حکیم شیرازی به عنوان یکی از شارحان آثار ابن عربی، متأثر از اسلوب بلاغی و استعاره‌اندیشی وی در آثارش، به خصوص *فصوص الحکم* است. استعاره‌اندیشی و ویژگی اصلی مکتب ابن عربی و پیروانش و روش غریب وی در *فصوص الحکم* و پیروان او در شروح آن است (حیدری، ۱۳۹۸: ۱۲۴).

«آب و اشکال گوناگون، «آینه و عکس»، «عدد یک و سایر اعداد»، «دانه و درخت»، «ساغر و می»، «بیابان و سراب»، «نور و سایه» و ... برخی از مهم‌ترین استعاره‌های بلاغی به کار رفته در آثار ابن عربی در تبیین وحدت وجود و سایر مفاهیم عرفانی به شمار می‌آیند (رک. همان: ۱۴۸-۱۲۶). ابن عربی در *فصوص الحکم* از «بحر واصل» به عنوان استعاره از «عالم اکوان و تعینات» یاد کرده که حق در آن ظهور کرده است (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۷۳)؛ حکیم شیرازی در قالب تشبیهی بلیغ وجود حق را همچون دریایی به تصویر کشیده که موج بر آورده است و هر یک از موجودات عالم ممکنات موجی از این دریا هستند. وی بر این نکته تأکید می‌نماید در عالم ازل «عین ثابت» پرچم دوگانگی را انداخته و چون هستی

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، بهار ۱۴۰۴ / ۱۹۳

مطلق از آن ذات حق تعالی است و غیر از او موجود دیگری وجود ندارد، سایر مخلوقات پا به عالم ممکنات گذاشته‌اند.

«آینه و عکس» استعاره دیگری است که به تبعیت از ابن عربی در شعر حکیم شیرازی به چشم می‌خورد. از دیدگاه ابن عربی خداوند آینه انسان است و انسان می‌تواند جانفش را در آن مشاهده کند و همچنین انسان آینه خداوند است. «ابن عربی قلب عارف را چون آینه‌ای می‌داند که صور الهی در آن بازتاب می‌یابد و حق‌بینان، صور این آینه را از صاحب تصویر می‌دانند و اگر جسمانیت آینه از بین رود و صفات انسان به صفات حق متصل گردد، وجود بالحققیقه واحد می‌گردد و معلوم می‌شود که این تصاویر از عالمی بالاتر بوده» (حیدری، ۱۳۹۸: ۱۲۶).

بر این اساس حکیم شیرازی بیان می‌دارد که خداوند به ذات خود مخفی و پنهان بوده، با صفاتش در دل‌ها تجلی نموده است؛ هرچند از چشم مخلوقات پنهان است، در تمامی موجودات قابل مشاهده است و تمامی ممکنات تصویری از وجود اوست؛ در نتیجه علی‌رغم کثرت مخلوقات، وجود و هستی واقعی تنها اختصاص به او دارد. وی برای ملموس ساختن این موضوع از استعاره «ذرات و خورشید» استفاده کرده است.

نهبانی جان‌ودل را عشق آموخت	درون هر یکی صد آتش افروخت
فَلَمَّا كَانَ مَخْفِيًا بِذَاتِهِ	تَجَلَّى لِلْقُلُوبِ فِي صِفَاتِهِ
هُوَ الْمَحْجُوبُ مِنَ عَيْنِ الْبَرَايَا	هُوَ الْمَشْهُودُ فِي كُلِّ الْمَرَايَا
مرایا غیر عکس روی او نیست	به خلوت‌خانه هستی جز او کیست
در این خلوت اگر عزلت‌گزینی	همه ذرات را خورشید بینی

(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۵۰۸)

عالم، آینه وجود حق تعالی و محل ظهور اسماء و صفات اوست و حقیقت حق تعالی در همه عالم سریان دارد و صاحب‌دلان در آن جمال و جلال خدا را مشاهده می‌کنند. به بیان دیگر، عالم محصول عشق حضرت حق است و اگر عشق نبود، کثرات به ظهور نمی‌رسیدند:

روی تو چون جلوه در آفاق کرد جلوه در آئینه عشاق کرد

۱۹۴ / واکاوی اندیشه‌های عرفانی در دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی / حاجی محمدی و ...

طاق عشاق تو را طاق کرد گر نه جهان را به تو مشتاق کرد

از چه جهان واله و شیدای توست (همان: ۴۵۴)

عشقی که باعث به وجود آمدن تمام هستی و عوالم گردیده، در تمام ذرات عالم هویدا و آشکار است. در مجموع می‌توان گفت حکیم شیرازی نیز مانند ابن عربی و شارحان او و سایر عرفای مسلمان، عشق حضرت حق به خویش را دلیل تجلی و ظهور و بروز او می‌داند. به اعتقاد آن‌ها تجلیات اگرچه در ظاهر متکثرند، اما جدای از خداوند نیستند و جلوه‌گاه حضرت حق هستند که با چشم دل می‌توان متوجه این یگانگی شد.

۳. انسان کامل

در بینش عرفا، کمال نهایی انسان، رسیدن به «کون جامع» است؛ یعنی انسان مراتب کمال را بی‌ماید و حقیقت وجودی او جامع جمیع مراتب و تجلی‌گاه ذات و صفات الهی شود. در مکتب ابن عربی، از خلیفه تامه الهیه که واسطه در فیض و اولین منزلگاه حق پس از خروج مقام ذات است و جایگاهی رفیع و حقیقتی منبع دارد، حقیقتی که رویی به سوی حق و رویی به سوی خلق داشته و جمیع عوامل هستی از دریچه فیض او پا به عرصه وجود می‌نهند، به مقام «انسان کامل» تعبیر شده است (نصر، ۱۳۵۴: ۱۳۲).

از نظر ابن عربی، تحقق وجود انسان کامل در دار وجود، نه تنها ممکن، بلکه واجب است؛ زیرا او متحقق به اسم اعظم الهی است و همان‌طور که در دار هستی برای هر اسمی مظهری وجود دارد، اسم اعظم را مظهری است که انسان کامل است (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۴۵). ابن عربی مصداق این مظهر تام را وجود ناسوتی رسول اکرم (ص) می‌داند و تمامی انبیا، مظاهر آن حقیقت و نواب و ورثه او هستند؛ هر چند انبیا و اولیا ورثه نبی اکرم (ص) به شمار می‌آیند، ابن عربی حضرت علی (ع) را نزدیک‌ترین فرد به ایشان دانسته است (ابن عربی، بی تا: ۱۱۵).

درباره ضرورت وجود انسان کامل از دیدگاه عرفا و اثبات ولایت او از دیدگاه قرآن و احادیث، آثار بسیاری به رشته تحریر درآمده و این موضوع به شکل‌های مختلفی در ادب عرفانی فارسی جلوه گر شده است، اما عرفای شیعه در آثار خود به‌طور صریح و آشکار، پیامبر گرامی اسلام (ص) و اهل بیت آن حضرت و در رأس آن‌ها حضرت علی (ع) را به‌عنوان مظاهر انسان کامل معرفی کرده و با بیان فضائل خاندان عصمت و طهارت در آثار

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، بهار ۱۴۰۴ / ۱۹۵

خود، سعی در نشان دادن جایگاه حقیقی آنان داشته‌اند. در دیوان حکیم شیرازی نیز، پیامبر اکرم (ص) و حضرت علی (ع) به عنوان مصداق بارز انسان کامل و مظهر تام و تمام ذات و صفات الهی معرفی شده‌اند:

روی تو چون جلوه در احمد خلق به یک جلوه مجدد نمود
نام جهان جمله محمد نمود کون و مکان زنده سرمد نمود

صور سرافیل نی و نای توست (حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۵۵)

حکیم شیرازی در این ابیات پیامبر اکرم (ص) را جلوه تام و تمام الهی دانسته که عالم در تصرف اوست. همچنان که حضرت علی (ع) را آینه وجه الهی دانسته است:

ای که علی را تو ولی کرده‌ای روی جهان سوی علی کرده‌ای
در از لیش لم یزلی کرده‌ای مخزن سرّ ازلای کرده‌ای

اوست که مرآت سراپای توست (همان: ۴۵۵)

از نظر حکیم شیرازی انسان کامل که جامع مراتب وجودی و اصل و حقیقت هستی است، حضرت علی (ع) است که همچون آینه‌ای حق تعالی در او جلوه گر شده و به واسطه او به سایر موجودات فیض می‌رساند. ابن عربی نیز معتقد است که نزدیک‌ترین فرد به حقیقت محمدیه، علی بن ابی طالب (ع) است؛ امام عالم و سر تمام انبیا است: «محمد (ص) سرور و آقای تمام عالم بود و اولین موجودی است که در هستی آشکار گشت. وجود محمد (ص) از آن نور الهی و از آن هبء و از حقیقت کلی به وجود آمد و ظاهر گردید و در هبء، عین آن حضرت و عین عالم، از تجلی او وجود یافت و نزدیک‌ترین مردم به این حقیقت محمدیه، علی بن ابی طالب (ع) است که اسرار تمام انبیاست» (ابن عربی، بی تا: ۱۱۹-۱۱۸) حکیم شیرازی در ابیاتی دیگر به قدرت تصرف انسان کامل در عالم پرداخته است:

ای که خرد ریزه‌خور خوان اوست هر دو جهان بنده فرمان اوست
کون و مکان عرصه میدان اوست گوی فلک در خم چوگان اوست

مردمک دیده بینای اوست (حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۵۵)

و

ای که بود حق نمای آینه ذات تو پاک ز زنگار نفی چهره اثبات تو

۱۹۶ / واکاوی اندیشه‌های عرفانی در دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی / حاجی محمدی و ...

ساحت کون و مکان عرصه میقات تو موسی عمران خورد رشک مناجات تو
(همان: ۴۷۰)

چنین وجود گران‌قدری، به اذن الهی در همه عوالم، قدرت دخل و تصرف دارد و موصوف به همه اسماء و صفات الهی است. اگرچه انسان کامل ظاهراً در قالب عنصری انسانی ظهور یافته، از نظر معنوی و باطنی بر همه مراتب و عوالم برتری دارد و به همین جهت است که تجلی گاه ذات حق تعالی است:

خواست حق چو در عالم خویش را عیان نقشبند قدرت را نقش جسم و جان
مجمع شهود غیب کان کُن فکان بیند وز فروغ جان روشن عرصه جهان بیند
در علی تجلی کرد در لباس انسانی (همان: ۴۶۴)

به اعتقاد حکیم شیرازی، وجود مبارک حضرت علی (ع) که جلوه کامل حق تعالی است، در ظاهر لباس بشری و انسانی جلوه گر شده و همه هستی، ماکان و مایکون، طفیل گوهر وجودی اویند. شاعر در جایی دیگر، شناخت حقیقی انسان کامل را به راحتی میسر ندانسته و معتقد است دقایق وجودی او با عقل بشری برای همگان قابل درک نیست:

محبوب خدا ابن عم خواجه لولاک کز تابش آینه پاکش کره خاک
بنمود مباهات بر آینه افلاک چون بود ز زنگار حدود بشری پاک ...
کس مرتبتش را نبدی در خور ادراک اینجا بود از بی‌بصری پای خرد لنگ
(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۷۳)

حکیم شیرازی در مسمطی که اشاره به حدیث «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۶/۴۰۵) دارد، انسان کامل را آینه‌ای در ظاهر بشری دانسته که انعکاس دهنده وجود حق و محبوب الهی است. باطن و حقیقت او مظهر تام و تمام حضرت حق است؛ بنابراین به مقام وحدت و یگانگی دست یافته و دیدار او را همچون دیدار حق دانسته است:

به سُبْحانِ الذی پیمود صد راه برآمد در مقام لی مع الله
دنی فی سیره حَتی تَدلی فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى
فروشت از دل و جان نقش اغیار جمال یار دید از دیده یار
(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۵۰۴)

در ابیات یادشده، شاعر با عنایت به آیات ۸ و ۹ سوره مبارکه نجم «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» و آیه ۱ سوره مبارکه اسراء «سَبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى» و همچنین حدیث «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْغِي فِيهِ مَلَكٌ مُقْرَبٌ وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸ / ۳۶۰)، به مقام یگانگی و فنای انسان کامل، حضرت رسول (ص) در حق تعالی اشاره کرده که این مقام فقط در شأن انسان کامل است. علامه آشتیانی در این زمینه می گوید: «عبد در صورت فَنای در حق و بقای به او، یعنی باقی به بقای حق، سمع و بصر حق می شود و حق به واسطه او می شنود و می بیند. این مقام بعد از رجوع به مملکت مشیت حق، از برای ولی و صاحب ولایت کلیه حاصل می شود.

این مرتبه عبارت است از قرب فرائض ... فَنای تام، فَنای عن الفَنائین است. تجلی که موجب فنا جمع تعینات و عدم بقا اشاره و اسم است، تجلی از حیث اطلاق و احدیت است که باعث زوال تعینات و عدم بقا اشاره و اسم و رسم است، مگر کسانی که به مقام صحو بعد از محو و تمکین بعد از تلوین و به مقام «أَوْ أَدْنَى» رسیده اند که از آن تعبیر به مقام «لِي مَعَ اللَّهِ» نموده اند... از برای کُمل در بعضی از حالات سلوک و از برای حقیقت خاتمیه و اقطاب محمدیین در جمیع موارد، حاصل می شود» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۸۳۸-۸۳۷). همچنین شاعر در قصیده دیگری که در ستایش وجود مقدس حضرت محمد (ص) سروده، ایشان را کون جامعی دانسته که ذات و صفات و اسماء و افعال الهی تا همه مراتب وجود و حضرات چهار گانه در وجود ایشان ظهور یافته است:

بود به آب و گل اندر آدم خاکی	دم ز نبوت ز نند آن روان مؤید
قالب او بود قلب عالم امکان	قلب پذیرد چگونه ظل ممدد؟
ای که ملک چون فلک نهاده تو را روی	بر در طاعت هماره رکع و سجد
مبدء کل را تویی تعیین اول	جمله شئونند همچو فرع و تو مَحْتَد
هم ملکوت است در تو مدغم و هم	زین سبب میم شد در اسم مشدد
جنبش ذرات کائنات جهان را	نیست بجز آفتاب روی تو مقصد...
عالی و دانی مقیدند و تو مطلق	آدم و عالم مرکبند و تو مفرد

(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۸۴)

۱۹۸ / واکاوی اندیشه‌های عرفانی در دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی / حاجی محمدی و ...

در ابیات یادشده، شاعر حضرت رسول (ص) را به‌عنوان انسان کامل معرفی کرده و ایشان را مصداق اولین تجلی و عالم مُلک و ملکوت را طفیل هستی ایشان و فرع بر وجود پیامبر (ص) دانسته و از نبی اکرم (ص) به‌عنوان زبده و خلاصه جهان یاد کرده است که آن مترادف با کون جامع است. در جایی دیگر به مقام یگانگی و بقای انسان کامل با حضرت حق پرداخته است:

شد از دُرد تعین باده‌اش صاف شراب وصل خورد از جام اوصاف
چنان شد متحد با نور مطلق که گفت او مَن رَأَى قَد رَأَى الْحَقَّ...
ز بحر لی مع الله روی جان شست ز نقش سایرین لوح جهان شست
(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۵۰۱)

در تصاویر فوق، حکیم شیرازی با عنایت به حدیث «مَن رَأَى قَد رَأَى الْحَقَّ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۸ / ۲۳۵) و حدیث «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مُقْرَبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ» (همان: ۱۸ / ۳۶۰) به مقام استغراق و جامع‌الجمعی پیامبر اعظم (ص) پرداخته که مظهر اتم حق و صراط مستقیم انسانی است و حق به‌وسیله او شناخته می‌شود.

از دیدگاه عرفا انسان کامل صاحب مقام «کُن» است؛ یعنی چون انسان کامل مظهر اتم و اکمل اسم شریف «الله» است، پس صاحب ولایت کلیه نیز هست و می‌تواند به اذن الهی در کائنات تصرف کند. حکیم شیرازی نیز در قالب اشعاری به این موضوع پرداخته است:

ای که وجود تو بود عین کُن لَمْ يَكُنِ الْعَالَمُ إِنْ لَمْ يَكُنْ
ما چو بناییم و تویی بیخ و بن عِلْمَ مَنْ عَلَّمَكَ مِنْ لَدُنْ

شاهد جان روی مصفای توست (حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۵۶)

شاعر با بهره‌گیری از آیه ۸۲ سوره یاسین «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» و آیه ۲۱ سوره مبارکه نسا «عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» انسان کامل، حضرت علی (ع) را صاحب مقام کُن و صاحب علم لدنی دانسته که اولین تجلی و علت هستی اوست و قدرت و تصرف در عالم نیز از آن اوست. شاعر در مثنوی دیگری که در ستایش پیامبر اکرم (ص) سروده، ایشان را مصداق اتم انسان کامل دانسته که نشأه عنصری در مظهر ایشان تجلی یافته و هر امری در عالم خارجی به ظهور می‌پیوندد، در گرو اذن و اراده اوست (حکیم شیرازی،

از اشعار حکیم شیرازی می‌توان فهمید که به نوعی تحت تأثیر آثار و تعالیم شعرا و عرفای پیش از خود، همچون ابن عربی بوده و به مفهوم انسان کامل توجه ویژه‌ای داشته است. او با به کارگیری اصطلاحات خاص عرفانی و بهره‌گیری از ادب عرفانی پیش از خود، با صراحت مصادیق بارز انسان کامل را در پیامبر اکرم (ص) و حضرت علی (ع) جست‌وجو کرده و گوهر وجودی این خاندان را از این منظر، به‌خوبی روشن نموده است.

۴. مظهریت اسما و صفات

یکی دیگر از مباحثی که در عرفان به آن پرداخته می‌شود، بحث مظهریت اسما و صفات الهی است. از منظر عرفا، عالم هستی و تجلیات، جلوه‌های خاص اسما و صفات گوناگون خداوند هستند و هر یک از اسما و صفات دارای مظهری هستند. اسم اعظم «الله» نیز مظهری دارد و از آن‌رو که اسم اعظم، جامع تمامی اسما است، پس مظهر این اسم باید بر همه مظاهر محیط باشد. به بیان دیگر «از آنجا که اقتضای کمال ظهور حق تعالی، مظهری جامع از کثرت و وحدت و تمام مراتب وجودی بود و از آن‌رو که همه اسما الهی، دارای مظاهر عینی و خارجی‌اند و اسم اعظم الهی نیز مظهری کامل طلب می‌کند، ضرورت و وجود انسان کامل در سیر تجلیات حق تعالی آشکار می‌شود؛ چرا که انسان کامل، کون جامع و مظهر اسم الله است و بدون ظهور او کمال تجلی حق تعالی تحقق عینی نمی‌یافت» (خدادادی، ۱۳۹۶: ۱۳۳).

پس تنها انسان کامل است که مظهر و مجلای اسم اعظم خداوند است و تمامی مراتب تجلی در وجود مقدس او جمع است. او واسطه ظهور و سر منشأ تحقق عوالم و تجلی‌گاه ذات و صفات الهی است؛ بنابراین در تمامی مظاهر اسما و صفات سریان دارد و بر تمامی اسما و صفات محیط و مقدم است.

حکیم شیرازی همچون ابن عربی انسان کامل را مظهر تام و تمام اسم «الله» دانسته و التفات به این موضوع را در اشعار خود به نمایش گذاشته است؛ چنان‌که در قصیده‌ای که در مدح پیامبر اکرم (ص) سروده، ایشان را مظهر تام و تمام الهی معرفی کرده:

آن که رأی الحق من رأی فرمود نیست شگفت این سخن از روح مجسد

۲۰۰ / واکاوی اندیشه‌های عرفانی در دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی / حاجی محمدی و ...

مظهر انوار انبیاء اولی العزم دفتر اسرار اولیاء ممجد
بود وجودش نخست غایت ایجاد معنی لولاک چیست؟ صورت احمد
ختم رسل مظهر قیامت کبری مبدء کل اکمل عقول مجرد

(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۸۴)

در ابیات یادشده حکیم شیرازی حقیقت محمدی (ص) را اولین تجلی حق تعالی و آخرین مرتبه از تنزلات وجود و جامع همه آن‌ها دانسته است؛ اوست که نخستین و کامل‌ترین و بسیط‌ترین وجود امکانی است و در حقیقت مظهر قیامت کبری خود اوست. خوارزمی نیز در شرح سخنان ابن عربی در *فصوص الحکم*، حقیقت محمدی را مرآت کاملی می‌داند که تمام صفات و کمالات ذاتی حق در آن به ظهور رسیده: «چون حق تعالی، تجلی کرد ذات خود را و مشاهده کرد در ذات خویش جمیع صفات و کمالات خود را خواست تا صفات و کمالات خویش را مشاهده کند در حقیقتی که او به منزله آینه باشد.

پس، همه حقایق عالم به وجود او در علم، وجود اجمالی یافت به واسطه اشتمال حقیقت محمدیه ... حق، سبحانه، قلب انسان کامل را آینه تجلیات ذاتیه و اسمائیه گردانید تا اول بر او تجلی کند و به واسطه او بر عالم آثار تجلی، فایض گردد، چنان که نور بر آینه افتد و به طریق انعکاس، شعاع آن نور بر آنچه در مقابل آینه است، مستفیض شود. لاجرم، بدین تقریر مقرر شد که اعیان خلق عالم و کمالاتش در علم و عین به واسطه انسان کامل است و چون مقصود اول و مراد اصلی به منزله علت غایی از مکنونات وجود انسان بود، وجود خارجی او مستدعی ایجاد حقایق بود، لاجرم اجزای عالم، اول ایجاد کرده شد تا انسان در آخر به وجود آید و حدیث قدسی از این معنی خبر می‌دهد که: ای محمد، اگر تو نبودی افلاک را نمی‌آفریدم» (خوارزمی، ۱۳۸۵: ۶۸).

حکیم شیرازی به تبعیت از ابن عربی رسول اکرم (ص) را مظهر تام و تمام خداوند معرفی می‌کند و با استناد سخن آن حضرت بیان می‌دارد که هر کس پیامبر (ص) را دیده باشد یا حقیقت وجودی ایشان را درک کرده باشد، در واقع خداوند را مشاهده کرده و به حضرت حق رسیده است. حکیم نیز در مثنوی‌ای که در ستایش حضرت محمد (ص) سروده، ایشان را مظهر اسماء و صفات الهی دانسته است:

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، بهار ۱۴۰۴ / ۲۰۱

نخستین چون که فرمان بر قلم شد
به نام نامیش هستی رقم خورد
زهی پاکیزه مرآت‌ی مصفا
که در وی جلوه گر گردند اسماء
ز همت چون که ترک این جهان
مکان در بزمگاه لامکان کرد

(حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۵۰۱)

از دیدگاه حکیم شیرازی، انسان کامل مظهر یا آینه‌ای است که همه اسماء و صفات الهی در وجود او به ظهور رسیده است. اگرچه انسان‌های کامل در قالب و ظاهر بشری هستند، اما در باطن، پادشاه لامکان هستند که در مکان پدیدار شده‌اند. وجود آن‌ها سرشار از نور حق تعالی است و مظهر جامع ذات و صفات الهی‌اند. وی معتقد است که وجود مبارک حضرت علی (ع) که در باطن متحد با حقیقت محمدی است، همان ذات مطلق است که برای اظهار کمال مقید شده و مظهر اتم حق است. در جایی دیگر ایشان را علت و مبدأ آفرینش و کون جامع دانسته که همه تجلیات الهی در او متجلی شده:

نقطه علوی بود مبادی ایجاد
کآ آمده در کسوت ظهور
نقطه ذات تو راسم خط هستی
نور ظهور تو نارانی آنس
هم به تو تصدیر یافت عالم
هم به تو تتمیم یافت فیض
فیض تو خورشید و ثابتات همه
جود تو دریا و کائنات همه
بعد تو و یازده نژاد تو نبود
همچو مسمی تو بر بسیط زمین

(همان: ۹۳)

اولین چیزی که حق تعالی به منصفه ظهور رسانید، نور وجودی انسان کامل است که هدف خلقت نیز هست. بعد از اوست که بقیه عوالم به وجود آمده‌اند؛ پس اصل و منبع همه عوالم، وجود نورانی انسان کامل است و به تعبیر دیگر، عوالم ظل و سایه انسان کامل هستند و به خاطر اوست که خداوند به سایر موجودات فیض می‌رساند. در ابیات فوق، شاعر ضمن اشاره به این موضوع و التفات به آیه ۷ سوره مبارکه نمل «إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنستُ نارا...»، بر اکمل بودن وجود حضرت علی (ع) و ائمه معصومین (ع) اشاره کرده و ایشان را مجموع و مصدر هستی و عوالم دانسته است.

۲۰۲ / واکاوی اندیشه‌های عرفانی در دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی / حاجی محمدی و ...

اصل همه خطوط و اشکال هندسی، نقطه است. همه شکل‌ها، ظواهر متعدد نقطه هستند، اما نقطه واحد است. در آثار و اندیشه ابن عربی، نقطه نقش ذات حق را داراست (ابن عربی، بی تا: ۱۴۴). حکیم شیرازی با عنایت به این موضوع و با توجه به این که حضرت علی (ع) را مظهر اسما و صفات الهی می‌داند، ذات آن حضرت را تشبیه به نقطه کرده که خط هستی به وسیله آن کشیده می‌شود و اساس خلقت و هستی بر آن استوار است. همچنین وی از امام علی (ع) به عنوان تمام کننده فیض مقدس یاد کرده است. فیض مقدس همان تجلی شهودی وجودی است که در آن عالم خارج وجود پیدا می‌کند و در این تجلی متناسب با استعداد و قابلیت اعیان، به آن‌ها هستی بخشیده می‌شود و عالم ممکنات ایجاد می‌گردد.

در این تجلی، به وجود انسان نیاز پیدا می‌شود تا خلیفه خدا شود و صورت‌های اسمی و فعلی و ذاتی الهی را ظاهر کند (فهمی و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۰۲). حکیم شیرازی حضرت علی (ع) را واسطه فیض مقدس معرفی می‌کند و فیض آن حضرت را چون خورشیدی می‌داند که اعیان ثابتة چون سایه‌های این خورشیدند و جود و بخشش ایشان را چون دریایی به تصویر می‌کشد که کائنات همچون خس و خاشاک بر روی آن است. وی نه تنها حضرت علی (ع) را مظهر اسما و صفات الهی معرفی می‌کند، بلکه سایر امامان را هم همچون حضرت علی (ع) مظهر تام و تمام حضرت حق می‌داند و تأکید می‌کند که غیر از دوازده امام هیچ فرد دیگری در عالم ممکنات بدین نام نامیده نشده است.

شاعر انسان کامل، حضرت علی (ع)، را آینه تمام‌نمایی می‌بیند که حق در او متجلی شده و مظهریت تامه الهی مخصوص و منحصر به اوست:

از همه کس افضل و اکمل تویی مصدر کل صادر اول تویی

مصحف آیات منزل تویی هیکل حق روح ممثل تویی

مظهر دانش دل دانای توست (حکیم شیرازی، ۱۳۹۹: ۴۵۶-۴۵۵)

حضرت علی (ع) واسطه بین خدا و مخلوقات در گرفتن فیوضات الهی از مبدأ فیض بوده و تمام آفرینش جهان به وسیله ایشان به صورت طولی، تبعی و عرضی واقع می‌شود. براین اساس حکیم شیرازی از آن حضرت با عنوان «هیکل حق» و «روح ممثل» یاد کرده است. وی حضرت علی (ع) را کون جامع و دارای همه نشئات وجودی می‌داند که مسلط بر همه عوالم هستی است؛ از این رو آینه تمام‌نمای اوصاف خداوند و عصاره نظام آفرینش

است و صفات فعلیه الهی در وجود او تمثیل پیدا می‌کند. آن حضرت در ارتباط با این موضوع چنین می‌فرماید: «أَنَا دَحْوْتُ أَرْضَهَا وَأَنْشَأْتُ جِبَالَهَا وَفَجَّرْتُ عُيُونَهَا وَشَقَقْتُ أَنْهَارَهَا» (من زمین را بسط و گسترش دادم و کوه‌ها را خلق کردم و چشمه‌هایش را جوشاندم و نهرهایش را شکافتم) (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۹/۳۴۸) و در ادامه می‌فرماید: «وَأَنْشَأْتُ سَحَابَهَا وَأَسْمَعْتُ رَعْدَهَا وَنَوَّرْتُ بَرْقَهَا» (و من ابرها را خلق کردم و من سبب رعد و نورانی شدن برق ابرها شدم؛ یعنی رعدوبرق و صاعقه را من تولید کردم) (همان‌جا). این دو تعبیر ذکر شده در این روایت با تعابیر دیگری مثل «أنا الاول و الآخر» یا «الظاهر و الباطن» آمده است؛ بنابراین آن حضرت مظهر اتم و اکمل و جامع اسماء و صفات الهی است و تمامی کارها، فیوضات، رحمت و نعمات الهی که مقدر شده تا از طرف خدای متعال در این جهان مادی انجام پذیرد به واسطه ایشان انجام می‌گیرد.

آنچه از اشعار حکیم شیرازی برمی‌آید این است که از دیدگاه وی، انسان کامل مرآت و مظهر تام حق تعالی و جامع همه اسمای پروردگار است. چنین وجودی اگرچه در نشئه عنصری و صاحب کالبد فیزیکی است، اما باطن و حقیقت او مظهر کامل حضرت حق است و با روی آوردن به این آینه عظمی، جمال و جلال کبریایی برای صاحبان بصیرت، قابل مشاهده است.

نتیجه‌گیری

با بررسی آموزه‌های عرفانی در اشعار حکیم شیرازی، برجسته‌ترین این آموزه‌ها در وحدت وجود، تجلی، انسان کامل و مظهریت اسماء و صفات الهی خلاصه می‌شود. حکیم شیرازی به‌عنوان شارح آثار ابن عربی، در مبحث وحدت وجود از ابن عربی تبعیت نموده و وجود حق را حقیقت واحده و عوالم را مظهری از صفات قدس ربوی دانسته است. از نظر او ما سوی الله صاحب وجود حقیقی نبوده، بلکه اعتباری و غیر حقیقی‌اند و جز حقیقت وجود حق چیز دیگری وجود ندارد. وی برای انتقال این مفهوم به مخاطب، از تمثیل‌هایی همچون تمثیل دریا و امواج و جام و شراب بهره گرفته است.

از نظر حکیم شیرازی حرکت حبی و عشق حضرت حق به خویشستن، دلیل پیدایش کثرات است و هریک از موجودات در عالم کثرت یکی از مراتب وجودی خداوند و

۲۰۴ / واکاوی اندیشه‌های عرفانی در دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی / حاجی محمدی و ...

مظهري از تجلی خداوند به شمار می‌آیند. موجودیت نظام آفرینش براساس حب و عشق حق تعالی است و ظهور و بروز کثرات حاصل عشق حضرت حق به خویش است؛ ازاین‌رو تجلیات اگرچه در ظاهر متکثرند، اما جدای از خداوند نیستند و جلوه‌گاه حضرت حق هستند که با چشم دل می‌توان متوجه این یگانگی شد.

انسان کامل مفهوم دیگری است که در شعر حکیم شیرازی نمود پیدا کرده است. در اشعار وی، پیامبر اکرم(ص) و حضرت علی(ع) به‌عنوان مصداق بارز انسان کامل و مظهر تام و تمام ذات و صفات الهی معرفی شده‌اند. او از حضرت علی(ع) به‌عنوان آینه‌ی وجه الهی یاد کرده که واسطه‌ی رساندن فیض به سایر موجودات و جامع مراتب وجودی و اصل و حقیقت هستی است. قدرت تصرف انسان کامل در عالم، موضوع دیگری که حکیم شیرازی به آن پرداخته است. برتری معنوی و باطنی انسان کامل بر همه‌ی مراتب و عوالم قدرت تصرف را به او می‌بخشد. در مبحث انسان کامل نگاه حکیم شیرازی متمرکز بر شخصیت حضرت علی(ع) است و توجه ویژه‌ای به آن حضرت دارد. همچنین او نبی اکرم(ص) را به‌عنوان کون جامع معرفی کرده و ایشان را مظهر اتم و اکمل اسم جلاله «الله» دانسته است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- قرآن کریم.
- ابن عربی، محی الدین. (۱۳۷۰). *فصوص الحکم*. تهران: الزهراء (س).
- _____ (بی تا). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار صادر.
- _____ (۲۰۰۳ م). *کتاب المعرفة*. دمشق: دارالتکوین للنشر و التوزیع.
- آشتیانی، سید جلال الدین. (۱۳۷۰). *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی*. تهران: امیر کبیر.
- آملی، سیدحیدر. (۱۴۲۶ ق) الف. *جامع الاسرار و منبع الانوار*. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- _____ (۱۴۲۶ ق) ب. *المقدمات من کتاب نص النصوص*. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- باقری، محمدحسین. (۱۳۹۲). «تصحیح انتقادی دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی». پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
- جهانگیری، محسن. (۱۳۸۳). *محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حکمت، نصرالله. (۱۳۸۴). *حکمت و هنر در عرفان ابن عربی*. تهران: فرهنگستان هنر.
- حکیم شیرازی، شیخ غلامعلی. (۱۳۹۹). *دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی*. به تحقیق و تصحیح روح الله خادمی. قم: مجمع ذخائر اسلامی.
- خدادادی، محمد. (۱۳۹۷). *آینه روی دوست؛ انسان کامل در عرفان نظری و ادبیات عرفانی*. تهران: اطلاعات.
- _____ (۱۳۹۶). *خلوتگه خورشید؛ درآمدی بر مبانی عرفان اسلامی*. تهران: دستان.
- خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن. (۱۳۸۵). *شرح فصوص الحکم*. به اهتمام نجیب مایل هروی. تهران: مولی.
- دیوان بیگی، احمد. (۱۳۶۴). *حدیقه الشعرا*. تهران: چاپ عبدالحسین نوایی.
- صداقت حسینی، سید رضا. (۱۳۹۰). «محبت نامه و ساقی نامه حکیم غلامعلی شیرازی». *میراث شهاب*. (۶۶ و ۶۵). ۳۳۷-۳۵۹.
- طارمی، عباس. (۱۳۷۸). «آشنایی باحوزه فلسفی عرفانی تهران». *خردنامه صدرا*. (۱۶). ۷۳-۸۱.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۸). *مجموعه رسایل علامه طباطبایی*. به کوشش سیدهادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.

۲۰۶ / واکاوی اندیشه‌های عرفانی در دیوان شیخ غلامعلی حکیم شیرازی / حاجی محمدی و ...

عفیفی، ابوالعلا. (۱۳۶۶). *تعلیقات علی فصوص الحکم*. تهران: انتشارات الزهراء.
فهیمی، رضا و دیگران. (۱۳۹۱). «بررسی مفهوم تجلی و انواع آن از دیدگاه ابن عربی». *ادبیات عرفانی*. ۳(۶). ۱۰۱-۱۲۰.

کاکایی، قاسم. (۱۳۸۹). وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت. تهران: هرمس.
کرین، هانری. (۱۳۸۴). *تخیل خلاق در عرفان ابن عربی*. ترجمه دکتر انشاءالله رحمتی. تهران: جامی.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*. بیروت: مؤسسه الوفا.
مصاحبی نایینی، محمدعلی. (۱۳۷۶). *تذکره مدینه‌الادب*. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

نصر، حسین. (۱۳۵۴). *سه حکیم مسلمان*. ترجمه احمد آرام. تهران: فرانکلین.
نعمت فسایی، محمود. (بی تا). *بدیع التواریخ*. نسخه خطی به شماره ۸۵۴۲۱ کتابخانه مجلس شورای ملی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References

The Holy Quran.

- Afifi, Abol-Ala. (1987). Commentaries on the Al-Fosūs Al-Hekam. Tehran: Al-Zahra Publications. (In Persian)
- Al-Kharazmi, Taj al-Din Hossein ibn Hassan. (2006). Commentary on the Elements of Jurisprudence. Edited by Najib Mayel Heravi. Tehran: Mola. (In Persian)
- Amoli, Sayyed Heydar. (1426 AH) A. The Collection of Secrets and the Source of Light. Beirut: Arab History Institute. (In Arabic)
- Amoli, Sayyed Heydar. (1426 AH) b. My introduction to the book Nass al-Nusus. Beirut: Arab History Institute. (In Arabic)
- Ashtiani, Sayyed Jalal al-Din. (1991). Qaysari's introductory commentary on Ibn Arabi's Fosūs al-Hekam. Tehran: Amir Kabir. (In Persian)
- Bagheri, Mohammad Hossein. (2013). "Critical Correction of the Divan of Sheikh Gholam Ali Hakim Shirazi". Master's thesis. Islamic Azad University, Central Tehran Branch. (In Persian)
- Corban, Henry. (2005). Creative Imagination in Ibn Arabi's Mysticism. Translated by Dr. Enshaallah Rahmati. Tehran: Jami. (In Persian)
- Divan Beygi, Ahmad. (1985). Hadiqa al-Sho'ara. Tehran: Abdolhossein Nava'i Publishing House. (In Persian)
- Fahimi, Reza; Aghahosseini, Hossein and Nasr Esfahani, Mohammad Reza. (2012). "A Study of the Concept of Revelation and Its Types from the Perspective of Ibn Arabi". *Mystical Literature*. 3(6). 101-120. (In Persian)
- Ibn Arabi, Mohyeddin. (1991). Fosūs al-Hekam. Tehran: Al-Zahraa. (In Arabic)
- Ibn Arabi, Mohyeddin. (No date). Al-Fotūhat al-Makkiyyah. Beirut: Dar Al-Sadr. (In Arabic)
- Ibn Arabi, Mohyeddin. (2003 AD). The Book of Knowledge. Damascus: Daral-e-Taqwīn Publishing and Distribution. (In Arabic)
- Jahangiri, Mohsen. (2004). Mohyeddin Ibn Arabi, a prominent figure in Islamic mysticism. Tehran: Tehran University Press. (In Persian)
- Kakaii, Qasem. (2010). Unity of Being according to Ibn Arabi and Meister Eckhart. Tehran: Hermes. (In Persian)
- Majlesi, Mohammad Baqer. (1404 AH). Bahar al-Anwar al-Jama'e Lederer Akhbar al-Imae al-Athar. Beirut: Alofa Institute. (In Persian)
- Mosahabi Naini, Mohammad Ali. (1376). Tazkereh Medinah Al-Adab. Tehran: Library, Museum and Documentation Center of the Islamic Consultative Assembly. (In Persian)
- Nasr, Hossein. (1975). Three Muslim Sages. Translated by Ahmad Aram. Tehran: Franklin. (In Persian)
- Nemat Fasai, Mahmoud. (undated). Badi' al-Tawarikh. Manuscript number 85421. National Assembly Library. (In Persian)
- Hekmat, Nasrollah. (2005). Wisdom and Art in the Mysticism of Ibn Arabi. Tehran: Academy of Arts. (In Persian)
- Hakim Shirazi, Sheikh Gholam Ali. (2019). Divan of Sheikh Gholam Ali Hakim Shirazi. Researched and edited by Ruhollah Khademi. Qom: Majma' al-Raqqani Islamic Collection. (In Persian)

- Khodadadi, Mohammad. (2018). The Mirror on a Friend: The Perfect Man in Theoretical Mysticism and Mystical Literature. Tehran: Etelat. (In Persian)
- Khodadadi, Mohammad. (2017). Solitude of the Sun; An Introduction to the Foundations of Islamic Mysticism. Tehran: Dastan. (In Persian)
- Sedaghat Hosseini, Sayyed Reza. (2011). "Love Letters and the Saqin Name of Hakim Gholam Ali Shirazi". Miras Shahab. (66 and 65). 337- 359. (In Persian)
- Tabataba'ii, Sayyed Mohammad Hossein. (1999). Collection of Allameh Tabataba'ii's treatises. With the efforts of Sayyed Hadi Khosrow Shahi. Qom: Būstan Ketab. (In Persian)
- Taremi, Abbas. (1999). "Introduction to the philosophical and mystical world of Tehran". Sadra's Memoirs. (16). 73-81. (In Persian)



©2025 Alzahra University, Tehran, Iran. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0 license) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



An Analysis of Mystical Thoughts in the Divan of Sheikh Gholam Ali Hakim Shirazi*

Zahra Haji Mohammadi¹, Arezu Pooryazdanpanah Kermani²

Received: 2025/03/27

Accepted: 2025/06/02

Abstract

Sheikh Gholam Ali Shirazi, nicknamed Hakim, is a Shiite mystic poet and a student of Agha Mohammad Reza Qomshehi. He lived in the late 13th and early 14th centuries, and despite his short life, many of his works have survived. Hakim Shirazi, as a result of his research and examination of Ibn Arabi's works, acted in a similar way to Ibn Arabi in explaining mystical ideas. Using an analytical-descriptive method and a documentary and librarian approach, this essay attempts to examine the most important mystical ideas in Hakim Shirazi's poetry and to show how he tried to explain these ideas. The findings of the research indicate that the unity of existence, manifestation, the perfect human being, and the manifestation of the divine names and attributes are among the most prominent mystical teachings that Hakim Shirazi addressed and paid special attention to in his poetry. He should be considered as one of the commentators of Ibn Arabi's works in Iran. The creation of new allegories to express the above concepts and the treatment of some themes with greater clarity and transparency are what distinguished his poetry from the poetry of poets before him.

Keywords: Hakim Shirazi, Mystical poetry, Unity of existence, Perfect human being, Manifestation of attributes and names.

* DOI: 10.22051/jml.2025.50578.2680

1. Master's degree graduate, Department of Persian Language and Literature, Yazd University, Yazd, Iran. zahra.h.3049@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Yazd University, Yazd, Iran (Corresponding author). pooryazdanpanah@yazd.ac.ir

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997