

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 سده یازدهم هجری، به دلیل جامعیت علمی اش 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 به یاد گار گذاشته است. فیض در آثار خود گرایش خویش را به تصوف و صوفیان نشان داده و از آن‌ها دفاع نموده است. در عین حال از صوفی‌نماها و علمای ظاهري عصر خود انتقاد کرده است. البته باید توجه داشت که گرایش فیض به تصوف و دفاع اوی 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

Email: imami@um.ac.ir

Email: aakbarichenari@yahoo.com

۱. استادیار ادیان و عرفان دانشگاه فردوسی مشهد

۲. کارشناس ارشد ادیان و عرفان دانشگاه فردوسی مشهد

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

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 اخباری گریاش،^(۱) میان عرفان و برهان و قرآن جمع نماید.

فیض در جای جای کتاب‌های فلسفی و عرفانی و برخی از تأییفات حدیثی خود به تبیین وحدت عقل، وحی و کشف پرداخته است. به عنوان مثال او در مقدمه کتاب عین‌الیقین و همچنین تلخیص این کتاب، اصول المعارف، دلایل خود را برای نگارش این کتاب ذکر کرده که یکی از آن‌ها نشان دادن انبساط معارف برهانی و عرفانی با معارف وحیانی است که در حقیقت، برگرفته از اخبار و روایات اهل بیت است (فیض، ۱۴۲۷، ج ۱: ۲۰-۲۱؛ نیز ۱۳۵۴‌الق: ۳). از این‌رو فیض در کثیر مسائل عرفانی و بحث‌های فلسفی از آیات قرآن و روایات ائمه به عنوان 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، ج ۱: ۲۶).

فیض از این مرحله نیز بالاتر رفت، به نظر او آنجه حکیمان و عارفان در باب معارف گفته‌اند، بیش از آن و دقیق‌تر و عمیق‌تر از آن‌ها را اهل بیت^(۲) بیان کرده‌اند. آنان مغز و لباب علم و حکمت را ارائه کرده و با صراحة و به گونه‌ای رمزی و تلویحی به آن‌ها اشاره کرده‌اند (فیض، ۱۳۸۷‌الق: ۱۵۵). نگرش فیض کاشانی به تصوف و عرفان در کثیر اهتمام او به فقه و حدیث، با توجه به رونق شدید اخباری 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 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.

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 (۱۰۵۲-۱۰۳۸)، شاه عباس دوم (۱۰۷۷-۱۰۵۲) و شاه سلیمان (۱۱۰۵-۱۰۷۷) را درک کرده است. در دوره 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 از یکسو تصوف رو به انحطاط گراییده بود و صوفیان شأن و منزلت اجتماعی خود را از دست داده بودند و واژه «صوفی» بهشدت بار معنایی منفی پیدا کرده بود (نک: سانسون، ۱۳۴۶: ۵۶-۵۷؛ زرین کوب، ۱۳۸۵: ۲۴۲-۲۴۴؛ کمپفر، ۱۳۵۸: ۱۳۶-۱۳۷). به همین دلیل فیض در آثار خود واژه «صوفی» را برای صوفی‌نماهای عصر یا به قول خودش «ناقصان زهد و عباد» به کار برده است (فیض، ۱۳۷۸: ۱۰۴)؛ او برای توصیف صوفیان واقعی از الفاظی همچون «أهل معرفت و محبت» (فیض، ۱۳۷۸: ۲۳۸)، «أهل آخرت و أصحاب معرفت»، «علمای ربانی»، (فیض، ۱۳۷۸: ۵۳-۵۴) «عارفان حقایق و حکم» و «أهل زهد و عبادت» (فیض، ۱۳۷۸: ۹۷)؛ استفاده نموده است.

ازسوی دیگر در زمان وی جو اخبار گری بهشدت رواج داشت و روحانیت شیعی و علمای ظاهری هم ارتقا پیدا کرده بودند و بیشتر عالمان ظاهری در صدد نوشتن آثاری در مخالفت با صوفیان بودند و بر ضد آنها تبلیغ می‌کردند و حتی بعضی از آنها عملًا در صدد سرکوبی صوفیان برآمده بودند (نک: جعفریان، ۱۳۷۹، ج: ۲، ۵۱۵-۵۰۵). فیض کاشانی از جمله افرادی بود که به دلیل گرایش‌های صوفیانی و تفکرات عرفانی و نوشتن آثاری در این زمینه مورد تعقیب و دشمنی علمای ظاهری قرار گرفته بود (بحراتی، ۱۹۶۶: ۱۲۱؛ ۱۲۳-۱۲۴؛ قمی، ۱۳۶۱: ۱۳۸-۱۳۹ و ۱۴۱-۱۶۴؛ موسوی خوانساری، ۱۳۷۹: ج: ۱۲-۱۳؛ جعفریان، ۱۳۷۹: ج: ۲؛ ۵۴۲ و ۵۸۲). وی در رساله شرح صادر به دشمنی این گروه با خود اشاره کرده است (فیض، ۱۳۷۸: 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 نایینا خوش است.
(فیض، ۱۳۵۴: ۶۱)

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 هویتاً 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 عامه مردم است پس باید از ناهم 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 سی و نه علم مندرج است (نک: ناجی، ۱۳۸۷: 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 الكلمات المکنونه می‌توان گفت که فیض از علم تصوف معنای بسیار گسترده در ذهن داشته که اگر تصوف را جنبه اجتماعی عرف و عرفان را جنبه فرهنگی آن‌ها در نظر بگیریم، (مطهری، ۱۳۸۹: ۷۶) تقسیم‌بندی فیض از علم تصوف شامل هر دو می‌شود. به عبارتی 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، مشوّاق) و هم جنبه فرهنگی آن را (نک: فیض، الكلمات المکنونه، الثالثی، الكلمات المخزونه، المحجة البيضا، الحقائق).

۳. دفاع فیض از تصوف و صوفیان

ملا محسن در رساله‌های مختلفی همچون شرح صدر، المحاکمه، رفع الفتنه، مشوّاق و راه صواب، به دفاع از تصوف اصیل و صوفیان واقعی پرداخته و در عین حال 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 گفته 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 مفاسدات اعمال و مشوشات قلوب، مایل به ترفة در مطعم و ملبس و تجمل در اساس و مسکن نیستند، بلکه خواهان اقتصاد و اکتفا به اقل زادند، همواره حزین و منكسر القلب و مرتاض در باطن و مزاح و خوش خو، متواضع در ظاهر، از دنیا معرض و از سلاطین منقضی ... و اعتماد ایشان در علوم به

بصیرت و صفاتی 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 اقتدای نمایند (فیض، ۱۳۷۸ش: ۱۳۲-۱۳۱).

فیض در عین حال که از صوفیان دفاع می‌نماید، در آثار مختلف خود بهشدت به صوفی نماهای عصر خود تاخته است (نک: فیض، ۱۳۱۷ش: ۱۴۳-۱۴۹؛ نیز، ۱۳۷۸ق: ۱۳۶-۱۳۷؛ نیز، ۱۳۳۹، ج ۶-۳۳۸؛ نیز، ۱۳۷۸ش: ۸۷-۸۸ و ۱۸۳-۱۹۹). او افزون بر صوفی نماهای از علمای ظاهرنگر عصر خود هم بهشدت انتقاد کرده است؛ به عنوان نمونه وی در توصیف این گروه از علمای که در رساله شرح صدر از آن‌ها با عنوان «ابنای دنیا و پرستاران جهل و هوی» یاد می‌کند (فیض، ۱۳۷۸ش: ۵۲)، این گونه می‌نویسد:

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

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 *الفتن‌نامه*، *زاد‌السالک* و راه صواب بین سال‌های ۱۰۳۰ - ۱۰۴۰ نوشته شده است (ناجی، ۱۳۸۷ش: ۱۰۳-۱۰۴) و برای بعضی مثل رساله *مشواق و المحاكمه* تاریخ تألیف ذکر نشده است، همچنین با توجه به تاریخ تألیف رساله شرح صدر (۱۰۶۵ق)، می‌توان این گونه 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 جنبه انتقادی به صوفیان دارد. این مطلب تا حدودی بیانگر این موضوع است که فیض در

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، *الوافى* (۱۰۶۸ق)، *مفتاح الخير* (۱۰۷۲ق)، *الصافى* (۱۰۷۵ق)، *الأصفى* (۱۰۷۷ق)، *بشرارة الشيعه* (۱۰۸۱ق)، *الحقائق* (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 ۱۰۶۷ که از چهل و یک آثر خود نام می‌برد و دومی در سال ۱۰۸۹ که از ۱۱۵ آثر خود نام برده است. وی در این دو فهرست از رساله‌های شرح صدر، *المحاکمه*، *زاد السالك*، *رفع الفتنه*، *الفتنه* و *مشواتي* نام برده است. فیض فهرست سوم را در سال ۱۰۹۰ نوشت و در این فهرست ابتدا از صد آثر 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 آثر در بیست موضوع جدأگانه، که هر موضوع شامل پنج آثر است، چهل آثر را مخصوص خواص دانسته که در میان این چهل آثر به جز اشعاری که برای «أهل محبت و شوق و سالك» سروده است – که الان موجود نیستند و یا چاپ نشده‌اند – آثر دیگر دال بر دفاع فیض از صوفیان دیده نمی‌شود و بیشتر مطالب و موضوعات این چهل آثر در رابطه با قرآن، ادعیه، احادیث و مباحث اخلاقی و عرفانی می‌باشد. باید توجه داشت که فیض در این چهل آثر بیشترین اهمیت را به مباحث قرآنی و حدیثی داده است، اما در بین این آثار کتاب‌هایی همچون *الكلمات المكتونه* (۱۰۵۷ق)، *الكلمات المخزونه* (۱۰۸۹ق)، *أصول المعارف* (۱۰۹۰ق)، *منتخب الرسائل*، *اخوان الصفا*، *منتخب بعض أبواب الفتوحات المكية*، *منتخب مکاتيب قطب الدين بن محبي*، *منتخب مشنوی معنوی* و *منتخب غزلیات* و دیگر آثار منظوم او با گرایش عرفانی به چشم می‌خورد، که نشان‌دهنده 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 العيون* 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 ظاهری مطرح کرده، بار

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

نه متكلّم و نه متكلّس و نه متصوّف و نه متكلّف بلکه مقلّد قرآن و حدیث وتابع
أهل بيت آن سورور، از سخنان حیرت‌افزاری طوابیف اربع ملول و برکرانه، و از ماسوای
قرآن مجید و حدیث اهل بیت آنچه بدین دو آشنا نباشد بیگانه (فیض، ۱۳۸۷: ۵).

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

۴. بررسی انتساب فیض به سلسله‌های صوفیانه

مسئله بعدی در رابطه با تصوف مسئله انتساب او به سلسله‌های صوفیانه است. میرزا بابا ذهبی، سید قطب الدین نیریزی (م. ۱۱۷۳) از قطب‌های ذهبی و مرشد طریقه کبرویه ذهبی در فارس، مؤلف تحفه عباسی به نقل از مؤلف فصل الخطاب و حاج میرزا محسن (م. ۱۳۶۸) ملقب به عماد الفقراء والعرفاء از اهالی اردبیل، فیض را به سلسله ذهبی، و معصوم علیشاه وی را به سلسله نوربخشیه منتبه و از گرایش‌های صوفیانه وی دفاع نموده‌اند (ذهبی، ۱۳۶۳؛ نیریزی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۱۲۲۲؛ مؤذن خراسانی، ۱۳۸۱؛ اردبیلی، ۱۳۷۸: ۴۵؛ معصوم علیشاه، ۱۳۱۸، ج ۱: ۱۸۳ و ج ۲: ۳۲۲). برخی هم فیض را به سلسله خاصی منتبه نکرده، اما از انتساب وی به سلسله‌های صوفیانه دفاع نموده‌اند؛ به عقیده این گروه دشواری اتصال کسانی مثل فیض و شیخ بهایی 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، تغییر می‌کرده‌اند (پازوکی، ۱۳۷۱: ۹).

درباره انتساب فیض به تصوف خانقاہی به‌جز موارد یاد شده شاهد دیگری دال بر ارتباط او با حلقه‌های تصوف وجود ندارد. به گونه‌ای که 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 این باره مطلبی ذکر کرده‌اند. به علاوه هیچ‌یک از مخالفان وی در مسئله تصوف، او را به سلسله‌ای خاص منتبه نکرده، بلکه با آرای عرفانی اش همچون وحدت وجود و ... مخالفت کرده‌اند.

با این‌همه از نامه قاضی سعید قمی به فیض کاشانی، نوعی رابطه مرید و مرادی برداشت می‌شود؛ به گونه‌ای که قاضی سعید قمی از فیض با عنوان «استاذنا فی علوم الحقيقة» یاد می‌کند که تعبیر علوم حقیقی در مقابل علوم شرعی معنای صوفیانه دارد. همچنین فیض در جواب این نامه یکی از شرایط سیر و سلوک را نیاز به شیخی راهنمای ذکر می‌کند که نکته قابل توجهی است (ناجی، ۱۳۸۷: ۲۳۷؛ قاضی سعید قمی، ۱۳۷۹: ۱۸۲ و ۵۹۶).^{۱۰}

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 جست‌جو کرد؛ بنابراین نقل خود فیض، او در خانواده‌ای به دنیا آمده است که پدر و جد پدری وی «به گوشنهنشینی و صلاح مخصوص بوده‌اند، چنان که هرگز دامن عزت ایشان به گرد فضول دنیا آلوده نبود» (فیض، ۱۳۷۸: 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، ۱۳۷۸: ۶۰) و «استاذنا فی العلوم الحقيقة» (فیض، ۱۳۶۵، ج ۱: ۶۴ و ۳۶۳) یاد می‌کند. فیض در مدت ده سال شاگردی ملاصدرا افزون بر فراگیری علوم باطن، مشغول ریاضت و مجاهدۀ با نفس هم بوده و اینکه او خود ریاضت و مجاهده‌اش را پس از یافتن استادش مطرح کرده، (فیض، ۱۳۷۸: 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، به طوری که تأثیرپذیری فیض از ملاصدرا در بیشتر کتاب‌ها و رساله‌های او مشهود است. یکی از آثار فلسفی و عرفانی که به خوبی تأثیرگذاری ملاصدرا را بر فیض نشان می‌دهد، اصول المعارف است که به گفته سید

جلال الدین آشتیانی، این کتاب خلاصه‌ای از افکار و عقاید ملاصدرا است که فیض تالیف کرده است (فیض، ۱۳۵۴: 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 همه 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. به عنوان نمونه ملاصدرا در رساله سه اصل به صراحة از واژه «صوفیه» استفاده می‌کند و تحت همین عنوان، سخنان بزرگان این گروه را برمی‌شمرد و به دفاع از آن‌ها برمی‌خیزد (ملاصدرا، ۱۳۴۰: ۶۴-۷۸؛ نیز، ۱۳۴۰: ۴۲-۴۳). 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 تأثیر گذاشته ابو حامد محمد غزالی است. تأثیرپذیری فیض از غزالی پس از تهذیب/حیاء علوم الدین، در آثار دیگر وی نیز به خوبی مشهود است؛ به عنوان مثال وی در علم الیقین مطالب زیادی از حیاء 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 افروزده است؛ برای نمونه آنچه فیض درباره نشانه 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، ج ۴: ۴۵ به بعد؛ نیز، ۲: ۳۸۱ به بعد؛ نیز، ۱۹۸۶: ۶۳-۱۶۱؛ نیز، بی‌تا، ج ۳: ۱۵-۲۰) کتاب‌های الحقایق و آداب السالکین فی معرفة اسرار عبادات العارفین که از کتاب المحجة البیضاء گرفته شده‌اند، به خوبی نشان‌دهنده تأثیرپذیری فیض از سبک و آرای غزالی هستند. همچنین رساله الانصاف که در حقیقت نوعی انتقادنامه دینی است که فیض نزدیک به پایان عمر خود، در سال ۱۰۸۳ق تألیف کرده و در آن به انتقاد از گروه‌های مختلف، به خصوص صوفیه پرداخته است، ظاهراً طبق الگوی سه فصل از کتاب المتنفذ من الصالح غزالی نوشته شده و لحن و سبک غزالی را در المتنفذ عرضه کرده است و از آن می‌توان

توافق مشرب و شباهت فکر فیض با غزالی را بهتر دریافت نمود (لویزن، ۱۳۸۴: ۷۱؛ زرین کوب، 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: «انْ حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ مَسْطُورَةٌ فِي الْلَوْحِ الْمَحْفُوظِ، بَلْ فِي قُلُوبِ الْمَلَائِكَةِ الْمَقْرِبِينَ» (غزالی، بی‌تا، ج: ۱۹-۲۰).

فیض افرونبر *المحجۃ البیضاء*، در دیگر آثار خود به وحدت منشأ علوم اشاره کرده و مثل غزالی سرچشمه آن‌ها را عالم بالا یعنی لوح محفوظ دانسته که با صفاتی باطن و تصفیه قلب از رذایل، انوار آسمانی به قلب انسان سالک افاضه می‌شود (فیض، ۱۳۸۷: ۱۰۵؛ نیز، ۱۳۵۸: ۱؛ ۳۶۲-۳۵۸؛ نیز، ۱۴۲۷: ۲۲-۲۳؛ نیز، ۱۳۵۴: ۴-۵).

از نظر غزالی جهان مادی مثال و نموداری از عالم روحانی و شبیه آن است و می‌گوید تمام اشیای مادی مشابه و نمونه موجودات عالم روحانی می‌باشند (غزالی، ۱۳۸۳: ۵۰-۵۲؛ نیز بی‌تا، ج: ۴؛ ۴۴۵). فیض هم معتقد است هرچیزی در عالم حس و شهادت، مثال و صورت یک امر روحانی در عالم ملکوت است (فیض، ۱۳۶۵: ۲۹-۳۰). فیض و غزالی نیز در انتقاد به صوفی‌نماهای عصر دیدگاه یکسانی دارند، به گونه‌ای که بیشتر مطالبی را که غزالی در آثار مختلف خود تقریباً همان مطالب را ذکر کرده آورده (غزالی، بی‌تا، ج: ۳-۱۰۴؛ ۱۱۰-۱۱۱) فیض هم در آثار مختلف خود متأثر از غزالی است (فیض، ۱۳۳۹: ۱۵-۱۷؛ نیز، ۱۳۸۷: ۱-۱۴۹).

فیض و ابن عربی

شاید بتوان گفت فیض در عرفان نظری بیشتر متأثر از ابن عربی و شارحان مکتب وی به‌ویژه عبدالرحمن جامی بوده است. *الكلمات المكتونه* که یکی از مهم‌ترین کتاب‌های فیض در عرفان نظری است، بیشتر مطالibus برگرفته از سخنان شارحان ابن عربی است. در بین این شارحان، فیض توجه خاصی به عبدالرحمن جامی داشته است؛ تا آنجاکه بیشتر مطالب *الكلمات المكتونه* را از کتاب *نقد النصوص* وی گرفته است. وی در این کتاب، اسرار سر به مهر و مکتوم «أهل المعرفه» را

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 به خوبی نمایان است. فیض در *الكلمات المكتونة*، کلمه شانزدهم، از وحدت وجود با عنوان «توحید وجودی» نام می‌برد^(۳) و در این باره می‌نویسد:

ای سالک! قدمی پیش نه تا به علم اليقین بدانی که «لیس فی الوجود الا ذاته و صفاته و افعاله». آن‌گاه پیش‌تر آیی تا به عین اليقین ببینی که «لیس الا ذاته و صفاته»، پس قدمی دیگر بردار تا به حق اليقین مشاهده کنی که «لیس الا هو». سپس به نقل از ابن‌عربی می‌نویسد: «فهو عین الاشياء في الظهور، و ما هو عین الاشياء في ذاتها سبحانه و تعالى، بل هو هو الاشياء اشياء». پس خداوند متعال در مقام ظهور عین اشیا است در حالی که او در ذات اشیا عین اشیا نیست، بلکه او اوست و اشیا، اشیا هستند (فیض، ۴۷:۱۳۶۵).

فیض در کلمه شانزدهم *الكلمات المكتونة*، به بیان تمثیلات توحید وجودی پرداخته که بیشتر به نقل از *نقده النصوص* جامی است؛ این تمثیلات عبارتند از: رابطه نفس و بدنه، نمود الف در صورت حروف یا نفس در قالب‌های متفاوت کلامی، رابطه دریا و موج، یا دریا و ظهورات آن به صورت پدیدارهای آبی نظر بخار، یخ و ابر،^(۴) دیوار و آینه، تابش پرتو آفتاب بر زمین، پادشاه و وکیل و تمثیل واحد و اعداد (فیض، ۱۳۶۵: ۴۹ و ۵۳-۵۹؛ نیز، ۱۳۵۴-۵۴؛ نیز، ۱۳۸۷: ۴۶-۴۸؛ جامی، ۱۳۹۸: ۱۴۵).^(۵)

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

نکته مهم این است که فیض عبارات و مطالب زیادی از ابن‌عربی و شارحان وی نقل می‌کند، اما در آنجاکه مطالب آن‌ها برخلاف اصول اعتقادی او بوده، بهشت از آن‌ها انتقاد کرده است.

به عنوان نمونه فیض در رساله بشارة الشیعه به این نکته تصریح کرده که هر کس با هر درجه علمی و معنوی، اگر بر طریق اهل بیت نباشد گمراه است. وی پس از این قاعده کلی، به مصادق آن اشاره کرده و با ذکر نام محی الدین و ذکر کلامی از او در باب شناخت امام، از او به شدت انتقاد کرده است (نک: فیض، نسخه خطی به شماره ۱۹۴۱۶؛ سروش، ۱۳۸۴: ۶۵-۶۶؛ کاملان، ۱۳۸۶: ۲۲۷).

توجه فیض به سخنان اهل معرفت و عرفا و جمع آوری سخنان آنها در آن جو خفغان و حاکمیت شدید اخباری گری بیانگر دو نکته می‌باشد؛ اول: دفاع فیض از عرفا با تأیید بعضی از سخنان آنها به آیات و روایات و دوم اینکه به احتمال زیاد فیض به دلیل محدودیت و فشار محیط 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 (۷۱۹-۷۲۰ ح - ۸۷۸) عارف بزرگ جهان اسلام و نماینده برجسته عرفان شیعه، در کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار که از مهم‌ترین آثار وی در حوزه عرفان است، دیدگاه خاصی را نسبت به تصوف و صوفیان اتخاذ کرده و بر منشأ وحدت شیعیان و صوفیان و اینکه شیعه واقعی صوفیان هستند، تأکید کرده است. فیض کاشانی هرچند با این شدت از صوفیان دفاع ننموده، اما دیدگاهی نزدیک به دیدگاه سید حیدر در مسئله تصوف اتخاذ نموده است که درواقع از تأثیرپذیری وی از این عارف بزرگ جهان اسلام حکایت دارد. از این‌رو 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 مقدمه 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^(۴) آورده است (نک: آملی، ۱۳۴۷: ۲۵-۳۵).

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 در عین حال تأکید کرده که این علم باید از ناالهان پنهان نگه داشته شود (فیض، ۱۳۶۵: ۵۰-۵۱).

- 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 الہی و اسرار انبیا و اولیا او^(۴) 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 نامیه می‌شوند و موافق مذهب شیعه امامیه، چنان که مطابقت داشته باشد اصول و قواعد هریک از آن‌ها را، به طوری که تنازع و مخالفت را به طور کلی برطرف کند و بعد از این محتاج به کتاب دیگری در این باب نباشد (آلی، 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 در این باره می‌نویسد:

اما بعد: سوالی چند کرده بودند و محکمه 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 مقابلاً که با ایشان در این معنی شریک‌اند، نزاع و شقاق می‌کنند و در یکدیگر طعن می‌نمایند (فیض، ۱۳۶۵: ۹۷).

- 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^(۵) را گرفته‌اند و هم صوفیان که به باطن و اسرار سخنان اهل بیت^(۶) توجه نموده‌اند، هر دو برحقند و به همدیگر نیازمند هستند؛ بنابراین باید این دو گروه به دلیل افرادی که خود را به آن‌ها

منتسب کرده‌اند، هم‌یگر را تکفیر نمایند (آملی، ۱۳۴۷: ۴۶-۴۷). افرون بر این سید حیدر تلاش کرده است تا سلسله امامت و ولایت باطنی امامان را با آنچه صوفیان حقیقی تحت عنوان *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 در این‌باره این گونه نوشته است:

مرجع جمیع شیعه خصوصاً طایفه امامیه امیرالمؤمنین و بعد از او اولاد او و اولاد اولاد او صلوات‌الله علیهم اجمعین و او مؤخذ و مشرب و مسنن 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 طایفة اهل علم حقیقی و اهل زهد می‌پردازد و می‌گوید:

هرگز کاملان اهل علم و معرفت، نکوش اهل زهد و عبادت نکرده‌اند و نمی‌کنند و همچنین کاملان اهل زهد و عبادت در شان اهل علم، به‌جز راه تعظیم نپیموده و نمی‌پیمایند. بای در هر طایفه جمعی می‌باشند که در حقیقت از آن طایفه نیستند، و خود را بر ایشان می‌بنند ... و این جماعت‌ند که از هر دو طرف که با یکدیگر جنگ و جمال می‌کنند. (فیض، ۱۳۶۵: ۱۰۲-۱۰۳).

فیض برخلاف سید حیدر، به خاطر ترس از متهم شدن به تصوف از واژه « Sofi » استفاده نمی‌کند، ولی به طور کلی اشاره می‌کند که در هر فرقه و طایفه‌ای کسانی هستند که بدنام کننده فرقه می‌باشند، از این‌رو صوفیان و شیعیان باید به دلیل این گونه افراد هم‌یگر را تکفیر نمایند. البته وی در رساله شرح صدر صراحتاً علم تصوف را با منبع علوم اهل بیت نبوی مرتبط دانسته و معتقد است بداعی حکمت و غرایب علوم بلندمرتبه‌ای که السنّه سنت محمدی^(ص) و شرایع خاتم بدان ناطق است، در این علم نمایان شده است (فیض، ۱۳۶۵: ۴۸-۴۹).

فیض همچنین در قرة العيون منشأ دانش حکمت را ائمه اطهار^(ع) دانسته و این گونه نوشته است:

و ذالک لآنهم صلوات‌الله علیهم قد نطقوا بمعنی الحکمه تصریحاً وتلویحاً وأتوا بباب العلم و مکنونه رمزاً وكشفاً على حسب تفاوت درجات افهام المخاطبين، اذ كان لهم قدرة النزول في العلم و الحکمة الى العامي الضعيف الرأى بما يصلح لعقله من ذالك و

إلى الكبير الصَّحِيحُ النَّظرُ بِمَا يَصْلَحُ لِعَقْلَهُ، وَإِنَّهُمْ كَانُوا أَعْلَمُ خَلْقَ اللَّهِ بِمَا غَابَ عَنْهُمْ
فَيُضَّلُّهُمْ أَنْكَهُمْ بِهِ مُسْتَبِدُونَ (فیض، ۱۳۸۷: 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 همه خلق هستند، قدرت بیان اسرار را به گونه‌ای که قابل فهم برای عوام هم باشد، دارا می‌باشند.

۴- سید حیدر در کتاب جامع الاسرار برای آنچه به عنوان 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 به صورت تشکیکی هستند و در طول همدیگر و با توجه به مراتب تشکیکی مرتبه اعلا واجد جمیع کمالات مراتب پایین خود است (آملی، ۱۳۴۷: ۲۵۰-۲۵۱ و ۴۳۵۴؛ اکبریان، ۱۳۸۱: ۱۲۲-۱۲۲). به عقیده 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 نمونه صوفی حقیقی و واقعی دانسته که شریعت و طریقت را در خود جمع کرده است و در این باره 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 اجاد طاهریم، یعنی ائمه معصومین^(۴) 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 تطیق دادم به طوری که خود مصدق جامع بین شریعت و حقیقت قرار گرفتم و در بردارنده ظاهر و باطن شدم و به مقام استقامت و تمکین رسیدم (آملی، ۱۳۴۷: ۵).

فیض هم در رساله شرح صادر علماء 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 خلائق دانسته است. وی در این باره می‌گوید:

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 خلاصه، ... و ایشانند که [چون] در صدد رهبری و پیشوایی برآیند، محل طعن اهل ظاهر میگردند ... و نزد ایشان به کفر و زندقه موسوم میگردند (فیض، ۱۳۸۷: ۵۵-۵۶).

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

در مجموع سید حیدر در کتاب جامع الاسرار تا آنجاکه توانسته از صوفیه حقیقی دفاع نموده و از طریق عقل و نقل ثابت می‌کند که تنها صوفیه، شیعه حقیقی و حاملان اسرار امامان هستند (آملی، ۱۳۴۷: ۳۶-۴۱). فیض کاشانی هم در رساله‌های صوفیانه خود باشد کمتری نسبت به سید حیدر از صوفیان دفاع نموده است، اما دیدگاه خاص سید حیدر را که شیعه واقعی همان صوفیان هستند، بیان نموده است و تفاوت دیگر اینکه سید حیدر به طور صریح از لفظ «صوفیه» استفاده نموده و از صوفیان بزرگ همچون شبیلی، حسن بصری و ... نام می‌برد، اما فیض واژه «صوفیه» را برای ناقصان اهل زهد و عبادت و به عبارت دقیق‌تر برای صوفی‌نماها به کار 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 الكلمات المکتوته ذکر کرده است؛^(۷) فیض در کتاب علم الیقین درباره 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 متبع خود نمی‌رسد، اما تنها در یک صورت ولی از نبی برتر است و آن در جایی است که تابع آن نبی نباشد، چنان‌که امیر المؤمنین و فرزندان او صرف‌نظر از پیامبر خاتم از تمام انبیا و اولیا والاترند (فیض، ۱۳۵۸: ۱، ج ۱: ۳۶۷). 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 ابن‌عربی را در این باب تشریح می‌کند، بیان می‌کند که برای اساس مرتبه امام علی^(۸) و امامان معصوم از جهت ولایت برتر از ولایت انبیا و رسولان – به غیر از رسول خاتم – است، نه از جهت غیر ولایت و گرنه والاتر از مرتبه نبوت و رسالت مرتبه‌ای نیست، چه اینکه

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: ۱۶۷-۱۶۸). اما آنچه آورده تقریباً همان مطالب سید حیدر عاملی است (نک: آملی، ۱۳۴۷: ۳۷۹-۳۸۰ و ۳۸۲-۳۸۳). از نظر فیض برای هر کدام از این مقام‌های چهارگانه ختمی است: خاتم تدلاوسن، ۱۳۸۷: ۲۷۷-۲۸۳). از نظر فیض برای هر کدام از این مقام‌های چهارگانه ختمی است: خاتم نبوت مطلقه پیامبر اکرم^(ص) و خاتم ولایت مطلق علی ابن ابی طالب^(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: «مثُل النبِيَّة مثُل دارِ معمورَة لم يبقُ فيها الا موضع لبنيه و كنت أنا تلك اللبنيَّة». 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 ابن عربی را در باب ختم ولایت نقد می کند، دلایل عقلی و نقلی و کشفی زیادی مبنی بر اینکه ختم ولایت مطلقه امام علی ابن ابی طالب^(ع) و ختم ولایت مقیده فرزند ایشان مهدی^(عج) است، می آورد (نک: آملی، ۱۳۴۷: ۳۸۳-۳۸۶-۳۹۵-۴۴۸).

فیض افرونبر موارد ذکر شده دارای آثار دیگری همچون منتخب رسائل اخوان الصنعا و منتخب مکاتیب قطب الدین بن محیی و منتخب مثنوی مولانا معروف به سراج السالکین بوده است که این آثار بر آرای عرفانی و صوفیانه وی بی تأثیر 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 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 عرفای دارای شدت و ضعف بوده است. فیض تا ششمين دهه زندگی خود با نوشتن آثاری همچون رساله المحاکمه، شرح صادر، مشواق، الفت نامه و الكلمات المكتونه در عین انتقاد از صوفی نماها، به شدت از صوفیان و عرفای دفاع نموده است؛ اما از این دوره به بعد، فیض چه به دلیل فشار محیط و یا تلقیه و چه به دلیل گرایش و توجه زیاد به مباحث روایی و قرآنی توجه چندانی به صوفیه نشان

نداده است. در عین حال با تلخیص آثاری همچون کلمات المخزویه و ذکر آثاری از ابن عربی و سایر عرقا در فهرست سوم خود، علایق عرفانی خود و استمرار این گرایش را تا آخر عمر نشان داده است به گونه‌ای که گرایش‌های عرفانی فیض در آثار فقهی و حدیثی او به خوبی مشهود است. به نظر می‌رسد توجه فیض به عرفان و صوفیه بیش از هرجیز معلول محیط زندگی وی و سپس آشنایی و شاگردی وی نزد ملاصدرا بوده است و از این رهگذر وی با آثار عرفان و صوفیان بزرگی همچون غزالی، ابن عربی 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 اخباری گری خود پرداخته است.
۲. به عنوان نمونه فیض در کلمه نوزده پس از آنکه با لفظ «قالوا» مطالبی درباره وحدت حقیقی می‌آورد، به نقل از جامی مراتب احادیث را بیان می‌کند که شامل سه مرتبه احادیث ذات، احادیث اسماء و صفات و احادیث افعال و تأثیرات و مؤثرات است (جامعی، ۱۳۹۸: ۱۸۴-۱۸۳). وی پس از توضیحاتی درباره این سه مرتبه، سخنی از پیامبر اکرم (ص) می‌آورد که از نظر فیض به هر سه مرتبه احادیث اشاره دارد: پیامبر (ص) در برخی از ادعیه خود می‌فرمایند: «اعوذ بعفوک من عقابک، و اعوذ بر رضاک من سخطک و اعوذ بک منک» که اولی اشاره به مرتبه احادیث افعال، دومی احادیث صفات و سومی اشاره به احادیث ذات دارد (فیض، ۱۳۸۶: ۵۷-۵۹).
۳. با احتمال 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 ابن عربی، عزالدین کاشانی، عبدالله انصاری، امام محمد غزالی و عبدالرازاق کاشانی درباره تقسیم توحید می‌آورد و پس از ذکر اقوال آن‌ها بیان می‌کند که تقسیمات همه 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، ص ۵۶ آورده، که به گفته آشتیانی تلخیص سخنان قصیری است.
۵. افزون‌بر این، آنچه فیض در باب توحید، (فیض، ۱۳۸۷، ج ۳: ۱۳۰-۱۳۲؛ جامی، ۱۳۹۸: ۷۶-۸۱) تشییه و تنزیه حق، (فیض، ۱۳۶۵: ۵۴؛ جامی، ۱۳۹۸: ۱۲۷-۱۲۸)؛ آفرینش مدام و خلق جدید (فیض، ۱۳۷۸، آق)، ۷۱-۷۳؛ ابن عربی، ۱۳۷۵: ۱۲۴-۱۲۶؛ عالم مثال (فیض، ۱۳۶۵: ۷۸؛ ابن عربی، ۱۳۷۵: ۱۰۶-۱۰۹؛ جامی،

- ۵۲: ۱۳۹۸) و همچنین بیشتر مطالب مربوط به ویژگی‌های انسان کامل که در کتاب *الكلمات المكتنونه* ذکر شده مثل مظہر اسم الله (فیض، ۱۳۶۵؛ جامی، ۱۳۹۸: ۲۷۵) انسان کامل به عنوان کتاب حق و صورت او (فیض، ۱۳۹۸: ۹۳؛ جامی، ۱۳۶۵: ۱۲۰) و مدبر عالم با اسمای الهی و واسطه در وصول حق به خلق بیشتر همان مطالب ابن عربی و برگرفته از *نقد النصوص* جامی است.
۶. بخشی از آنچه فیض در باره «فنا» در کتاب *الكلمات المكتنونه* آورده است برگرفته از کتاب *جامع الاسرار*، سید حیدر می‌باشد (نک: آملی، ۱۳۴۷: ۳۹۳؛ فیض، ۱۳۶۵: ۱۰۹-۱۱۱).
۷. به عنوان نمونه احادیث «اَنَّ اللَّهَ شَرِابٌ لَّا يَلِيهِ اَذَا شَرِبُوا سَكَرًا وَ اَذَا طَبَبُوا طَبَبًا وَ اَذَا طَبَبُوا طَبَبًا وَ اَذَا ذَابُوا ذَابَوْا وَ اَذَا خَلَصُوا خَلَصَوْا وَ اَذَا طَلَبُوا طَلَبَوْا وَ اَذَا طَلَبُوا طَلَبَوْا وَ اَذَا وَجَدُوا وَجَدَوْا وَ اَذَا وَصَلُوا وَصَلَوْا اَذَا اَتَصَلُوا لَا فَرْقَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ حَبِيبِهِمْ» (فیض، ۱۳۶۵: ۴۷؛ آملی، ۱۳۴۷: ۳۸۱)، همچنین حدیث «اَنَّ الصُّورَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ اَكْبَرُ هِيَ حِجَةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَهِيَ الْكِتَابُ الَّذِي كَتَبَهُ بِيَدِهِ وَهِيَ الْهَيْكَلُ الَّذِي بَنَاهُ بِحَكْمِهِ، وَهِيَ مَجْمُوعُ صُورِ الْعَالَمِينَ وَهِيَ الْمُخْتَصَرُ مِنَ الْعِلُومِ فِي الْلَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، وَهِيَ الشَّاهِدُ عَلَى كُلِّ غَالِبٍ، وَهِيَ الْحِجَةُ عَلَى كُلِّ جَاهِدٍ، وَهِيَ الطَّرِيقُ الْمُسْتَقِيمُ إِلَى كُلِّ خَيْرٍ، وَهِيَ صَرَاطُ الْمَدْدُودِ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ» (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 هاتری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن عربی، محیی الدین. (۱۳۷۵ ش)، *فصوص الحكم*، تصحیح ابوالعلاء معمری، تهران، الزهراء.
- ———. (۱۴۲۰ق)، *فتوحات المکیه*، تصحیح احمد شمس الدین، بیروت: دار الكتب العلمیه.
- اردبیلی، عماد. (۱۳۷۸ ش)، *تدکرہ السالکین*، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌یوسفی، شیراز: دریای نور.

- اکبریان، محمد. (۱۳۸۱)، عرفان شیعی در اندیشه سید حیدر آملی، قائم شهر: دانشگاه اسلامی واحد قائم شهر.
- بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۹۶۶)، *لُؤلُؤة البحرين فی الاجازات والترجم،* نجف الشرف: مطبعة النعمان.
- پازوکی، شهرام. (تابستان ۱۳۷۱)، «نسبت ادیان و عرفان»، هفت آسمان، سال دوم، شماره ششم.
- پور جوادی، نصرالله. (فروردین - تیر ۱۳۶۶)، «رساله مشوق: حلقه‌ای از یک زنجیره ادبی و عرفانی»، مجله معارف، شماره یک.
- جعفریان، رسول. (۱۳۷۹)، *صفويه در عرصه ديز، سیاست و فرهنگ،* قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد. (۱۳۹۸)، *نقاد النصوص فی شرح نقش النصوص،* با مقدمه و تصحیح و تعلیق ویلیام چنیک، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- ذهبی، میرزا بابا. (۱۳۶۳)، *مناهج انسوار المعرفة فی شرح مصابح الشريعة و مفتاح الحقيقة،* تهران: خانقاہ احمدی.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۵)، *دنباله جستجو در تصوف ایران،* تهران: امیر کبیر.
- سانسون مارتین. (۱۳۴۶)، *سفرنامه سانسون،* (ایران در زمان شاه سلیمان صفوی)، ترجمه تقی تفضلی، تهران: ابن سينا.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۴)، *قصه ارباب معرفت،* تهران: وزارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شیرازی، محمد معصوم. (معصوم علیشاه)، (۱۳۱۸)، *طرائق الحقایق،* تصحیح محمد جعفر محجوب، تهران: سنایی.
- غزالی، محمد بن محمد. (بی‌تا)، *احیاء علوم الدهین،* قاهره: مطبعة الاستقامه.
- ______. (۱۳۸۳)، *مشکاة الانوار،* تحقیق و مقدمه ابو علا عفیفی، قاهره: الدار القومیه للطباعة و النشر.
- ______. (۱۹۸۹)، *المقصد الاسنی،* تحقیق و مقدمه فضلہ شحاده، بیروت: دارالمشرق.

- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱۳۳۹ش)، *المحبة البيضاء*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: مکتبة الصدوق.
- — (۱۳۵۴)، *اصول المعارف*، با تعلیق و تصحیح و مقدمه جلال الدین آشتیانی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- — . پشاره الشیعه، نسخه خطی به شماره ۱۹۴۱۶، مشهد: آستان قدس رضوی.
- — . (۱۳۷۸ق)، *الحقایق فی محسن الاخلاق* بضمیمه قرۃ العيون و مصباح الانظار، تصحیح و تحقیق سید ابراهیم میانجی، تهران: مکتبة الاسلامیہ.
- — . (۱۳۷۸ش)، ده رساله محقق بزرگ فیض کاشانی، به اهتمام رسول جعفریان، اصفهان: مرکز تحقیقات علمی و دینی امیر المؤمنین.
- — . (۱۳۸۷لف)، *قرۃ العيون فی اعزۃ الفنون*، تصحیح و تحقیق حسن قاسمی، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- — . (۱۳۵۴ب)، *کلیات اشعار مولانا فیض کاشانی*، (دیوان اشعار)، تصحیح محمد پیمان، تهران: سنایی.
- — . (۱۳۸۷ب)، *الكلمات الطريفة*، ترجمه عبدالله موحدی، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- — . (۱۳۸۶ش)، *الكلمات المكتنوه*، تصحیح و تحقیق صادق حسن زاده، قم: مطبوعات دینی.
- — . (۱۳۵۸ش)، *علم الیقین*، قم: بیدار.
- — . (۱۴۲۷)، *عین الیقین*، قم: انوار الهدی.
- — . (۱۳۸۷ش)، *مجموعه رسائل* (۳)، [الكلمات المخزونه، اللئالي، الكلمات المضنویه، الیب فی حدوث العالم، اللباب فی علم الله تعالیٰ]، تصحیح و تحقیق علیرضا اصغری و مهدی حاجیان، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- — . (۱۳۶۵ش)، *السوفی*، تصحیح ضیاء الدین حسینی، اصفهان: مکتبة الامام امیر المؤمنین علی^(ع).
- — . (۱۳۶۱ش)، *تحفة الاخیار*، تصحیح و مقدمه داود الهامی، قم: مدرسه امام امیر المؤمنین.

-
- 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 مجدد الدین کیوانی*، تهران: مرکز.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۴۰ب)، *رساله سه اصل باضمام منتخب مشوری و رباعیات، مصحح حسین نصر*، تهران: مولی.
- _____. (۱۳۴۰)، *کسر اصنام الجاهلیه، تصحیح محمد تقی پژوه*، تهران: مطبوعة طهران.
- موسوی خوانساری، محمدباقر. (۱۳۷۹ق)، *روضات الجنات*، قم: مکتبه اسماعیلیان.
- مؤذن خراسانی، محمدعلی. (۱۳۸۱ش)، *تحفه عباسی*، تهران: انتشارات انس تک.
- ناجی نصرآبادی، محسن. (۱۳۸۷)، *فیض نامه*، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- _____. (۱۳۸۷ب)، *کتابشناسی فیض کاشانی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی؛ تهران: مدرسه عالی مطهری.*
- نیریزی، قطب الدین محمد. (۱۳۸۵ش)، *میزان الصواب در شرح فصل الخطاب، شرح ابوالقاسم امین الشریعه خوبی*، تهران: مولی.

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.