

بررسی تجربه های دینی بر اساس الگوی گلاک و استارک در اشعار شاه نعمت الله ولی

واژگان کلیدی

* استارک

* تجربه دینی

* شاه نعمت الله ولی

* گلاک

* دین

دکتر احمد رضا نظری چروده* acharvadeh@gmail.com

استادیار دانشگاه آزاد آستارا

چکیده

به عقیده جامعه‌شناسان، دین یک پدیده چند بُعدی است که این خصیصه، معلول تنوع در رفتارهای نوع بشر می‌باشد. در سال ۱۹۶۵م. گلاک و استارک برای همه ادیان، پنج بُعد قائل شدند. بیشتر پژوهشگران این الگو را پذیرفته و آن را برای مطالعه دینی مناسب دانستند. از آنجا که شاه نعمت الله ولی، یکی از شاعران عارف زبان فارسی است که دینداری و پیروی از شریعت، از ابعاد مهم شخصیتی وی به شمار می‌آید، بنابراین فرضیه‌ای مبنی بر قابلیت کاربست الگوی گلاک و استارک در شعر این شاعر ساخته شد و بر اساس آن، نگارنده به تحلیل و توصیف ابعاد دینداری شاه نعمت الله ولی پرداخت. برون‌داد این پژوهش که به شیوه کیفی اجرا شده و اطلاعات آن به روش کتابخانه‌ای و سندکاوی گردآوری گردیده است، نشان می‌دهد که توجه شاعر بیشتر به بُعد اعتقادی دین اسلام معطوف شده است. در همین راستا، شاعر به مسأله ایمان حقیقی یک مؤمن فراوان اشاره نموده، اما بیشترین مضامین، پیرامون مسأله دعا و مناجات با پروردگار دور می‌زند.

مقدمه

در چند دهه اخیر، تحقیقات تازه‌ای در حوزه دین انجام یافته است و از میان شاعران و نویسندگان هم افراد بسیاری به ذکر مباحث دینی در آثارشان پرداخته و سبب ارزشمندی آثارشان شده‌اند. این تحقیق هم در واقع، در راستای همان اهداف، می‌خواهد پژوهش مناسبی ارائه دهد. از میان این شاعران شاه نعمت الله که پیشرو و قافله سالار عرفان نعمت اللهیه است و در عرفان قرن هشتم بسیار شاخص است می‌توان در اشعارش بازتاب های تجربه های دینی براساس الگوی گلاک و استارگ را به دست آورد.

شاه نورالدین نعمت الله ولی کرمانی (۷۳۱-۸۳۴.ق) (فرزام، ۱۳۹۱: ۱۹ / مقدمه) سید نورالدین نعمت الدین عبدالله کوه بنانی کرمانی مشهور به ولی (حلبی، ۱۳۷۷: ۷۴۹) مؤسس سلسله صوفیه نعمت اللهیه از اَجَلَه عرفا و متصوفه نیمه دوم قرن هشتم و ثلث اول قرن نهم هجری است (فرزام، همان: ۱۹ / مقدمه).

در باره اسم شاه نعمت الله ولی وجه تسمیه‌های متفاوت آمده است به طور مثال در مقدمه دیوان اشعار وی آمده است: «که از جمله شعرای معروف متصوفه ایران یکی نیز قطب الموحدين وسيدالکاملين سيدنورالدین شاه نعمت اله ولی ماهانی کرمانی از اقطاب بزرگوار و عرفای مشهور قرن هشتم ونهم هجری است (نعمت الله ولی، ۱۳۸۹: ۱۸ / مقدمه).

دکتر زرین کوب در کتاب ارزش میراث صوفیه بدین صورت آورده است: «این شاه نعمه الله سیدی بود از اهل حلب اما چون در اواخر عمر در ماهان کرمان می زیست، شهرت کرمانی یافت» (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۷۵).

با ورود انسان به دوره و دنیای مدرن و تداوم و تقویت چنین انگاره‌هایی، سکولاریسم سربرآورد و تا مرحله افول دین، همنوایی با دنیا، رهایی جامعه از قید دین، جابه جایی باورها و نهادهای دینی و تقدس زدایی از عالم، پیش رفت (سراج زاده، ۱۳۸۴: ۳۴-۲۱) و فروپاشی معنا و اهتمام در زوال اصول اخلاقی را از جمله مشخصات اصلی دنیای مدرن قرار داد. از سوی دیگر، عده‌ای بر این باورند که دین از نیازهای عمیق فطری و ضرورت‌های ناگزیر اجتماعی است و «انسان همین که از یک دین الهی محروم شود، شروع به آفریدن ادیان جعلی و مشرب‌های التقاطی ای می‌کند» (نصر، ۱۳۸۳: ۸۹).

از اینرو، پیتر برگر معتقد است «هیچ دلیلی وجود ندارد تا تصور کنیم دنیای قرن بیست و یکم کمتر از دنیای امروز دینی باشد» (سراج زاده، ۱۳۸۴: ۱۹۳) و گفته اند: «دین نظام اندیشگی‌ای است که از جهان هستی و موضع انسان از جهان هستی، تفسیری ارائه می‌کند و علاوه بر آن براساس آن تفسیر، شیوه زندگی خاصی را توصیه می‌کند و آن تفسیر و این توصیه را در قالب یک سلسله مناسک و شعایر، به صورت رمزی و نمادین جلوه می‌کند» (ملکیان، ۱۳۸۵: ۲۷۵).

ایاده دین را تجربه موجود یگانه می‌شناسد و شلایر ماخر آن را نوعی حس و چشیدن می‌داند و آن را به احساس وابستگی مطلق، توصیف می‌نماید (پراود فوت، ۱۳۸۳: ۱۹ و ۹۲ و ۲۶۰). مهم‌ترین کارکردهایی که تقلیل‌گرایان برای دین برمی‌شمارند، عبارتند از:

- ۱- حمایت روانی ۲- امنیت عاطفی ۳- نظم اجتماعی ۴- انتقاد از الگوهای اجتماعی
- ۵- احساس هویت از طریق خودشناسی ۶- رشد (رابرتسون، ۱۳۷۴: ۱۱-۲۱۰ و ۷-۳۳۶؛ نیز. همیلتون، ۱۳۷۷: ۱۷۰).

۲. کلیات تحقیق

۲-۱. اهداف تحقیق

این تحقیق بنابر الگوی گلاک و استارک که یک الگوی دینداری براساس پنج عامل تجربه‌های دینی است تحقیقی بدیع و نو است و در این زمینه فقط یکی دو مقاله مورد بررسی قرار گرفته است. بنابراین این تحقیق که نظریه ما نحن فیہ را در اشعار شاه نعمت الله ولی بررسی و تحلیل می‌کند، تحقیقی جامع و بدیع می‌باشد و در جهت آشنا نمودن جوانان با تجربه‌های دینی کمک شایانی خواهد نمود. باری، در این مقاله اهداف زیر مورد نظر است:

۱. بررسی تجربه دینی شاه نعمت الله ولی دردیوان اشعار او براساس الگوی گلاک و استارک.
۲. بررسی علل گرایش شاه نعمت الله ولی به سرودن اشعاری با مضامین دینی و عرفانی.
۳. تبیین نظر شاه نعمت الله ولی در مورد تجربه دینی.
۴. مقایسه برخی آرای شاعران صوفی مشرب در الگوی دینی با افکار شاه نعمت الله ولی.
۵. بررسی همه جانبه الگوی ارائه شده گلاک و استارک بر تجربه‌های مکتب عارفانه و صوفیانه نعمت اللهیه که پیشرو آن شاه نعمت الله ولی بوده است.

۲-۲. پیشینه تحقیق

قبل از اینکه گلاک و استارک دو جامعه‌شناس امریکائی الگوی خود را مطرح نمایند پژوهشگران جنبه‌ها و ارکان مختلفی را برای دین قائل بودند مثلاً واچ برای تجربه دینی سه بعد قائل شد: ۱- نظری / باوری ۲- عملی / مناسکی ۳- جمعی / انجمنی. یواخیم واخ سه جنبه نظری / فکری، عملی / رفتاری و نهادی / اجتماعی را برای دین ذکر می‌کند (جلالی مقدم، ۱۳۷۹: ۱۹۵) سید حسین نصر، هر دینی را شامل دو رکن ذاتی و اساسی می‌داند: آموزه و روش (نصر، ۱۳۸۳: ۷۵). در سال ۱۹۶۵ گلاک و استارک برای همه ادیان جهان پنج حوزه قائل شدند و آنها را به عنوان ابعاد اصلی دینداری مطرح کردند که عبارتند از:

- ۱- اعتقادی ۲- مناسکی ۳- تجربی ۴- فکری ۵- پیامدی؛ بیشتر پژوهشگران این الگو را پذیرفتند و بحث چند بعدی دین را با نام گلاک و استارک پیوند زدند (سراج زاده، ۱۳۸۴: ۷۶)

از میان صاحب نظران ایرانی، علامه محمد تقی جعفری آن را یکی از عالی‌ترین تقسیم بندی‌ها می‌داند که در این زمینه انجام شده است. (سراج زاده، ۱۳۸۴: ۸۱)

۱- بررسی ابعاد دینداری حافظ شیرازی بر اساس الگوی گلاک و استارک مبنی بر دین، پدیده‌ای چندبعدی، باقری خلیلی علی اکبر، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، جستارهای ادبی (مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد: زمستان ۱۳۸۸)، ش ۱۶۷، صص ۲۷-۵۲.

از ابتدای دهه ۱۹۶۰ تحت تاثیر دیدگاه جامعه‌شناسان، به ویژه دورکیم، برای اولین بار، دین به عنوان پدیده‌ای چندبعدی مطرح گردید و واچ برای آن سه بعد قائل شد: نظری / باور، عملی / مناسکی و جمعی / انجمنی. در سال ۱۹۶۵ گلاک و استارک برای همه ادیان جهان پنج بعد قائل شدند: ۱- اعتقادی ۲- مناسکی ۳- تجربی ۴- فکری ۵- پیامدی؛ در این مقاله با توجه به غزلیات حافظ به تحلیل و توصیف ابعاد دینداری او بر اساس الگوی مذکور پرداخته شد و مطابق نتایج تحقیق، حافظ به توحید، نبوت و معاد معتقد است.

۲- وضعیت دینداری و نگرش به آینده دین در میان نسل‌ها مطالعه موردی شهر سنندج، یعقوب احمدی، معرفت فرهنگی اجتماعی - زمستان ۱۳۸۸، سال اول، شماره اول، زمستان ۱۳۸۸، ص ۱۷ - ۴۴.

پژوهش حاضر به روش پیمایشی به میزان پابندی به دین را می‌سنجد. جامعه آماری شهروندان ۱۸-۲۹ و ۴۰ سال به بالای مناطق سه گانه شهر سنندج بوده، حجم نمونه بر اساس فرمول کوکران ۳۶۰ نفر تعیین شده است. نمونه گیری به روش خوشه‌ای چندمرحله‌ای انجام شده است. یافته‌های پژوهش هر چند حکایت از رتبه مناسب دو نسل جوان و بزرگسال به لحاظ میزان دینداری به عنوان شاخص کلی دارد، اما مطابق انتظار، رتبه نسل بزرگسال نسبتاً بالاتر از نسل جوان قرار دارد.

۳- بررسی وضعیت التزام دانشجویان به ابعاد و نشانه های دینداری، دکتر علیرضا محسنی تبریزی، دکتر نعمت‌الله کرم الهی، پژوهش نامه علوم اجتماعی، سال سوم/شماره دوم/ تابستان ۸۸.

موضوع این مقاله، سنجش دینداری و در حوزه جامعه‌شناسی دین قرار دارد. در این نوشتار، با اذعان به سابقه بیش از پنجاه ساله مطالعات تجربی و میدانی انواع، میزان و تغییرات دینداری، ضمن بیان گونه‌شناسی هیل و هود از مقیاسهای غربی سنجش دینداری، مهمترین انتقادات مربوط به مقیاسهای مزبور نیز مطرح شده است.

۴- بازتاب ایمان و کفر در آثار سنایی غزنوی، اسداللهی، خدابخش، ۱۳۸۷.

این مقاله به بررسی بحث‌های کلامی از قبیل: جبر و اختیار، قدم یا حدوث قرآن و ایمان که از بحث‌های اولیه فرقه‌های مختلف اسلامی محسوب می‌شوند پرداخته است. بحث ایمان که اولین بار توسط فرقه سیاسی خوارج مطرح گردیده که آنان خلفای بنی‌امیه را به سبب ارتکاب گناهان، به خصوص گناهان کبیره به خروج از دایره ایمان متهم کردند و کافر دانستند؛

۲-۳. روش کار و تحقیق

روش تحقیق این مقاله به روش اسنادی و کتابخانه‌ای از نوع توصیفی و تحلیل محتوایی و بر پایه مطالعه مستقیم متون صورت گرفته و روش گردآوری اطلاعات برای این تحقیق کتابخانه‌ای است.

۳- نظریه

۳-۱. نظریه گلاک و استارک

پژوهشگران حوزه دین، الگوهای گوناگونی برای دینداری ارائه نموده اند که از میان آنها یکی از معروف‌ترین و برجسته‌ترین الگوها، الگوی گلاک و استارک است. آنها «دو تن از برجسته‌ترین جامعه‌شناسان آمریکائی از نسل سوم جامعه‌شناسی دین هستند، که این نسل بیش از هر جای دیگر جهان، در آمریکا رشد کرد. طی دو دهه پنجاه و شصت میلادی، در تلاش برای فهم و تبیین دین در آمریکا، گلاک بحث ابعاد التزام دینی را مطرح کرد. وی این بحث را در سال ۱۹۶۲ گسترش داد و با همکاری استارک در سال ۱۹۶۵ به شرح و بسط آن پرداخت. هدف اصلی آنها از طرح این مباحث عموماً درک شیوه‌های مختلفی بود، که مردم با توسل به آن خود را مذهبی تلقی می‌کردند به نظر گلاک و استارک همه ادیان جهانی به رغم آن که در جزئیات بسیار متفاوت هستند، دارای حوزه‌هایی کلی هستند که دینداری در نظر آن حوزه‌ها جلوه گر می‌شود. این حوزه‌ها که می‌توان آنها را به مثابه ابعاد اصلی دینداری در نظر گرفت عبارتند از: اعتقادی، مناسکی، فکری، پیامدی و تجربی.

بعد اعتقادی

باورهایی را در بر می‌گیرد که انتظار می‌رود، پیروان آن دین، بدان‌ها اعتقاد داشته باشند. گلاک و استارک این باورها را در هر دین به سه نوع باور تقسیم کردند: ۱- باورهای پایه‌ای مسلم، که ناظر به شهادت دادن به وجود خداوند و معرفی ذات و صفات اوست. ۲- باورهای غایتگرا، که هدف و خواست خداوند از خلقت انسان و نقش انسان در راه نیل به این هدف را باز می‌نمایانند. ۳- باورهای زمینه ساز، که روش‌های تامین اهداف و خواست خداوند و اصول اخلاقی‌ای را که بشر برای تحقق آن اهداف باید به آنها توجه کند، در بر می‌گیرد. بنابراین اعتقادات از مقوله حکم و قضاوت است، نه احساس و ارزش غایی اعتقادات با اعمال و

تجربه‌های دینی و تجلی پیامدهای مثبت آنان در حیات مادی و معنوی مسلمانان، پیوند تنگاتنگ دارد. (باقری، ۱۳۸۸: ۳۱)

بعد مناسکی

اعتقادات، افق دینداری معتقدان و ضرورت وجود روش‌هایی برای وصول به امر مقدس یا حق را می‌نمایانند؛ اما فضیلت دینداری، عمل به اعتقادات و شعائر است، نه صرف باور به آنها. بنابراین بعد مناسکی «اعمال دینی مشخصی را که انتظار می‌رود پیروان هر دین آنها را به جا آورده‌اند، در بر می‌گیرد».. (باقری، ۱۳۸۸: ۳۲)

بعد فکری

بعد فکری یا دانش دینی، شامل اطلاعات و دانش اساسی در مورد اصول عقاید دینی و کتب مقدس را که انتظار می‌رود، پیروان آن‌ها را بدانند. این بعد، معرف مناسبی برای سنجش میزان دینداری فرد نیست، مگر اینکه گرایش‌های فرد را در سایر ابعاد دینی، به خصوص در بعد اعتقاد دینی در نظر بگیریم.

بعد پیامدی

مهمترین کارکرد دین، تجلی آثار مثبت و متعالی آن در حیات مادی و معنوی دینداران است و مقدار ارزش اعتقادات، اعمال تجارب دینی در کفه‌ی ترازوی پیامدهای آنها تعیین می‌گردد. تاثیر این بعد تا آن جاست که حتی دین را به محک داوری و ارزش‌گذاری می‌کشاند و می‌تواند هم عمل‌گرایی پذیرش دین را فراهم آورد و هم اسباب‌گریز و ستیز با آن را، از این رو، انتظار می‌رود پیامدهای اعتقاد، عمل و تجربه‌ی دینی در زندگی فردی و روابط اجتماعی پدیدار گردد؛ مثل احوال درونی و همبستگی اجتماعی، ایمان قلبی و مدارای مردمی، مهرورزی و حق‌گزاری، دادگستری و ظلم‌ستیزی، پرهیز از جنگ و خونریزی و ... (باقری، ۱۳۸۸: ۳۴).

بعد تجربی

نگاه تجربی به دین در قرن نوزدهم به جریان عظیم فکری تبدیل شد. این جریان فکری حیات رسمی خود را با شلایر مایخر (۱۸۳۴-۱۷۶۸) آغاز کرد. تجربه دینی یکی از ابعاد دینداری و گونه‌ای از کارکردهای دین است. یکی از رویکردهای امروزی به پدیده دین، اساس قرار دادن تجربه دینی است و بدون تجربه و احساس دینی، چیزی به نام دین باقی نمی‌ماند. اصلاح تجربه دینی به معنای خاص و دقیق آن برای هر گونه تجربه‌ای که آدمی در ارتباط با حیات دینی خود دارد، از جمله احساس گناه یا رهایی، وجد و سرور، ترس، شوق و تمنا، احساس

امتنان و سپاس و مانند این ها به کار می رود. تجربه دینی تجربه اصلی و محوری است. تجربه‌ای که در آن، آگاهی به خدا با چنان قوت و حدتی، توجه آدمی را معطوف می کند، که فی الحال هر چیز دیگری محو می شود. در چنین تجاربی انسان خود را در حضور خدا احساس می کند. تا حد زیادی به همان سان، که کسی احساس کند. چیزی پوستش را می فشارد. و شکل، بافت و دمای آن چیز را در یابد. رویکرد پدیدارشناسان به دین معطوف به محوریت تجربه دینی است و اصلاً دین را تجربه امر قدسی می دانند. (باقری، ۱۳۸۸: ۳۲) تجربه دینی معرفت شهودی و اشراقی را پدید می آورد و یقینی که از این رهگذر حاصل می گردد، استوارترین و خلل ناپذیرترین نوع ایمان را پدیدار می سازد. (باقری، ۱۳۸۸: ۴۵)

۴. بحث و تحلیل

درآمد

با توجه به اینکه تجربه دینی یکی از ابعاد دینداری و گونه‌ای از کارکردهای دین است، یکی از رویکردهای امروزی به پدیده دین، اساس قرار دادن تجربه دینی است و بدون تجربه و احساس دینی، چیزی به نام دین باقی نمی ماند. اصلاح تجربه دینی به معنای خاص و دقیق آن برای هرگونه تجربه‌ای که آدمی در ارتباط با حیات دینی خود دارد، از جمله احساس گناه یا رهایی، وجد و سرور، ترس، شوق و تمنا، احساس امتنان و سپاس و مانند اینها به کار می رود. تجربه دینی، تجربه اصلی و محوری است. تجربه‌ای است که در آن، آگاهی به خدا با چنان قوت و حدتی، توجه آدمی را معطوف می کند که فی الحال هر چیز دیگری در نظر او محو می شود. در چنین تجاربی، انسان خود را در حضور خدا احساس می کند. تا حد زیادی به همان سان که کسی احساس کند چیزی پوستش را می فشارد و شکل و بافت و دمای آن چیز را دریابد.

تجربه دینی، عبارتی شامل «تجربه» و «دین» است؛ یعنی تحول از معنای فعلی تجربه، به معنای انفعالی آن. در این معنای جدید انسان در خود استعداد و لیاقت و ظرفیت آن را ایجاد می کند تا از الهام و اشراق بهره‌مند شود و بیش از این نقشی در این «تجربه» ندارد. به عبارت دیگر، اینگونه تجارب معنوی، اکتسابی و به کوشش شخص نیست؛ بلکه توفیق الهی است که ناگاه آید ولی بر دل آگاه آید. تجارب به این معنا در مقابل اعمال و واکنشها قرار می گیرند و تجربه آن، چیزی است که ممکن است برای هر کسی و از جمله برای ما رخ دهد.

از درت دور مکن گرچه بسی بنشیند
مگر آن روز که فریادرسی بنشیند
شاهبازی است کجا در قفسی بنشیند
(غزل ۵۷۸)

مدتی شد که سر کوی تو می جست دلم
کس به فریاد من عاشق شیدا نرسد
نعمت الله به خلوت ننشیند بی تو

در بخش بحث و تحلیل، در ارائه نشانی‌ها، تنها به ذکر قالب و شماره شعر بسنده نموده‌ایم؛ چرا که یافتن اشعار در میان دیوان حجیم شاه نعمت الله ولی اینگونه آسان‌تر است.

۴-۱. ایمان

ایمان، اعتقاد قلبی به کسی یا چیزی است. خواجه نصیرالدین گوید: «ایمان در لغت تصدیق باشد، یعنی باور داشتن و در عرف اهل تحقیق تصدیقی خاص باشد و آن تصدیق بود به آنچه علم قطعی به آن حاصل است و پیغمبر - علیه السلام - فرموده است و معرفت پیغمبر منفک نباشد از معرفت پروردگار قادر، عالم حی، مدرک، سمیع، بصیر، مرید، متکلم که پیغمبر را فرستاده است و قرآن به محمد مصطفی - صلی الله علیه و آله - فرستاده و احکام فرایض و سنن و حلال و حرام، بر وجهی که همه امت را بر آن اجتماع باشد بیان فرموده است. (طوسی، ۱۳۸۹: ۴-۵۳).

در اشعار «نعمت الله ولی» ایمان، تصدیق و وثوق و اطمینان؛ و مقابله کفر است و به معنی خضوع و انقیاد و تصدیق مطلق و فضیلت و ثبات آمده است و نزد اهل شرع «تصدیق بکلّ ما جاء به النبی» است و ارکان و مظاهر آن اقرار به لسان و تصدیق به دل و عمل به ارکان است و در این مورد سخن بسیار است. معتزله جمله طاعات علمی و عملی را ایمان می‌گویند:

در همه حال مرد مردان است
بر همه کاینات سلطان است
آنکه عالم تنست و او جان است
غلطی گفته‌ام که جانان است
(قصیده ۴)

مرد مردانه شاه مردان است
در ولایت ولی والی اوست
سید اولیا علی ولی
گر چه من جان عالمش گفتم

می‌گویند کسی که گناهی مرتکب شود از ایمان خارج شود. خوارج نیز ارتکاب گناه را موجب خروج از ایمان دانند. گروهی گویند ایمان عبارت از گفتار به زبان است و بس. گروهی گویند ایمان معرفت به حق و «ما جاء به النبی» است

محمد حنیف گوید: ایمان تصدیق دل است به آنچه خدای متعال از غیب خبر داده است. گروهی گویند: که قول و تصدیق و عمل، ایمان است. گروهی گویند قول و تصدیق است (سجادی، ۱۳۸۹: ۷۰).

نزد مؤمن کمال ایمان است
نور هر دو به خلق تابان است
گر تو را اشتیاق رضوانست
نعمت الله که میر مستان است
(قصیده ۴)

دوستی رسول و آل رسول
باطنا شمس و ظاهرا ماه است
رو رضای علی بدست آور
یادگار محمد است و علی

شاعر دوستی با پیامبر و خاندان پیامبر را نشانه ایمان معرفی می‌کند؛ که این اندیشه او با تجربه دینی مطرح شده در نظریه جامعه‌شناسان (گلاک و استارک) مطابقت می‌کند. او پیامبر را همچون خورشیدی می‌داند که نسبت به ادیان جنبه نور هدایت را داشته است. وی دین را به منزله رهنمودی در جهت معرفی ایمان حقیقی معرفی کرده است. عشق به خاندان پیامبر برگرفته از عشق شاعر به خاندان رسول و ورود به بهشت جاوید است که این مسئله با خاستگاه ایمان حقیقی که تجربه دینی شاعر است سازگاری دارد. از این رو، برخی از دانشمندان، ایمان را پدیده غیر شناختی می‌داند و معتقد است که ایمان آزادانه برگزیده نمی‌شود؛ بلکه ایمان جزئی از نتیجه شهود و مکاشفه است.

عشق جانان در میان جان ماست
 ما به درد دل گرفتار آمدیم
 هر کسی را کفر و ایمانی بود
 گنج معنی در دل ویران ماست
 وین عجب کاین درد دل درمان ماست
 زلف رویش کفر و هم ایمان ماست
 (غزل ۱۵۷)

هجویری می‌گوید: «گروهی گفته‌اند که: علت امن از عقوبت معرفت است نه طاعت، و اگر طاعت بدون معرفت باشد سود ندارد و اگر معرفت بدون طاعت باشد عاقبت بنده را نجات باشد. چنانکه حضرت رسول فرمودند: نجات نیابد کسی از شما به عمل خود. سؤال شد: و نه تو رسول الله؟ فرمودند: و نه من مگر آنکه خدای به من ترحم کند که عمل بی معرفت مکر است و فسون؛ و ایمان در حقیقت فعل بنده باشد به هدایت حق» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۶۸).

عطار گوید:

نور ایمان از بیاض روی اوست
 ظلمت کفر از سر یک موی اوست
 (به نقل از: سجادی، ۱۳۸۹: ذیل اصطلاح ایمان).

و شاه نعمت الله ولی راست که:

ما به عشق او به میدان آمدیم
 از شراب ناب بی غش سرخوشیم
 در سماع عارفان در کنج دل
 سید خلوت سرای وحدتیم
 گوی عالم در خم چوگان ماست
 مستی ما از می جانان ماست
 زهره قوال و قمر رقصان ماست
 نعمت الله از دل و جان آن ماست
 (غزل ۱۵۷)

۴-۱-۱. مراتب و درجات ایمان

در باب ایمان و مراتب آن، اهل حدیث گویند: ایمان دارای مراتب شدت و ضعف است و قابل زیادت و کم است از جهت شدت و ضعف و نقصان و کمال عمل. و بالاترین ایمانها، آن انبیاء عظام است به آنچه بر آنها نازل شده است «آمن الرسول بما انزل الیه من ربه و المؤمنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله» (آل عمران / ۲۸۴، ۲۸۵) و آنها را مقامات و درجاتی است متفاوت و صفوف ایشان مختلف.

کاشانی گوید: «ایمان درست آنست که مؤمن در عقیده خود به درجه یقین رسد و این متفاوت است. طایفه‌ای در دنیا به علم الیقین بدانند و عده‌ای به عین الیقین. همو گوید: ایمان اصل یقین بود و علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین فروع آن و آن را درجاتی است» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۵۳).

و بالاترین مقام ایمان، آن اولیا است که با اخلاص کامل به حق است. سنایی گوید:

ای سنایی در ره ایمان قدم هشیار زن
ورتو از اخلاص خواهی تاچوزر خالص شوی
در مسلمانی قدم با مرد دعوی دار زن
دیدۀ اخلاص را چون طوق بر زنار زن
(به نقل از: سجادی، ۱۳۸۹: ۶۲)

کلابادی در شرح‌التعرف می‌گوید: «اوصاف ایمان عبارتند از: خوف، رجا، شکر، صبر، محبت، معرفت، ثبات، یقین، خضوع، تواضع، انقیاد و ایمان بدون این اوصاف بقا نیابد» (مستملی بخاری، ۱۳۵۱: ۳۱/۳، ۴۲).

شاه نعمت اله ولی بر اساس اوصاف ایمان چنین می‌فرماید:

دیده دل باز کن تا بنگری
جز صفات ذات او موجود نیست
ما و او موجدیم و دریا از یقین
آشکارا و نهان دیدم عیان
هر که او بینای ذات او بود
روی جانانی که نور چشم ماست
ور تو گویی هست آن عین خطاست
کثرت و وحدت نظر کن از کجاست
صورت و معنی و جان و دل خداست
دیده از نور صفاتش با صفاست
(غزل ۱۹۱)

خواجه عبدالله انصاری نیز در این باره می‌گوید: «ایمان دو قسم است یکی از روی برهان، یکی از روی عیان. برهان از راه استدلال است، عیان یاقوت روز وصال. برهان، استعمال دلائل عقول است، عیان رسیدن به درجات وصول است». شاه نعمت الله ولی می‌گوید:

من چو منصورم روم بر دار عشق
خود تو را گفتن روا نبود چنین
بر سردار فنا دار بقاست
لیک چون امرت مرا گفتن رواست

مستم از جام شراب لم یزل
عاشق و معشوق عشقم ای عزیز
نقلم از لعل لب آن دلرباست
نعمت اللهم چنین منصب کراست
(غزل ۱۹۱)

اینها باورهایی است که پیروان دین اسلام بدانها معتقد هستند و گلاک و استارک این باورها را در سه دسته تقسیم‌بندی کرده‌اند:

الف. باورهای پایه‌ای مسلم که ناظر به شهادت دادن به وجود خداوند و معرفی ذات و صفات اویند؛

ب. باورهای غایتگرا که هدف و خواست خداوند از خلقت انسان و نقش انسان در راه نیل به این هدف را باز می‌نمایانند؛

ج. باورهای زمینه‌ساز که روش‌های تأمین اهداف و خواست خداوند و اصول اخلاقی‌ای را که بشر برای تحقق آن اهداف باید به آنها توجه کند، در برمی‌گیرند.

در دین مبین اسلام، باورهای پایه‌ای مسلم، شامل اصول دین هستند، که عبارتند از: توحید، نبوت، و معاد؛ اما در مورد باورهای غایتگرا، در اسلام، هدف از خلقت انسان، باور ارادی به خدای واحد و بندگی اوست؛ زیرا در روزگار ما بحث از توحید خداوند و پرستش او دو چهره دارد: چهره نخست این است که خدای واحد است که شایسته پرستیدن است. چهره دوم این است که ما آدمیان بنده‌ایم و برای بندگی کردن آمده‌ایم نه برای خدایی نمودن.

شهر وجودم تمام بنده فرمان اوست
کفر سر زلف او رونق ایمان من
لیلی صاحب نظر واله و مجنون او
دوش درآمد ز در دلبر سرمست و گفت
جمله اقلیم دل مملکت جانی است
رونق ایمان ز کفر این چه مسلمانی است
عاقلی و عشق او غایت نادانی است
عاشق یکتای من سید بی ثانی است
(غزل ۴۰۱)

فرق میان ایمان و اسلام آن است که ایمان تحقق و اعتقاد و اسلام خضوع و انقیاد است و بعضی گویند اسلام تحقق ایمان است و ایمان تصدیق اسلام است. شبستری گوید:

در اسلام باشد سوی دنیا
ورای هر دوان راهیست برتر
به علم ار بگذری ز اسلام و ایمان
یقین گردد تو را سر خدایی
در ایمان بود در کوی عقبی
بکوش آنجا رسی زین هر دو بگذر
یقین اندر رسی در ملک ایقان
نجویی بعد از این از وی جدایی
(گلشن راز)

از این رو گفته‌اند؛ ایمان به خدا عبارت از مشاهده‌ی الوهیت اوست و عده‌ای معتقدند که عبارت از این است که دعوت حق را اجابت کنی و شرک بدو نورزی. علی‌الخصوص شاه نعمت‌الله ولی معتقد است که ایمان به زبان به حقیقت ایمان نباشد. و «ما یؤمن اکثرهم با لله و هم مشرکون» اشاره به آنست و هرگاه اعتقاد جزمی حاصل باشد به آنکه کاملاً مطلق یعنی آفریدگاری هست، با سکون نفس، سلوک ممکن باشد، و حصول آن به غایت آسان هست، و به اندک سعی حاصل شود، و در این معنی کوشیده است.

۴-۱-۲. نسبت اسلام و ایمان

وقتی انسان تصدیق انبیا کند و مقلد انبیا باشد، به مقام ایمان می‌رسد و نام او مؤمن می‌شود. وقتی با وجود تصدیق و تقلید انبیا عبادت بسیار کند و اوقات شب و روز را تقسیم کند و بیشتر وقت خود را به عبادت بگذارد، به مقام عبادت می‌رسد و از این رو نام او عابد می‌شود؛ و این مسئله بیشتر ارتباط اسلام و ایمان را بیان می‌کند.

خم می را نوش کن مستانه رو
حال سرمستی ما با او بگو
کفر را بگذار و ایمان را طلب
تا ببینی آبروی ما به ما
یک دمی در عین این دریا نگر
گرد هستی را ز خود نیکو بشو
(مثنوی ۳۰)

در خرابیات مغان رندانسه رو
در خرابیات مغان رندی بگو
دردمندی جوی و درمان را طلب
خوش درین دریای بی پایان در آ
با حباب و آب اگر داری نظر
این چنین دریای وحدت را بگو

با این حال اگر انسان از دنیا رو گرداند و ترک جاه و مال کند، از لذات و شهوات بدنی آزاد شود، به مقام زهد می‌رسد. ولی سالک در جهان مُلک و ملکوت و جبروت هیچ چیز بر وی پوشیده و در اسلام، چنین سالکی به درجه‌ی عرفان نایل می‌گردد.

بد مبین ای یار من نیکو نگر
به که با مخمور باشی همنشست
در طریق عاشقی مردانه باش
نوش کن می جو دگر خمخانه ای
هرچه می خواهی بیایی والسلام
(مثنوی ۳۰)

هر که را خواهی به نور او نگر
در خرابیات از بیایی رند مست
عشق او شمع است تو پروانه باش
ساقی از بخشد تو را پیمانسه ای
گر تو داری همت عالی تمام

۴-۲. خوف

در تجربه‌های دینی تصوّرات و احساسات مربوط به برقراری رابطه با وجودی همچون خدا که واقعیت غایی یا اقتدار متعالی است، ظاهر می‌شود. گلاک و استارک در عین آگاهی از مشکلات

بُعد تجربی دین، برای تعریف عملیاتی این بُعد روشی را مطرح کردند که چهار نوع از جلوه های عواطف دینی از جمله «خوف و ترس» را نیز در بر می گیرد.

خوف از جمله منازل و مقامات طریق آخرت است و آن عبارت است از تألم باطن به سبب توقع مکروهی که اسباب حصول آن ممکن الوقوع باشد. اغلب، آن را انتظار مکروه نیز خوانند.

«شاه نعمت الله ولی» همانند مسلمانان واقعی، صاحب هر سه نوع باور: پایه ای مسلم، غایتگرا و زمینه ساز می باشد؛ زیرا اساساً دینداری بدون اعتقاد بی معناست؛ اما وجه تمایز دینداری او از دیگران، شیوه ها و روش های دینی اوست که ناشی از روح لطیف و هدایت شده و آشنا به اسرار مستی و رموز هستی می باشد. شاعر تفسیرهای عمیق خود از وجوه نمادین اعمال و مناسک دینی را با زبان تأویلی در شیوه های سلوک دینی و عرفانی اش گنجانده و به کمک تصاویر هنری، درونمایه های دینی و عرفانی را جلوه گر ساخته است.

نیست ممکن که دمی بی هوسی بنشیند
تا که در صحبت تو خوش نفسی بنشیند
نتوان دید که غیر از تو کسی بنشیند
نیست عاشق که ز خوف عسسی بنشیند
(غزل ۵۷۸)

هر که در کوی تو جانا نفسی بنشیند
ننشیند دل من یک نفسی از سر پا
خلوت نقش خیال تو بود خانه چشم
بر سر راه تو گرچه عسسان بسپارند

۴-۲-۱. سبب خوف، ایمان است.

بدان که خوف به سبب ایمان، از غیب پدید می آید و بر دو گونه است: خوف عقوبت و خوف مکر. اما خوف عقوبت، عوام مؤمنان را بود و سبب آن دو چیز است: تصدیق وعید و مطالعه جنایت و علامتش هم دو چیز است: دوری از وقوع در جنایت که صاحب این خوف اگرچه ایمان به غیب دارد از اهل محبت نیست.

به بیان دیگر، خوف از توحید می آید. توحید که برابر با یگانه دانستن خداست، در اسلام با شهادت لا اله الا الله که دلالت بر یگانگی، بی همتایی و بی شریکی خداوند دارد، معنا می یابد و نماد وحدت اندیشی و وحدت نگری در هستی و روح دین است.

شاه نعمت الله ولی در ارتباط با توحیدشناسی، اگرچه با پذیرش اختیار، یک جبرگرای صرف محسوب نمی گردد، اما با توجه به مذهب اشعری اش، رگه های جبراندیشی در اشعارش دیده می شود؛ بویژه اینکه از قضا و مشیت الاهی همواره خوف داشته است.

در تاریخ انبیا نیز اشاره شده است که وقتی جبرئیل به حضور حضرت رسالت آمد، در حالی که اثر خوف بر او ظاهر بود، رسول (ص) از کیفیت حال پرسید، جواب داد که این خوف نه اکنون حادث است؛ بلکه از آن روز باز که دست قهر ازلی در آمد و آن معلّم ملکوت را از میان مقدّسان و مستبحان بیرون برد، حادث شده است.

من روح نازنینم از کالبد رمیده
مست می‌ستم جام بلی به دستم
در کنج جان مقیمم با اهل دل ندیمم
خورشید جسم و جانم نور مه روانم

من ساغر قریبم از ملک جان رسیده
در خلوتی نشستم با دلبر آرمیده
فارغ ز خوف و بی‌غم ای نور هر دو دیده
شهباز لامکانم از آشیان پریده
(غزل ۱۴۱۷)

خوف سه درجه دارد: خوف عامه، خوف قوی و خوف معتدل (غنی، ۱۳۸۳: ۲/ ۳۰۷-۳۰۸). در تجربه های عرفانی شاعر مورد تحقیق (شاه نعمت الله ولی)، خوف و ترس نیز مشاهده می‌شود.

من ناظر خدایم منظور کبریا
فرزند عشق یارم پرورده نگارم
چون نور لطف اویم جز لطف او چه گویم
در گوشه یقینم با دوست هم قرینم

هم شاه و هم گدایم دیده چو من ندیده
چون گلشکر من و او هستیم پروریده
هر نکته ای که گویم او گفته و شنیده
ایمن ز کفر و دینم از این و آن بریده
(غزل ۱۴۱۷)

همچنین:

بگذر از خوف و رجا با ما نشین
قصه ماضی و مستقبل مگو

عاشقانه خوش درین دریا نشین
حالیبا ما به حال ما نشین
(دوبیتی ۲۱۶)

۴-۳. معرفت

معرفت از نظر عارفان، به معنای شناخت خداوند است. در تقسیم بندی که از معرفت توسط عرفا ارائه شده آنرا به شش وجه تقسیم نموده‌اند: معرفت و حلانیت، معرفت تعظیم، معرفت منت، معرفت قدرت، معرفت ازل و معرفت اسرار.

«پیر طریقت گفت: معرفت دو است: معرفت عام و معرفت خاص. معرفت عام سمعی است؛ و معرفت خاص عیانی. و معرفت عام از عین جود است و معرفت خاص محض موجود است. با استناد به شعر جامی که گفته است» (سجادی، ۱۳۸۹: ۷۳۰).

فرخ آن کس که وار خود بشناخت
شد به حکمت بلند آوازه

کار خود را به وار خود پرداخت
گام بیرون نزد ز اندازه

معرفت یا استدلالی است که عبارت استدلال به آیات حق است بر وجود حق؛ و یا شهودی است که استدلال به ناصب آیات است بر آن، که برهان صدیقان است.

سنایی غزنوی در باغ حقیقت خود می گوید:

به خودش کس شناخت نتوانست ذات او هم بدو توان دانست
(سنایی، ۱۳۸۳: ۶۳)

و معرفت خدا بر دو گونه است: یکی معرفت علمی و دیگری معرفت حالی که فرمود: «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» (ذاریات/ ۵۶).

«معرفت، حیات دل بود به حق، و اعراض سر از جز حق؛ و ارزش هر کس به معرفت بود و هر که را معرفت نبود بی قیمت بود» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۴۲).

شاه نعمت الله ولی گوید:

الف و میم و معرفت گفتیم گوهر معرفت نکو سفتیم
ساقی ما عنایتی فرمود می خمخانه را به ما پیمود
آنکه هم ناظر است و هم منظور نور چشم است و از نظر منظور
در همه آینه نموده جمال آینه روشنست خوش به کمال
هستی و هر چه هست بی او نیست و تو گوئی که هست نیکو نیست
(مثنوی ۵۳)

در تعریفی دیگر از «معرفت» گفته اند که عبارت است از «بازشناختن معلوم مجمل در صور تفصیل چنانکه در علم نحو مثلا بدانند که هر یک از عوامل لفظی و معنوی چه عمل کند. این چنین دانستن بر سبیل اجمال، علم نحو بود. و بازشناختن هر عاملی از آن علی التفصیل در وقت خواندن سواد عربیت بی توفقی و رویتی و استعمال آن در محل خود ... معرفت نحو؛ و باز شناختن به فکر و رویت، تعریف نحو، و غافل بودن از آن با وجود علم، سهو و خطا، سپس معرفت ربوبیت که مشروط و مربوط است به معرفت نفس، چنانکه در حدیث آمده است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» عبارت بود از بازشناختن ذات و صفات الاهی در صور تفصیل افعال و حوادث و نوازل» (سجادی، ۱۳۸۹: ۷۳۱).

گر نه آب است اصل گوهر چیست جوهر گوهر منور چیست
همه عالم چو گوهری دریاب با تو گفتم بدان که گوهر چیست
نقطه در دور دایره بنمود گر نه آب است این مدور چیست
خط فاصل میان ظلمت و نور جز وجود مضاف دیگر چیست
گر نه می ساغر است و ساغر می در حقیقت بگو که ساغر چیست
(قصیده ۵)

دکتر سجادی در ادامه چنین می‌آورد که: «بعد از اینکه بر سبیل اجمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست سبحانه و تا صورت توحید مجمل علمی، مفصل عینی نشود، چنانکه صاحب علم توحید در صور تفاسیل وقایع و احوال متجدده و متضاد، از ضرر و نفع و منع و عطا و قبض و بسط، ضار و نافع و مانع و معطلی و قابض و باسط، حق را ببند و شتاسد بی‌توقفی و رویتی، او را عارف نخوانند. و اگر به اول وهلت از آن غافل بود، و عنقریب حاضر گردد، و فاعل مطلق را در صور تصرفات مختلفه بازشناسد، او را متعرف خوانند نه عارف» (سجادی، ۱۳۸۹: ۷۳۲).

نزد ما موج و بحر هر دو یکی است
 جام گیتی ناماست یعنی دل
 عالمی از وجود موجودند
 گر یکی را هزار بشماری
 به جز از آب عین مظهر چیست
 به کف آور ببین که دلبر چیست
 کس نگوید وجود خود بر چیست
 آن همه جز یکی مکرر چیست
 (قصیده ۵)

«و اگر با وجود علم، حق مطلق را از صور وسایط و روابط باز نشناسد و تأثیر افعال را حوالت با وسایط کند، او را ساهی و لاهی و مشرک خفی خوانند. مثلاً اگر در معنی توحید تقریری کند، و خود را مستغرق بحر توحید نماید، و دیگری بر سبیل انکار آن را بدو باز گرداند و گوید این سخن نه از سر حال، بل نتیجه فکر و رویت است، در حال برنجد و بر او خشم گیرد و نداند که این رنجش او عین مصداق قول منکر است، و الا فاعل مطلق را در صورت این انکار بازشناختی و بر خشم نگرفته» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۴۳).

لوح محفوظ را روان می خوان
 گرنه آب و حیات معرفت است
 بزم عشقست و عاشقان سرمست
 گر نگوئی که مصطفی حقست
 نعمت الله مظهر عشق است
 تا بدانی که اصل دفتر چیست
 عین کوثر بگو که کوثر چیست
 به از این جنت ای برادر چیست
 بازوی ذوالفقار و حیدر چیست
 منکر او به غیر کافر چیست
 (قصیده ۵)

و همچنین «در معرفت نفس هر صفت ناپسندیده که به علم اجمالی معلوم شود، وقتی که آن را به اول وهلت که پدید آید در نفس به تفصیل و تعیین باز شناسد و از آن حذر کند، او را عارف خوانند، والا متعرف بود یا غافل. اگر به اول وهلت حاضر نبود، بل ثانی الحال حاضر گردد و این صفت را باز شناسد، او را متعرف خوانند و اگر علم مجمل را در صورت تفصیل اصلاً باز نشناسد، او را غافل خوانند و این علم را سودمند نباشد بل زیانکار بود و وظیفه عارف، رضا به قضاست و وظیفه متعرف، صبر بر آن و وظیفه غافل، کراهت و اضطراب» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۷۶).

۴-۳-۱. مراتب معرفت

هجویری در آغاز فصلی با عنوان کشف الحجاب الاول فی معرفه الله تعالی، شناخت خدا را برای بنده مهم ترین امر دانسته و آن را حیات دل برشمرده تا آن جا که می گوید: «قیمت هر کس به معرفت بود و هر که را معرفت نبود وی بی قیمت بود... و از آن بود که معرفت را فاضل تر از علم خواندند؛ که صحت حال جز به صحت علم نباشد، و صحت علم، صحت حال نباشد؛ یعنی عارف نباشد که به حق عالم نباشد، اما عالم بود که عارف نباشد» (هجویری، ۱۳۸۴: ۲-۳۹۱). و این نکته از موضوعات مهم عرفانی است؛ این که پیش از آغاز سلوک و رفتن به سوی معرفت خدا، باید به تحصیل علم کوشید.^۱

کاشانی می گوید: «معرفت الهی را مراتبی است. اول آنکه هر اثری که یابد از فاعل مطلق داند. دوم هر اثری که از فاعل مطلق یابد به تعیین داند که نتیجه کدام صفت است از صفات او. سوم آنکه مراد حق را در تجلی هر صفتی بشناسد. چهارم آنکه صفت علم الهی را در صورت معرفت خود باز شناسد و خود را از دایره علم و معرفت بل از وجود اخراج کن» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۸۰).

بپیماید هر آن چیزی که دهقان زیر سر دارد
برو مجمل مفصل کن خرد این زیر سر دارد
که او این عالم سفلی چرا بر خشک و تر دارد
حواس ظاهر و باطن به بحر و بر سفر دارد
(قصیده ۳۵)

خرد پیمانۀ انصاف اگر یک بار بردارد
خرد عقل است و پیمانۀ قناعت نزد درویشان
تو را معلوم گرداند ازین دریای ظلمانی
عدم دریای ظلمانی بدن این عالم سفلی

تا اینجا به مراتب اهل دانش در معرفت اشاره شد. در بالاتر از این مراتب، کسانی هستند که آتش را مشاهده کنند و به توسط نور آتش، چشم های ایشان مشاهده موجودات کند و این جماعت در معرفت به مثابه اهل بینش باشند و ایشان را عارفان خوانند و معرفت حقیقی ایشان را بود. و کسانی که در مراتب دیگر باشند بالای این مرتبه، هم از حساب عارفان دارند و ایشان را اهل یقین خوانند.

عقیق و لعل رمانی چرا اصل از حجر دارد
ندید او گوهر آدم کجا خاک این گهر دارد
ز موشش می نگه دارند و این حکمت چه در دارد

زمرد دیده افعی چگونه می بیاید
زمرد جوهر عقل است و افعی نفس اماره
چرا چون مرد را ناگه پلنگ او را کند خسته

^۱ این نکته می تواند دلیلی باشد بر این که بسیاری از کتب عرفانی با موضوع علم آغاز شده اند؛ از جمله کتاب احیاء علوم الدین که سنایی در حدیقه از آن استفاده فراوان کرده است و درحقیقت، باغ حقیقت سنایی، خود، احیایی در شعر فارسی است. و کتاب تمهیدات عین القضاة که تمهید اول اصل اول، فرق علم مکتسب با علم لدنی است و کتاب کشف المحجوب هجویری که پس از ذکر مقدمه ای طولانی، نخستین فصل آن، باب اثبات العلم می باشد و قس علی هذا..

تکبر چون پلنگی دان که خسته کرده جان او حسد موشست چون نالیدجان اندرسفر دارد...
(قصیده ۳۵)

جماعتی معرفت را از روی بینش و معرفت و به عین ببیند و نهایت عارف مانند کسی است که به آتش، سوخته، ناچیز گردد. تحلیل معرفت را از یک نظرگاه می توان به چند دسته تقسیم کرد:

الف) معرفت ربوبیت: منظور، معرفت خداوند است، و گاه از این اصطلاح حکمت الاهی خواسته می شود.

گر بدانان حقیقت انسان
نقش عالم خیال اوست ببین
به مثل گر نمود حق جوئی
باز یابی که صدر مصدر چیست
ورنه معنی این مصور چیست
حلقه سیم و خاتم زر چیست
(قصیده ۵)

ب) معرفت شهودی: «در مقابل معرفت استدلالی است. مراد از معرفت شهودی همان برهان صدیقان است که از شهود ناصب آیات و موجود آنها، به ذات خود موجد و موجود پی می برند» (سجادی، ۱۳۶۹: ۹۹۷).

داد جارویی به دستم آن نگار
آب آتش گشت و جاروبم بسوخت
عقل جاروبت نگار آن پیر کار
آتش عشقش چو سوزد عقل را
کردم از حیرت سجودی پیش او
آه بی ساجد سجودی چون بود
گفت کز دریا برانگیزان غبار
گفت کز آتش تو جارویی برآر
باطنت دریا و هستی چون غبار
باز جارویی ز عشق آید به کار
گفت بی ساجد سجودی خوش بیار
گفت بی چون باشد و بیچاره یار
(قصیده ۱۷)

ج) معرفت کشفی: معرفت کشفی و عیانی حالت معرفتی است که در آن حال، تمامت شکوک و شبهات از پیش سالک حق برخیزد و بحر ابد با بحر ازل در آمیزد.

غنچه باغ غیر خندان نیست
هر که نقش خیال گیری بست
عاقلی کی چه عاشقی باشد
در دل هر که گنج معرفت است
بگذر از غیر او که چندان نیست
نقشبندی او به سامان نیست
مست و مخمور هر دو یکسان نیست
هست معمور و گنج ویران نیست
(غزل ۳۷۷)

«شاه نعمت ... ولی» تجارب دینی خود را در مورد «معرفت کشفی» از «مراتب معرفت» در اشعار خود اینگونه بازتاب داده است:

می که می نوشد چو آنجا جام نیست
هر که او در عاشقی بدنام نیست
جز سر زلف بتانش دام نیست
پخته داند کاین سخن با خام نیست
بامداد عاشقان را شام نیست
همچو من مستی در این ایام نیست
خوشتر از انعام او انعام نیست
(غزل ۳۸۹)

در حقیقت عشق را خود نام نیست
کی بیابد نیک نامی در جهان
مرغ دل سیمرغ قاف معرفت
سوختگان دانند و ایشان گفته اند
صبحدم می گفت سرمستی به من
در خرابات مغان مستان بسی است
نعمت الله جام می بخشد مدام

در بررسی اشعار شاعر در بحث معرفت و تجربه دینی به این نکته می‌رسیم که تجربه دینی باعث شکل‌گیری معرفت شهودی و اشراقی می‌شود و این دقیقاً با تقسیم بندی و آرای «گلاک و استارک» منطبق است؛ چون این نویسندگان نیز تجربه دینی را با تأکید بر جنبه احساس دینی و اعتقاد به دیانت قبول داشتند.

در این نظریه، اصطلاح «تجربه» در مقابل «معرفت» و برای اشاره به محتوای ذهنی‌ای که از حواس پنجگانه فراهم می‌شود؛ به کار می‌رود. از این رو تجربه، زمانی حالت دینی و معرفتی به خود می‌گیرد که انسان به موجودی فراطبیعی وابسته باشد و اگر موضوع معرفت، خداوند و یا تجلیات او باشد به نحوی در ارتباط با خداوند قرار می‌گیرد و خداوند، به عنوان حقیقتی غایی در آن رخ می‌نماید. به همین جهت در معرفت شهودی از دین و تجربه دینی بهره گرفته شده است.

۳-۳-۲. معرفت شهودی و تجربه دینی

تجربه دینی؛ معرفت شهودی و اشراقی را پدید می‌آورد؛ و یقینی که از این رهگذر حاصل می‌گردد، به طور حتم یکی از استوارترین انواع ایمان است. گفتن تجربه‌های دینی «شاه نعمت الله ولی» به زبان شعر، متأثر از حکمت ذوقی ایرانیان قرن پنجم هجری است.

بر این اساس شاعر به تبعیت از شاعران سبک عراقی حاصل تجربه‌های دینی خود را در شخصیت‌هایی همچون «پیامبر» و «معشوق» به ظهور می‌رساند و با کاربرد مثبت و تحسین‌آمیز واژه‌هایی مثل می، میخانه، زاهد، صوفی و ... به نوعی شیوه دیندارانه در معرفت دست می‌یابد.

گلاک و استارک برای تعریف عملیاتی بُعد تجربی، چهار نوع از جلوه‌های عواطف دینی یعنی توجه، شناخت، اعتقاد یا ایمان و ترس را مطرح کردند. در مرحله شناخت معرفت، شاعر یک شناخت عرفانی دارد و معرفت و طریقت او سلوک عملی می‌باشد. شاعر بیشتر در اشعار خود بر

معرفت درونی و باطنی تکیه دارد و این معرفت باطنی را از طریق تجربه های دینی حاصل می کند؛ زیرا یکی از نشانه های تجربه دینی، کیفیت معرفتی آن است. شاعر عارف همواره تجربه اش را از مبدأ شناخت و بصیرت می داند و می توان به این نتیجه نایل شد که شناختی که شاه نعمت الله ولی به آن دست یازیده؛ ناشی از شناخت عاشقانه و عارفانه اوست نه شناخت عقلی او.

| | |
|---|---|
| <p>در نظر عالم چو جامی پر می است چشم ما روشن شده از نور او عالمی از جود او دارد و جود صوت نائی می رسد ما را به گوش نوش کن آب حیات معرفت</p> | <p>جام من بی خدمت ساقی کی است هرچه ما را در نظر آید وی است بی وجودش ما سوی الله لاشی است دیگران گویند آواز وی است تا بدانی زنده دل از وی حی است (غزل ۴۰۵)</p> |
|---|---|

با توجه به اینکه پرداختن به مضامین دینی و عرفانی به طور تدریجی از اواخر قرن دوم هجری آغاز می شود، در آغاز نشانه های تحول تدریجی زهد به تصوف و جذب اندیشه های ملائیم و مناسب، برای بیان محبت و معرفت جلوه می کند، اما بی تردید پیش از آن، زاهدان دست از دنیا و تعلقات آن شسته و ذکر و انزوا گزیده، در خلوت خاموش خویش، این دو را ضمن تجربه های روحی و دیدارهای باطنی خود دریافته بودند و از دریچه دل، چشم سیر به تماشای یار و دپاری گشوده بودند که نه عقل را از آن خبر و نه حس را بدان راه بود.

آنان که در آغاز، روی به زهد آورده بودند، در مقام و موقعیتی نبودند که هوای بیان یافت ها و دریافته ها، یا حکایت دیده ها و وقایع خلوت خویش را در سر داشته باشند. اگر زبان را هم آمادگی بیان بود، آنان پراکنده تر و مردم گریزتر از آن بودند که تفسیرها و تأویل هایی را که به اقتضای مشغولیت های ذهنی و حال و هوای روحی خود از وقایع خلوت خویش در می یافتند، بتوانند بیان کنند.

| | |
|---|---|
| <p>شهر دل در ولایت عشق است دیده بینا به نور معرفت است</p> | <p>ملک و جان در حمایت عشق است این عیان از عنایت عشق است (غزل ۲۲۷)</p> |
|---|---|

به نظر می رسد وجود تجربه های دینی در اشعار گذشته شاعران، به تدریج در شاعران سبک عراقی، علی الخصوص حافظ و شاه نعمت الله ولی تأثیر می گذارد و می توان گفت بی شک، دینداری از ابعاد مهم شخصیتی شاه نعمت الله ولی است که قابلیت بررسی با الگوی گلاک و استارک را دارد. لذا درین پایان نامه این الگو در زمینه معرفت دینی و شهود بازتاب بیشتری پیدا کرده است.

گفتنی است که وجود برخی ضرورت‌های ناگزیر اجتماعی و همسویی عالمان دینی با معنویت و هستی‌شناسی، گرایش به اعتقادات دینی را در وجود شاعر بیشتر از همه شعله ور می‌کند. شاعر در میان مضامین دینی و تجربی بیشترین گرایش را به معرفت‌شهودی در اشعار خود نشان داده است.

بود گنج معرفت در کنج ویران دلم
ز آه دل سوزم که آتش می‌نهد در این و آن
گفته های نعمت الله می‌نوشتم در کتاب
آتشی افتاد و گنج و کنج ویرانم بسوخت
جسم و جان بر بادرفت و کفر و ایمانم بسوخت
در ورق آتش فتاد و دست و دیوانم بسوخت
(غزل ۴۱۲)

۴-۳-۳. معرفت ذات باری تعالی

در اصطلاح عرفا، کسی که از جانب حق تعالی از حجب صفات نفسانی بیرون نیامده باشد و به وجود خود از وجود حق محجوب باشد، گاهگاه فرجه‌ای در حجاب وجود او پدید آید و از آنجا پرتوی از نور وجود بر او تابد و آن را دریابد. به اعتقاد حکیم سنایی غزنوی نیز، ذات حق درخور چون و چرا نبوده، منزّه از کیفیت و دگرگونی و انقسام است و نمی‌توان درباره چستی و چگونگی آن گفت‌وگو کرد. اصولاً ذات خداوند قابل اشارت نیست.

| | |
|---|-----------------------------|
| ذات او برتر از چگونگی و چون (سنایی، ۱۳۸۳: ۱۷/۶۳) | فعل او خارج از درون و بیرون |
| ذات او بر، ز چندی و چونی (همان: ۱۲/۶۴) | نه بزرگیش هست از افزونی |
| نقش و آواز و شکل از دور است (همان: ۱۹/۶۵) | در صِحیفه کلام مسطور است |
| عقل را جان و دل در آن ره چاک (همان: ۱/۶۴) | ذات او را نبوده ره ادراک |
| زشت و نیکو، درون و بیرونی | ذات او فارغست از چونی |
| همچو اثبات مادر اعمیست | زانک اثبات هست او بر نیست |
| لیک چونی به وهم درنارد (همان: ۱۰-۸/۸۲) | داند اعمی که مادری دارد |

«ابوالحسین نوری را پرسیدند که چون است که خردها خدا را در نمی‌یابند، درحالی که خدا جز به خردها درک نمی‌شود؟ گفت: چگونه زمان داری بی‌زمان را دریابد و چگونه دریابد و چه سان چونی‌پذیری دریابد آن را که چونی و چگونگی را می‌آفریند؟ و چگونه مکانمندی بی‌مکان را

دریابد و نام و نشان بدو دهد. همچنین چگونه درک گردد آغاز آغازها و پایان پایانها و او را آغاز و پایان نام گذارد. اگر خدا آغاز همه و پایان همه چیز است چه سان آغاز و انجام او دریافته شود» (سراج طوسی، ۱۳۸۸: ۹۱).

معرفت ذات باری تعالی در اشعار شاه نعمت الله ولی برابر و مطابق با «وجد» در نظر گرفته شده است. شاعر در تجربیات دینی و عرفانی خود، وجد و معرفت را حالتی می‌داند که به دل رسد و دل از آن آگاهی یابد از بیم یا غم یا دیدن چیزی از احوال آن جهان، که بر سر او گشاده شود.

| | |
|--|--|
| نقش عالم خیال می بینم او لطیف است و در همه ساری نه حلول است حل و حال منست هر که در معرفت سخن راند | در خیال آن جمال می بینم آب رحمت بجوی او جاری سخنی از من و کمال منست وصف خود می کند اگر داند (مثنوی ۴۲) |
|--|--|

این نظریه دقیقاً با تجارب دینی و عرفانی شاه نعمت الله ولی منطبق است. این الگو و تجربه دینی، در الگوی گلاک و استارک نیز بر همین اساس مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است؛ بدین گونه که تجربه دینی مقدمه وجد و معرفت قرار گرفته و این اندیشمندان متوسل شدن به تذکر و تفکر یا تشبّه به اهل دل را از تجارب دینی و عقلی می‌دانند. شاه نعمت الله ولی نیز معیار دینی و عرفانی را به گونه‌ای «امداد فیض رحمانی» تصوّر کرده و تعرّض حقیقی نفحات رحمانی را نافی صدق می‌داند.

در این زمینه‌ها قبل از شاعر، شاعران و عارفان دیگر نیز به این نکات و مضامین در اشعار و نوشته‌های خود توجه داشته‌اند؛ خواجه عبدالله انصاری گوید:

«وجد و معرفت پس از عالم وصال و فراق است، وجد و معرفت ذات حق برای علم بیداری مشتاقان حق است. وجد و معرفت، حدیقه دل دوستان است. وجد سبب جان باختن است و بهانه خان و مان برانداختن است» (انصاری، ۱۳۷۴: ۱۲۲).

| | |
|---|---|
| الف و مییم و معرفت گفتیم ساقی ما عنایتی فرمود در همه آینه نموده جمال هستی و هر چه هست بی او نیست | گوهر معرفت نکو سفتیم می خمخانه را به ما پیمود... آینه روشنست خوش به کمال ور تو گوئی که هست نیکو نیست (مثنوی ۵۳) |
|---|---|

۴-۴. دعا

در نزد عارفان، دعا معمولاً با رضا ارتباطی همسویه دارد. شاه نعمت الله ولی دعا را در حقیقت رفع کراهت و صبر کردن بر تلخی‌ها بر طبق قضا و قدر می‌داند. دعا یکی از مهم‌ترین نتایج تجربه دینی است و در حقیقت نوعی معرفت است که در وادی عشق به صورت شهود و اشراق پدیدار می‌گردد و ایمان حاصل از دعا، استوارترین و خلل ناپذیرترین نوع ایمان است. ولی رضا در اصطلاح اهل سلوک لذت بردن از آشوبی است که در نفس انسان صورت می‌گیرد و عارف سعی دارد این آشوب و بلوی را از طریق دعا مرتفع سازد.

در دعا و رضا بندگی عاشقانه و امیدوارانه و به دور از هرگونه باس و خوف، برای سالک تجربه‌های ارزنده‌ای پدید می‌آورد و در حقیقت روح اعتقادات و اعمال دینی او محسوب می‌شوند. تجربه‌های عاشقانه شاه نعمت الله ولی او را متحوّل می‌کند؛ چنان که بیش از پیش، توجه قلبی خود را که ذکر و دعا از جلوه‌های عمده آن هستند، معطوف به معشوق می‌نماید و از این رهگذر، به وسیله دل به شناخت شهودی‌ای می‌رسد که بی غلط و مستغنی از حرف و صورت، یعنی بیان ناپذیر و توصیف ناشدنی است و با این شناخت حاصل از ایمان و رضا، به شناخت و ایمانی استوار دست می‌یابد و همین عشق و معرفت او را به کرامات و مکاشفات می‌رساند که شاید بتوان گفت یکی از والاترین تجربه‌های شهودی شاعر را فراهم می‌سازد.

خوش عاشقانه گفتیم صلوات بر محمد
جان منست و من تن صلوات بر محمد
شادی روی یاران صلوات بر محمد
شاه همه علی بود صلوات بر محمد
جانم فدای سید صلوات بر محمد
خوش گو به عشق الله صلوات بر محمد
(قصیده ۸)

مانند گل شکفتیم و درّ لطیف سفتیم
والله که دیده من از نور اوست روشن
گفتیم با دل و جان با عاشقان کرمان
بی شک علی ولی بود پرورده نبی بود
گویم دعای سید خوانم ثنای سید
خوش گفت نعمت الله رمزی زلی مع الله

برای اشخاص ظاهرین، حقیقت و خواسته آن چیزی است که خدای بلند مرتبه از آنها راضی باشد و آن چنان باشد که ایشان را هیچ حالی از احوال مختلف مانند مرگ و زندگانی و بقا و فنا و رنج و راحت و سعادت و شقاوت و غنا و فقر، مخالف طبع نباشد. از این رو شعر شاه نعمت الله ولی در دینداری براساس الگوی گلاک و استارک می‌تواند در ارتباط با چند بُعد متفاوت بررسی و ارزیابی شود.

در ارتباط دعا و رضا، شاه نعمت الله ولی، ضمن پذیرش دعا و رضا، مشیت الاهی را سراسر لطف و احسان می‌داند و دیگران را به پذیرفتن آن ترغیب می‌کند. ایشان بر طبق الگوی گلاک و استارک آموزه‌های انبیا را در زندگی به کار می‌بندد و قرآن را به عنوان معجزه بی‌نظیر حضرت ختمی مرتبت، سرلوحه اعمال خود قرار می‌دهد و وصول به سلامت و سعادت

را مدیون دولت قرآن می داند و اعتقاد به دعا و رضا را از باورهای پایه‌ای دانسته، معتقد است که انسانها به جای تکیه بر اعمال، باید به عفو و لطف خداوند اعتماد نمایند.

اگر تو امت اویی رضای او به جان جویی
 خرد بویش بجان بویدملک مهرش بدل جوید
 بعرش و فرش انس و جان دعای او کنند از جان
 ز آتش گر امان خواهی حیات جاودان خواهی
 بیا و بنده شه شو حریف نعمت الله شو

چو ما شاید اگر گویی بگو صلوات پیغمبر
 خدا صلوات او گوید بگو صلوات پیغمبر
 کریمانه تو در کرمان بگو صلوات پیغمبر
 بهشت و حوریان خواهی بگو صلوات پیغمبر
 ز حال خویش آگه شو بگو صلوات پیغمبر
 (قصیده ۱۶)

شاه نعمت الله ولی بر نماز و دعا توأم با مستی و نیاز و سوز و گداز تأکید می‌ورزیده است، در مقامات طریقت سیر می‌کرده؛ در آیین‌های دینی و عرفانی شرکت می‌کرده و از دعای شب و ورد سحری غافل نبوده است. در حوزه رفتار دینی اخلاقی، مکارم اخلاق و فضایل معنوی را جستجو می‌کرده که عاشقی، رندی و نظربازی مهم‌ترین آنها محسوب می‌شده‌اند. او نسبت به عدم توجه به باطن و مفاهیم نمادین مناسک دینی به ویژه توسط مبلغان و صاحب منصبان دینی، هم نسبت به رفتار دینی مناسکی و هم رفتار دینی اخلاقی، دیدگاه انتقادی داشته و عنصر ایمان و رضا و دعا را ابزار اظهار آنها قرار داده و در راه اصلاح این رفتارها کوشیده است.

۴-۱. دعا برای پیامبران الاهی

شاه نعمت الله ولی به نبوت عامّه و خاصّه معتقد است و اشارات عبرت آمیز او به آموزه‌ها و معجزه‌های پیامبران الاهی، دلالت بر اعتقاد و ایمان راستین او به آنان و اعمال و رفتار شان دارد. او از حضرت آدم، ابراهیم، داوود، سلیمان، شعیب، عیسی، موسی، نوح، یعقوب، یوسف علیهم السلام و دیگران به صراحت یاد می‌کند. در همین ارتباط، او به آدمیان توصیه می‌نماید که از سرنوشت آدمیان عبرت گیرند، و از خدا می‌خواهد که آتش نهفته در جانش را هم چون آتش خلیل، سرد نماید. شاعر در ارتباط با نبوت پیامبر اکرم اشاره صریحی در ابیات زیر دارد:

بیا ای مومن صادق بگو صلوات پیغمبر
 اگر از جان شدی عاشق بگو صلوات پیغمبر
 (قصیده ۱۶)

سید ماست سرجمله غریبان جهان
 که به سر وقت غریب آمده سردار غریب
 (قصیده ۱۲۱)

کفر زلفش که رونق دین است
 مهتر هندی و سرور چین است
 (غزل ۳۲۹)

اما آنچه بیش از همه، مَهر تایید بر اعتقاد شاعری می گذارد، اعتقاد بیش از اندازه شاعر به نبوت و خاتمیت حضرت محمد^(ص)، و همچنین شیفتگی و دلبستگی او به معجزه بی نظیر و سرچشمه شریعت و معرفت و هدایت مسلمانان؛ یعنی قرآن مجید است.

او قرآن را الگوی علمی زندگی اش می شناخته و در گوشه های خلوت و تنهایی خود، با قرآن و دعا مانوس بوده است. شاعر سلامت طلبی و همه کارهای ارزنده اش را از قرآن و پیامبران می داند.

ورد صاحب نظران فاتحه روی تو باد
قل هو الله احد حرز دو ابروی تو باد
(غزل ۷۳۵)

شاهان همه حیران جمال تو گدا نیز
دارند همه عشق خداوند خدا نیز
از نور رخت دیده ما گشته منور
مردم همه بینند درین دیده شما نیز
(غزل ۹۰۹)

ای به نور روی تو روشن دو چشم جان من
ای خلیل الله من فرزند من برهان من...
یادگار نعمت الله قره العین رسول
نور طه آل یاسین سایه سلطان من
(غزل ۱۲۳۳)

۴-۲. رابطه دعا و رفتار دینی و اخلاقی

پیامبران اکرم^(ص) فلسفه اصلی بعثت خویش را ترویج و تکمیل مکارم اخلاق بیان فرمودند و چنان که در مبحث گذشته ذکر شد، فضایل معنوی، یکی از عناصر سه گانه طریقت به شمار می آیند و کیمیای معنوی هم ابزاری برای تجلی فضایل معنوی است. از این رو، شاه نعت الله ولی در بُعد اعمال دینی بر رفتار دینی اخلاقی بسیار تأکید می ورزد.

شمع بزم جان من از نور رویت روشن است
در نظر نقش خیال روی تو دارم مدام
مجلس عشقست و من میگویمت از جان دعا
مدت هفتاد سال از عمر من بگذشته است
بی رضای من نبودى یک زمان در هیچ حال
باد روشن دائما چشم چراغ جان من
ای دل و دلدار من ای جان و ای جانان من
گوش کن تا بشنوی ای میر سرمستان من
حاصل عمرم تویی ای عمر جاویدان من
یک سخن هرگز نفرمودی تویی فرمان من
(غزل ۱۲۳۳)

البته نیایش های دینی و رفتارهای اخلاقی شاعر، در اشعارش به صورت های مختلف بازتاب یافته است. شاعر رعایت رفتارهای دینی و عمل به اخلاق حسنه را به عنوان نمودی از خوشبختی و کسب صفای درونی داشته و زهد خود را همیشه در خلوت سرای دل مطرح کرده تا بتواند نشانه های دینی و اخلاقی را در اشعارش بازتاب دهد:

سبویی می کشم دائم از آن خم صفای تو
بهشت جاودان ما در خلوتسرای تو
به هرجایی بصدق دل به جان گویم دعای تو
من آن دل زنده عشقم که دادم جان برای تو
(غزل ۱۳۰۲)

خراباتست ومن سرمست و ساقی جامی بردست
خیال زاهد رعدنا هوای جنت المأوی
دعای دولتت گفتیم و رفتیم از سر کویت
به عشقت گر شوم کشته حیات جاودان دارم

توجه به این نکته ضروری است که التفات به «ارتباط دعا و رفتار دینی» باعث می شود که ویژگی های شخصیتی شاعر در بعد مناسکی یا اعمال و رفتار دینی، تماماً به صوب و سوی «طلب حقیقت» باشد. زیرا رفتار دینی سبب می شود که شاعر دین اعمال دین و اخلاق را ابزاری برای رسیدن به حقیقت بیان کند و از این رو آگاهانه و هدفمندانه در طریق طلب گام می نهد. بنابراین، روح حاکم بر وجود شاعر دلالت بر عمل گرایی او دارد و همین امر، ارزش و منزلت دینداری او را رقم می زند.

ندارم در همه عالم هوایی جز هوای تو
چه نورش در نظر دارم لقای که لقای تو
که در عالم نمی یابم به جز تو آشنای تو
کجا شاهی چنین باشد که باشد او گدای تو
(غزل ۱۳۰۲)

دلم خلوتسرای تست خوش بنشین بجای خود
به هر صورت که می بینم خیالت نقش میبندم
ز بیگانه کجا پرسم نشان آشنا دارم
به یمن دولت عشق تو سلطانی کند سید

تجربه دینی شاه نعمت الله ولی مطابق الگوی گلاک و استارک در این است که او کیفیت دین را چنان معرفی می کند که وادی عشق به صورت شهود و اشراق پدیدار می گردد. وی تجربه دینی را شهودی و اشراقی می داند و در بیان تجربه دینی، اغلب خود را ملزم به بیان نظری دین می داند.

تجربه دینی در اشعار «شاه نعمت الله ولی» با تأکید بر جنبه احساس دینی و اعتقاد به این که دیانت نه علم است و نه اخلاق، بلکه عنصری است در تجربه دینی، مطرح گردیده است. تجربه های عاشقانه شاه نعمت الله ولی او را متحول می کنند؛ چنان که همین عشق و معرفت او را به کراماتی عجیب و مکاشفاتی می رساند که می تواند نمونه ای عالی از تجارب دینی شاعر باشد.

۴-۳. بُعد اعتقادی دعا و دین

بُعد اعتقادی معمولاً باورهایی را دربر می گیرد که انتظار می رود، پیروان آن دین، بدان اعتقاد داشته باشند. این باورهای اعتقادی به صورت دعا و باورهای پایه ای، ناظر بر شهادت دادن به وجود خداوند است و دعا و باورهای اعتقادی بیشتر ذات و صفات شاعر را معرفی می کند. خاستگاه دعا و دین در باورهای اعتقادی ما، از یک سو به توحید الاهی مربوط می شود و از

سوی دیگر، نبوت و معاد را به عنوان باوری در جهت شناخت هدف اصلی خلقت انسان مطرح می‌سازند.

باور به امور نامرئی و در ورای حواس یا اشیای مقدّس، بخش دیگر اعتقادات است که بیشتر از ایمان نشأت می‌گیرد.

| | |
|---|--|
| شاه عالم پناه دانی کیست هر که گوید دعای دولت او خرم آنکس که از سر اخلاص | آنکه سلطان انس و جان باشد راحت و روح او از آن باشد بنده حضرتی چنان باشد (قطعه ۳۹) |
|---|--|

بنابراین اعتقادات از مقوله حکم و قضاوت است، نه احساس و ارزش غایی. اعتقادات با اعمال و تجربه‌های دینی و تجلی پیامدهای مثبت آنان در حیات مادی و معنوی مسلمانان، پیوند تنگاتنگ دارد.

| | |
|---|---|
| همه محکوم حکم او باشند عقل و عاقل رعیت اویند مهر او بر دلی که شارق شد غیرتش غیر چون براندازد | سر و زر را به پای او پاشند از دل و جان دعای او گویند هر که در خانه بود عاشق شد خانه از غیر خود بپردازد (مثنوی ۷۴) |
|---|---|

ایمان و دعا از نظر بُعد اعتقادی باعث توحید اندیشی، خشنودی از قضای الاهی، عمل به فرایض و آراستگی به فضای معنوی، بندگی عاشقانه و وصول به وحدت و مقام انسان کامل از پیامدهای مهم دینداری وی به شمار می‌آیند.

۴-۴-۴. مناجات با خدا

مناجات و راز و نیاز عارفان و سالکان در اشعار آنان نیز بازتاب یافته است. شاه نعمت الله ولی اشاره‌ای ضمنی به مناجات و دعا داشته است. عرفا راز نیاز کردن با حق را و نیز گفتن اسرار دل با خداوند را مناجات می‌گویند. برخی از عرفا در تحلیل دعا و مناجات آن را نهایت شناخت حضرت خداوندی می‌دانند و معتقدند که مناجات با خدا، رسیدن به نوعی فنا است که در آن مرتبه حق الیقین وجود داشته باشد.

| | |
|---|--|
| در سرپرده دل خانه خدا را طلبید در خرابات فنا ساغر می‌نوش کنید گر بیابید عطایی همه آن را جویند | این چنین خانه خدا بهر خدا را طلبید آنگه از ساقی ما جام بنا را طلبید ور بلائی برسد جمله بلا را طلبید (غزل ۷۲۳) |
|---|--|

عرفا دعا و مناجات را آن قدر پر اهمیت می دانند که معتقدند حتی عالم ارواح و ملکوت نیز به نوعی، دعا و مناجات را به مثابه ابزاری جهت ابراز یگانگی خداوند به جای می آورند. گلاک و استارک نیز دعا و مناجات را نوعی آفق دینداری و روشی برای وصول به امر مقدس یا حق می - دانند و معتقدند در دعا و مناجات، و مشارکت در فعالیت‌های مناسکی به ماهیت عمل و معنای آن نزد انجام دهندگان آن بستگی دارد.

عشق جانان من غذای من است
هر کسی را غذا بود چیزی
با تو گویم غذای من چه بود

این چنین خوش غذا برای منست
نعمت الله من غذای من است
این غذا دیدن خدای من است
(غزل ۳۲۱)

۴-۴-۵. مراتب عرفانی دعا و توکل

توکل در نزد عرفا واگذار کردن امر است به کسی که بدان اعتماد باشد؛ و نیز به معنای واگذاری امور شخص است به مالک خود و اعتماد بر وکالت او. خواجه نصیرالدین طوسی گوید: «توکل کار با کسی وا گذاشتن باشد، و در این موضوع مراد از توکل بنده است در کاری که از او صادر شود، یا او را پیش آید» (سجادی، ۱۳۸۹: ۲۷۲).

عشق می باز و جام می، می نوش
من دعاگوی نعمت اللهم

قول پیران شنو که تلقین است
عالمی را زبان به آمین است
(غزل ۳۲۹)

«دعا» در ارتباط با «توکل» وقتی حاصل می شود که انسان یقین کند که خدای تعالی از او داناتر است و تواناتر. انسان با تکیه بر دعا و واگذار کردن امور به حق به آنچه مقدر اوست قانع شود. شاه نعمت الله ولی در اشعار خود در کنار دعا، قدرت توکل را نیز مطرح می کند تا بنده بر امور خارق العاده ای که از جانب بندگان خاص خدا از جمله پیامبران و ابدال، جاری می شود، نوعی یقین و باور قلبی پیدا کند.

شاه نعمت الله ولی امید به دعا و توکل بر خدا را در ضمن اشعار خود اینگونه اشاره کند:

در میخانه بگشادند و داد عاشقان دادند
حریف دردمندانیم و درد درد می نوشیم

به حمدالله اجابت شد دعای کدخدای ما
به ماده دُردی دردمش که آن باشد دواي ما
(غزل ۳۰)

۵. نتایج تحقیق

در نظریه جامعه‌شناسی گلاک (Glock) و استارک (Astarck)، مؤلفه‌های تجربه دینی (Religious Experience) شامل چهار مقوله ایمان، خوف، معرفت و دعا می‌باشد. باری، نتایج زیر حاصل این تأمل و توغل در دیوان این شاعر نامی ایران است:

۱. ایمان: در اشعار شاه نعمت الله ولی ایمان، تصدیق و وثوق و اطمینان؛ و مقابله کفر است و به معنی خضوع و انقیاد و تصدیق مطلق و فضیلت و ثبات آمده است. همچنین وی دوستی و حُب رسول خدا^(ص) و خاندانش را کامل‌ترین درجه ایمان دانسته است. وی برای ایمان شخص مؤمن، تلویحاً مراتب و درجاتی قائل شده است و توصیه می‌کند که مخاطب دیده دلش را باز کند تا رخ جانان را که نور چشم همه مؤمنان است ببیند. در میان مضامین دینی، ایمان بالاترین بسامد را داراست.

۲. خوف: چنان‌که از اشعار شاه نعمت الله ولی استنباط می‌شود، وی عامل خوف در دل بنده مؤمن را ایمان او به پروردگار و جهان عقبی می‌داند. به عبارت دیگر، خوف از توحید می‌آید. وی تنها مکان بی‌خوف را کنج جان یعنی جهان معنویت و عالم ملکوت می‌داند. همچنین او عاشقان را از مسائلی چون خوف و رجا به دور می‌بیند.

۳. معرفت: شاه نعمت الله ولی معرفت را همچون می و شرابی روحانی معرفی می‌کند که با عنایت ساقی، در کام عاشقان مستعد ریخته می‌شود. وی معتقد است که خودشناسی بهترین شیوه برای رسیدن به مقام معرفت و درک آن است. این شاعر صوفی مسلک، معرفت شهودی را ارجمندترین مرتبه شناخت می‌داند. به نظر می‌رسد تجربه دینی، معرفت شهودی یا اشراقی را در اندیشه شاعر پدید آورده است.

۴. دعا: شاه نعمت الله ولی بر نماز و دعا توأم با مستی و نیاز و سوزوگداز تأکید می‌ورزیده است، در مقامات طریقت سیر می‌کرده؛ در آیین‌های دینی و عرفانی شرکت می‌کرده و از دعای شب و ورد سحری غافل نبوده است. در حوزه رفتار دینی اخلاقی، مکارم اخلاق و فضایل معنوی را جستجو می‌کرده که عاشقی و رندی مهم‌ترین آنها محسوب می‌شده است. او عنصر ایمان و رضا و دعا را ابزار قرار داده و در راه اصلاح رفتارهای دینی خود کوشیده است..

۵. در مجموع می‌توان گفت که برآیند یافته‌ها و نتایج به دست آمده، این است که شاه نعمت الله ولی بیشتر به مؤلفه‌های نظری توجه نموده است؛ ایمان و معرفت که بسامد بالایی از بازتاب تجربه دینی در دیوان شاعر را به خود اختصاص داده‌اند، بیشتر جنبه نظری دارند. بدین ترتیب، شاید بتوان عرفان شاه نعمت الله ولی را عرفانی تقلیدی به شمار آورد. هرچند دستیابی به چنین نتیجه سنگینی، پژوهش‌های بیشتری را در این زمینه می‌طلبد.

فهرست منابع و مآخذ

قرآن کریم.

اسداللهی، خدابخش، بهار ۱۳۹۰، اندیشه های عرفانی سنایی در باب دعا با تکیه بر حدیقه الحقیقه، پژوهشهای زبان و ادبیات فارسی، سال چهل و هشتم، دوره جدید، سال سوم شماره ۱ (پیاپی ۹)

انصاری، عبدالله، ۱۳۷۴، رسائل خواجه عبدالله انصاری، وحید دستگردی، تهران، توس.

باقری خلیلی، علی اکبر، ۱۳۸۸، بررسی ابعاد دینداری حافظ شیرازی بر اساس الگوی گلاک و استارک، جستارهای ادبی (مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد)، زمستان ۱۳۸۸، دوره ۴۲، شماره ۴، صفحات ۲۷-۵۲

مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد، ۱۳۵۱، شرح التعرف لمذهب التصوف، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

پراودفوت، وین، ۱۳۸۳، تجربه دینی، مترجم عباس یزدانی، قم، کتاب طاها.

حلبی، علی اصغر، ۱۳۷۷، مبانی عرفان و احوال عارفان، تهران، انتشارات اساطیر.

رابرتسون، رونالد (۱۳۸۵). «جهانی شدن، نظریه های اجتماعی و فرهنگ جهانی»، ترجمه، کمال پولادی، تهران: نشر ثالث

زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۹، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر.

سجّادی، جعفر، ۱۳۸۹، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، طهوری..

سراج زاده، سیدحسن، ۱۳۸۳، چالشهای دین و مدرنیته، تهران، طرح نو.

سراج طوسی، ابونصر، ۱۳۸۸، اللمع فی التصوف، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران: اساطیر.

سنایی، ابوالمجد مجدودبن آدم، ۱۳۸۳، حدیقه الحقیقه، تصحیح مدرس رضوی، م، تهران: دانشگاه تهران.

شاه نعمت الله ولی ماهانی کرمانی، ۱۳۸۹، دیوان، با مقدمه نفیسی، س.، تهران: بدرقه جاویدان و دنیای دانش.

طوسی، نصیرالدین، ۱۳۸۹، اوصاف الاشراف، تهران، مؤسسه انتشارات حضور.

غنی، قاسم، ۱۳۸۴، تاریخ تصوف در اسلام، تهران، انتشارات بانک ملی و زوار.

فرزام، سعید، ۱۳۹۱، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، تهران، سروش.

کاشانی، عزالدین، ۱۳۷۶، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح همایی، ج.، تهران: هما.

لاهیجی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۸۷، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، زوار.

ملکیان، مصطفی، مشتاقی و مهجوری، گفتگوهایی در باب فرهنگ و سیاست، تهران، نگاه معاصر.

نصر، سیدحسین، ۱۳۸۳، آرمان و واقعیت های اسلام، ترجمه شهاب الدین عباسی، چاپ اول، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

هجویری، علی بن عثمان، ۱۳۸۴، کشف المحجوب، تصحیح عابدی، محمود، تهران، سروش.

همیلتون، ملکم. (۱۳۷۷). جامعه شناسی دین. (مترجم. محسن ثلاثی). تهران، تبیان.