تأملی در نگرش فیض کاشانی به عرفان و تصوف

علی اشرف امامی[۱]
علی اکبری چناری[۲]

چکیده: محمد بن مرتضی مشهور به ملا محسن فیض کاشانی (۱۰۰۷– ۱۹۰۱ق) فقیه، محدث، مفسر، فیلسوف و عارف بزرگ امامیه در سدهٔ یازدهم هجری، به دلیل جامعیت علمی‌اش 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 به‌یادگار گذاشته است. فیض در آثار خود گرایش خویش را به تصوف و صوفیان نشان داده و از آن‌ها دفاع نموده است. درعین‌حال از صوفی‌نماها و علمای ظاهری عصر خود انتقاد کرده است. البته باید توجه داشت که گرایش فیض به تصوف و دفاع وی از صوفیان دارای شدت و ضعف بوده است. فیض در عرفان و تصوف بیشتر متأثر از ملاصدرا، غزالی، ابن‌عربی و شارحان وی، به‌ویژه جامی و سید حیدر آملی بوده است. این مقاله بر آن است تا نگرش فیض کاشانی به تصوف و عرفان و تأثیراتی را که در این زمینه از دیگران پذیرفته است، بررسی نماید.

کلید واژه‌ها: فیض کاشانی، عرفان، تصوف، تأثیرپذیری

---

۱. استادیار ادیان و عرفان دانشگاه فردوسی مشهد Email: imami@um.ac.ir
۲. کارشناس ارشد ادیان و عرفان دانشگاه فردسی مشهد Email: aakbarichenari@yahoo.com

دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۳/۲۴ پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۴/۱۲

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

مقدمه

فیض کاشانی، شخصیتی جامع در زمینه‌های مختلف علمی داشت و در هر دانش و فنی در زمان خود سرآمد بود و بدون تردید این جامعیت علمی در شکل‌گیری شخصیت بی‌بدیل او نقش به‌سزایی داشت و به او کمک کرد تا میان دانش‌های مختلف و مشرب‌های فکری گوناگون ارتباط و پیوندی وثیق برقرار نماید. وی این شیوه را از استاد خود ملاصدرا فراگرفت و سعی کرد با توجه به گرایش اخباری‌گری‌اش،(۱) میان عرفان و برهان و قرآن جمع نماید.

فیض در جای‌جای کتاب‌های فلسفی و عرفانی و برخی از تألیفات حدیثی خود به تبیین وحدت عقل، وحی و کشف پرداخته است. به‌عنوان مثال او در مقدمه کتاب *عین الیقین* و همچنین تلخیص این کتاب، *اصول المعارف*، دلایل خود را برای نگارش این کتاب ذکر کرده که یکی از آن‌ها نشان دادن انطباق معارف برهانی و عرفانی با معارف وحیانی است که درحقیقت، برگرفته از اخبار و روایات اهل بیت است (فیض،۱۴۲۷، ج۱: ۲۰ -۲۱؛ نیز ۱۳۵۴الف: ۳). ازاین‌رو فیض در کنار مسائل عرفانی و بحث‌های فلسفی از آیات قرآن و روایات ائمه به‌عنوان شاهد و دلیل بر مطلب استفاده کرده و چنین نوشته است:

> *هیچ مسئله‌ای از علوم حقیقی و یا نکته‌ای از نکات عرفانی و یا اصلی از اصول عقلی نیست، مگر اینکه در این کتاب آن را آورده و با کتاب خدا و سنت اهل بیت منطبق کرده‌ام* (فیض، ۱۴۲۷، ج۱: ۲۶).

فیض از این مرحله نیز بالاتر رفته، به نظر او آنچه حکیمان و عارفان در باب معارف گفته‌اند، بیش از آن و دقیق‌تر و عمیق‌تر از آن‌ها را اهل بیت(ع) بیان کرده‌اند. آنان مغز و لباب علم و حکمت را ارائه کرده و با صراحت و به‌گونه‌ای رمزی و تلویحی به آن‌ها اشاره کرده‌اند (فیض، ۱۳۸۷الف: ۱۵۵).

نگرش فیض کاشانی به تصوف و عرفان در کنار اهتمام او به فقه و حدیث، با توجه به رونق شدید اخباری‌گری و انحطاط تصوف در زمان وی مسئلهٔ مهمی است که نیاز به بررسی گسترده و همه‌جانبه در تمام آثار وی دارد. این مقاله دارای دو بخش است که در بخش اول سیر تحول و نگرش فیض کاشانی به تصوف و در بخش دوم میراث فکری فیض در تصوف و عرفان و نیز تأثیراتی که از دیگران پذیرفته است، بررسی می‌شود.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

بخش اول تصوف از دیدگاه فیض و نوع نگرش وی به آن

۱. محیط اجتماعی و سیاسی دوران حیات فیض

ملا محسن فیض کاشانی در طول حیات خود، دوران حکومت پادشاهان صفوی از جمله شاه عباس اول (۹۹۵–۱۰۳۸)، شاه صفی اول (۱۰۳۸–۱۰۵۲)، شاه عباس دوم (۱۰۵۲–۱۰۷۷) و شاه سلیمان (۱۰۷۷–۱۱۰۵) را درک کرده است. در دورهٔ حاکمیت این شاهان صفوی، تصوف به دلایل گوناگونی اهمیت خود را از دست داد و صوفیان منزلت و شأن پیش‌تر را نداشتند. فیض کاشانی در فضا و محیطی به دفاع از تصوف و صوفیان پرداخت که ازیک‌سو تصوف رو به انحطاط گراییده بود و صوفیان شأن و منزلت اجتماعی خود را از دست داده بودند و واژهٔ «صوفی» به‌شدت بار معنایی منفی پیدا کرده بود (نک: سانسون،۱۳۴۶: ۵۶–۵۷؛ زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۲۴۲–۲۴۴؛ کمپفر، ۱۳۵۸: ۱۳۶–۱۳۷). به همین دلیل فیض در آثار خود واژهٔ «صوفی» را برای صوفی‌نماهای عصر یا به قول خودش «ناقصان زهاد و عباد» به‌کار برده است (فیض، ۱۳۷۸ش: ۱۰۴)؛ او برای توصیف صوفیان واقعی از الفاظی همچون «اهل معرفت و محبت» (فیض، ۱۳۷۸ش: ۲۳۸)، «اهل آخرت و اصحاب معرفت»، «علمای ربانی»، (فیض، ۱۳۷۸ش: ۵۳ -۵۴) «عارفان حقایق و حکم» و «اهل زهد و عبادت» (فیض، ۱۳۷۸ش: ۹۷)؛ استفاده نموده است.

ازسوی‌دیگر در زمان وی جو اخبارگری به‌شدت رواج داشت و روحانیت شیعی و علمای ظاهری هم ارتقا پیدا کرده بودند و بیشتر عالمان ظاهری درصدد نوشتن آثاری در مخالفت با صوفیان بودند و بر ضد آن‌ها تبلیغ می‌کردند و حتی بعضی از آن‌ها عملاً درصدد سرکوبی صوفیان برآمده بودند (نک: جعفریان، ۱۳۷۹، ج۲: ۵۱۵ - ۶۰۵). فیض کاشانی ازجمله افرادی بود که به دلیل گرایش‌های صوفیانه و تفکرات عرفانی و نوشتن آثاری در این زمینه مورد تعقیب و دشمنی علمای ظاهری قرار گرفته بود (بحرانی، ۱۹۶۶: ۱۲۱ -۱۲۳؛ قمی، ۱۳۶۱: ۱۳۸–۱۳۹ و ۱۴۱–۱۶۴؛ موسوی خوانساری، ۱۳۷۹: ج۶: ۱۲ -۱۳؛ جعفریان، ۱۳۷۹: ج۲: ۵۴۲ و ۵۸۲). وی در رسالهٔ *شرح صدر* به دشمنی این گروه با خود اشاره کرده است (فیض، ۱۳۷۸ش: ۶۸ – ۷۰). همچنین بیت زیر به روشنی، دشمنی علمای ظاهری و سکوت و وحشت فیض از این گروه را نشان می‌دهد:

هر کرا چون فیض وحشت باشد از ابنای دهر گوش بسته، لب خموش و چشم نابینا خوش است.
(فیض، ۱۳۵۴ب: ۶۱)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

۲. مفهوم واژه 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 بدایع دانش حکمت و غرایب علوم بلندمرتبه‌ای می‌داند که السنه سنت محمدیه(ص) و شرایع ختمیه بدان ناطق گشته است. وی بیان می‌کند که این علم غیر قابل فهم برای عامهٔ مردم است پس باید از نااهل مصون نگه داشته شود (فیض، ۱۳۷۸ش: ۴۸- ۵۰). ملا محسن همچنین در رساله *فهرس العلوم* علم تصوف را جزء علوم شرعیه آورده و بیان می‌کند که ذیل علم تصوف سی‌ونه علم مندرج است (نک: ناجی، ۱۳۸۷الف: ۶۱۳).

با توجه به تعریف فیض از تصوف در رساله *شرح صدر* و تقسیم‌بندی وی از این علم و همچنین با در نظر گرفتن آثار دیگر وی مثل رساله *المحاکمه* و *الکلمات المکنونه* می‌توان گفت که فیض از علم تصوف معنای بسیار گسترده در ذهن داشته که اگر تصوف را جنبهٔ اجتماعی عرفا و عرفان را جنبهٔ فرهنگی آن‌ها در نظر بگیریم، (مطهری، ۱۳۸۹: ۷۶) تقسیم‌بندی فیض از علم تصوف شامل هر دو می‌شود. به‌عبارتی از نظر فیض تصوف عام‌تر از عرفان است و او هم جنبه‌های اجتماعی تصوف را در نظر داشته و از آن دفاع نموده است (نک: فیض، *رساله شرح صدر*، *المحاکمه*، *زاد السالک*، *مشواق*) و هم جنبهٔ فرهنگی آن را (نک: فیض، *الکلمات المکنونه*، *اللئالی*، *الکلمات المخزونه*، *المحجةالبیضاء*، *الحقایق*).

۳. دفاع فیض از تصوف و صوفیان

ملا محسن در رساله‌های مختلفی همچون *شرح صدر*، *المحاکمه*، *رفع الفتنه*، *مشواق و راه صواب*، به دفاع از تصوف اصیل و صوفیان واقعی پرداخته و درعین‌حال به صوفی‌نماها و علمای ظاهرنگر عصر خود تاخته و رسم و رسومات آن‌ها را مردود شمرده است. فیض در تمام این آثار از گروهی دفاع کرده که به گفتهٔ خودش:

> *اکثر عنایت ایشان به تقویت یقین و مراقبت قلب و اهتمام به علوم باطن و معرفت طریق آخرت و سلوک آن و بحث در مفسدات اعمال و مشوشات قلوب، مایل به ترفه در مطعم و ملبس و تجمل در اساس و مسکن نیستند، بلکه خواهان اقتصاد و اکتفا به اقل زادند، همواره حزین و منکسرالقلب و مرتاض در باطن و مزاح و خوش‌خو، متواضع در ظاهر، از دنیا معرض و از سلاطین منقبض ... و اعتماد ایشان در علوم به*

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

بصیرت و صفای دل خود است، نه بر تقلید آباء و اسلاف، سوای تقلید پیغمبر(ص) و... و چون در اعمال و اخلاق ایشان نظر می‌کنی، اکثر آن‌ها را شبیه به اعمال و اخلاقی می‌یابی که از حضرات ائمه معصومین(ع) منقول است، همواره تفتیش از احوال پیغمبر(ص) و سیرت آن حضرات و کیفیت سلوک ایشان در راه حق می‌نمایند، تا به ایشان تشبه و اقتدا نمایند (فیض، ۱۳۷۸ش: ۱۳۱ -۱۳۲).

فیض درعین‌حال که از صوفیان دفاع می‌نماید، در آثار مختلف خود به‌شدت به صوفی نماهای عصر خود تاخته است (نک: فیض، *۱۳۸۷ب*: ۱۴۳- ۱۴۹؛ نیز، ۱۳۷۸ق: ۱۳۶-۱۳۷؛ نیز، ۱۳۳۹: ج۶: ۳۳۸؛ نیز، ۱۳۷۸ش: ۸۷-۸۸ و ۱۸۳-۱۹۹). او افزون‌بر صوفی‌نماها، از علمای ظاهرنگر عصر خود هم به‌شدت انتقاد کرده است؛ به‌عنوان نمونه وی در توصیف این گروه از علما که در رساله *شرح صدر* از آن‌ها با عنوان «ابنای دنیا و پرستاران جهل و هوی» یاد می‌کند (فیض، ۱۳۷۸ش: ۵۲)، این‌گونه می‌نویسد:

اکثر فعل‌شان مخالف قول‌شان است و اکثر مهامشان به تحصیل علومی است که در دنیا به‌کار می‌آید و سبب زیادتی مال و جاه و تقرب سلاطین می‌شود، همیشه مایل به ترفه در مطعم و ملبس و تجمل در اساس و مسکن و غیر آن می‌باشند، رغبت تمام به مناظره و مجادله و غلبه بر خصم اقحام و الزام می‌دارند و نفی علما و اولیا بسیار می‌کنند و ستایش خود به تصریح و تعریض و محافل می‌نمایند و چون در اعمال و اخلاق آن‌ها نظر می‌کنی اثر بعید و مباین اعمال و اخلاق منقوله از اهل بیت می‌یابی و هرگز پروای دانستن سیرت ایشان ندارند (فیض، ۱۳۷۸ش: ۱۳۳- ۱۳۴).

باید این نکته را مدنظر داشت که گرایش فیض به تصوف و دفاع وی از صوفیان در طول حیات وی دارای شدت و ضعف بوده است؛ با توجه به تاریخ تألیف رساله‌های صوفیانه فیض که بعضی از این رساله‌ها مثل *الفت‌نامه*، *زادالسالک* و *راه صواب* بین سال‌های ۱۰۳۰ – ۱۰۴۰ نوشته شده است (ناجی، ۱۳۸۷ب: ۱۰۳ -۱۰۴) و برای بعضی مثل رساله *مشواق* و *المحاکمه* تاریخ تألیف ذکر نشده است، همچنین با توجه به تاریخ تألیف رساله *شرح صدر* (۱۰۶۵ق)، می‌توان این‌گونه گفت که شدت گرایش فیض به مباحث صوفیانه بین سال‌های ۱۰۳۰ تا ۱۰۶۵ بوده است، زیرا از این تاریخ به بعد رساله یا کتابی که فیض در آن به دفاع از تصوف پرداخته باشد، وجود ندارد و بالعکس ما با کتاب‌ها و رساله‌هایی مثل رساله *الانصاف* (۱۰۸۳ق) و *الحقایق* (۱۰۹۰ق) برمی‌خوریم که بیشتر جنبهٔ انتقادی به صوفیان دارد. این مطلب تا حدودی بیانگر این موضوع است که فیض در

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

دهه‌های پایانی زندگی خود از گرایش به مباحث صوفیانه کاسته و همزمان با این کاهش علاقه، گرایش بیشتری به مباحث قرآنی و حدیثی پیدا کرده است؛ نوشتن آثاری همچون، *الوافی* (۱۰۶۸ق)، *مفتاح الخیر* (۱۰۷۲ق)، *الصافی* (۱۰۷۵ق)، *الأصفی* (۱۰۷۷ق)، *بشارة الشیعه* (۱۰۸۱ق)، *الحقایق* (۱۰۹۰ق) بیانگر این مطلب می‌باشد. این تغییر تفکر و نگرش از روی فهرست سومی که فیض برای آثارش فراهم نموده است، بیشتر مشخص می‌شود.

فیض سه بار برای آثار خود فهرست تهیه نموده است: اولی در سال ۱۰۶۷ق که از چهل‌ویک اثر خود نام می‌برد و دومی در سال ۱۰۸۹ق که از ۱۱۵ اثر خود نام برده است. وی در این دو فهرست از رساله‌های *شرح صدر*، *المحاکمه*، *زادالسالک*، *رفع الفتنه*، *الفت‌نامه و مشواق* نام برده است. فیض فهرست سوم را در سال ۱۰۹۰ق نوشته و در این فهرست ابتدا از صد اثر خود نام می‌برد که در میان این آثار، رساله *المحاکمه* که یکی از مهم‌ترین رساله‌های وی در دفاع از صوفیان است، نیامده است. فیض پس از ذکر این صد اثر در بیست موضوع جداگانه، که هر موضوع شامل پنج اثر است، چهل اثر را مخصوص خواص دانسته که در میان این چهل اثر به‌جز اشعاری که برای «اهل محبت و شوق و سالک» سروده است – که الان موجود نیستند و یا چاپ نشده‌اند- اثر دیگر دال بر دفاع فیض از صوفیان دیده نمی‌شود و بیشتر مطالب و موضوعات این چهل اثر در رابطه با قرآن، ادعیه، احادیث و مباحث اخلاقی و عرفانی می‌باشد. باید توجه داشت که فیض در این چهل اثر بیشترین اهمیت را به مباحث قرآنی و حدیثی داده است، اما در بین این آثار کتاب‌هایی همچون *الکلمات المکنونه* (۱۰۵۷ق)، *الکلمات المخزونه* (۱۰۸۹ق)، *اصول المعارف* (۱۰۹۰ق)، *منتخب الرسائل*، *اخوان الصفا*، *منتخب بعض ابواب الفتوحات المکیه*، *منتخب مکاتیب قطب‌الدین بن محیی*، *منتخب مثنوی معنوی و منتخب غزلیات* و دیگر آثار منظوم او با گرایش عرفانی به چشم می‌خورد، که نشان‌دهندهٔ گرایش فیض به مباحث و تفکرات عرفانی و استمرار این تفکر تا پایان عمر می‌باشد.

با توجه به فهرست سومی که فیض برای آثار خود تهیه کرده و همچنین با توجه به مباحث مطرح شده در کتاب *قرة العیون* می‌توان گفت که فیض گرایش‌های صوفیانه خود را تا اواخر عمر هرچند با شدت کمتری نسبت به سال‌های اولیه و میانهٔ عمر حفظ کرده است؛ زیرا وی همان دیدگاهی را که در *رساله شرح صدر* در دفاع از صوفیان و نقد علمای ظاهری مطرح کرده، بار

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

دیگر در کتاب *قرة العیون* اما با لحن آرام‌تری بیان کرده است (فیض، ۱۳۸۷الف: ۱۴۷- ۱۵۳). هرچند که وی در مقدمهٔ همین کتاب بار دیگر بر این مطلب *رساله الانصاف* تأکید کرده است:

نه متکلمم و نه متفلسف و نه متصوفم و نه متکلّف بلکه مقلّد قرآن و حدیث و تابع اهل بیت آن سرور، از سخنان حیرت‌افزای طوایف اربع ملول و برکرانه، و از ماسوای قرآن مجید و حدیث اهل بیت آنچه بدین دو آشنا نباشد بیگانه (فیض، ۱۳۸۷الف: ۵).

افزون‌براین، منتخب اشعاری که برای «اهل محبت و شوق و سالک» سروده و آن‌ها را در فهرست سوم، جزء آثار مخصوص خواص برشمرده است، از علاقهٔ وی به این گروه تا اواخر عمر خبر می‌دهد.

۴. بررسی انتساب فیض به سلسله‌های صوفیانه

مسئلهٔ بعدی در رابطه با تصوف فیض مسئلهٔ انتساب او به سلسله‌های صوفیانه است. میرزا بابا ذهبی، سید قطب‌الدین نیریزی (م. ۱۱۷۳ق) از قطب‌های ذهبیه و مرشد طریقه کبرویه ذهبیه در فارس، مؤلف *تحفه عباسی* به نقل از مؤلف *فصل‌الخطاب* و حاج میرزا محسن (م. ۱۳۶۸) ملقب به عماد الفقراء والعرفاء از اهالی اردبیل، فیض را به سلسلهٔ ذهبیه، و معصوم علیشاه وی را به سلسلهٔ نوربخشیه منتسب و از گرایش‌های صوفیانه وی دفاع نموده‌اند (ذهبی،۱۳۶۳: ۱۲؛ نیریزی، ۱۳۸۵، ج۳: ۱۲۲۲؛ مؤذن خراسانی،۱۳۸۱: ۱۷؛ اردبیلی، ۱۳۷۸: ۴۵ ؛ معصوم علیشاه، ۱۳۱۸،ج۱: ۱۸۳ و ج۲: ۳۲۲). برخی هم فیض را به سلسلهٔ خاصی منتسب نکرده، اما از انتساب وی به سلسله‌های صوفیانه دفاع نموده‌اند؛ به‌عقیدهٔ این گروه دشواری اتصال کسانی مثل فیض و شیخ بهایی به سلاسل صوفیه به این دلیل است که آنان به‌واسطهٔ احتراز از انتساب به تصوف مرسوم عهد صفوی و ترس از متهم شدن و تکفیر، تقیه می‌کرده‌اند (پازوکی، ۱۳۷۱: ۹).

دربارهٔ انتساب فیض به تصوف خانقاهی به‌جز موارد یاد شده شاهد دیگری دال بر ارتباط او با حلقه‌های تصوف وجود ندارد. به‌گونه‌ای‌که نه خود فیض در رساله‌های خود اشاره به مشایخ طریقت و یا تلقین ذکر از صوفی خاص داشته است و نه هیچ‌یک از تذکره‌های تاریخی و صوفیانه در این‌باره مطلبی ذکر کرده‌اند. به‌علاوه هیچ‌یک از مخالفان وی در مسئلهٔ تصوف، او را به سلسله‌ای خاص منتسب نکرده، بلکه با آرای عرفانی‌اش همچون وحدت وجود و ... مخالفت کرده‌اند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

بااین‌همه از نامهٔ قاضی سعید قمی به فیض کاشانی، نوعی رابطهٔ مرید و مرادی برداشت می‌شود؛ به‌گونه‌ای‌که قاضی سعید قمی از فیض با عنوان «استاذنا فی علوم الحقیقیه» یاد می‌کند که تعبیر علوم حقیقی درمقابل علوم شرعی معنای صوفیانه دارد. همچنین فیض در جواب این نامه یکی از شرایط سیر و سلوک را نیاز به شیخی راهنما ذکر می‌کند که نکتهٔ قابل توجهی است (ناجی، ۱۳۸۷الف:۵۹۶؛ قاضی سعید قمی، ۱۳۷۹: ۱۸۲ و ۲۳۷).

بخش دوم: میراث فکری فیض در تصوف و عرفان

زمینه‌های شکل‌گیری تفکرات صوفیانه و عرفانی در فیض را پیش از هرچیز باید در محل نشو و نمو وی جست‌وجو کرد؛ بنابه نقل خود فیض، او در خانواده‌ای به دنیا آمده است که پدر و جد پدری وی «به گوشه‌نشینی و صلاح مخصوص بوده‌اند، چنان‌که هرگز دامن عزت ایشان به گرد فضول دنیا آلوده نبود» (فیض، ۱۳۷۸ش: ۵۹). وی تا بیست‌سالگی در چنین محیطی بزرگ شد و مقدمات علوم دینی را فراگرفت، سپس در پی «علم باطن» شهرها و بلاد مختلفی را گشت تا اینکه در شهر قم به خدمت ملاصدرا رسید.

فیض و ملاصدرا

فیض از استاد خود، ملاصدرا با عنوان «صدر اهل‌العرفان و بدر سپهر ایقان که در فنون علم باطن یگانه دهر بود» (فیض، ۱۳۷۸ش: ۶۰) و «استاذنا فی العلوم الحقیقیه» (فیض، ۱۳۶۵، ج۱: ۶۴ و ۳۶۳) یاد می‌کند. فیض در مدت ده سال شاگردی ملاصدرا افزون‌بر فراگیری علوم باطن، مشغول ریاضت و مجاهدهٔ با نفس هم بوده و اینکه او خود ریاضت و مجاهده‌اش را پس از یافتن استادش مطرح کرده، (فیض، ۱۳۷۸ش:۶۱) نشان از این دارد که صدرالدین نقش مرشد روحانی را برای وی داشته است.

مدت ده سال شاگردی در محضر ملاصدرا و در این مدت مشغول مجاهدت و ریاضت شدن از زمینه‌های اصلی شکل‌گیری تفکرات صوفیانه و عرفانی در فیض است، به‌طوری‌که تأثیرپذیری فیض از ملاصدرا در بیشتر کتاب‌ها و رساله‌های او مشهود است. یکی از آثار فلسفی و عرفانی که به‌خوبی تأثیرگذاری ملاصدرا را بر فیض نشان می‌دهد، *اصول‌المعارف* است که به‌گفتهٔ سید

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

جلال‌الدین آشتیانی، این کتاب خلاصه‌ای از افکار و عقاید ملاصدرا است که فیض تالیف کرده است (فیض، ۱۳۵۴الف: ۵).

به این نکته باید توجه داشت که فیض در مسائل و نگرش‌های عرفانی و صوفیانه از ملاصدرا متأثر بوده است، اما در این زمینه با استاد خود تفاوت‌هایی دارد که می‌توان گفت همهٔ آن‌ها به این اصل برمی‌گردد که نگرش ملاصدرا به تصوف و دفاع وی از صوفیان و عرفا پررنگ‌تر از دفاع فیض از این گروه است. به‌عنوان نمونه ملاصدرا در رساله *سه اصل* به‌صراحت از واژهٔ «صوفیه» استفاده می‌کند و تحت همین عنوان، سخنان بزرگان این گروه را برمی‌شمرد و به دفاع از آن‌ها برمی‌خیزد (ملاصدرا، ۱۳۴۰الف، ۴۲-۴۳ ؛ نیز، ۱۳۴۰ب، ۶۴ -۷۸) 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 اخلاق و عرفان عملی بر فیض تأثیرگذاشته ابوحامد محمد غزالی است. تأثیرپذیری فیض از غزالی پس از تهذیب *احیاء علوم الدین*، در آثار دیگر وی نیز به‌خوبی مشهود است؛ به‌عنوان مثال وی در *علم‌الیقین* مطالب زیادی از *احیاء علوم الدین* غزالی نقل می‌کند، با این تفاوت که مطالب غزالی را تلخیص کرده و آیات قرآن و روایات خاندان عصمت را هم به آن مطالب افزوده است؛ برای نمونه آنچه فیض دربارهٔ نشانهٔ عظمت خداوند، پیامبر اکرم،(ص) اسمای حسنی خداوند، تفاوت وحی و الهام و انواع ادراکات و مطالب دیگر در این کتاب آورده، برگرفته از آثار غزالی است (نک: غزالی، بی‌تا، ج۴ : ۴۵ به بعد؛ نیز، ج۲: ۳۸۱ به بعد؛ نیز،۱۹۸۶: ۶۳ -۱۶۱؛ نیز، بی‌تا، ج۳: ۱۵-۲۰) کتاب‌های *الحقایق* و *آداب السالکین فی معرفة اسرار عبادات العارفین* که از کتاب *المحجة البیضاء* گرفته شده‌اند، به‌خوبی نشان‌دهندهٔ تأثیرپذیری فیض از سبک و آرای غزالی هستند. همچنین رسالهٔ *الانصاف* که درحقیقت نوعی انتقادنامه دینی است که فیض نزدیک به پایان عمر خود، در سال ۱۰۸۳ق تألیف کرده و در آن به انتقاد از گروه‌های مختلف، به‌خصوص صوفیه پرداخته است، ظاهراً طبق الگوی سه فصل از کتاب *المنقذ من الضلال* غزالی نوشته شده و لحن و سبک غزالی را در *المنقذ* عرضه کرده است و از آن می‌توان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

توافق مشرب و شباهت فکر فیض با غزالی را بهتر دریافت نمود (لویزن، ۱۳۸۴: ۷۱؛ زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۲۵۵).

نمونه‌هایی از تأثیرپذیری فیض از غزالی

غزالی در باب منشأ علوم معتقد است که اگر موانع میان دل و حقایق اشیا برطرف گردد قلب انسان این ظرفیت را دارد که حقایق همه اشیا در آن متجلی گردد. وی منشأ علوم را لوح محفوظ دانسته و می‌نویسد: «انّ حقایق الاشیاء مسطورةٌ فی اللوح المحفوظ، بل فی قلوب الملائکة المقربین» (غزالی، بی‌تا، ج ۱: ۱۹-۲۰).

فیض افزون‌بر *المحجة البیضاء*، در دیگر آثار خود به وحدت منشأ علوم اشاره کرده و مثل غزالی سرچشمهٔ آن‌ها را عالم بالا یعنی لوح محفوظ دانسته که با صفای باطن و تصفیهٔ قلب از رذایل، انوار آسمانی به قلب انسان سالک افاضه می‌شود (فیض، ۱۳۸۷الف: ۱۰۵-۱۰۸؛ نیز، ۱۳۵۸، ج۱: ۳۵۸-۳۶۲؛ نیز، ۱۴۲۷، ج۱: ۲۲-۲۳؛ نیز، ۱۳۵۴الف:۴-۵).

از نظر غزالی جهان مادی مثال و نموداری از عالم روحانی و شبیه آن است و می‌گوید تمام اشیای مادی مشابه و نمونهٔ موجودات عالم روحانی می‌باشند (غزالی،۱۳۸۳: ۵۰-۵۲ و ۶۵-۶۷؛ نیز بی‌تا، ج۴: ۴۴۵). فیض هم معتقد است هرچیزی در عالم حس و شهادت، مثال و صورت یک امر روحانی در عالم ملکوت است (فیض، ۱۳۶۵، ج۱: ۲۹-۳۰). فیض و غزالی نیز در انتقاد به صوفی‌نماهای عصر دیدگاه یکسانی دارند، به‌گونه‌ای‌که بیشتر مطالبی را که غزالی در انتقاد به صوفی‌نماهای عصر خود آورده (غزالی، بی‌تا، ج۳: ۱۰۴-۱۱۰) فیض هم در آثار مختلف خود تقریباً همان مطالب را ذکر کرده است، اما در مقایسه با غزالی با شدت بیشتری به صوفی‌نماها تاخته است (فیض، ۱۳۳۹، ج۳: ۱۵-۱۷؛ نیز، ۱۳۸۷ب:۱۴۳- ۱۴۹).

فیض و ابن‌عربی

شاید بتوان گفت فیض در عرفان نظری بیشتر متأثر از ابن‌عربی و شارحان مکتب وی به‌ویژه عبدالرحمن جامی بوده است. *الکلمات المکنونه* که یکی از مهم‌ترین کتاب‌های فیض در عرفان نظری است، بیشتر مطالبش برگرفته از سخنان شارحان ابن‌عربی است. در بین این شارحان، فیض توجه خاصی به عبدالرحمن جامی داشته است؛ تاآنجاکه بیشتر مطالب *الکلمات المکنونه* را از کتاب *نقدالنصوص* وی گرفته است. وی در این کتاب، اسرار سر به مهر و مکتوم «اهل المعرفه» را

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

که باید از عوام دور نگه داشته شود و شامل مهم‌ترین مسائل عرفان نظری است، بدون نام بردن از آن‌ها، ذکر کرده و برای بعضی از آن‌ها آیات قرآنی و روایاتی از پیامبر(ص) و ائمه اطهار(ع) شاهد آورده است.(۲)

تأثیرپذیری فیض از ابن‌عربی و شارحان مکتب وی در بحث وحدت وجود و تمثیلات آن به‌خوبی نمایان است. فیض در *الکلمات المکنونه*، کلمه پانزدهم، از وحدت وجود با عنوان «توحید وجودی» نام می‌برد(۳) و دراین‌باره می‌نویسد:

> *ای سالک! قدمی پیش نه تا به علم الیقین بدانی که «لیس فی الوجود الا ذاته و صفاته و افعاله». آن‌گاه پیش‌تر آی تا به عین‌الیقین ببینی که «لیس الا ذاته و صفاته»، پس قدمی دیگر بردار تا به حق‌الیقین مشاهده کنی که «لیس الا هو». سپس به نقل از ابن‌عربی می‌نویسد: «فهو عین الاشیاء فی الظهور، و ما هو عین الاشیاء فی ذواتها سبحانه و تعالی، بل هو هو و الاشیاء اشیاء». پس خداوند متعال در مقام ظهور عین اشیا است درحالی‌که او در ذات اشیا عین اشیا نیست، بلکه او اوست و اشیا، اشیا هستند* (فیض۱۳۶۵:۴۷).

فیض در کلمه شانزدهم *الکلمات المکنونه*، به بیان تمثیلات توحید وجودی پرداخته که بیشتر به نقل از *نقدالنصوص* جامی است؛ این تمثیلات عبارتند از: رابطهٔ نفس و بدن، نمود الف در صورت حروف یا نفس در قالب‌های متفاوت کلامی، رابطهٔ دریا و موج، یا دریا و ظهورات آن به‌صورت پدیدارهای آبی نظیر بخار، یخ و ابر،(۴) دیوار و آیینه، تابش پرتو آفتاب بر زمین، پادشاه و وکیل و تمثیل واحد و اعداد (فیض، ۱۳۶۵: ۴۹ و ۵۳ -۵۹؛ نیز، ۱۳۵۴الف، ۵۴-۵۵؛ نیز، ۱۳۸۷الف، ۴۶- ۴۸؛ جامی، ۱۳۹۸: ۱۴۵).(۵)

از آثار دیگر فیض که تحت‌تأثیر عرفان ابن‌عربی نوشته شده، رساله *مشواق* است. شرح *گلشن راز* لاهیجی نمونهٔ اعلای آثاری است که تحت‌تأثیر عرفان ابن‌عربی نوشته شده است. ملامحسن در رساله *مشواق* همهٔ تعاریف خود را از روی شرح لاهیجی بر *گلشن راز* تقلید و حتی گاه عین عبارات را نقل کرده است (پورجوادی،۱۳۶۶: ۱۲ -۱۶).

نکتهٔ مهم این است که فیض عبارات و مطالب زیادی از ابن‌عربی و شارحان وی نقل می‌کند، اما درآنجاکه مطالب آن‌ها برخلاف اصول اعتقادی او بوده، به‌شدت از آن‌ها انتقاد کرده است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

به‌عنوان نمونه فیض در رساله *بشارة الشیعه* به این نکته تصریح کرده که هرکس با هر درجهٔ علمی و معنوی، اگر بر طریق اهل بیت نباشد گمراه است. وی پس از این قاعدهٔ کلی، به مصداق آن اشاره کرده و با ذکر نام محیی‌الدین و ذکر کلامی از او در باب شناخت امام، از او به‌شدت انتقاد کرده است (نک: فیض، نسخه خطی به‌شماره ۱۹۴۱۶؛ سروش، ۱۳۸۴: ۶۵-۶۶؛ کاملان، ۱۳۸۶: ۲۲۷).

توجه فیض به سخنان اهل معرفت و عرفا و جمع‌آوری سخنان آن‌ها در آن جو خفقان و حاکمیت شدید اخباری‌گری بیانگر دو نکته می‌باشد؛ اول: دفاع فیض از عرفا با تأیید بعضی از سخنان آن‌ها به آیات و روایات و دوم اینکه به‌احتمال زیاد فیض به دلیل محدودیت و فشار محیط آزادانه نمی‌توانسته این‌گونه 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 به‌شدت تحت‌تأثیر وی بوده، به‌ویژه در مسئلهٔ نگرش به تصوف، سید حیدر آملی است. سید حیدر آملی (۷۱۹-۷۲۰ - ح ۸۷۸) عارف بزرگ جهان اسلام و نمایندهٔ برجستهٔ عرفان شیعه، در کتاب *جامع الاسرار و منبع الانوار* که از مهم‌ترین آثار وی در حوزهٔ عرفان است، دیدگاه خاصی را نسبت به تصوف و صوفیان اتخاذ کرده و بر منشأ وحدت شیعیان و صوفیان و اینکه شیعهٔ واقعی صوفیان هستند، تأکید کرده است. فیض کاشانی هرچند با این شدت از صوفیان دفاع ننموده، اما دیدگاهی نزدیک به دیدگاه سید حیدر در مسئلهٔ تصوف اتخاذ نموده است که درواقع از تأثیرپذیری وی از این عارف بزرگ جهان اسلام حکایت دارد. ازاین‌رو دیدگاه این دو عارف بزرگ 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 مقدمهٔ کتاب *جامع الاسرار و منبع الانوار* صفحاتی را به بیان پنهان کردن اسرار کتاب خود از نااهلان اختصاص داده و در این زمینه احادیثی را از ائمه اطهار(ع) آورده است (نک: آملی، ۱۳۴۷: ۲۵ – ۳۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

فیض کاشانی در رساله *شرح صدر* پس از تعریف علم تصوف و بیان ویژگی‌های آن، تقریباً همان احادیثی را که سید حیدر در کتاب خود ذکر کرده، آورده است و درعین‌حال تأکید کرده که این علم باید از نااهلان پنهان نگه داشته شود (فیض، ۱۳۶۵: ۵۰ -۵۱).

۲- سید حیدر کتاب *جامع الاسرار* را به درخواست عده‌ای که از او کتابی مشتمل بر اصول و عقاید صوفیان و موافق با مذهب شیعه خواسته بودند، نوشته است و از سخنان وی چنین برمی‌آید که هدف اصلی وی از نوشتن این کتاب برطرف کردن اختلافات بین شیعیان و صوفیان و برقرار کردن اتحاد بین آن‌هاست. سید حیدر در علت نوشتن این کتاب می‌نویسد:

جماعتی از برادران صالح من که سالکین و روندگان راه حق به جهت رضای او از من التماس و تقاضا نمودند که برای آن‌ها کتابی جامع بنویسم که شامل معظم اسرار الهی و اسرار انبیا و اولیا او(ع) باشد و بخصوص در بردارنده و حاوی اسرار توحید و اقسام و توابع و لوازم آن باشد ... مشتمل بر قاعده موحدین و محققین از اهل الله که صوفیه نامیده می‌شوند و موافق مذهب شیعه امامیه، چنان‌که مطابقت داشته باشد اصول و قواعد هریک از آن‌ها را، به‌طوری‌که تنازع و مخالفت را به‌طور کلی برطرف کند و بعد از این محتاج به کتاب دیگری در این باب نباشند (آملی، ۱۳۴۷ :۳- ۴).

فیض کاشانی نیز رساله *المحاکمه* را به درخواست نامه‌های عده‌ای که از او داوری بین اهل باطن و اهل ظاهر را خواسته بودند، نوشته است. وی دراین‌باره می‌نویسد:

اما بعد: سؤالی چند کرده بودند و محاکمه خواسته بودند، میان دو فرقه از اهل اسلام، یکی منسوب به علم و معرفت، و دیگری موسوم به زهد و عبادت. به جهت آنکه گروهی از ناقصان ایشان که اخلاص نیت در طریقه خود ندارند، با گروه مقابلش که با ایشان در این معنی شریک‌اند، نزاع و شقاق می‌کنند و در یکدیگر طعن می‌نمایند (فیض، ۱۳۶۵: ۹۷).

۳- سید حیدر عامل اصلی اختلاف بین شیعیان و صوفیان را عدم آگاهی این دو گروه از همدیگر و ناشی از متشبهان این دو گروه می‌داند. وی از شیعیان به «مؤمن غیر ممتحن» و از صوفیان به «مؤمن ممتحن» تعبیر می‌کند و بیان می‌کند که هم شیعیان که ظاهر روایات و سخنان ائمه اطهار(ع) را گرفته‌اند و هم صوفیان که به باطن و اسرار سخنان اهل بیت(ع) توجه نموده‌اند، هر دو برحقند و به همدیگر نیازمند هستند؛ بنابراین نباید این دو گروه به دلیل افرادی که خود را به آن‌ها

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

منتسب کرده‌اند، همدیگر را تکفیر نمایند (آملی، ۱۳۴۷: ۴۶ -۴۷). افزون‌بر این سید حیدر تلاش کرده است تا سلسلهٔ امامت و ولایت باطنی امامان را با آنچه صوفیان حقیقی تحت‌عنوان أخذ علم طریقت و خرقه عنوان می‌کنند، مرتبط بداند. او منشأ و مرجع علوم و سخنان هر دو گروه را ائمه اطهار(ع) دانسته و دراین‌باره این‌گونه نوشته است:

مرجع جمیع شیعه خصوصاً طایفه امامیه امیرالمؤمنین و بعد از او اولاد او و اولاد اولاد او صلوات‌الله علیهم اجمعین و او مأخذ و مشرب و مسند علوم و مرجع اصول آن‌هاست. و همچنین صوفیه حقه مانند آن‌ها نیز علوم و خرقه خود را به او و اولاد او و اولاد اولاد او صلوات‌الله علیهم اجمعین یکی پس از دیگر نسبت می‌دهند (آملی، ۱۳۴۷: ۴).

فیض کاشانی هم از تقابل علمای شیعه با صوفیان که او در عصر خود نظاره‌گر آن بود، به دفاع از هر دو طایفهٔ اهل علم حقیقی و اهل زهد می‌پردازد و می‌گوید:

هرگز کاملان اهل علم و معرفت، نکوهش اهل زهد و عبادت نکرده‌اند و نمی‌کنند و همچنین کاملان اهل زهد و عبادت در شأن اهل علم، به‌جز راه تعظیم نپیموده و نمی‌پیمایند. بلی در هر طایفه جمعی می‌باشند که درحقیقت از آن طایفه نیستند، و خود را بر ایشان می‌بندند ... و این جماعتند که از هر دو طرف که با یکدیگر جنگ و جدال می‌کنند (فیض، ۱۳۶۵: ۱۰۲-۱۰۳).

فیض برخلاف سید حیدر، به خاطر ترس از متهم شدن به تصوف از واژهٔ «صوفی» استفاده نمی‌کند، ولی به‌طور کلی اشاره می‌کند که در هر فرقه و طایفه‌ای کسانی هستند که بدنام‌کنندهٔ فرقه می‌باشند، ازاین‌رو صوفیان و شیعیان نباید به دلیل این‌گونه افراد همدیگر را تکفیر نمایند. البته وی در رساله *شرح صدر* صراحتاً علم تصوف را با منبع علوم اهل بیت نبوی مرتبط دانسته و معتقد است بدایعِ حکمت و غرایب علوم بلندمرتبه‌ای که السنه سنت محمدی(ص) و شرایع خاتم بدان ناطق است، در این علم نمایان شده است (فیض، ۱۳۶۵: ۴۸ -۴۹).

فیض همچنین در *قرة العیون* منشأ دانش حکمت را ائمهٔ اطهار(ع) دانسته و این‌گونه نوشته است:

و ذالک لأنّهم صلوات الله علیهم قد نطقوا بمنّح الحکمه تصریحاً و تلویحاً و أتوا بلباب العلم و مکنونه رمزاً و کشفاً علی حسب تفاوت درجات افهام المخاطبین، اذ کان لهم قدرة النزول فی العلم و الحکمه الی العامی الضّعیف الرأی بما یصلح لعقله من ذالک و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

الی الکبیر الصّحیح النّظر بما یصلح لعقله، و انهم کانوا اعلم خلق الله بما غاب عنهم (فیض، ۱۳۸۷الف: ۱۵۵).

در این عبارت فیض همانند سید حیدر به نقش اصلی ائمه در بیان حکم و اسرار الهی متناسب با فهم مخاطبان اشاره کرده است و اینکه امامان به دلیل آنکه پیشوای همهٔ خلق هستند، قدرت بیان اسرار را به‌گونه‌ای که قابل فهم برای عوام هم باشد، دارا می‌باشند.

۴- سید حیدر در کتاب *جامع الاسرار* برای آنچه به‌عنوان اصول و فروع دین شناخته می‌شوند، سه مرتبه معرفتی به نام شریعت، طریقت و حقیقت مشخص کرده است. وی این سه روش را سه مرتبه از معرفت می‌داند و بیان می‌کند که شریعت حد پایین معرفت، طریقت حد وسط و حقیقت حد اعلای آن است. این مراتب به‌صورت تشکیکی هستند و در طول همدیگر و با توجه به مراتب تشکیکی مرتبهٔ اعلا واجد جمیع کمالات مراتب پایین خود است (آملی، ۱۳۴۷: ۳۵۰ -۳۵۱ و ۳۵۴؛ اکبریان، ۱۳۸۱: ۱۲۲- ۱۳۲). به‌عقیدهٔ وی شیعیان صرف همان اهل ظاهر و شریعت و صوفیان صرف همان اهل باطن و طریقت هستند (آملی،۱۳۴۷: ۴۱)، اما صوفی واقعی کسی است که به مقام حقیقت رسیده و تصوف و تشیع 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 دراین‌باره می‌نویسد:

من از عنفوان جوانی و نوجوانی بلکه از ایام کودکی تا امروز که ایام پیری است به عنایت خداوند و حسن توفیق او در تحصیل عقاید اجداد طاهرینم، یعنی ائمه معصومین(ع) و طریقت آن‌ها به حسب ظاهر آن شریعت که به طائفه شیعه امامیه اختصاص دارد و به حسب باطن آنکه مخصوص طایفه صوفیه از ارباب توحید و اهل الله تعالی است و موافقت بین این دو و مطابقت هریک از آن دو با دیگری کوشش کردم، تا اینکه حقانیت هر دو برای من مسلم شد و حقیقت هر دو را شناختم و بین آن‌ها تطبیق دادم به‌طوری‌که خود مصداق جامع بین شریعت و حقیقت قرار گرفتم و در بردارندهٔ ظاهر و باطن شدم و به مقام استقامت و تمکین رسیدم (آملی، ۱۳۴۷: ۵).

فیض هم در رساله *شرح صدر* علما 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 لایق رهبری و راهنمایی خلایق دانسته است. وی دراین‌باره می‌گوید:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

سیوم آنانند که هم علم ظاهر دانند و هم علم باطن، و مثل ایشان مثل آفتاب است که عالمی را روشن تواند داشت، و ایشانند که سزاوار راهنمائی و رهبری خلایقند، ... و ایشانند که [چون] در صدد رهبری و پیشوائی بر آیند، محل طعن اهل ظاهر می‌گردند ... و نزد ایشان به کفر و زندقه موسوم می‌گردند (فیض، ۱۳۸۷الف: ۵۵ -۵۶).

از مجموع سخنان و کتاب‌ها و رساله‌های فیض به‌خوبی بر می‌آید که وی جامع بین شریعت و طریقت بوده است.

در مجموع سید حیدر در کتاب *جامع الاسرار* تاآنجاکه توانسته از صوفیه حقیقی دفاع نموده و از طریق عقل و نقل ثابت می‌کند که تنها صوفیه، شیعهٔ حقیقی و حاملان اسرار امامان هستند (آملی، ۱۳۴۷: ۳۶ -۴۱). فیض کاشانی هم در رساله‌های صوفیانه خود با شدت کمتری نسبت به سید حیدر از صوفیان دفاع نموده است، اما دیدگاه خاص سید حیدر را که شیعهٔ واقعی همان صوفیان هستند، بیان ننموده است و تفاوت دیگر اینکه سید حیدر به‌طور صریح از لفظ «صوفیه» استفاده نموده و از صوفیان بزرگ همچون شبلی، حسن بصری و ... نام می‌برد، اما فیض واژهٔ «صوفیه» را برای ناقصان اهل زهد و عبادت و به‌عبارت دقیق‌تر برای صوفی‌نماها به‌کار می‌برد و در رساله‌های صوفیانه خود نامی از هیچ صوفی‌ای نمی‌برد.

فیض همچنین در مسائل دیگری همچون ولایت، نبوت و رسالت، توحید وجودی و فنا[۶] متأثر از سید حیدر و ابن‌عربی بوده است. وی احادیث زیادی را از کتاب *جامع الاسرار* گرفته و در کتاب *الکلمات المکنونه* ذکر کرده است؛[۷] فیض در کتاب *علم‌الیقین* دربارهٔ ولایت، نبوت و رسالت مطالب زیادی را بیان کرده، اما مطالب وی تا حدود زیادی همان مطالب ابن‌عربی است، اما این نکته را به آن‌ها افزوده که: ولی باید تابع نبی یا امامی باشد و تابع هیچ‌گاه به متبوع خود نمی‌رسد، اما تنها در یک صورت ولی از نبی برتر است و آن در جایی است که تابع آن نبی نباشد، چنان‌که امیرالمؤمنین و فرزندان او صرف‌نظر از پیامبر خاتم از تمام انبیا و اولیا والاترند (فیض، ۱۳۵۸،ج۱: ۳۶۷).

به نظر می‌رسد فیض در این زمینه تحت‌تأثیر سید حیدر آملی بوده باشد، زیرا سید حیدر پس از آنکه موضع عارفان و از جمله ابن‌عربی را در این باب تشریح می‌کند، بیان می‌کند که براین‌اساس مرتبهٔ امام علی(ع) و امامان معصوم از جهت ولایت برتر از ولایت انبیا و رسولان – به‌غیراز رسول خاتم- است، نه از جهت غیر ولایت وگرنه والاتر از مرتبهٔ نبوت و رسالت مرتبه‌ای نیست، چه اینکه

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

اولیا و اوصیا خود دائماً به رسولان و انبیا در قوانین شرعی و احکام الهی محتاجند (نک: آملی، ۱۳۴۷: ۳۸۷- ۳۸۸).

فیض همچنین نبوت و ولایت را به دو قسم مطلقه و مقیده تقسیم کرده است (فیض، ۱۳۶۵: ۱۶۷- ۶۸). اما آنچه آورده تقریباً همان مطالب سید حیدر عاملی است (نک: آملی، ۱۳۴۷: ۳۷۹ -۳۸۰ و ۳۸۲؛ تدلاوسن، ۱۳۸۷: ۲۷۷- ۲۸۳). از نظر فیض برای هرکدام از این مقام‌های چهارگانه ختمی است: خاتم نبوت مطلقه پیامبر اکرم(ص) و خاتم ولایت مطلق علی ابن ابی‌طالب(ع) است؛ نبوت مقیده که از حضرت آدم شروع شده، کمال آن در پیامبر اکرم(ص) است؛ به همین خاطر «خاتم النبیین» نامیده شده و قول ایشان به همین موضوع اشاره دارد: «مثل النبوة مثل دار معمورة لم یبق فیها الا موضع لبنه و کنت انا تلک اللبنه». همچنین کمال و غایت ولایت مقیده مهدی موعود(عج) است (فیض، ۱۳۸۶: ۱۶۸). آنچه فیض در باب ختم ولایت آورده، همان مطالب سید حیدر آملی است؛ سید حیدر با اینکه رأی ابن‌عربی را در باب ختم ولایت نقد می کند، دلایل عقلی و نقلی و کشفی زیادی مبنی‌بر اینکه ختم ولایت مطلقه امام علی ابن ابی‌طالب(ع) و ختم ولایت مقیده فرزند ایشان مهدی(عج) است، می‌آورد (نک: آملی، ۱۳۴۷: ۳۸۳ -۳۸۶ و ۳۹۵ -۴۴۸).

فیض افزون‌بر موارد ذکر شده دارای آثار دیگری همچون *منتخب رسائل اخوان الصفا* و *منتخب مکاتیب قطب‌الدین بن محیی* و منتخب مثنوی مولانا معروف به *سراج السالکین* بوده است که این آثار بر آرای عرفانی و صوفیانه وی بی‌تأثیر نبوده است.

نتیجه

توجه و گرایش فیض کاشانی به تصوف و عرفان در کنار اهتمام او به مباحث قرآنی و فقهی و جمع بین عرفان، برهان و قرآن از نکات حائز اهمیت دربارهٔ فیض می‌باشد. با توجه به آثار فیض و فهرست سومی که وی برای آثار خود تهیه نموده به نظر می‌رسد که گرایش و علاقهٔ او به صوفیه و عرفا دارای شدت و ضعف بوده است. فیض تا ششمین دههٔ زندگی خود با نوشتن آثاری همچون رساله *المحاکمه*، *شرح صدر*، *مشواق*، *الفت‌نامه* و *الکلمات المکنونه* در عین انتقاد از صوفی‌نماها، به‌شدت از صوفیان و عرفا دفاع نموده است؛ اما از این دوره به بعد، فیض چه به دلیل فشار محیط و یا تقیه و چه به دلیل گرایش و توجه زیاد به مباحث روایی و قرآنی توجه چندانی به صوفیه نشان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

نداده است. درعین‌حال با تلخیص آثاری همچون *کلمات المخزونه* و ذکر آثاری از ابن‌عربی و سایر عرفا در فهرست سوم خود، علایق عرفانی خود و استمرار این گرایش را تا آخر عمر نشان داده است به‌گونه‌ای که گرایش‌های عرفانی فیض در آثار فقهی و حدیثی او به‌خوبی مشهود است.

به نظر می‌رسد توجه فیض به عرفا و صوفیه بیش از هرچیز معلول محیط زندگی وی و سپس آشنایی و شاگردی وی نزد ملاصدرا بوده است و از این رهگذر وی با آثار عرفا و صوفیان بزرگی همچون غزالی، ابن‌عربی و شارحان مکتب وی، به‌ویژه جامی و سید حیدر آملی آشنا شده و در این زمینه بیشتر متأثر از این افراد بوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. وی در کتاب‌ها و رساله‌های اصولی خود مانند *راه صواب*، *سفینه النجاة* و *اصول الاصلیه* به تشیید مبانی اخباری‌گری خود پرداخته است.

۲. به‌عنوان نمونه فیض در کلمه نوزده پس از آنکه با لفظ «قالوا» مطالبی دربارهٔ وحدت حقیقی می‌آورد، به نقل از جامی مراتب احدیت را بیان می‌کند که شامل سه مرتبه احدیت ذات، احدیت اسما و صفات و احدیث افعال و تأثیرات و مؤثرات است (جامی، ۱۳۹۸: ۱۸۳- ۱۸۴). وی پس از توضیحاتی دربارهٔ این سه مرتبه، سخنی از پیامبر اکرم(ص) می‌آورد که از نظر فیض به هر سه مرتبه احدیت اشاره دارد: پیامبر(ص) در برخی از ادعیه خود می‌فرمایند: «اعوذ بعفوک من عقابک، و اعوذ برضاک من سخطک و اعوذ بک منک» که اولی اشاره به مرتبهٔ احدیت افعال، دومی احدیت صفات و سومی اشاره به احدیت ذات دارد (فیض، ۱۳۸۶: ۵۷- ۵۹).

۳. به‌احتمال زیاد فیض اصطلاح «توحید وجودی» را از سید حیدر آملی گرفته باشد. سید حیدر در کتاب *جامع الاسرار* اقوال مختلفی از بزرگان عالم عرفان همچون ابن‌عربی، عزالدین کاشانی، عبدالله انصاری، امام محمد غزالی و عبدالرزاق کاشانی دربارهٔ تقسیم توحید می‌آورد و پس از ذکر اقوال آن‌ها بیان می‌کند که تقسیمات همهٔ این بزرگان به دو قسم توحید الوهی و توحید وجودی بر می‌گردد (آملی، ۱۳۴۷: ۷۷-۸۳).

۴. فیض، تمثیل دریا و موج را در *اصول المعارف*، ص۵۶ آورده، که به‌گفتهٔ آشتیانی تلخیص سخنان قیصری است.

۵. افزون‌بر این، آنچه فیض در باب توحید، (فیض، ۱۳۸۷ش، ج۳: ۱۳۰- ۱۳۲؛ *جامی*، ۱۳۹۸: ۷۶-۸۱) تشبیه و تنزیه حق، (فیض، ۱۳۶۵: ۵۴، جامی، ۱۳۹۸: ۱۲۷-۱۲۸)؛ آفرینش مداوم و خلق جدید (فیض، ۱۳۷۸ق، ۷۱-۷۳؛ ابن‌عربی، ۱۳۷۵: ۱۲۴-۱۲۶)؛ عالم مثال (فیض، ۱۳۶۵: ۷۸، ابن‌عربی، ۱۳۷۵: ۱۰۶- ۱۰۹؛ جامی،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

۱۳۹۸ :۵۲-۵۷) و همچنین بیشتر مطالب مربوط به ویژگی‌های انسان کامل که در کتاب *الکلمات المکنونه* ذکر شده مثل مظهر اسم الله (فیض، ۱۳۶۵:۱۱۳؛ جامی، ۱۳۹۸: ۲۷۵) انسان کامل به‌عنوان کتاب حق و صورت او (فیض، ۱۳۶۵: ۱۲۰؛ جامی، ۱۳۹۸: ۹۳) و مدبر عالم با اسمای الهی و واسطه در وصول حق به خلق بیشتر همان مطالب ابن‌عربی و برگرفته از *نقد النصوص* جامی است.

۶. بخشی از آنچه فیض در بارهٔ «فنا» در کتاب *الکلمات المکنونه* آورده است برگرفته از کتاب *جامع الاسرار*، سید حیدر می‌باشد (نک: آملی، ۱۳۴۷: ۳۹۳؛ فیض، ۱۳۶۵: ۱۰۹-۱۱۱).

۷. به‌عنوان نمونه احادیث «انّ لله شراباً لاولیائه، اذا شربوا سکروا و اذا سکروا طربوا و اذا طربوا طابوا و اذا طابوا ذابوا و اذا ذابوا خلصوا و اذا خلصوا طلبوا و اذا طلبوا وجدوا و اذا وجدوا وصلوا و اذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بینهم و بین حبیبهم» (فیض، ۱۳۶۵: ۴۷ ؛ آملی، ۱۳۴۷: ۳۸۱)؛ همچنین حدیث «ان الصورة الانسانیة اکبر هی حجة الله علی خلقه، وهی الکتاب الذی کتبه بیده و هی الهیکل الذی بناه بحکمه، و هی مجموع صور العالمین و هی المختصرمن العلوم فی اللوح المحفوظ، و هی الشاهد علی کل غالب، و هی الحجة علی کل جاهد، و هی الطریق المستقیم الی کل خیر، و هی صراط الممدود بین الجنة و النار (فیض، ۱۳۸۶، ۱۲۰؛ آملی، ۱۳۴۷: ۳۸۳).

منابع

- قرآن کریم
- آملی، حیدر بن علی. (۱۳۴۷)، *جامع الاسرار و منبع الانوار ویلیه رساله نقد النصوص فی معرفة الوجود*، مقدمه هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن‌عربی، محیی الدین. (۱۳۷۵ش)، *فصوص الحکم*، تصحیح ابوالعلاء معری، تهران، الزهراء.
- ـــــــــــ . (۱۴۲۰ق)، *فتوحات المکیه*، تصحیح احمد شمس‌الدین، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- اردبیلی، عماد. (۱۳۷۸ش)، *تذکرة السالکین*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، شیراز: دریای نور.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

- اکبریان، محمد. (۱۳۸۱)، *عرفان شیعی در اندیشه سید حیدر آملی*، قائم‌شهر: دانشگاه اسلامی واحد قائم‌شهر.
- بحرانی، یوسف بن احمد.(۱۹۶۶)، *لؤلؤة البحرین فی الاجازات و التراجم*، نجف الشرف: مطبعة النعمان.
- پازوکی، شهرام. (تابستان ۱۳۷۱)، «نسبت ادیان و عرفان»، *هفت آسمان*، سال دوم، شماره ششم.
- پورجوادی، نصرالله. (فروردین ـ تیر ۱۳۶۶)،«رساله مشواق: حلقه‌ای از یک زنجیره ادبی و عرفانی»، مجله *معارف*، شماره یک.
- جعفریان، رسول. (۱۳۷۹)، *صفویه در عرصه دین، سیاست و فرهنگ*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد.(۱۳۹۸)، *نقد النصوص فی شرح نقش النصوص*، با مقدمه و تصحیح و تعلیق ویلیام چیتیک، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- ذهبی، میرزا بابا. (۱۳۶۳)، *مناهج انوار المعرفة فی شرح مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه*، تهران: خانقاه احمدی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۵ش)، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیر کبیر.
- سانسون، مارتین. (۱۳۴۶ش)، *سفرنامه سانسون*، (ایران در زمان شاه سلیمان صفوی)، ترجمه تقی تفضلی، تهران: ابن‌سینا.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۴)، *قصه ارباب معرفت*، *تهران:* وزارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شیرازی، محمد معصوم. (معصوم علیشاه)،(۱۳۱۸)، طرائق الحقایق، تصحیح محمدجعفر محجوب، تهران: سنائی.
- غزالی، محمد بن محمد.(بی‌تا)، *احیاء علوم الدین*، قاهره: مطبعة الاستقامه.
- ــــــــــــ . (۱۳۸۳)، *مشکاة الانوار*، تحقیق و مقدمه ابوعلا عفیفی، قاهره: الدار القوامیه للطباعة و النشر.
- ــــــــــــ . (۱۹۸۶)، *المقصد الاسنی*، تحقیق و مقدمه فضله شحاده، بیروت: دارالمشرق.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱۳۳۹ش)، *المحجة البیضاء*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران: مکتبة الصدوق.
- ـــــــــــ . (۱۳۵۴الف)، *اصول المعارف*، با تعلیق وتصحیح و مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- ـــــــــــ . *بشارة الشیعه*، نسخه خطی به شماره ۱۹۴۱۶، مشهد:آستان قدس رضوی.
- ـــــــــــ . (۱۳۷۸ق)، *الحقایق فی محاسن الاخلاق بضمیمه قرة العیون و مصباح الانظار*، تصحیح و تحقیق سید ابراهیم میانجی، تهران: مکتبة الاسلامیه.
- ـــــــــــ . (۱۳۷۸ش)، *ده رساله محقق بزرگ فیض کاشانی*، به اهتمام رسول جعفریان، اصفهان: مرکز تحقیقات علمی و دینی امیرالمؤمنین.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۷الف)، *قرة العیون فی اعزة الفنون*، تصحیح و تحقیق حسن قاسمی، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- ـــــــــــ . (۱۳۵۴ب)، *کلیات اشعار مولانا فیض کاشانی*، (دیوان اشعار)، تصحیح محمد پیمان،تهران: سنائی.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۷ب)، *الکلمات الطریفه*، ترجمه عبدالله موحدی، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۶ش)، *الکلمات المکنونه*، تصحیح و تحقیق صادق حسن‌زاده، قم: مطبوعات دینی.
- ـــــــــــ . (۱۳۵۸ش)، *علم الیقین*، قم: بیدار.
- ـــــــــــ . (۱۴۲۷)، *عین الیقین*، قم: انوار الهدی.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۷ش)، *مجموعه رسائل (۳)*، *[الکلمات المخزونه، اللئالی، الکلمات المضنونه، الب فی حدوث العالم، اللباب فی علم الله تعالی]* ، تصحیح و تحقیق علیرضا اصغری و مهدی حاجیان، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- ـــــــــــ . (۱۳۶۵ش)، *الوافی*، تصحیح ضیاءالدین حسینی، اصفهان: مکتبة الامام امیرالمؤمنین علی(ع).
- قمی، محمدطاهر. (۱۳۶۱ش)، *تحفة الاخیار*، تصحیح و مقدمه داوود الهامی، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

- قمی، قاضی سعید. (۱۳۷۹ش)، *شرح الاربعین*، تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی، تهران: میراث مکتوب.
- کاملان، محمدصادق. (تابستان و زمستان ۱۳۸۶)، «مکتب فلسفی و عرفانی فیض کاشانی» نشریه *رهنمون*، شماره ۲۳ و ۲۴.
- کمپفر، انگلبرت. (۱۳۵۸)، *در دربار شاهنشاه ایران*، تهران: انجمن آثارملی.
- لویزن، لئونارد. (۱۳۸۴ش)، *میراث تصوف*، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: مرکز.
- ملاصدرا، محمد بن ابرهیم. (۱۳۴۰ب)، *رساله سه اصل بانضمام منتخب مثنوی و رباعیات*، مصحح حسین نصر، تهران: مولی.
- ــــــــــ . (۱۳۴۰الف)، *کسر اصنام الجاهلیه*، تصحیح محمدتقی پژوه، تهران: مطبعة طهران.
- موسوی خوانساری، محمدباقر. (۱۳۷۹ق)، *روضات الجنات*، قم: مکتبة اسماعیلیان.
- مؤذن خراسانی، محمدعلی. (۱۳۸۱ش)، *تحفه عباسی*، تهران: انتشارات انس تک.
- ناجی نصرآبادی، محسن. (۱۳۸۷الف)، *فیض‌نامه*، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- ــــــــــ . (۱۳۸۷ب)، *کتابشناسی فیض کاشانی*، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی؛ تهران: مدرسه عالی مطهری.
- نیریزی، قطب‌الدین محمد. (۱۳۸۵ش)، *میزان الصواب در شرح فصل الخطاب*، شرح ابوالقاسم امین‌الشریعه خویی، تهران: مولی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

This document was created with Win2PDF available at http://www.daneprairie.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]