تأملی در نگرش فیض کاشانی به عرفان و تصوف

علی اشرف امامی

علی اکبری چناری

چکیده: محمد بن مرتضی مشهور به ملا محسن فیض کاشانی (۱۰۷۰-۱۹۰۱) فقیه، محدث، فیلسوف و عارف بزرگ امامیه در سده‌ی پانزدهم هجری، به دلیل جامعت علمی صاحب آثار گران‌بهایی در علوم مختلف اسلامی است. یکی از جنبه‌های علمی فیض، عرفان و تصوف است که در این زمینه آثار ارزشمندی از خود بهدادگزار گذاشته است. فیض در آثار خود گراپش خویش را به تصوف و صوفیان نشان داده و از آن‌ها دفاع نموده است. در عین حال از صوفی‌نامه و علمای مذهب عصر خود اندرکودگی است. اما ایشان داشت که گراپش فیض به تصوف و دفاع وی از صوفیان دارای شدت و ضعف بوده است. فیض در عرفان و تصوف بیشتر متاثر از ملاصدرا، غزالي، این عربی و شرمان وی، به‌ویژه جامشی و سید حیدری امیری بوده است. این مقاله بر آن است تا نگرش فیض کاشانی به تصوف و عرفان و تاثیراتی را که در این زمینه از دیگران پذیرفته است، بررسی نماید.

کلید واژه‌ها: فیض کاشانی، عرفان، تصوف، تأثیرپذیری

Email: imami@um.ac.ir

Email: aakbarichenari@yahoo.com

1. استادیار ادبیات و عرفان دانشکاه فردوسی مشهد
2. کارشناس ارشد ادبیات و عرفان دانشگاه فردوسی مشهد

دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۳/۱۲
پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۴/۱۲
مقدمه

فیض کاشانی، شخصیتی جامع در زمینه‌های مختلف علمی داشت و در هر دانش و فنی در زمان خود سرآمد بود و بدون تردد این جامعیت علمی در شکل گیری شخصیت بی‌بدر اما نقص به‌سزایی داشت و به اکمک کرد تا میان دانش‌های مختلف و مشرب‌های فکری گوناگون ارتباط و پیوند و ثیق بقراري نماید. وی‌این شیوه را از استاد خود ملاصدرا فراگرفت و سعی کرد با توجه به گروایش اخباری گری اش، (۱) میان عرفان و برھان و قرون جمع نماید.

فیض در چای‌چای کتاب‌های فلسفی و عرفانی و برخی از تألیفات حديثی خود به تبین وحدت عقل، وحی و کشف پرداخته است. به عنوان مثال او در مقدمه کتاب عین الیقین و همچنین تلخیص این کتاب، اصول المعرفه، دلایل خود را برای نگارش این کتاب ذکر کرده که یکی از آنها نشان دادن انطباق معارف برھانی و عرفانی با معرفه و وحی ناست که درحقیقت، برگرفته از اخبار و روایات اهل بیت است (فیض، ۱۴۷۲، ج. ۱: ۲۰-۲۱۱، نیز ۱۵۵۴-۱۵۵۴، از این رو فیض در کتاب مسائل عرفانی و بحث‌های فلسفی از آثار قرون و روایات انها به عنوان شاهد و دلیل بر مطلوب استفاده کرده و چنین نوشته است:

هر مسئله‌ای از علوم حقیقی و یا نکتهای از نکات عرفانی و یا اصلی از اصول عقیلی نیست، مگرا باید در این کتاب آن را عرده و به کتاب خدا و سنانت اهل بیت بینتی بکرده (فیض، ۱۴۷۲، ج. ۱: ۲۶). 

فیض از این مرحله نیز بالا رفته، به نظر او آنچه حکم‌مان و عرفان در باب معارف گفت‌ماند، بیش از آن و دقیق‌تر و عمق‌تر از آنها را اهل بیت (۵) بیان کرده‌اند. آنان مغير و لباب علم و حکمت را ارائه کرده و با صراحت و به‌گونه ای رمزی و تلویحی به آنها اشاره کرده‌اند (فیض، ۱۳۸۷، ق. ۱۵۵).

نگرش فیض کاشانی به تصوف و عرفان در کنار اهتمام او به فقه و حدیث، به توجه به روتو شدید اختیاری گری و انحطاط تصوف در زمان وی مسئله مهمی است که نیاز به بررسی گسترده و همه‌جانبه در تمام آثار وی دارد. این مقاله دارای دو بخش است که در بخش اول می‌توان و نگرش فیض کاشانی به تصوف و در بخش دوم می‌توان فیض در تصوف و عرفان و نیز تأثیراتی که از دیگران پذیرفته است، بررسی می‌شود.
بخش اول: تصوف از دیدگاه فیض و نوع نگرش وي به آن

1. محیط اجتماعی و سياسي دوران حیات فیض

فیض کاشانی در طول این دوران، بیشتر به عنوان حکومت‌پذیر و امام‌زادهان از حمله به عباس، شاه عباس دوم (1038-1052 هـ) و دو مرد دیگر در طول حکم‌های اول (1017-1024 هـ) سپری شد. در دو دوره حکم‌های این شاهان صفوی، تصوف به دلایل مختلف مواجه می‌شد و نصیحت و مشورت با شاهان صفوی به دلیل گوناگونی اهمیت خود را از دست داد ولی صوفیان منزلت و شکوه پنیر را نداشتند. فیض کاشانی در فلسفه و میهنی به دفع از تصوف و صوفیان برداخته که از این سو تصوف رو به انحطاط گراییده بود و صوفیان نه تنها منزلت اجتماعی خود را از دست دادند بلکه واژه صوفیان به دلیل معنای منفی‌بودن بود (نک: سانسور، 1336، 1339، 1385، 1387، 1347، 1351، 1356، 1358، 1364، 1372). به همین دلیل، فیض در آثار خود نمایه‌های صوفیان را برای صوفیان نماهای عصر یا به قول خودش یا عاقل و عبادت به کار برده است (فیض، 1378، 1379، 1387، 1388، 1389، 1390، 1391، 1392، 1393، 1394). به همین روایت صوفیان، واژه یا سبب از الفاظی همچون اهل معرفت و مبتدی (فیض، 1378، 1379، 1380، 1381، 1382) و اهل آخرت و اصحاب معرفت، عاطفه رفتاری (فیض، 1378، 1379، 1380، 1381، 1382) و حکم و اهل نظر و عبادت (فیض، 1378، 1379، 1380، 1381، 1382) استفاده نموده است.

ازسوی دیگر در زمان‌های جوی اخبار گرگی به دلیل رواج داشت و روایتنی شبیعی و علمای ظاهراً هم ارتقا بیدا کرده بودند و بیشتر عالمان ظاهری در دو جنگ دارند لیکن گرگی تبعیض می‌کردند و حتی بعضی از آنها عمل‌نامه به صورت صوفیان برآمدند (نک: جعفریان، 1378، 1379، 1380، 1381، 1382، 1383، 1384، 1385، 1386، 1387، 1388، 1389، 1390، 1391، 1392، 1393، 1394). فیض کاشانی از جمله افرادی بود که به دلیل گرگی‌های صوفیان و تفکرات عرفانی و نویشن آثاری در این زمینه مورد تکذیب و دشمنی علمای ظاهری قرار گرفته بود (بهرامی، 1366، 1367، 1368، 1369، 1370، 1371، 1372، 1373، 1374، 1375، 1376، 1377، 1378، 1379، 1380، 1381، 1382، 1383، 1384، 1385، 1386، 1387، 1388، 1389، 1390). در رسالت نسیم شریف به دشمنی این گروه با خود اشاره کرده است (فیض، 1378، 1379، 1380، 1381، 1382، 1383، 1384، 1385، 1386، 1387، 1388، 1389، 1390، 1391، 1392، 1393، 1394). همچنین بیت بیان به روشنی، دشمنی علمای ظاهری و سکوت و وحشت فیض از این گروه را نشان می‌دهد.

هر چه چون فیض و وحشت باشد از این گروه باشد، لب خموش و جمش نابینا خوش است. (فیض، 1378، 1379، 1380، 1381، 1382، 1383، 1384، 1385، 1386، 1387، 1388، 1389، 1390، 1391، 1392، 1393، 1394)
یپوهششانه عرفان/دو فصلنامه/شماره ششم

۲. مفهوم وازه تصوف در آثار فیض

فیض در رساله شرح صدر پس از آنکه «علم حکمت» را توضیح می‌دهد و بیان می‌کند که حکمت علمی است که حقیقت اشیا و به‌ویژه شناخت نفس از آن هویدا می‌گردد، «علم تصوف» را عبارت از بیان داشته حکمت و غرایب علوم بلندمرتبه‌ای می‌داند که این علم نسبت به خاتمه بدان ناحیه می‌گذشد. وی بیان می‌کند که این علم خبر قابل فهم برای عامة مردم است پس با باید از ناحیه مصنف نگه داشته شود (فیض، ۱۳۷۸: ۸۴-۹۰). ملا محسن همشینی در رساله فهرست علوم علم تصوف را جزء علوم شرعی آورده و بیان می‌کند که این علم تصوف سیونه از علم منتشر است (نک: تاجی، ۱۳۸۷: ۶۴). با توجه به تعریف فیض از تصوف در رساله شرح صدر و تقییت‌نیستند وی از این علم در همچنین با در نظر گرفتن آثار دیگر وی مثل رساله‌محکم، وکی لهات و درمان کلمات المکونه می‌توان گفت که فیض از علم تصوف معناً بسیار گسترشده در ذهن داشته که اگر تصوف را جنبه اجتماعی عرفا و عرفان را جنبه فرهنگی آن می‌داند مطهری، (مطهری، ۱۳۸۹: ۷۶) تقییت‌نیستند فیض از علم تصوف شامل هر دو می‌شود. به عبارتی از نظر فیض تصوف عاملی از عرفان است و هم جنبه‌ای اجتماعی تصوف را در نظر داشته و از آن دفاع نموده است (نقل: فیض، رساله شرح صدر، المحکم‌ها، زاد السالک، مشارک، و هم جنبه فرهنگی آن را (نقل: فیض،الکلمات المکونه، البته،الکلمات المخزونه،المعهجه،البضاو،الحقائق).

۳. دفاع فیض از تصوف و صوفیان

ملا محسن در رساله‌های مختلفی همچون شرح صدر، المحکم‌ها، رفع العفان، مشوق و راه صواب، به دفاع از تصوف اصلاح و صوفیان واقعی برداخته و در عین حال به صوفی‌نماها و علمای ظاهر نگر عصر خود تاخته و رسم و رسومات آنها را مردود شمرده است. فیض در تمام این آثار از گروهی دفاع کرده که به گفتگو خودش:

آموزش این‌اندیشی به تقویت تفکر و مراقبت قلب و اهتمام به علوم باطن و معرفت

طريق آخترن و سرمایه آن و بحث در مفاهیمات اعمال و مشروطات لوله، مايل به توجه در مطهر و ملح و تجلیل در اساس و مسئله نسبت، به نخواننگاه از اسلام و اکتفا به

افزار زندان، همواره حزین و منکسرالقلب و از این‌اندیشی به علم باتن و مراهنگ و چرخ‌های،

متواضع در ظاهر، از دنبای معره و از سلطنین متقییس... و اعتماد این‌اندیشی در علم به
بصارت و صفای دل خود است، به بر تقلید، آباه و اسلاف، سوای تقلید، پیغمبر (ص) و...
و جوهر در اعمال و اخلاص ایشان نظر می کنی، اکثر آنها را شیب به اعمال و اخلاص
می‌بایست که از حضارت اینه معصومین (ع) مشور است، همواره تفتیش از احوال
پیغمبر (ص) و سیرت آن حضرات و کیفیت سلوك ایشان در راه حق می‌نمایند، تا به
ایشان تشبه و اقتدا نمایند. (فض، 178) (اش: 131-132).

فیض در عین حال که از صوفیان دفاع می‌نماید، در آثار مختلف خود به شدت به صوفی نماهای
عصر خود تاخته است (نک: فیض، 1378: 132-149; نیز، 1378: 136-141; نیز، 1379: 127-129; نیز,
1378: 178-87 و 138-139) از علمای ظاهرگر عصر خود هم به شدت انتقاد
گردیده است؛ به عنوان نمکه وی در توصیف این گروه از علماء که در رساله شرح صدر از آنها با
عنوان "ابنای دنیا و پرستاران جهیز و هوی" یاد می‌کند (فض، 1378: 62)، این گونه می‌نویسد:

اکثر فلسفان مخالف قول شان است و اکثر ماهامشان به تحصیل علومی است که در
دنیا به کار می‌آید و سبب زیادی مال و جاه و تقرب سلانگان می‌شود، همیشه مال به
ترفه در مطمئن و ملیس و تجمل در اساس و مسکن و غیر آن می‌باشد، رعای تمام به
مناظره و مجاوزه و غله بر خصوص اقحام و الزام می‌دارند و نفع علم و اول با بسیار
می‌کنند، و سناتش خود به تصريح و تعقیب و محاصره می‌نمایند، و جوهر در اعمال و
احتمال آن می‌گیرد که اثر بیعده مباکی اعمال و اخلال منتهوله از اهل بیت می‌پاید و
هرگز پروای دانستن سیرت ایشان ندارند. (فض، 1378: 133-134).

باید این نکته را مبنان داشت که همچون دیک ، که گرایش خود به تصور و دفاع وی از صوفیان در طول
حیات وی دارای شدت و ضعف بوده است؛ با توجه به تاریخ تأثیر رسانه‌های صوفین اینکه
بعضی از این رسانه‌ها مثل چنگامه، زاده‌السالک و راه صواب بین سالهای 1030-1040 نوشته
شد (نک: 1378: 127-130) و برای بعضی مثل رسانه مشاوری و المحاکم تاریخ تأثیر ذکر
نشده است، همچنین با توجه به تاریخ تأثیر رسانه شرح صدر (1054) می‌توان گویند گفت
که شدت گرایش خود به مباحث صوفیانه بین سالهای 1030-1055 بوده است، زیرا از این
تاریخ به بعد رسانه‌ای کتابی که فیضی در آن به دفاع از تصور پرداخته باشد، وجود ندارد و
بالعكس ما با کتاب‌ها و رسانه‌هایی مثل رسانه انتصاب (1042) و الحقات (1901) بر چهارم
که پیشر جنگان انتقادی به صوفیان دارد. این مطلب تا حدودی بیانگر این موضوع است که فیض در
دهه‌های پایانی زندگی خود با گرایش به مباحث صوفیانه، کاسته و همگان با این که به علیه، گرایش بیشتری به مباحث قرآنی و حديثی پیدا کرده است. نوشتن آثاری همچون، الواقع (104 ق)، مفتاح الخیر، (177 ق)، الصافی (175 ق)، الأصفر (170 ق)، شیاره الشیخ (101 ق)، الحقائق (90 ق) بیانگر این مطلب می‌باشد. این تغییر تفکر و تغییر از روی فهرست سومی که فیض برای آثارش فراهم نموده است، بیشتر مشخص می‌شود.

فیض سه بار برای آثار خود فهرست نموده است: اولی در سال 1867 که از جهل ویک اثر خود نام میرده و دومی در سال 1889 که از اثر خود نام فرد است. و در این دوره فهرست از رساله‌های شرح صدر، المحکم، زادالسالکه، رفع الانتهاء، الفتناه، و مشرق نام نام برده است. فیض فهرست سوم را دارای نوشته و در این فهرست بردازه از صد اثر خود نام میرده که در میان این آثار، رساله‌محکم که یکی از مهم‌ترین رساله‌های وی در دفاع از صوفیان است، نیامده است. فیض پس از اثر در بیست موضوع جدایگانگه، که هر موضوع شامل پنج اثر است، چهل اثر را مخصوص خواص دانسته که در میان این چهل اثر به جهاد اشعاری که برای «اهل محبت و شوق و سالکه» سرویش است – که الان موجود نیستند و یا چاب نشده‌اند – اثر دیگر دال بر دفاع فیض از صوفیان دیده نمی‌شود و بیشتر مطلوب و موضوعات این چهل اثر در رابطه با قرآن، ادیعه، احادیث و مباحث اخلاقی و عرفانی می‌باشد. با این توجه داشته که فیض در این چهل اثر بیشترین اهتمام را به مباحث قرآنی و حديثی داده است، اما در بین این آثار کتاب‌های همچون کلمات المکونه (157 ق)، کلمات المکونه (104 ق)، اصول المعارف (190 ق)، منظوم بنجمی، مرائل، انخوان صفات، منظوم بعض ابیات الفتوحات المکیه، منظوم مشتاق قطب‌الدین بن مجیب، منظوم مثنی معنوی و منظوم عرفانی و دیگر آثار منظم او با گرایش عرفانی به چشم می‌خورد، که نشان‌دهنده گرایش فیض به مباحث و تفکرات عرفانی است و استمرار این تفکر تا پایان عمر می‌باشد.

با توجه به فهرست سومی که فیض برای آثار خود تهیه کرده و همچنان با توجه به مباحث مطرح شده در کتاب لغت الاعرب، می‌توان گفت که فیض گرایش‌های صوفیانه خود را تا اواخر عمر هرچند با شدت کمتری نسبت به سال‌های اولیه و میانه عمر حفظ کرده است؛ زیرا وی همان دیدگاهی را که در رساله شرح صدر در دفاع از صوفیان و نقد علم‌ای ظاهراً مطرح کرده، بار
تاملی در نگرخی فیض کاشانی به عرفان و تصرف

دیگر در کتاب قرآن ذکر شده‌ای با لحن آرامترین بیان کرده است (فیض، 1387: 143–153). هرچند که
وی در مقدمه همین کتاب بار دیگر بار این مطلب رساله‌ای انصاف تاکید کرده است:
نه متأسف ونه متفکر ونه متصوف ونه متفکر بیشتر نقل قرآن وحدیت و توانع
اهل بیت آن سرور، از سخنان حیرت‌افزای طراحی اربع ملول و برکرانه، و از ماساواه
قرآن مبهم، و حدیث/اهل بیت آن‌ها بی‌جمله دو آشنا نباید، بیگانه‌ی (فیض، 1387: 5).
افروز براین، منتقد اشعاری که برای/اهل محبیت و شوق و سالک سرو به آنها در
فهرست سوم، جزئی آثار مخصوص خواص برهم‌درد است، از علایق وی به این گروه تا اواخر عمر
خیر می‌دهد.

4. بررسی انتساب فیض به سلسله‌های صوفیانه

مستقل برای دارد با تصوف فیض مسئله انتساب او به سلسله‌های صوفیانه است. میرزا بابا ذهیبی،
سید قطب الفنی‌نیزی (م. 1319) از قطب‌های ذهیبی و مرشد طریقه کربلا ذهیبی در فارس،
مؤلف نظریه عباسی به زبان از مؤلف فضل الخلافه و حاج میرزا محسنی (م. 1348) ملقب به
عماد الفقراء و العرفة از اهلی اردبیل، فیض را به سلسله ذهیبی و مصوص علی‌شای و را به سلسله
نوربخشی متنسب و از گرایش‌های صوفیانه وی دفاع نموده‌اند (دهی، 1382: 12؛ نیرزی، 1385: 3؛
برخی هم
فیض را به سلسله خاصی متنسب نکردند، اما از انتساب وی به سلسله‌های صوفیانه دفاع نموده‌اند;
به عقیده این گروه دشواری اتصال کسانی مثل فیض و شیخ بهاء به سلاسل صوفیه به این دلیل
است که آنان به‌واسطه احتراز از انتساب به تصوف مرسوم عهد صفوی و ترس از متهم شدن و
تکفیر، تکیه می‌کردند (پارزی، 1373: 39).

درباره انتساب فیض به تصوف خلافت‌های بجز موارد بیان شده شاهد دیگری دال بر ارتقاء او با
حلقه‌های تصوف وجود ندارد. بهگونه‌ای که نه خود فیض در رساله‌های خود اشاره به مشایخ
طریقت و یا تلفیق ذکر از صوفی خاص داشته و، وی هیچکس از تذکردهای تاریخی و صوفیانه
در این‌باره مطلبی ذکر کرده‌اند. به علاوه هیچکس از مخالفان وی در مسئله تصوف، او را به
سلسله‌های خاص متنسب نکرد، بلکه با آرا عرفانی‌اش همچون وحدت وجود و... مخالفت
کرده‌اند.
پژوهش‌نامه عرفان/ دو فصلنامه/ شماره ششم

خیابانه‌ای از نامه‌ قاضی سعید قمی به فیض کاشانی، نوعی رابطه‌ی مريد و مرادي برداشت می‌شود؛ به‌گونه‌ای که قاضی سعید قمی از فیض با عنوان «استادنا فی علوم الحقیقیه» یاد می‌کند که تعبیر علوم حقیقی در معامل علوم شرعی محتوای صوفیانه دارد. همچنین فیض در جواب این نامه یکی از شرایط سیر و سلوك را تبیان به شیخی راهنما ذکر می‌کند که نکته قابل توجهی است (نامی، 1387، 59: 179، فاضل سعید، قمی، 1379، 182 و 137).

بخش دوم: میراث فکري فیض در تصور و عرفان

زمینه‌های شکل‌گيری تفکرات صوفیانه و عرفانی در فیض را پیش از هرج و بید در محل نشو و نمو وی جست و جو کرد. بنابر آن، نقل خود فیض، در خلأ داده‌های به دنیا آمد و سپس به گردید و جد پدری وی به‌گونه‌شنهش و صالح مخصوص بوهدان، دنبال که هر گز دامن عزت ایشان به گرد فصول دنیا آلوده نبوده (فیض، 1378 و 1379: 59). وی تا پیست سالگی در چنین محیط زیب شد و مقدمات علوم دینی را فراگرفت، سپس در پی اعلم باطن شرها و بلاد مختلفی را گشته تا اینکه در شهر قم به خدمت ملاصدرا رسید.

فیض و ملاصدرا

فیض از استاد خود ملاصدرا با عنوان صدر اهل العرفان و به‌سره ایفان که در فنون علم باطن یکگانه دهه بوده، (فیض، 1378 و 1379: 60 و «استادنا فی العلوم الحقیقیه» (فیض، 1375، ج: 1: 46 و 32) یاد می‌کند. فیض در مدت ده سال شاگردی ملاصدرا افزودنی فراگیر علوم باطن، مشغول ریاضت و مجاهدة با نفس هم بوده و اینکه او خود ریاضت و مجاهده‌اش را پس از یافتن استادش مطرح کرده، (فیض، 1378 و 1379: 61) نشان از این دارد که صدرالدین نقش مرشد روحانی را برای وی داشته است.

مدت‌های ملاصدرا در محضر ملاصدرا و در این مدت مشغول مجاهدت و ریاضت شدند، از زمینه‌های اصلی شکل‌گیری تفکرات صوفیانه و عرفانی در فیض است، به‌طوری که تأثیرپذیری فیض از ملاصدرا در بیان کتاب‌ها و رساله‌های او مشهود است. یکی از آخرالسالی فیض و عرفانی که به‌خوبی تأثیر گذاری ملاصدرا را بر فیض نشان می‌دهد، اصول/العمراف است که به‌گفتگه‌سید
تأمل در نگرش فیض کاشانی به عرفان و تصوف

جلال الدین آشتیانی، این کتاب خلاصه‌ای از افکار و عقاید ملاصدرا است که فیض تألیف کرده است (فیض، ۱۳۴۱: ۵).

به این نکته باید توجه داشت که فیض در مسائل و نگرش‌های عرفانی و صوفیهای ملاصدرا متأثر بوده است، اما در این زمینه با استاد خود تفاوت هایی دارد که می‌توان گفت همین‌آنها به این اصل بررسی گردید که نگرش ملاصدرا به تصوف و دفاع وی از صوفیان و عرفان‌پروری نگریست تر از دفاع فیض از این گروه است. به عنوان نمونه ملاصدرا در رساله‌های او به صراحت از واژه‌ «صوفیه» استفاده می‌کند و تحت همین عنوان، سخنان بزگ‌گان این گروه را بررسی می‌شود و به دفاع از آنها بر می‌خزد (ملاصدرا، ۱۳۴۱: ۱۲۳-۱۲۷؛ نیز: ۱۳۲۰: ۶۲-۸۷) که این شکل از دفاع در آثار فیض دیده نمی‌شود.

فیض و غزالی

پس از ملاصدرا که استاد مستقیم فیض بوده، مهمترین شخصیتی که در اختلاف و عرفان عمیق بر فیض تأثیرگذارش به‌تحويل محمد غزالی است. تأثیر‌پذیری فیض از غزالی پس از تهدید حیاة علوم الفیدی، در آثار دیگر وی نیز به‌تحويل مشهود است؛ به عنوان مثال وی در علم‌اتیق مطالب زیادی از حیاة علوم الفیدی غزالی نقل می‌کند، با این تفاوت که مطالب غزالی را تلخ‌سازی کرده و آیات قرآن و روایات خاندان عصمت را هم به آن مطالب افزوده است؛ برای نمونه آنچه فیض درباره نشانه عظمت خداوند، پیامبر اکرم، (ص) انسیس حسنی خداوند، تفاوت وی و الهام و انواع ادراری و مطالب دیگر در این کتاب آورده، برگرفته از آثار غزالی است (نک: غزالی، بی‌تای ۱۴۸۵ به بعد؛ نیز: ج۲: ۱۸۷; ج۳: ۱۸۶-۱۹۶; ج۴: ۱۵۳-۱۵۴) کتاب‌های الحقائق و آداب السالکین و معرفته اسیر عبادات العارفین که از کتاب‌های الحقيقة ادواری هستند، به‌تحويل نشان دهنده تأثیر‌پذیری فیض از سبک و آرای غزالی هستند. همچنین رساله‌الانصاف که درحقیقت نوعی انتماده‌ای نیست است که فیض آن را به‌تحويل عمر خود، در سال ۱۳۰۱ تألیف کرده و در آن به انتقاد از گروه‌های مختلف، به‌خصوص صوفیه برداخته است. ظاهراً طبق الگوی سه فصل از کتاب مقدمه به‌تحويل غزالی نوشته شده و لحن و سبک غزالی را در دفاع وی است و از آن می‌توان منافل غزالی نیز به‌تحويل در این مقدمه عرضه کرده است.
توافق مشروب و شهقت فکر فیض با غزالی را بهتر دریافت نمود (لویز، 1384: 17؛ زرین کوب، 1385: 255).

نمونه‌هایی از تأثیر بی‌دریغی فیض از غزالی


فیض هم معترض است هر چیزی در عالم حس و شهادت، مثال و صورت یک مر از روحاانی در عالم ملل گوناگون است (فیض، 1387: 29-31). فیض و غزالی نیز در انتقاد به صوفی‌نشایی عصر دیده‌گاهی محکم دارند. به گونه‌ای که بیشتر مطالبی را که غزالی در انتقاد به صوفی‌نشایی عصر خود آورده (غزالی، بیت: 3: 104-111). فیض هم در آثار مختلف خود تقریباً همان مطالب را در کرده است، اما در مقایسه به غزالی با شدت بیشتری به صوفی‌نشایی تاخته است (فیض، 1339: 1015-17؛ نیز، 1387).

فیض و ابن عربی

شايد بتوان گفت فیض در عرفان نظری بیشتر متأثر از ابن عربی و شیخان مکتب وی بوده‌شد. عبدالرحمن جامی بوده است. الکلامات المکتوبه که یکی از مهم‌ترین کتاب‌های فیض در عرفان نظری است، سیاست مطالبش برگرفته از مدل نظریه نازی شیخان ابن عربی است. در ابن شیخان، فیض توجه خاصی به عبدالرحمن جامی داشته است؛ تا آن‌جا که بیشتر مطالب الکلامات المکتوبه را از کتاب تقدیرالنصوص و یا گرفته است. وی در این کتاب، اسرار سر به مهر و مکوم اهل المعرفه را
تأمل در نقشه فیض کاشانی به عرفان و تصوف

که بايد از علوم دور نگه داشته شود و شامل مهم ترين مسائل عرفان نظري است، بدون نام بردن از آنها، ذكر كرده و برای بعضي از آنها آيات قرآني و روایاتي از پيامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) شاهد آورده است.

تأثیر تذيدی فیض از این عربی و شارحان مکتب یی در بحث وحدت وجود و تمثیلات آن به خوبي نماناين است. فیض در الكلمات المکونه، كلهم پانزدهم، از وحدت وجود با عنوان توحید ووجودت، نام می‌برد و در این باره می‌نویسد:

ای سالمک، قدیمی پیشنه تا به علم الیقین بدانی که لیس فی الموجود إلا ذاته و صفاته و افعاله، آنگاه پیشتر آن تا به عیین الیقین بیننی که لیس إلا ذاته و صفاته، پس قدیمی دیگر بردار تا به حوالی الیقین مشاهده کنی که لیس الا هو. سپس به نقل از ابی‌عربی می‌نویسد: «فهیم عین الابیسی، فی ظهور، ما هو عین الابیسی، فی نشانه و تعالی، فی هو هو الابیسی، ابی عیشیان، متعلق در مقام ظهور عین ابی عیشیان در عیان و عیان عیان نیست، بلکه او/و اسیا/و اسیا، اسیا، اسیا، مستثنی».

فیض در کلمه شانزدهم الكلمات المکونه، به بیان تمثیلات توحید وجودی برداخته که بیشتر به نقل از ت quàالنصول جامی است؛ این تمثیلات عبارتند از: رابطه نفس و بدن، نمود الف در صورت حروف ای نفس در قابلیتی متفاوت کلامی، رابطه دریا و موج، ای دریا و ظهور آن بهصورت پدیداری آبی نظیر بخار، بخ و ابر، (4) دیوار و آینه، تابش پرتو آتش بر زمین، پادشاه و تکل و تمثیل واحد و اعداد (فیض، 1365: 39 و 53 و 55 و 62، 62، 64، 68، 70، 72، 74، 76، 78، 80، 82، 84، 86، 88، 90، 92، 94، 96، 98، 100، 102، 104، 106، 108، 110، 112، 114، 116، 118، 120، 122، 124، 126، 128، 130، 132، 134، 136، 138، 140).

جامع: 1398 (1)

از آثار دیگر فیض که تحت تأثیر عرفان این عربی نوشته شده، رساله مشروط است. شرح گذاشتن راز لاهیجی نمونه اعلای آثاری است که تحت تأثیر عرفان این عربی نوشته شده است. ملامحش در رساله مشروط همه تعاریف خود را از روی شرح لاهیجی بر گلاشی راز تقیف و حتی گاه عین عبارات را نقل کرده است (بورجواهی، 1366: 12-16).

نکته مهم این است که فیض عبارات و مطالب زیادی از این عربی و شارحان و یک نقل می‌کند، اما در آنها مطلب آنها برخلاف اصول اعتقادات او بوده، به‌شنید از آنها انتقاد کرده است.
به عنوان نمونه فیض در رساله بشاره/شیعه به این نکته تصريح کرده که هرکس یکی در حرف نیست، و معنی، اگر گویی اهل بیت نباشد گمراه است. و یکی از این قاعدان کلیه، به مصداق آن اشاره کرده و با ذکر نام محبی‌الدن و ذکر کلامی از او در باب شناخت امام، از او بهشت انتقاد کرده است (نک: فیض، نسخه خطی بهشمراه ۱۳۶۲:۱۹۶۳:۲۵-۶۶: کاملا، ۱۳۸۶:۲۷۷)।

توجه فیض به سخنان اهل معرفت و عرفا و جمع آوری سخنان آن‌ها در آن جو حضان و حاکمیت شدید اختیاری گری بیانگر دو نکته می‌باشد؛ اول: دفاع فیض از عرفان ابتدای بعضی از سخنان آنها به آبادیات و روابط و دوم اینکه با احتمال زیاد فیض به دلیل محدودیت و فشار محيط آزادانه نمی‌توانسته این گونه مسائل را بیان کند، به همین دلیل به طور غیرمستقیم و از زبان دیگران عقاید خودش را بیان نموده است.

فیض و سید حیدر آملی

یکی دیگر از کسانی که فیض به شدت تحت تأثیر وی بوده، به ویژه در مسئله نگرش به تصوف، سید حیدر آملی است. سید حیدر آملی (۱۹۳۷-۱۹۷۸) عارف بازگر جهان اسلام و نماینده برگسته عرفان شیعه، در کتاب جامع اسرار و منبع اندازه که از مهم‌ترین آثار او در حوزه عرفان است، دیدگاه‌های خاصی را نسبت به تصوف و صوفیان اتخاذ کرده و بر منشا و حذف شیعیان و صوفیان و اینکه شیعه واقعی صوفیان هستند، تأکید کرده است. فیض کاشانی رهبری با این شدت از صوفیان دفاع نموده، اما دیدگاه‌های نژادیک به دیدگاه سید حیدر در مسئله تصوف اتخاذ نموده است که در واژه تأثیرگذاری وی از این عارف بازگر جهان اسلام حکایت دارد. از اینرو دیدگاه اینکه عارف بازگر را در نگرش به تصوف و صوفیان بیان می‌نماییم تا بهتر بتوان به ارتباط این دو شخصیت عرفانی با یکدیگر پی برد:

۱- سید حیدر در مقدمه کتاب جامع اسرار و منبع اندازه صفاتی را به بیان پنهان کردن اسرار کتاب خود از ناهلان اختصاص داده و در این زمینه احکامی را از آن‌ها اظهار (۲) آورده است (نک: آملی، ۱۳۴۷:۲۵-۳۵).
فیض کاشانی در رساله شرح صدر پس از تعريف علم تصوف و بيان ویژگی های آن، تقریباً همان احکامی را که سید حیدر در کتاب خود ذکر کرده، آورده است و در‌عين حال تأکید کرده که این علم باید از ناهلالان پنهان‌نگه داشته شود (فیض، 1365: 50-51).

۲- سید حیدر کتاب جامع‌الاسرار را به درخواست عده‌ای که از او کتابی مشتمل بر اصول و عقاید صوفیان و موافق‌با مذهب شیعه خواسته بودند، نوشته است و از صنعان وی چنین بر می‌آید که هدف اصلی وی از نوشت کردن این کتاب برطرف کردن اختلافات بین شیعیان و صوفیان و برقرار کردن اتحاد بین آنان هاست. سید حیدر در علت نوشته این کتاب می‌نویسد: 

جمع‌یایی از برادران صالح من که سالکین و رودگان راه حق به جهت رضایت او از من انتماس و تقاوضاً نمودند، که برای آنها کتابی جامع ونیست که شامل معظم اسوار الهی و اسوار ابتدای و اولیاء او باشد و به‌خصوص در برادرانه و حاوی اسوار توحید و اقتاس و توابع و لوان آن باشد ... مشتمل بر قاءه موحدین و محققین از اهل الله که صوفیه نامیده می‌شوند، و موافق مذهب شیعه امامیه، چنان که مطابقت داشته باشد اصول و توالع هریک از آنها را، به‌طوری که تازجز و مخالفت را به‌طور کلی برطرف کند، و بعد، از این محجوب به کتاب دیگری در این باب نبایند، (آملی، 1347: 2-3).

فیض کاشانی نیز رساله‌المحاکمه را به درخواست‌نانه‌های عده‌ای که از او داوری بین اهل باتن و اهل ظاهر را خواسته بودند، نوشته است. و در دراوی باره‌ی می‌نویسد:

اما بعد سوالی چنین کرده بودند و محاکمه خواسته بودند، میان دو فرقو از اهل اسلام، یکی منصب ب علم و معرفت، و دیگری موسوم به زهرا و عبادت به جهت آنها گروده از ناامیدان ایشان كه اختلاص نیت در طریقه خود ندارند، با گروده مقابله‌که با ایشان در این معنی شریکانه، نزاع و شقاق می‌کند و در یکی‌گری طمع می‌نمایند.

(فیض، 1365: 97).

۳- سید حیدر عامل اصلی اختلاف بین شیعیان و صوفیان را عدم آگاهی این دورگو‌های این دورگو از هم‌دیگر و ناشی از مشهان این دورگو می‌داند. وی از شیعیان به «مؤمن غیر ممتتح» و از صوفیان به «مؤمن ممتتح» تعبیر می‌کند و بین می‌کنند که هم شیعیان که ظاهر روایات و سخنان ائمه اطهار(4) گرفته‌اند و هم صوفیان که به باتن و اسوار سخنان اهل بیت(5) توجه نموده‌اند، هر دو برهقه‌که به هم‌دیگر نیازمند هستند؛ بنابراین نباید این دورگو به دلیل افرادی که خود را به آنها
منتسب کرده‌اند، هم‌دیگر را تک‌درک نمایند (آملی، ۱۳۷۶: ۱۴-۲۷). افزون بر این سید حیدر تلاش کرده است تا سلسله امامت و ولایت باطنی امامان را با آنچه صوفیان حقیقی تحت عنوان اخز علم طریقت و خرقت عنوان می‌کنند، مرتبط بداند. او مشنآ و مرجع علوم و سخنان هر دو گروه را ائمه اطهار(ع) دانسته و دراین باره این گونه نوشته است:

مرجع جمع شیعه خصوصاً طایفه امامیه امیرالمومنین و بعد از او ولاد او او ولاد ولاد او صفات الله علیه اجمعین و او ماخذ و مشرب و مستند، علوم و مرجع اصول آن‌هاست. و همچنین صوفیه حقه مانند، آنها نیز علوم و خرقت خود را او او ولاد او و ولاد ولاد او صفات الله علیه اجمعین یکی پس از دیگر نسبت میدهند. (آملی، ۱۳۴۷: ۵).

فیض کاشانی هم از تقابل علمای شیعه با صوفیان که او در عصر خود نظامه گران بوده، به دفاع از هر دو طایفه اهل علم حقیقی و اهل زهد می‌پردازد و می‌گوید:

هرگونه مکران اهل علم و معرفت، نکوهش اهل علم، عبادات نکرده‌اند، و نمی‌پنداهند. و همچنان کلالان اهل علم و عبادات در سبیل اهل علم، به جنس هم تغییر می‌نمدند و نمی‌پنداهند. باید در هر طایفه جمعی می‌باشد، که در حقیقت از آن طایفه نیستند، و خرقت را برایشان می‌ندهند، و این جمع‌نماه، که از هر دو طرف که با یکدیگر جنگ و جنجال می‌کنند، (فیض، ۱۳۴۵: ۱۰۲-۱۰۳).

فیض برخلاف سید حیدر، به خاطر ترس از متنی طبسن به تصور از وارده صوفیوی استفاده نمی‌کند، ولی به‌طور کلی اشاره می‌کند که در هر فرقه و طایفه‌ای کسانی هستند که بنام کننده فرقه می‌باشند، از این روش صوفیان و شیعیان نیاز به دلیل این گونه افراد هم‌می‌گر در تک‌درک نمایند. البته وی در رساله شرح صدر صاحب علی می‌باشد، علم سکوت که اباع علوم اهل بیت نوی مرتب دانسته و معتقد است بدایه حکم و غارب علوم بندم‌تری با که به‌نام حسن محمدرابی (ص) شرایط خاتم بدان ناقل است، در این علم نمایان شده است (فیض، ۱۳۴۵: ۸۷-۸۹).

فیض همچنین در قرآن نیز این دانش حکم را ائمه اطهار(ع) دانسته و گونه نوشته است:

و گذشته لانمهم صفات الله علیه یکی چنین تیمی و گذشت و آنها بلیب عموم مکونن رمز و خصچاً على حسب تفاوت درجات الی‌های المفاهیم، اذ کان له قدرة البتلات و العلوم الی‌حقیف نیچه اباع می‌توان در علل من ذلک و
تأمل در نگرش فیض کاشانی به عرفان و تصوف

الی الكبير الصحيح النظیر بما يصباح لعقوله، ولانهم كانوا اعلم خلق الله بما غاب عنهم
(فیض، ۱۳۸۷، این: ۱۵۵).

در این عبارت فیض هم‌اندی سید حیدر به نقش اصلی اهتمام در بیان حکم و اسرار الیه متناسب با
فهم مخاطبان اشاره کرده است و ابن‌های امامان به دلیل آنکه بیشتر همه خلق هستند، قدرت بیان
اسرار را به گونه‌ای که قابل فهم برای عوام هم باشد، دارا می‌باشند.

۴- سید حیدر در کتاب جامع الکتب اول به آنچه به عنوان اصول و فروع دین شناخته می‌شوند،
سه مرتیه معروفی به نام شریعت، طریقت و حقيقة مشخص کرده است. وی این سه روش را به
مرتبه از معروفیت می‌داند و بیان می‌کند که شریعت حد پایین مرغوب، طریقت حد وسط و حقيقة
حد اعلاه آن است. این مرتبه به صورت تشکیکی هستند و در طول همدیگر و با توجه به مراتب
تشکیکی مرتبه اعلا و اول مجموع کمالات مرتبه پایین خود است (آلی، ۱۳۴۷، ص: ۳۵۰-۳۵۴ و
ابیریان، ۱۳۸۱، ص: ۱۲-۱۳۳)، به معنی‌وری شیعیان صرف همان اهل ظاهر و شریعت و طریقت و صوفیان صرف
همان اهل باطن و طریقت هستند (آلی، ۱۳۴۷، ص: ۴۱)، اما صوفی واقعی کسی است که به مقام حقيقة
رسیده و تضفیع باشد و تضفیع را در خود جمع کرده باشد. وی در این کتاب، خود را نمونهٔ صوفی
حقیقی و واقعی دانسته که شریعت و طریقت را در خود جمع کرده است و در اینباره می‌نویسد:

من از عنوان‌گذاران و نویسندگان لقب از ایام کرکدی تا امروز که ایام پاییز است به
عنایت خداوند و حسن توفیق او در تحصیل عقاید اجادد طاهرین، عیان ایمن
معصومین (۳) و طریقت آنها به حسب ظاهر آن شریعت که به طاقت و شیعه امامه
اختصاص دارد و به حسب باطن آنکه مخصوص طالبی صوفیه از امروز توجهی و اهل
الله تعالی است و مواقتین بین این دو و مطالبی هریک از آن دو با دیگری کوچک
کرده، تا اینکه حقائقی هر دو برای من مسلم شد و حقيقة هر دو را شناختم و بین
آنها تطبیق دادم بطروری که خود مصداق جامع بین شریعت و حقائق قرار گرفتم و
در برداشته ظاهر و باطن شدم و به مقام استقامت و تحقیق رسمی (آلی، ۱۳۴۷: ۵).

فیض هم در رسالته شرح صدر علیما را به سه گروه اهل ظاهر، اهل باطن و گروه جامع بین این
دو تقسیم کرده و تنها گروه سوم که جامع بین شریعت و طریقت هستند را لاين رهبگی و راهنمایی
خلاصه دانسته است. وی در اینباره می‌گوید:
پژوهش‌نامه عرفان/ دو قسمت‌هایی/ شماره هشتم

سیوم آنانان، که هم علم ظاهر دانی، و هم علم باطن، و مثل ایشان مثل آنان بسیار که
عالی‌ما را روش‌نوانه، داشت، و ایشان، که سراوای راهنماهن و رهبری خلیفه، ... و
ایشان‌که [چون‌] در صدده رهبری و پیش‌وآیند بر آنان، محل طعن اهل ظاهر می‌گردد.

... و نزد ایشان به کفر و زنده بودن نیک و زنده نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن نیک و زنده بودن

از مجموع سخنان و کتاب‌ها و رساله‌های فیض به‌خوبی بر می‌آید که وی جامع بین شریعت و

طريقت بوده است.

در مجموع سید حیدر در کتاب جامع الأسرار تان‌ناهجاکه توانسته از صوفیه حقیقی دفاع نموده و

از طریق عقل ونقل ثابت می‌کند که تنا صوفیه، شیوه حقویقی و حاملاً اسرار امام‌هستند (علیه

الله). فیض کاشانی هم در رساله‌های صوفیانه خود با شدت کمتری نسبت به سید حیدر از

صومون دفاع نموده است، اما دیدگاه خاص سید حیدر را که شیوه واقعی همان صوفیانه هستند، بیان

نموده است و تفاوت دیگر اینکه سید حیدر به‌طور صریح از لést «صومون» استفاده نموده و از

صومون بزرگ همچون شبیئه، حسن تصیر و ... نام می‌برد، اما فیض واره «صومون» را برای ناقصان

اهل زهد و عبادت و به‌عبارت دقت‌تر برای صوفی نماها به کار می‌برد و در رساله‌های صوفیانه خود

نامی از هیچ صوفی‌ای نمی‌برد.

فیض همچنین در مسائل دیگری همچون ولایت، بوت و رسالت، وحی و موجود، وحی و موجود و فناً(9) متأثر

از سید حیدر و ابن عربی بوده است. وی احاسید زیادی را از کتاب جامع الأسرار گرفته و در کتاب

الکلمات المکونه ذکر کرده است؛(7) فیض در کتاب علم الیقه داریزة ولایت، بوت و رسالت

مطالب زیادی را بیان کرده، اما مطالب وی تا حدود زیادی همان مطالب ابن عربی است، اما این

نکته‌ای به آن‌ها افزوده که: ولی باید تا نبز امام باش و تابع هیچ‌گاه به متبع خود نمی‌رسد،

اما این‌ها در یک صورت وی از نبز برتر است و آن در جوی است که نبز امام باشد، چنان که

امیرالمؤمنین و فرزندان او سرف نظر از پیام‌بیز خاتم از تمام انسان و اولیا والانزلی (فیض، 1384، ج1، ص37).

به نظر می‌رسد، فیض در این زمینه تحت تأثیر سید حیدر آملی بوده باشد، زیرا سید حیدر پس از

آنکه موضع عارفان و از جمله ابن عربی را در این باب تشريح می‌کند، بیان می‌کند که برای اساس

مرتبه امام علی(ع) و امامان معضوم از جهت ولایت برتر از ولایت امام و رسالت - به‌ reserva

خاتم- است، هن‌ز جهت غیر ولایت وگونه و اثر از مرتبه بوت و رسالت مرتبه‌ای نیست، چه اینکه
تأمل در نگرش فیض کاهشانی به عرفان و تصفح

اولیا و اوصیا خود دائماً به رسولان و انبیا در قوانین شرعی و احکام الهی محتملند (نک: آلمی: ۱۳۶۵: ۲۸۸-۲۸۷).

فیض همچنین نبود و ولايت را به دو قسم مطلقه و مقیده تقسیم گردید (فیض: ۱۳۶۵: ۱۶۷-۱۶۲).

اما آنچه آورده تقریباً همان مطالب سید حبیر عاملی است (نک: آلمی: ۱۳۶۵: ۲۷۹-۲۷۶ و ۲۸۲ و تندلوا: ۱۳۶۵: ۲۷۶-۲۷۵)، از نظر فیض برای هر کدام از این مقامهای چهارگانه ختمی است: خاتم نبوت مطلقه پیامبر اکرم (ص) و خاتم ولايت مطلق علی ابی طالب (ع); نبوت مقیده که از حضرت آدم شروع شده، کمال آن در پیامبر اکرم (ص) است؛ به همین خاطر (خاتم النبین) نامیده شده و قول ایشان به همین موضوع اشاره دارد: «مثل النبوه مثل دار معمورة لم يبق فيها إلا موضع لنبه و كنت ان تثل لبنته» همچنین کمال و غایت ولايت مقیده مهذی موعود (عج) است (فیض: ۱۳۶۵: ۱۶۸). آنچه فیض در باب ختم ولايت آورده، همان مطالب سید حبیر عاملی است؛ سید حبیر

با اینکه رأی این عربی را در باب ختم ولايت نقد می کند، دلایل عقلی و نقلی و کشفی زیادی

منی بر اینکه ختم ولايت مطلقه امام علی ابی طالب (ع) و ختم ولايت مقیده فرزند ایشان

مهذی (عج) است، می آورد (نک: آلمی: ۱۳۶۵: ۲۸۲-۲۸۵ و ۲۹۵-۲۹۶)

فیض افزون بر موارد ذکر شده دارای آثار دیگری همجون منتخب رسائل اخوان الصفا و

منتخب مکاتبه قطب الابن بن مهیبی و منتخب مثنی مولانا معروف به سراج السالکین بوده است

یک این آثار بر آرا عرفانی و صوفیانه وی به تأثیر نبوده است.

نتیجه

توجه و گرایش فیض کاهشانی به تصفح و عرفان در کتر اهمت ام اه به مباحث قرآنی و فقهی و جمع

بین عرفان، برخان و قرآن از نکات حائره همیت درباره فیض می باشد. با توجه به آثار فیض و

فهرست سومی که وی برای آثار خود تهیه نموده به نظر می رسد که گرایش و علاقه او به صوفیه و

عرفا داشت و ضعف بوده است. فیض تا شمیمی دهه زدگی خود با نوشتن آثاری همجون

رساله المحکمه، شرح صدر، مشواه، السماه، اقلام مکونه در عین انتقاد از صوفی نماه،

به شدت از صوفیان و عرفان دفاع نموده است؛ اما از این دوره به بعد، فیض چه به دلیل فشار محتط و

یا تحقیق به دلیل گرایش و توجه زیاد به مباحث روانی و قرآنی توجه چندانی به صوفیه نشان
نداهاده است.

۱. در این جمله، تلویح آثاری همچون کلمات المخترع و ذکر آثاری از این عربی و
سایر عرفای ظهورجمعیت، علیاً عرفانی خود است. استمرار این گرافیک را ۱۳ آن آخر عمر نشان
داده است. 

۲. به نظر می‌رسد، توجه فیض به عرفاآ و صوفیه بیش از هرچیز معلول محیط زندگی وی و سپس
آستانه و شاگردی وی و نزد ملادی‌ها به دست است و از این رجیع‌گر وی با آثار عرفای و صوفیان بزرگی
همچون درازالی، ابن عربی و شارحان مکتب یی، به‌ویژه جامی و سید حیدر آملی آن‌ها شده و در این
زمان می‌بیشتر متأثر از این آفراد بوده است.

۳. بی نوشته‌ها

۱. در کتاب‌ها و رساله‌های اصولی خود مانند راه صواب، سفینه‌ی انجیه و اصول الاصلاه به تشویق بینانی
اخباری گری خود پرداخته است.

۲. به عنوان مهمی، فیض در کلمه نوزهده پس از آنکه با لفظ ظالی آقلاً مطلی درباره و حدث حقیقی می‌آورد، به
بلق از جامع مراتب احتمال را یاد می‌کند که شامل سه مرتبه احتمالی ذاک، احتمال امر و صفات و
احدیدفع تأثیرات و مؤثرات است (جامی ۱۳۸۹:۱۷۳-۱۸۳). وی پس از توضیحات درباره این سه
مرتبه، سخنی از پیامبر آکرم (ص) می‌آورد که از نظر فیض به هر سه مرتبه احتمال‌اش آدرد: پیامبر (ص) در
برخی از ادعاه‌های می‌فرمایند: “اعوذ بعفک من عقاید، و اعوذ برضا من سختگی و اعوذ به مکتک” که
اولی اشاره به مرتبه احتمال افعال، دومی احتمال صفات و سومی اشاره به احتمال ذات دارد (فیض:
۱۳۸۶:۵۹).

۴. با احتیال قابلیت اصطلاح توحید وجودی و جهانی؛ یا از یاد حضرت آملی گرفته باشد. سید حیدر در کتاب
جامع علماً مثال مختلفی از بزرگان عالم عرفان همچون ابن عربی، عزالدین کاشانی، عباداللله انصاری، امام
محمد غزالي و عبدالرزاق کاشانی درباره ترتیب توحید می‌آورد و پس از ذکر اقالی ایان می‌کند که
تفسیرات همه این بزرگان به دو قسم توحید الهی و توحید وجودی بر می‌گردد (آملی ۱۳۷۷:۸۲-۸۳).

۵. فیض، مرحله دیگر و موج را در اصول المعرفه، ص ۵۵ آورده، که به گفتگو آستانه‌ای تحلیل
سخنان قصیری

۶. از افزون نویسندگان آتی به تاریخ توحید، (فیض، ۱۳۸۵:۱۳۰، ۱۳۰۷:۱۳۰-۱۲۳) از جامی، ۱۳۰۸:۱۲۷-۱۲۱ (۸۱) تشبه
تأملن در نگرش ویض کاسانی به عرفان و تصوف


به‌خیال از آنچه ویض در باره افهام در کتاب کلمات المکونه آورده است بزرگتره از کتاب جامع الإسلام، سمیه جهانی باشند (نک: آملی: ۱۳۳۸: ۳۳۳؛ ویض، ۱۳۶۵: ۴۹۹-۱۱۱).


منابع

قرآن کریم

آملی، حیدر بن علی. (۱۳۴۷)، جامع الأسرار و مبینع الأخوار وبله رساله نقط النصوص.

ابن عربی، محبی البدين. (۱۳۷۵)، فصوص الحکم، تصاحیح ابنعللاء معری، تهران.

ازهراء.

(۱۳۸۰)، تحریرات المکی، تصاحیح احمد شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمی.

اردیلی، عباس. (۱۳۷۸)، تآکید السلالی، مقدمه و تصاحیح محمد خواجوی، شهرز.

دریای نور.
پژوهش‌نامه عرفان / دو فصلنامه / شماره ششم

- اکبریان، محمد. (1381)، عرفان شیعی در اندازه‌های سیاسی، حیات، اسلامی، قانونات شهر: دانشگاه اسلامی واحد قائم شهر.
- بحرانی، پروفسور، بن احمد. (1366)، لازمانه البانروین فی الإجازات والترامیج، نجف.
- الشرف: مطبعة النهبان.
- پناهوکی، شهرام. (کاپستان 1371)، نسبت ادیان و عرفان، هفتم، آسیا، سال دوم، شماره نهم.
- پورجوادی، نصرالله. (فروردین - تیر 1366)، رساله مشواق حلقه‌ای از یک زنجبیل ادبی و عرفانی، مجله معارف، شماره یک.
- جعفری‌نژاد، رسول. (1379)، صرفوت در عرصه دین، سیاست و فرهنگ، قم: پژوهش‌کده حوزه و دانشگاه.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد. (1398)، پیام، النصوص فی شرح نقص النصوص، با مقدمه و تصحیح و تعلیق ویلیام چیتیک، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- ذهابی، میرزا بابا. (1363)، مناهج انوار المعرفة في شرح مصباح الشرعیة ومفتاح الحقيه، تهران: خانقاه احمدی.
- زرین کوب، عبدالحسین. (1385)، دبیله جستجو در تصوف/ایران، تهران: امیر کبیر.
- سانسون، ماری. (1346)، سفرنامه سانسون، (ایران در زمان شاه سلیمان صفوی)، ترجمه تحقیق، تهران: ابن سینا.
- سروش، عبدالکریم. (1384)، قصه/ارباب معرفت، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شیرازی، محمد معصوم. (معصوم علی‌شن)، (1318)، طرائق الحقائق، تصحیح محمد عجفر محجوب، تهران: سنایی.
- رمضانی، محمد بن محمد. (ابن تا)، حیات علوم الله، تهران: مطبعة الاستقامة.
- سلطانی، محمدرضا. (1382)، مشکلات الانترنت، تحقیق و مقدمه ابوعلا عفیفی، قاهره: الدار القوامیه للطباعة والنشر.
- (1386)، المقصد، الآنسی، تحقیق و مقدمه فضله حسینیه، پروت: دارالشقر.
تأمل در نگرش فیض کاشانی به عرفان و تصرف

فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۲۳۹ش)، المحجّة الیافیه، تصحيح علمی‌کو، غفاری، مکتبه الصدوق.

－ (۱۲۳۶ش)، اصول المعافر، با‌تعلیق و تصحيح و مقدمه جلال الدین آشتیانی، مشهد: دانشگاه فردوسی.

－ (۱۳۵۴ش)، بشاره الشیعه، نسخه خطي به شماره ۱۹۴۶، مشهد: آستان قدس رضوی.

－ (۱۳۷۸ق)، الحفاظی فی محاورات الاعلاین بصوحه قرة العیون و مصباح الانتظر، تصحيح و تحقيق سید ابراهیم میانجی، تهران: مکتبه الادی الله.

－ (۱۳۷۸ش)، در ساله محقق بزرگ فیض کاشانی، به اهتمام رسول جعفریان، اصفهان: مرکز تحقیقات علومی و دینی امام‌المومنین.

－ (۱۳۸۷ق)، قرة العیون فی اعیزة الفنون، تصحيح و تحقيق حسن قاسمی، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.

－ (۱۳۵۴ش)، کتابات اشعار مولانا فیض‌کاشانی، (دیوان اشعار)، تصحيح محمد بیما، تهران: سناس.

－ (۱۳۸۷ق)، الكلمات الطريفة، ترجمه عبادالله موحیدی، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.

－ (۱۳۸۶ش)، الكلمات المکتوبه، تصحيح و تحقيق صادق حسن‌زاده، قم: مطبوعات دینی.

－ (۱۳۵۸ش)، علم الیافیه، قم: بی‌داد.

－ (۱۴۲۷ق)، عین الیافیه، قم: اکویر للهدی.

－ (۱۳۸۷ق)، مجموعه رسائل (۳)، الكلمات المکتوبه، الكلمات المخصوصة، الباب فی حدوث العالم، اللباب فی علم لله تعالى، تصحيح و تحقيق علمراضا اصغری و مهدی حاجیان، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.

－ (۱۳۶۵ش)، الوافی، تصحيح ضیاء البلدین حسینی، اصفهان: مکتبه الامام الامام امیرالمؤمنین علی(ع).

－ قمی، محمد طاهر، تحقیق الاحرار، تصحيح و مقدمه داوود الهامی، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین.
قیمی، قاضی سعید (۱۳۷۹)، شرح آرای لر، تصحیح و تعلیق نجفی‌قلی حبیبی، تهران:
 میراث مکتب.
- کمالان، محمدصادق (تابستان و زمستان ۱۳۸۶)، مکتب فلسفی و عرفانی فیض
 کاشانی، نوریه رهنم، شماره ۲۳ و ۲۴.
- کمپفر، اندیکرت (۱۳۵۸)، در دربار شاهنشاه ایران، تهران: انجمن آثار ملی.
- لویز، لتونارد (۱۳۸۴)، میراث تصوف، ترجمه مجدالدین کیوانتی، تهران: مرکز.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰)، رساله ۰/ص: سلمن منشیه، منتخب مشورت و
 رایعات، مصور حسین نصر، تهران: مولی.
- ---- (۱۳۰۲)، کسر/اصنام/الحاسیره، تصحیح محمد تقی پژو، تهران: مطبوع.
ظهران:
- موسوی خواجوی، محمود‌باقر (۱۳۷۹)، رساله انسان، قم: مکتب اسماعیلیان.
- مؤذن خراسانی، محمودعلی (۱۳۸۱)، تحفه عباسی، تهران: انتشارات انس تک.
- ناجی نصر‌آبادی، محسن (۱۳۸۷)، قیصر نامه، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- ---- (۱۳۸۷)، کتابشناسی نقیف کاشانی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی;
تهران: مدرسه عالی مطهری.
- نیریزی، قطب‌الدین محمد (۱۳۸۵)، میزان الصواب در شرح فصل الخطاب، شرح
 ابوالقاسم امین الشیرعی خویی، تهران: مولی.