طرح اسفار اربعه از آغاز تا انجام

امیر غنوی*

چکیده: ملاصدرا حکیم بزرگ حکمت متعالیه توجهی خاص به تعالی معنوی دارد و در قالب طرح اسفار اربعه عرفانی از آن گفت‌وگو کرده است؛ طرحی مهم که توجهی درخور را شاهد نبوده و همسان اسفار اربعه عقلی مورد عنایت قرار نگرفته است. این مقاله بر آن است تا سیر تطور این طرح سلوکی را مورد نظر قرار داده و ریشه‌ها و اندیشه‌هایی را نشان دهد که در کنار یکدیگر به تلقی امروزین از این طرح انجامیده است.

نوشتهٔ حاضر بر این روش تأکید دارد که آبشخور فکری اندیشمندی چون ملاصدرا فارغ از هر نوع مشابهت لفظی باید مورد توجه قرار بگیرد تا سهم کسانی چون ابن‌سینا نیز در کنار نقش عبدالرزاق کاشانی، قطب رازی و داود قیصری روشن شود.

دستاورد اصلی این نوشته ارائهٔ تصویری است از طرح اسفار اربعه که آغاز آن در کلام کاشانی و استادش تلمسانی و انجام آن در سخنان ملاصدرا است. این تصویر با تحلیل مبانی، اشاره به ثمرات و تعیین سهم اندیشمندان دیگر همراه شده و بر این نکته تأکید دارد که عارفان و متألهان همانند سایر اندیشمندان پای بر دوش دستاوردهای گذشتگان داشته و کاروان عرفان را به منازل جدید رسانده‌اند.

کلیدواژه‌ها: اسفار اربعه، ملا صدرا، تاریخ تطور، عبدالرزاق کاشانی

---

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی e-mail:amir.ghanavi@gmail.com

دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۹/۱۱ ؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۱۱/۱۶

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

مقدمه:

حکمت متعالیه بی‌تردید اوج اندیشهٔ فلسفی جهان اسلام است که در سایهٔ همراهی و همسازی اندیشه‌های فیلسوفان مشاء و اشراق شکل گرفته است. این بنای بی‌بدیل که به‌دست فیلسوفی متأله شکل گرفت اگرچه سال‌هاست دل‌مشغولی بزرگ اندیشمندان بزرگی بوده و هست، اما همچنان لایه‌ها و زوایای نهفتهٔ بسیاری دارد؛ زاویه‌هایی که قدری درخور نیافته و پژوهش‌هایی جدی را می‌طلبد.

این مقاله بر آن است تا مسیر تعالی انسانی را در اندیشهٔ صدرایی ترسیم کند؛ مسیری که صدرالدین شیرازی بر آن نام اسفار اربعه نهاده است.

نام اسفار اربعه، کتاب بزرگ ملاصدرا در حکمت متعالیه را به یاد همگان می‌آورد؛ کتابی که مطالب آن براساس همین طرح در قالب اسفار اربعه عقلیه «چهار سفر عقلانی» تدوین شده است. اما حکیم شیرازی در آغاز کتاب خویش به سفرهای چهارگانهٔ دیگری نیز اشاره دارد که عرصه‌های سلوک معنوی را ترسیم می‌کند؛ سفرهایی که ابتکار طرحش از آن حکیم شیرازی نبوده و عناصر این اندیشه سابقه‌ای دراز در اندیشهٔ حکیمان و عارفان دارد.

مشهورترین و شاید قدیمی‌ترین دانشمندی که به صورت مستقل از اسفار اربعه سخن گفته عبدالرزاق کاشانی است[۱] که در کتاب *اصطلاحات الصوفیه* با بیانی موجز به این چهار سفر پرداخته و این اصطلاح اهل تصوف را شرح کرده است.

پس از او جرجانی در کتاب *التعریفات* نیز این چهار سفر را معرفی کرده است که مشابهت زیاد میان عبارات او و الفاظ کتاب کاشانی حکایت از استفادهٔ جرجانی از کتاب *اصطلاحات الصوفیه* دارد.[۲]

جست‌وجوی ادبیات صوفیانه نشان می‌دهد که واژهٔ سفر در دو معنای خروج از وطن و مرادف با سیر استعمال شده که استعمال اخیر چندان پرشمار نیست. اما سفر در معنای اول کاربرد زیادی داشته و بسیاری از آداب و حکمت‌هایش سخن گفته‌اند (قشیری، ۱۳۸۱: ۴۸۶؛ هجویری، ۱۳۳۶: ۵۹۱-۵۸۸).

مراد از واژهٔ سفر در طرح اسفار اربعه، سیری است که در درون سالک شکل می‌گیرد. در این طرح، مسیرهای حرکت درونی مشخص شده و آغاز مسیر، پایان آن و نوع تحول معلوم می‌گردد.

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

آنچه بیشتر در طرح‌های سلوکی مورد توجه است ترسیم درجات و مقاماتی است که منزلگاه‌ها و گذرگاه‌های راه سالک را تا رسیدن به هدف معلوم می‌کند اما در طرح اسفار اربعه، سخن از سفرهای سالک است نه منزلگاه‌های او. هر یک از این سفرها بخشی از طرح کلی سلوک را محقق می‌کند و در کنار هم سالک را به اوج می‌رساند. این سفرها می‌تواند هم‌زمان با یکدیگر رخ دهد و شروع یک سفر به پایان سفر دیگر موکول نیست. سفر باطنی تحولی است درونی و این تحول می‌تواند در جهات گوناگون و ابعاد مختلف آغاز شود و حدیث هر سفر حکایتی است از یکی از این تحولات.

گفتار اول. طرح اسفار اربعه

طرح منظم اسفار اربعه[۳] اولین‌بار در کتاب *اصطلاحات الصوفیه* کاشانی وارد شده؛ کتابی که در تبیین اصطلاحات عرفانی بسیار مورد اتکا است. توضیحات این کتاب بیشتر برگرفته از اندیشه‌های عرفانی ابن‌عربی است.[۴]

طرح اسفار اربعه در بخش اول کتاب و در ذیل عنوان السفر ذکر شده و کاشانی ابتدا سفر را تعریف، سپس آن را به چهار قسم تقسیم کرده و در توضیح آن آورده است:[۵]

سفر اول حرکت از منزلگاه نفس است تا رسیدن به افق روشنایی[۶] که اوج جایگاه قلب است و آغاز متجلی شدن اسمای حق. در مرحلهٔ اول سیر، انسان ابتدا از جایگاه نفس و محاصرهٔ حجاب‌های نفسانی فاصله گرفته، از تاریکی‌ها بیرون آمده و به روشنایی می‌رسد. در این روشنایی است که با حق آشنا شده و دلش به دیدار او بار می‌یابد.

کاشانی در *شرح فصوص* این نکته را تبیین کرده که این دیدار به‌معنای کشف واقعیت عینی نیست، بلکه رسیدن به افق روشنایی (افق مبین) وصول به وادی مقدسی است که عارف در آن به روشنایی رسیده اما هنوز به دیدار حق نائل نشده است. وصول به این افق «فقدان کشف عینی برای عالِم» از طریق فکر و نظر نیز ممکن است، همچنین از راه رسیدن خبری الهی به فرد توسط فرشتگان.[۷]

کاشانی از دو تعبیر نهایت مقام قلب و مبدأ تجلیات اسمائیه در توضیح پایان سفر اول استفاده کرده است. او در اصطلاح‌نامه‌ها و کتاب‌های دیگرش از مقام قلب گفت‌وگویی ندارد.

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

در کلام عرفا، جایگاه و مقام قلب پس از مقام نفس است. هنگامی که انسان به بیداری رسید و لذت‌های برتر و جایگاه‌های بالاتری را یافت به توبه و انابه دست زده و از جایگاه نفسانیات جدا می‌شود. اشتیاق وصول به مقصود او را به زهد، زدودن خواطر باطل از قلب و محاسبه می‌کشاند.

خلوص نفس، نورانیت باطن و ظهور نورهای غیبی را به‌دنبال خواهد داشت و شهود امور غیبی را در قالب صورت‌های خیال. او در مقام قلب است و به تصفیهٔ آن مشغول. قلبش از محبت دنیا جدا شده و درونش به حق روی آورده است. از خود بی‌خود می‌شود و به شهود حقایق و انوار پنهان نائل می‌گردد. هنگامی که ورود انوار و حقایق به صورت ملکه دربیاید او از مقام قلب به مقام روح ارتقا یافته است (قیصری،۱۳۸۱: ۲۹).

تعبیر تجلیات اسمائیه نیز از مشاهداتی حکایت می‌کند که نسبت به یکی از اسمای پروردگار حاصل شده است و در زبان اهل عرفان، سالک موفق به تجلی به نام آن خوانده می‌شود مانند عبدالعظیم و عبدالرحمن که بر سالکانی اطلاق می‌گردد که موفق به تجلی اسم عظیم و اسم رحمن حق شده‌اند (کاشانی، ۱۳۸۵: ۶۶۲).

از نگاه تلمسانی این مشاهدات در اثنای سیر الی‌الله رخ می‌دهد؛ سیری که او پایان آن را فنای در ذات حق می‌شمارد:

قوله:

و فی التّفرقة إلی الجمع، أی و الطمأنینة إلی الجمع و هو فی حال التّفرقة، و ذلک بأن یکون قد استشرف علی المشاهدة من وراء حجاب رقیق، فاطمأنّ بحصولها، و ذلک لا یکون إلّا لأهل التجلیّات الثلاث: تجلیّات الأفعال، و تجلیّات الأسماء، و تجلیّات الصّفات، و قد بقی لهم تجلّی الذّات، و هی المراد بالجمع، فإنّ شهودها یمحو تفرقة الأفعال و الصّفات و الأسماء، و ذلک هو آخر السّفر الأوّل من أربعة أسفار، یسمّی هذا سفرا إلی‌اللّه تعالی(تلمسانی، ۱۳۷۱: ج۲: ۳۸۰).

وصول به افق مبین، آغاز تجلیات اسمائی و نهایت مقام قلب، از نگاه کاشانی نقطهٔ نهایی سلوک در سفر اول است و هیچ‌یک از این تعبیرها نشان از وصول به مقام فنا ندارد.

سفر دوم همانند سفر اول برگرفتن پرده از چهرهٔ کثرت و مشاهدهٔ وحدت است، اما این‌بار در درون خویش (جرجانی، ۱۳۷۰: ۵۲). سالک در این سفر، خود را متصف به صفات حق می‌یابد و به

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

شهود اسمای او در درون خویش نائل می‌گردد. این سیر تا وصول به افق برتر ادامه می‌یابد جایی که نهایت حضرت وحدانیت حق است.

فهم سخن کاشانی نیازمند توضیح اصطلاحاتی است که او در کلام خویش به‌کار گرفته است؛ یعنی اتصاف به صفات حق و تحقق به اسمای او، افق اعلی، حضرت واحدیت و نهایت آن.

اتصاف به صفات خدا و تحقق به اسمای او: در سفر دوم، سالک متخلق به اخلاق خدا شده و صفات او را در خود می‌یابد. او در سیر تازه به مشاهدهٔ اسمای حق نائل شده و همهٔ کمالات را کمال او دیده، و برای خود و دیگری هیچ نمی‌بیند.[۸]

افق اعلی: اشاره به جایگاهی است که در آیه هفتم سورهٔ نجم از آن سخن رفته است: «وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلی»، جایگاهی که در آن حقایق اشیا آن‌گونه که خلق شده‌اند درک می‌شود. در جایگاه افق مبین، پیامبر در مقام قلب است و روح مجردی مانند جبرئیل برای ارتباط با رسول به صورتی متناسب با این مقام در می‌آید مانند صورت دحیه کلبی اما در مقام افق اعلی، که نهایت مقام روح است، جبرئیل در شکلی که آفریده شده ظاهر می‌شود.[۹]

رسیدن به افق اعلی به معنای درک همهٔ اسمای الهی و شهود تمامی کمالات حقیقی است. در چنین جایگاهی است که تمامی حقایق و کمالات مشهود سالک بوده و او توان شهود هر صاحب‌کمالی حتی فرشتگان بزرگ پروردگار را دارد.

حضرت واحدیت و نهایت آن: در این سطح، سالک با شهود هر یک از اسمای حق، حقیقت یکی از کمالات را دریافته و تمامی این حقیقت را صادره از وجودی واحد می‌بیند. در پایان این سیر، سالک به جایی می‌رسد که تمامی اسما و صفات پروردگار را درمی‌یابد و در این دریافت، ذات واحد حق را منشأ همهٔ صفات و اسما می‌داند، که این اوج مرتبهٔ واحدیت و شهود وحدانیت حق است.[۱۰]

سفر سوم اوج گرفتن تا رسیدن به چشم جمع است و رسیدن به محضر یگانگی حق، و آن جایگاه «قاب قوسین» است که در آن دوگانگی میان ذات و اسما باقی نمی‌ماند. اگر از این برتر رود جایگاه او «أو أدنی» است که حتی تمایز اعتباری میان اسما کنار می‌رود و این اوج ولایت است. (جرجانی، ۱۳۷۰: ۱۱۲)

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

در این بیان نیز برخی اصطلاحات نیازمند توضیح است؛ اصطلاحاتی مانند عین الجمع، حضرت احدیت، قاب قوسین، أو ادنی و اصطلاح ولایت.

- عین الجمع: واژۀ جمع از اشتغال به شهود خدا حکایت دارد و بی‌توجهی به غیر او (کاشانی، ۱۳۸۰، ج۱: ۳۲۲). تعبیر «ترقی به عین جمع» از ورود سالک به سطحی خبر می‌دهد که در آن مراقبت و توجه به حق بر باطن او مستولی شده است (سهروردی، ۱۳۸۴، ج۲: ۵۸۶). واژۀ عین در این تعبیر می‌تواند به‌معنای چشم یا چشمه بوده و عبارت این‌گونه تفسیر گردد که سالک از چنین چشم مراقبی در درون برخوردار شده یا به چشمۀ مراقبت‌های درونی نائل شده است.
- حضرت احدیت: واژۀ احد به یگانگی و بساطت حق اشاره دارد. مرتبۀ احدیت از نظر عرفا آنجاست که ذات حق بدون توجه به اسما و صفات و یا نسبت‌ها در نظر گرفته شود (سهروردی، ۱۳۸۴، ج۲: ۶). رسیدن به چنین محضری خبر از اوج شهود ذات حق می‌دهد؛ شهودی که در آن حتی به صفات و اسمای جمال و جلال توجهی نیست. چنین توجه تامی به پروردگار و بی‌اعتنایی کامل به غیر است که چشمی با مراقبتی تمام در درون سالک ایجاد می‌کند یا او را به سرچشمۀ تمامیت مراقبۀ حق واصل می‌کند.
- مقام «قاب قوسین»: تعبیر قاب قوسین برگرفته از نقل قرآن است از داستان معراج پیامبر(ص) این مقام اتحاد با حق است که البته در اتحاد و اتصال هنوز تمایز میان عبد و معبود هست و تا دوگانگی هست سالک در همین مقام خواهد بود (کاشانی، ۱۳۸۱: ۶۴).
- مقام «أو أدنی»: این تعبیر نیز از داستان معراج پیامبر(ص) اخذ شده است. این مقام که در آن سالک گامی پیش‌تر آمده، اوج محضر احدیت است؛ آنجا که سالک جز او را ندیده و از شائبۀ اتحاد و اتصال نیز رهایی یابد (جرجانی، ۱۳۷۰، ج۱: ۷۳).
- ولایت و نهایت آن: مراد عارفان از ولایت، حقیقتی فراتر از معنایی است که در تعبیر مؤمن ولی خدا مراد می‌شود. این ولایت، از برگزیدگی و اختصاص عبد حکایت دارد (کلاباذی، بی‌تا: ۴۷) که لازمۀ آن سرپرستی حق و مصون‌داشتن بنده از توجه به خویش است.

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

کاشانی، ولایت را قیامی می‌داند که بنده با اتکا به حق پس از رسیدن به فنا بدان دست می‌یابد. چنین جایگاهی جز با سرپرستی حق ممکن نخواهد شد؛ سرپرستیی که بنده را به اوج قرب خواهد رساند (کاشانی،۱۳۸۱: ۸۹). نهایت ولایت در پایان سفر سوم حاصل می‌شود؛ زیرا نهایت قرب و اوج سرپرستی پروردگار آنجاست که میان عبد و ربّ دوگانگی باقی نماند.

سفر چهارم آخرین سفر سالک است که کاشانی آن را بالله عن‌الله خوانده، غایت آن را تکمیل دانسته و آن را مقام بقا بعد از فنا و فرق بعد از جمع دانسته است.

تعبیر بالله نشان از آن دارد که آغاز این سفر پس از فنای سالک است. او پس از فنای در معبود جز با پای او سلوکی ندارد.

تعبیر عن‌الله نیز به رجوع سالک از حق اشاره دارد. سالک پس از رسیدن به فنا ظرفیت آن را داشته تا گامی فراتر گذارده و به کثرات متوجه شود. او در خلق، حق را شهود می‌کند و خلق را در حق مضمحل می‌بیند. او در عین فنا قادر به مشاهدهٔ کثرات است (جرجانی، ۱۳۷۰، ج۱: ۷۳).

تعبیر تکمیل در کلام کاشانی در *اصطلاحات الصوفیه* توضیحی ندارد، اما سخن او در *شرح فصوص* می‌تواند قرینه‌ای برای فهم معنای تکمیل باشد. از نگاه او، فرستاده شدن موسی(ع) برای ملاقات با خضر(ع) آغازی است بر تکمیل موسی(ع) با جمع کردن تجلیات ظاهری و باطنی برای او و اعطای علوم نبوت و علوم ولایت به او در این تحلیل، مراد از تکمیل، افزودن بر کمالات موسی(ع) است نه تکمیل مردمان با موسی(ع).[۱۱]

دو تعبیر بقا بعد از فنا و فرق بعد از جمع[۱۲] به یک مقام اشاره دارد از دو زاویه. سالک اگر ظرفیت بازگشت به خلق را پس از فنا داشته باشد و رؤیت خلق یا حق حجاب او از دیگری نشود و توجه ذات یا صفات او را از توجه به دیگری محروم نکند به بقا بعد از فنا رسیده است. از زاویه دیگر، در این مرحله شهود خلق رخ می‌دهد در حالتی که قیام آن‌ها متکی به حق است.

سفرهای سالک را می‌توان در این عناوین خلاصه کرد:

۱. کنار زدن حجاب کثرت و یافتن او در پس همهٔ هستی‌ها؛

۲. اتصاف به صفات حق؛

۳. فنای از خویش

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

۴. سیری برای وصول به کمال در همهٔ ابعاد. این همان مقام بقای بالله است و رسیدن به وسعتی که وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت دیده شود. اکنون سالک با وجودی حقانی و نگاهی جامع و الهی حقایق اشیا را درمی‌یابد و سرّ اندازه‌گذاری‌های پروردگار را درمی‌یابد (ابن‌عربی؛ ۱۹۹۴، ج۲: ۶۵). [۱۳]

در طرح کاشانی سفرها بر هم مترتب هستند و هر یک پس از دیگری شکل می‌گیرند. کاشانی نهایت سفر اول را رسیدن به افقی می‌داند که در آن تجلیات اسمای الهی آغاز می‌شود[۱۴] و سفر دوم، سفری است که برای اتصاف به صفات حق و وصول به این تجلیات. کاشانی با این توضیح روشن می‌کند که سفر دوم پس از پایان سفر اول آغاز می‌گردد.

او سفر سوم را نوعی ترقی تازه در سلوک می‌داند و جدا شدن از مرحلهٔ پیشین.[۱۵] سالک در این سفر به سطحی بالاتر در شهود واصل شده و ذات را بی‌غبار شهود کرده و به فنا می‌رسد. ترتیب میان دو سفر آخر نیز مشخص است؛ زیرا سفر سوم، رسیدن به فنا است و سفر چهارم بقای بعد از فنا.[۱۶]

در میان این سفرها، برای سفر دوم و چهارم پایانی متصور نیست؛[۱۷] زیرا با توجه به نامحدودی صفات حق، بنده در هر سطحی از سلوک تنها حدی از این صفات را شهود می‌کند و راه برای رسیدن به کمال بیشتر همچنان باز است. افزون‌براین، سفر چهارم را باید تداوم سفر دوم دانست با این تفاوت که سفر چهارم بالله است؛ راهنما و راهبر سالک اوست و در این سلوک از سالک عین و اثری برجای نمانده است. سفر دوم و چهارم هر دو برای رسیدن به کمال بیشتر است؛ سفری که با توجه به نامحدودی کمال پایانی نخواهد داشت.

تعبیر اسفار اربعه امروزه نام ملاصدرا را به ذهن می‌آورد و همچنین کتاب گرانسنگ او را، که همین نام را بر خود دارد. اما طرح ملاصدرا با وجود مشابهت آن با طرح کاشانی، طرحی است متفاوت که ریشه‌های آن را باید بیشتر در دیدگاه‌های فیلسوفانی چون ابن‌سینا و قطب‌الدین رازی جست‌وجو کرد.

از میان فیلسوفان مشاء، این ابن‌سینا است که با برجستگی خاصی به مراحل تحول سالک پرداخته و طرحی بدیع را در نمط نهم *اشارات* درانداخته است. سخنان ابن‌سینا در ترسیم حالات سالک و چگونگی طلوع انوار درونی، بر حکمای پس از او تأثیر بسیاری گذارده و حتی سهروردی

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

فیلسوف بزرگ اشراق نیز سخت تحت تأثیر او بوده است.[۱۸] طرح سینوی بر ملاصدرا نیز اثرگذارده و سفر اول از اسفار اربعه صدرایی برگرفته از اندیشهٔ ابن‌سینا در مقامات عارفان است.

قطب‌الدین رازی حکیم بزرگ مشائی نیز در طرح صدرایی اسفار اربعه سهم داشته و با طرح مراتب چهارگانه برای قوه عملیه، دستمایه‌ای جدی برای طرح صدرایی فراهم کرده است. این فیلسوف صوفی‌مسلک قرن هفتم، در تفکر فلسفی ادامه‌دهندهٔ سنت مشائی است ولی از تصوف و از عرفان ابن‌عربی نیز تأثر بسیار دارد.

او در آغاز کتاب *شرح مطالع* همانند سایر فیلسوفان مشاء پس از ترسیم مراتب اوج‌گیری قوهٔ نظری در انسان و گفت‌وگو از عقل هیولایی، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد تلاش کرده است تا در کنار این گفت‌وگوها مراتبی را نیز برای قوهٔ عملیه در انسان ترسیم کند آن هم با نگاهی عارفانه.

از نظر او انسان در عرصهٔ عمل می‌تواند به مراتبی نائل شود؛ اولین مرتبه، پیراستن ظاهر خویش است با به‌کاربستن دستورات دین که این عمل معنای حمد و شکر را در خود دارد. دوم، شست‌وشوی باطن است از خلق‌های زشت و آثار آن که آدمی را از توجه به عالم غیب باز می‌دارد. چنین شست‌وشویی جز با هدایت و اعانت حق ممکن نخواهد شد. سوم، تجلّی صورت‌های قدسی در نفس است که این امر پس از اتصال به عالم غیب رخ می‌دهد و جز با عنایت و الهام حق صورت نمی‌پذیرد. چهارم، دیدن زیبایی و بزرگی خدا است و ندیدن چیزی است جز کمال او. سالک اینک نه فقط هر قدرتی را در قدرت او مضمحل دیده و علم او را دربرگیرندهٔ هر علمی می‌داند بلکه هر کمال و وجودی را جوشیده از محضر او می‌انگارد. این جلوه‌های زیبایی و عظمت آنجا به چشم می‌آید که سالک به خوی اتصال به غیب و جدایی از نفسانیات دست یافته باشد.[۱۹]

در طرح قطب‌الدین، تحول تا حصول تقید به دستورات دینی و آراستگی در رفتار اولین مرحله سیر انسان است، گام دوم دربرابر موانع داخلی است و رفع موانع درونی سیر، و دو گام آخر شکل‌گیری و اوج اتصال است به عالم غیب.

این تحلیل را نباید با سخن معروف اخلاقی‌ها درخصوص تقدم تخلیه از رذائل بر تحلیه یا آراستگی با فضائل همسان انگاشت؛ زیرا از نگاه قطب‌الدین، تحلیه آراسته شدن به معرفت‌های شهودی است نه آراستگی به فضائل اخلاقی. تحلیه با تابش انوار درونی آغاز و با شهود حق و اضمحلال انانیت و رسیدن به فنا به نهایت خود می‌رسد.

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

تعابیر رازی در شروع مرحلهٔ سوم و پایان آن همسان عبارات شیخ الرئیس در *اشارات* است. البته در *اشارات*، تجلی انوار درونی با ترتیب و تفصیلی خاص بیان شده که رازی در بیان کوتاه خود به آن نپرداخته است.

ملاصدرا تحلیل قطب رازی از مراتب قوهٔ عملیه «به‌مثابهٔ بخشی از سفرهای چهارگانه» را پذیرفته و در کتاب‌های خود به آن اشاره کرده است (ملاصدرا، ۱۴۲۲ق: ۲۴۵؛ ۱۳۶۳: ۵۲۳ و ۱۳۶۰: ۲۰۷).

حکیم شیرازی مراتب کمال قوهٔ عامله را محدود به چهار مرحلهٔ فوق نکرده و در کتاب *المبدأ و المعاد*، پس از ذکر مراتب چهارگانهٔ فوق، این‌همه را، اولین سفر سالک می‌انگارد: «الرابعة فناء النفس عن ذاتها و قصر النظر علی ملاحظة الرب الأول و کبریائه و ملکوته، و هو نهایة سفره إلی‌الله تعالی» (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۷۶).

او عبور از چهار مرتبهٔ قوهٔ عملیه را داخل در سفر اول سالک دانسته «السفر الی‌الله» و در ادامه مراتب بسیاری را پیش روی سالک ترسیم می‌کند.

از نظر او، تعداد این منزلگاه‌ها و مرتبه‌های تازه کمتر از آن رتبه‌هایی نیست که سالک پیش‌تر از آن‌ها عبور کرده است؛ مراتبی که جز با شهود فهم نشده و بیان از توصیفش عاجز است. پس از پایان سفر به‌سوی خدا، نفس آدمی سفرهای دیگری پیش‌رو دارد؛ بعضی در حق و برخی در خلق؛ سفرهایی که با قوت حق و نورافشانی او است. پیش از این سالک با نیروی قوای نفس و نور ابزارهای درک و فهم راه می‌پیمود که در آن نیز از هدایت و حمایت حق بهره می‌برد اما میان این و آن تفاوت بیرون از شمار است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۷۶).

در این سخن، نام برخی سفرهای دیگر سالک نیز آمده است؛ سفرهای در حق و در خلق. این سفرها پس از پایان سفر الی‌الله آغاز می‌شود؛ سفرهایی با قوت و نورانیت حق. در این سفرهای تازه، سالک متکی بر توان و درک خود نیست و با پای اوست که طی طریق می‌کند.

در ادامه، حکیم شیرازی به ترسیم دوبارهٔ مراحل آغازین سلوک پرداخته و تصویری روشن از آغاز سیر ترسیم کرده است؛ تصویرسازی‌های که افزوده‌های او بر طرح قطب‌الدین رازی است. از انسانی که جز خوردن و آشامیدن نمی‌داند تا بیداری از خواب غفلت تا تلاش برای کمالات نفسانی و سلوک به‌سوی مقام پروردگار و رسیدن به مقام زهد و تقوای حقیقی.

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

توصیف ملاصدرا از آغاز سلوک تا وصول به زهد و اخلاص مشابهت کامل با بیان قطب‌الدین رازی از دو مرتبهٔ اول از مراتب قوهٔ عملیه دارد. البته قطب‌الدین به‌صراحت از تقید به دستورات شرع سخن گفته ولی در کلام صدرا این تصریح نیست.

در ادامه، خلوص و صفای سالک بهره‌مندی‌های تازه و روشنایی درون را به دنبال می‌آورد؛ نورهای پنهان در درونش می‌درخشد، و با چشیدن این شیرینی‌ها به عزلت و خلوت، ذکر و مواظبت بر طهارت و بر عبادت، مراقبه و محاسبه مشتاق شده و از اشتغال به محسوسات بازمی‌ماند و به شهود حقایق نامکشوف و مشاهدهٔ نورهای پنهان نائل می‌شود.

شباهت عبارات کتاب *مبدأ و معاد* در این قسمت با سخنان ابن‌سینا در مقامات العارفین به‌اندازه‌ای است که می‌توان ملاصدرا را کاملاً متأثر از نمط نهم *اشارات* مقامات العارفین دانست و سخنان او را، تبیینی صدرایی از مقامات العارفین ابن‌سینا.[۲۰]

صدرالدین پس از ترسیم سیر الی‌الله، به بررسی سفرهای دیگر سالک نپرداخته و به همان اشاره‌های اولیه اکتفا کرده است. در کتاب‌های دیگر ملاصدرا نیز این سفرها بررسی نشده‌اند ولی مقدمه کتاب *اسفار* تصویر مشخص‌تری از این سفرها در اختیار خواننده می‌گذارد: سفر اول، جدا شدن فرد از زندگی عامّ و طبیعی و رسیدن به حق و شناخت او است. سفر دوم اتصاف به صفات نیکوی الهی است، سفر سوم، به سوی مردم بازگشتن است آن‌هم با تکیه بر حق و سفر آخر، سفری است در میان خلق که با استعانت و مددگیری از حق همراه خواهد بود.[۲۱]

از چهار سفر باطنی سالک، سه سفر بالله است؛ یعنی با تکیه بر او و همراه حمایتی خاص از جانب او. سالک پس از آنکه در سفر اول به فنا رسید و از خودیت رهید دیگر با پای حق سلوک می‌کند و در این سلوک ازیک‌سو به تخلق به اخلاق الهی و اتصاف به صفات ربوبی می‌پردازد (سفر دوم) و ازسوی‌دیگر به سراغ مردم رفته و با درک وضعیت، دردها و درمان‌هایشان (سفر سوم) تلاش می‌کند تا همراه با ایشان سیری الی‌الله داشته باشد (سفر چهارم).

در طرح ملاصدرا توجهی خاص به تعلیم و ارشاد خلایق دیده می‌شود. او سفرهای سوم و چهارم را به آشنایی عارف با عوالم پیشاروی مردمان در سلوک و سپس همراهی با آنان اختصاص داده و این‌همه را بخشی از سلوک و استکمال خود عارف محسوب کرده است.

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

اسفار اربعه ابتکاری است ظریف؛ طرحی که بخشی از آن «تحلیه نفس یا تجلی صورت‌های قدسی بر نفس سالک» مقتبس از مقامات العارفین ابن‌سینا بوده و بخشی دیگر «مراحل چهارگانه استکمال قوه عملیه» برگرفته از برخی فلاسفه مشائی اشراقی مانند قطب رازی است. قالب چهارگانه سلوکی «اسفار اربعه» نیز از قیصری، تلمسانی یا عبدالرزاق کاشانی اخذ شده است.[۲۲]

گفتار دوم. تفاوت های دو طرح

دو طرح را می‌توان در هدف سفرها قیاس کرد و می‌توان تعداد سفرها و سیرهای تصور شده در هر نگاه را مبنای بررسی قرار داد. همچنین باید در نظر داشت که سفرهای هم‌نام در دو طرح همسان نیستند.

الف. سفر اول و دوم

سفر اول و دوم در هر دو طرح ماهیتی مشابه دارد. سفر اول، از خود و از خلق آغاز شده تا رسیدن به بارگاه حق ادامه می‌یابد. این سفر، سفر آگاهی است و بیرون آمدن از تاریکی. سفر دوم، سفری است در حق و سالک در این سفر تلاش می‌کند تا متصف به صفات او شود و دیوارهای وجود خود را بشکند. موضوع این سفر اتصاف به صفات حق و جدا شدن از محدودیت‌های خویش است.

با وجود تشابه ماهوی دو سفر، تفاوت‌های مهمی در چگونگی، مبدأ و نهایت این دو سفر به چشم می‌خورد:

۱. چگونگی ورود به عالم انوار؛

۲. لزوم تقید به دستورات الهی در طرح صدرایی؛

۳. سفر اول صدرایی تا صحو بعد از محو ادامه دارد[۲۳] ولی سفر اول کاشانی پیش از کشف عینی واقعیت به پایان می‌رسد؛

۴. مقدمات لازم برای وصول به فنا؛

۵. در طرح صدرایی، سفر اول تا فنای سالک ادامه می‌یابد و سفر دوم، یعنی سفر در حق از همین نقطه آغاز می‌شود ولی در طرح کاشانی، سالک در سفر اول از حجاب‌های نفسانی بیرون آمده و به‌روشنی وجود حق را دریافته است. به تعبیر دیگر، سالک یقین یافته ولی به شهود و کشف عینی نرسیده است. در طرح کاشانی، سفر در خدا از همین نقطه آغاز خواهد شد؛

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

۶. سفر دوم صدرایی نهایتی ندارد، اما در طرح کاشانی سفر دوم با درک محضر وحدانیت حق و انتساب صفات به او پایان می‌پذیرد.

ب. سفر سوم و چهارم

مقایسهٔ میان دو سفر آخر طرح کاشانی و ملاصدرا تفاوت‌های جدی‌تری را میان دو طرح نمایان می‌کند:

۱. فنای سالک در سفر سوم طرح کاشانی رخ می‌دهد، اما در طرح صدرایی، سالک در همان سفر اول به فنا راه می‌برد. در طرح صدرالدین، تمامی این سیر در همان سفر اول رخ می‌دهد و نیاز به سیری تازه ندارد. او در توصیف چهارمین گام از سفر اول آورده است: «الرابعة فناء النفس عن ذاتها و قصر النظر علی ملاحظة الرب الأول و کبریائه و ملکوته، و هو نهایة سفره إلی‌الله تعالی» (ملاصدرا، ۱۳۵۴ :۲۷۶).

فنای سالک از نفس خویش و محدود شدن نگاهش بر پروردگار در همان سفر اول رخ می‌دهد. در سخن حکیم شیرازی برخلاف کاشانی به اموری مانند مقام واحدیت و احدیت نپرداخته است.

۲. سفر سوم در طرح کاشانی، رسیدن به فنای کامل و بقا است در حالی که سفر سوم صدرایی، سفری با حق است به سوی خلق؛ سیری که از عوالم جبروت، ملکوت و ناسوت (سجادی، ۱۳۷۳ ، ج۱: ۶۳۰ و ج ۳: ۱۹۱۲) عبور می‌کند و عبور از این عوالم است که سالک را به آگاهی‌های پیامبرانه می‌رساند (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۸۸).

۳. دو سیمای متفاوت از سفر چهارم؛ در طرح عبدالرزاق کاشانی مرحلهٔ چهارم رسیدن به بقا پس از فنا است و پس از عبور از خود همچنان با امر او حرکت ادامه می‌یابد؛ سیری که بالله است و در آن از سالک خبری نیست؛ عن‌الله است و برخاسته از دستور حق و حرکتی است و الی‌الله است و برای رسیدن به کمال بیشتر. مرحلهٔ چهارم در طرح ملاصدرا با فنای سالک همراه است، اما سیری است در میان خلق و تلاشی است برای هدایت ایشان و برای عهده‌داری امورشان از نگاه صدرالدین، این تلاش خود بخش نهایی سیر سالک و بالاترین تحول برای اوست.

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

۴. سفر چهارم در طرح صدرایی سراسر ارشاد خلق است و هدایت ایشان به‌سوی خدا. اما کاشانی، سفر چهارم را تکمیل تجلیات حق می‌داند؛ تجلیات ظاهری و باطنی. از نگاه کاشانی، اوج این سفر در کمال تجلیات حق است و دستیابی به علوم نبوت و ولایت. سفر چهارم صدرایی در طرح کاشانی مشابهی ندارد و درحقیقت در طرح صدرا، یک سفر افزون‌بر طرح کاشانی دیده می‌شود؛ سفر بالحق فی‌الخلق. در نگاه حکیم شیرازی، هدایت‌گری سالک بخشی از سلوک خود اوست.

گفتار سوم. نقد طرح کاشانی

طرح کاشانی از چند منظر قابل نقد است: انتخاب شهود به‌مثابهٔ هدف سلوک، تصویر سیر در چهار سفر و ترتب سفرهای چهارگانه بر یکدیگر. کاشانی کلیت طرح خود را مستند به آیات و روایات نکرده ولی در نقاط مختلفی از این طرح به برخی آیات اشاره و همچنین از برخی مفاهیم قرآنی بهره گرفته است؛ ازاین‌رو ارزیابی مستندات او نیاز دیگری است که آخرین قسمت این گفتار به آن اختصاص یافته است.

الف. شهود به‌مثابهٔ هدف سلوک

۱. بالاترین هدف در سلوک عارفانه، شهود است؛ شهودی ناب و خالص که در آن حتی زیبایی‌های فعل حق و جلوه‌های صفات و اسمای او، در شهود سالک شائبه‌ای نیاورد و پرده‌ای بر جمال یار نیفکند، آن هم شهودی مدام و حضوری بی‌انقطاع. این شهود چنان عمق و جذبه‌ای دارد که شاهد از خود بی‌خبر مانده و پرده‌های خود و خودبینی و خودخواهی از میان برمی‌خیزد. اوج فنای سالک آنجاست که از فنا هم فانی شده و می‌گذرد و دوباره پا به عرصهٔ بقا می‌نهد درحالی‌که از خودجویی‌ها در او اثری نمانده است. اما بااین‌همه، آیا شهود ناب را می‌توان اوج سلوک آدمی دانست و همه‌چیز را در این دیدار بی‌غبار با حقایق هستی خلاصه کرد؟

در طرح کاشانی، سالک در مرحلهٔ دوم در مسیر اتصاف به صفات الهی قرار می‌گیرد و در مرحلهٔ سوم گامی فراتر رفته و به جایگاه فنا واصل می‌شود. درک محضر احدیت و شهود ذات فارغ از تعینات. سفر آخر به کسانی اختصاص دارد که از سعهٔ وجودی خاصی برخوردارند و می‌توانند میان کثرت و وحدت جمع کرده و در خلق، او را ببینند و خلق را قائم به او.

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

در طرح کاشانی هرچه پیش‌تر می‌روی با شهود ناب‌تری مواجه می‌شوی و پرده‌های زشت و زیبا همگی کنار می‌روند. اما جای این پرسش باقی است که غایت خلقت انسان و هدف از حرکت او، خود خداست یا شهود او؟ اگر حرکت آدمی را گسترشی در وجود او بدانیم، این حرکت سیری است بی‌پایان به سوی خدای بی‌نهایت و این نتیجهٔ منطقی بی‌نهایت دانستن حق و غایت دانستن او برای سلوک است.[۲۴]

۲. در سلوک به‌سوی خدای نامحدود وصول نمی‌تواند هدف باشد؛ زیرا آنچه در معرض دستیابی باشد نامحدود نیست. در حرکت به‌سوی خدا، مطلوب رسیدن به بالاترین سرعت است و بیشترین امنیت. بالاترین سرعت جایی است که با پای او می‌روی و بیشترین امنیت وقتی است که عصمت او همراهی کند.

شهود علم و قدرت حق و درک افتقار خلق به او در کنار عشق به خدا می‌تواند به اعتصام و چنگ‌زدن به دامان او بیانجامد و این اعتصام، است که عصمت را و رسیدن به صراط مستقیم را بدنبال می‌آورد «وَ مَنْ یَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِیَ إِلی صِراطٍ مُسْتَقیمٍ»(آل‌عمران: ۱۰۱). آنچه مطلوب سالک است همین صراط مستقیم است؛ راهی روشن که رهرو را در خود گرفته و به پیش می‌برد و سلوکی روان و مطمئن را ممکن می‌کند؛[۲۵] مستقیم است یعنی کوتاه‌ترین مسیر تا به هدف. اما شهودی که کاشانی از آن سخن می‌گوید با چنین تضمین و عصمتی همراه نیست.

ب. دو سفر یا چهار سفر

سفرهای باطنی در طرح کاشانی هر یک مبدئی دارد و منتهایی. سفر اول «سیر الی‌الله» از خلق آغاز و با شهود حق پایان می‌یابد. سفر دوم، سفری است فی‌الله که سالک پس از دیدار تلاش می‌کند تا به صفات حق متّصف شود. این سیر را منتهایی نیست؛ زیرا کمالات حق محدود نیستند و برای هر حدی از اتصاف سالک به علم، قدرت و هر صفت جمال یا جلال خدا، حدی بالاتر نیز قابل تصور است. این سفر را پایانی نیست و سفرهای دیگر باید در ضمن این سفر آغاز شوند. سفر سوم، وصول به فنا است که در آن هیچ‌چیز جز او در چشم نیاید؛ حتی اسما و صفات.

فنا تحولی است در شهود سالک که در این تحول، اضمحلال جلوه‌ها به‌تدریج در نگاه سالک رخ می‌دهد و می‌توان این اضمحلال تدریجی را نیز نوعی سیر تدریجی و سفر باطنی در درون

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

سالک دانست. اما سفر چهارم تحول در چه چیزی است؟ این تحول در رسیدن به کمالات تازه‌ای است؛ کمالاتی که سالک در سفر دوم در پی تحصیل آن بود. این کمالات را این‌بار، بالحق دنبال می‌کند و با پای او به‌سوی او می‌رود درحالی‌که از او در او هیچ اثری نیست. این سفر را باید ادامهٔ سفر دوم دانست؛ سفری که با ظرفیتی تازه همراه شده و ادامه یافته است.

ظاهراً بتوان سفرهای کاشانی را به دو سفر فروکاست؛ سفری به‌سوی حق که در آن کم‌کم پرده‌ها کنار می‌روند؛ حجاب‌ها در یک مرحله مانع از دیدار محبوب می‌شود و در مرحله‌ای دیگر سالک را از شهودی ناب محروم می‌کند. سفر دوم، سفری است برای کمال و برای اتصاف به صفات حق. این سفر با اشارت، هدایت و حمایت حق آغاز می‌شود، اما در یک مرحله با پای سالک است و پس از فنای سالک، با پای حق ادامه می‌یابد.

پ. ترتب هر سفر بر سفر قبل

سفر اول با رسیدن به عرفانی کمتر از مشاهده به پایان می‌رسد که شاید بتوان از آن به علم الیقین تعبیر کرد. سفر دوم تلاشی است برای اتصاف به صفات حق یا به تعبیر دقیق‌تر تجلی اسمای الهی بر سالک. این سفر یعنی حرکت برای رسیدن به کمالات موقوف بر عبودیت است که نقطهٔ آغاز این بندگی می‌تواند پیش از وصول به علم الیقین باشد. برای آغاز حرکت به علم‌الیقین نیازی نیست، درک رجحان نیز کافی است.

براین‌اساس سفر دوم در طرح کاشانی نمی‌تواند مترتب بر سفر اول باشد؛ زیرا آغاز آن موکول به پایان سفر اول نیست. البته شکی نیست که سیر معرفتی پیش از سیر حرکتی و عبودیت آغاز می‌شود ولی به انجام رسیدن سیر اول، شرطی نیست برای آغاز سیر و سفر دوم.

ت. نقد مستندات قرآنی

کاشانی در تفسیر خویش به تفصیل از اوائل سورهٔ نجم سخن گفته و تحلیلی خاص از مفاهیم پیچیدهٔ مندرج در این آیات ارائه کرده است، اما در کتاب *اصطلاحات الصوفیه* تنها به تعابیر موجود در این آیات اشاراتی دارد؛ تعابیر افق اعلی، قاب قوسین و أو أدنی و همچنین اشاره‌ای دارد به تعبیر افق مبین در آیه ۲۳ سوره تکویر.

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

از نظر کاشانی، تعبیر افق مبین (تکویر: ۲۴-۲۲) حکایت از حدی از شناخت دارد که انکشاف عینی واقعیت رخ نمی‌دهد (کاشانی، ۱۳۷۵: ۱۹۹) و پیامبر(ص) در چنین سطحی، قادر به مشاهدهٔ حقایقی مانند جبرئیل نیست و صرفاً می‌تواند او را در قالبی مانند سیمای دُحیه کلبی ببیند. اما افق اعلی از سطحی برتر حکایت دارد که در آن پیامبر(ص) می‌تواند جبرئیل را در شکل اصلی خود مشاهده کند (کاشانی، ۱۴۲۲ق، ج۲: ۲۹۲) قاب قوسین به حدی از شهود توجه دارد که هنوز خط موهوم میان خلق و حق باقی است و أو أدنی به فراتر از آن و کنار رفتن این وهم. اما این تحلیل‌های عرفانی از مفاهیم قرآنی و آیات را می‌توان سخن دین دانست؟

تعبیر افق مبین به کرانهٔ روشن آسمان و افق اعلی، به کرانه و افق برتر و بالاتر معنا شده است. در سخن عبدالرزاق هیچ توضیحی برای تأویل‌های او درخصوص این دو تعبیر نمی‌توان یافت. همچنین قاب قوسین در ادامهِ آیات دنی فتدلی «نزدیک شد پس درآویخت» آمده است و حکایت از اوج نزدیکی رسول به خدا دارد؛ اوجی از قرب و نزدیکی که به‌تعبیر روایات، تاب آن را هیچ پیامبر صاحب رسالتی و فرشتهٔ مقربی ندارد. داستان خط موهوم میان خلق و حق و اتّحاد یا وحدت کجا و حدیث قرب خاص رسول‌خدا کجا.

نقد سخن عبدالرزاق نیز چیزی از قدر و منزلت طرح او نمی‌کاهد که او نقطهٔ اتصال دو جریان عرفانی است و طرح او شاید اولین ابتکاری باشد که در آن، آموزه‌های هر دو جریان به‌کار گرفته شده است. اما به‌هرحال، دچار ضعف‌هایی است و نیازمند نقد. نقدها نیز گاه نقد اهداف عرفان است و اختصاصی به طرح کاشانی ندارد و گاه اشاره به ضعف‌هایی است که بی‌سابقه بودن تلفیق کاشانی، آن را طبیعی جلوه می‌دهد.

گفتار پنجم. نقد طرح صدرالدین شیرازی

طرح صدرایی اسفار اربعه گذشته از تنظیم بدیع و ساختار متفاوت از دو ویژگی مهم برخوردار است:

۱. ارائهٔ تحلیل از بخش‌های آغازین سفر اول؛ سالک سفرهای خویش را با سفر به‌سوی خدا آغاز می‌کند؛ سفری از میانهٔ زندگی طبیعی تا به درگاه الهی. تبیین چگونگی شروع این سیر، شکل‌گیری توجهات در درون فرد و گام‌های او تا وصول به توحید چندان مورد توجه پیشینیان

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

نبوده و ملاصدرا در کتاب با ارزش *مبدا و معاد* بحثی ارزشمند در ترسیم این بخش از سلوک معنوی ارائه کرده است.

۲. در نظر گرفتن ارشاد مردم به عنوان بخشی از سفرهای معنوی سالک؛ عارفان پیشین توجهی خاص به تربیت و دستگیری مشتاقان داشته‌اند. برخی از ایشان صاحب مجالسی پرشوری در وعظ عموم و دعوت به سلوک باطنی بوده‌اند. این وعظ، ارشاد و دستگیری در طرح صدرایی به‌مثابهٔ یکی از سفرهای چهارگانه محسوب شده که حکایت از توجه و تأکید خاص حکیم شیرازی بر رسالت عارف داشته و اینکه از نگاه او سلوک عارفانه پیوندی وثیق با عهده‌داری مرشدانه دارد.

اما طرح سلوکی صدرالدین شیرازی نیز از جهاتی درخور تأمل و درنگ است:

الف. طرح ملاصدرا جز در سفر اول، صرفاً بیان عنوان سیر است نه بیشتر؛ در تبیین سفر اول، ملاصدرا با استفاده از بیانات ابن‌سینا در مقامات العارفین و قطب‌الدین رازی در مقدمه کتاب *شرح مطالع* به توضیح مراحلی پرداخته است که سالک در پیش روی دارد. اما سفرهای دیگر در کلام او توضیحی نیافته و حتی نسبت میان آن‌ها روشن نشده است.

او درحقیقت چهار مسیر را دربرابر سالک دانسته است؛ معرفت خدا، تکامل وجودی، شناخت مخلوقات حق و هدایت ایشان به‌سوی خدا. او جز مسیر اول، از سایر مسیرها سخن چندانی نداشته و مراحل آن را معلوم نکرده است. این ابهام حتی در نسبت میان سفرها نیز وجود دارد. سفر اول مقدم بر سفرهای دیگر است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۷۶) اما سفرهای سوم و چهارم چه هنگام آغاز می‌شود، پس از پایان سفر قبل یا در اثنای سفرهای پیشین؟

البته می‌توان ادعا را کوتاه‌تر کرد و حرف‌های صدرا را حاشیه‌ای بر متن سخنان قیصری، استفاده‌ای از سخنان ابن‌سینا و قطب رازی و تلفیق آن با سخنان عارفان دانست.

ب. آیا می‌توان سیر در خلق به‌سوی حق را سفر باطنی برای سالک تلقی کرد؟ کاشانی سفر را توجه قلب به‌سوی حق دانسته[۲۶] و طرح او تماماً توضیح این مراتب است و اوج آن رسیدن به بقا است در عین فنا. اما هدایت خلق به‌سوی خدا را با کدامین توضیح مرتبه تازه‌ای از توجه قلب به حق خواهد بود.

در نگاه کاشانی، در فنا آنجا به اوج می‌رسی که خلق را نیز ببینی و کثرت را با وحدت جمع کنی. اما هدایت خلق و راهبری آنان به‌سوی خدا بخشی مستقل از سلوک تلقی نشده است و سالک

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

به اقتضای سفر فی‌الله و اتصاف به صفات و اسمای هدایت‌گر پروردگار به ارشاد مردمان خواهد پرداخت.

پ. موکول کردن ارشاد مردم به حصول فنا با آموزه‌های دینی ناسازگار است؛ هدایت‌گری از یک‌سو نیازمند شناخت روحیه‌ها، دردها و درمان‌هاست و از سوی دیگر تقوا و اطاعت می‌خواهد و چشمانی علامت‌شناس (صفایی حائری، ۱۳۸۵: ۴۹). دین تکلیف به تربیت و هدایت دیگران را به رسیدن به شهود اسما و صفات و رسیدن به فنا و بقا نکرده و موکول کردن سفر در خلق به چنین اموری متکی به دلیلی عقلی یا نقلی نیست. تقوا حدی است که از معرفت و تحول نفسانی «سفرهای اول و دوم» باید به آن رسید و شناخت‌های دیگر با آموزش، تجربه و فرقان بدست می‌آید و عبور از عوالم جبروت، ملکوت و ناسوت «سفر سوم» ضرورتی ندارد.

نتیجه:

طرح اسفار اربعه ریشه در اندیشه‌های عرفانی محیی‌الدین عربی دارد و در سخنان تلمسانی شارح کتاب *منازل السائرین* اولین کسی است که از چهار سفر عرفانی سخن گفته و عبدالرزاق کاشانی با دقت و ظرافت بسیار به تعریف و ترسیم این سفرها همت گماشته است.

طرح کاشانی به توسط شاگرد او داود قیصری دستخوش تغییراتی شد و به دست صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا رسید. ملاصدرا در طرح خویش بیش از آنکه وام‌دار کاشانی و قیصری باشد بهره‌مند از نوشته‌های حکیمانی چون ابن‌سینا و قطب رازی است. طرح صدرایی ترکیبی است از حکمت عرفانی ابن‌سینا و قطب شیرازی و نگاه عرفانی برگرفته از اندیشه ابن‌عربی.

مختصات مهم اسفار معنوی ملاصدرا را می‌توان در اقتباس تصویر سینوی از ورود به عالم انوار، لزوم تقید به دستورات الهی، طرح مراحل تخلیه، تحلیه، تجلیه و فنا، اختصاص دو سفر معنوی به ارتباط سالک با خلق خدا و تلقی آن به‌مثابهٔ بخشی از سیر معنوی فرد خلاصه کرد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. تعبیر اسفار اربعه در شرح تِلِمسانی بر *منازل السائرین* آمده است (تلمسانی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۸۱ و ۳۸۲، ۵۶۹ تا ۵۷۳، ۵۸۶ و ۵۹۹) که کاشانی در کتاب خود به آن توجه دارد. استفاده کاشانی از تلمسانی در بحث اسفار اربعه نیز محتمل است (رک حسن‌زاده کریم‌آباد، ۱۳۹۰، *فصلنامه حکمت عرفانی*، سال اول، شماره ۲: ۴۳ – ۹).

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

۲. جرجانی پس از ۸۱۴ ق. وفات یافته و عبدالرزاق کاشانی در ۷۳۶ ق. و به این جهت آن دو هم‌دوره نیستند. در توصیف اسفار اربعه برخی عبارات جرجانی با تعابیر کاشانی تفاوت دارد و احتمال دارد منبع او فقط کتاب کاشانی نبوده است.

۳. مبدع این تعبیر کاشانی نیست و او در این مورد نیز از سخنان عارفان پیشین – احتمالاً تِلِمسانی در *شرح منازل السائرین* – استفاده کرده است.

۴. عبدالرزاق در همین زمینه تألیف دیگری دارد به نام *لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام* که ظاهراً قبل از کتاب *اصطلاحات الصوفیه* آن را تألیف کرده است. کتاب *لطائف الالهام* گزینش‌های عبدالرزاق است از کتاب‌های پیشینیان و گلچینی است از اقوال گذشتگان درخصوص اصطلاحات صوفیه.

۵. در تبیین طرح اسفار اربعه باید به توضیحات جرجانی در کتاب *التعریفات* نیز توجه داشت؛ زیرا گاه بیان جرجانی از روشنی و فصاحت بیشتری برخوردار است.

۶. اشاره به جایگاهی که در آیه ۲۳ سوره نجم مورد توجه بوده است: «وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِینِ».

۷. النظر الفکری لا یبلغ إلا إلی أفق الوادی المقدس و هو الأفق المبین، فکأنه باب الغیب لیقتنص منه المطلوب علیه فلا ینکشف المطلوب علی صاحبه عیانا، و کذلک الإخبار الإلهی بواسطة الملک، ألا تری إلی قوله- وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِینِ. وَ ما هُوَ عَلَی الْغَیْبِ بِضَنِینٍ- (کاشانی، ۱۳۷۵: ۱۹۹)، فص حکمة قدریة فی کلمة عزیریة افق مبین حدی از آگاهی است که با فکر و تأمل یا با خبر دادن پروردگار به‌وسیلهٔ فرشتگان نیز می‌توان به آن رسید؛ حدی که در آن انکشاف عینی واقع رخ نمی‌دهد.

۸. و در اصطلاح عرفا عبارت از تکلف عبد است برای کشف حقیقت و ظهور حق است در صور اسمائیه تا آنکه بنده حقایق را دریابد (سراج طوسی، ۱۳۸۰ق: ۳۳۶). ظاهراً مراد کاشانی از تحقق به‌اسمای حق، همان مقام وصل است که عبد در این جایگاه خود را فانی در صفات حق می‌بیند (آملی، ۱۴۲۲ق، ج۴: ۱۰۷).

۹. بالاتر از این حد فنای در ذات حق است که رسول به آن نائل شده و جبرئیل از آن عاجز است (برای توضیح بیشتر بنگرید به عبدالرزاق کاشانی، ۱۴۲۲ق، ج۲: ۲۹۲، ۱۳۷۵: ۵ و آملی، ۱۳۶۷: ۲۹۳).

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

۱۰. در توضیح این مرتبه ملاصدرا فرموده است: «المرتبة الواحدیة اعتبار الذات مع الأسماء والصفات الملزومة للأعیان الثابتة» (رک. ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۲: ۳۲۶ و ۳۳۲) «الواحدیة: اعتبار الذات من حیث انتشاء الاسماء منها، و واحدیتها بها مع تکثرها بالصفات» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۲۷).

۱۱. (کاشانی، ۱۳۷۵: ۳۱۶) کاشانی در شرح خود بر *فصوص* عین عبارات جندی را ذر فصّ حکمت علویه فی کلمة موسویة آورده است (جندی، ۱۳۸۱: ۶۸۸).

۱۲. مراد از الفرق بعد الجمع همان مرحله جمع الجمع است که شهود خلق است در حالتی که قیام آن‌ها متکی به حق است (رک کاشانی، ۱۳۸۱: ۲۲)، فرق قبل از جمع، توجه به کثرات است قبل از وصول به فنا و فرق بعد از جمع، توجه به کثرات است پس از فنا.

۱۳. در توضیح دو سفر اخیر (رک کاشانی، ۱۳۷۹: ۵۸۲).

۱۴. «الاول: هو السیر الی‌الله ... و مبدأ التجلیات الاسمائیة الثانی: هو السیر فی‌الله بالاتصاف بصفاته و التحقق بأسمائه الی الافق الاعلی» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۸۳) .

۱۵. الثالث: هو الترقی الی عین الجمع (کاشانی، ۱۳۸۱: ۸۳) .

۱۶. السفر الرابع: هو السیر بالله عن‌الله للتکمیل و هو مقام «البقاء بعد الفناء» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۸۳) .کاشانی در *شرح منازل‌السائرین* تصویری متفاوت از سفرهای سالک عرضه کرده است (رک مقدمه کتاب).

۱۷. امّا (السیر) الذی فی‌الله، فلا نهایة له (آملی، ۱۳۶۷: ۲۶۷).

۱۸. نصرالله پورجوادی، انوار درونی از نظر سهروردی و ابن‌سینا (مجموعه اشراق و عرفان: ۳۱-۳).

۱۹. مراحل این طرح را به‌طور اختصار تجلیه، تخلیه، تحلیه و فنا نامیده‌اند (ملاهادی سبزواری، ۱۳۶۰: ۶۷۲).

۲۰. در ادامه همین بیان، ملاصدرا بخشی از سخنان خواجه نصیر در *شرح مقامات العارفین* را نقل کرده که مؤید توجه و اقتباس اوست از *مقامات العارفین* ابن‌سینا.

۲۱. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۱: ۱۳) در کتاب مشهور *اسفار* از سفرهای معنوی بحثی نشده و در قبال سفرهای عرفانی، سفرهای عقلانی برای تفکر مطرح شده است.

۲۲. برخی محققان به‌درستی به این نکته اشاره کرده‌اند که شکل نهایی و امروزین اسفار اربعه از قیصری در *شرح تائیه ابن‌فارض* است؛ ازاین‌رو باید ملاصدرا را در قالب و تعریف سفرهای چهارگانه وامدار شارح بزرگ *فصوص* قیصری دانست که خود معروف‌ترین شاگرد کاشانی

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

بوده است (حسن‌زاده کریم‌آباد،۱۳۹۰، *فصلنامه حکمت عرفانی*، سال اول، شماره ۲، زمستان ۱۳۹۰: ۹ – ۴۳).

۲۳. حکیم شیرازی پس از بیان سیر الی‌الله، پایان آن را فنای سالک می‌داند. اما در ادامهٔ همین بیان از بقای بعد فنا به عنوان مرتبه‌ای بالاتر سخن می‌گوید. این مرتبه بالاتر در تقسیمات صدرایی از *اسفار* نمی‌تواند جایی جز در پایان سفر اول قرار بگیرد. البته ممکن است برای رفع تنافی، بقای بعد از فنا را رتبه‌ای در سیر الی‌الله ندانست و آن را تنها مرتبه‌ای بالاتر در ظرفیت وجودی سالک تلقی کرد.

۲۴. شهود صفات حق گاه با جلوه‌گری‌های خاص او رخ می‌دهد – در رزق‌های به هنگام، امدادهای غیر منتظره – و گاه با قطع امید ما از همه اسباب و توجه به سبب‌ساز – امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء –. این شهود، از انقطاع توجه از سبب‌ها و بزرگ شدن او در دل ناشی می‌شود. باید میان شهود و توجه نیز فرق گذاشت. شهود در خود نوعی کنار رفتن پرده‌های ظلمانی و نورانی را دارد. شهود در خود باور، توجه و کنار رفتن موانع مختلف دیدار را دارد. شاید تصور شود که آنچه در قرب نوافل وعده کرده‌اند به‌معنای رسیدن به اتصاف به صفات پروردگار است اما در آن روایات صرفاً از این نکته گفت‌وگو شده که بنده در قرب نوافل به‌جایی می‌رسد که واجب الوجود ابزار کار و پای سلوک او می‌شود. این به معنای اوج سرعت و نهایت امنیت است نه حلول یا اتحاد و حرف‌هایی از این دست.

۲۵. السفر: هو توجّه القلب الی الحقّ. الاسفار اربعة (کاشانی، *اصطلاحات‌الصوفیهٔ*: ۸۳)، السفر عند أهل الحقیقة عبارة عن سیر القلب عند أخذه فی التوجه الی الحق بالذکر و الاسفار أربعة... (جرجانی، ۱۳۷۰: ۵۲).

۲۶. «السفر: هو توجّه القلب الی الحقّ» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۸۳)؛ «السفر عند أهل الحقیقة عبارة عن سیر القلب عند أخذه فی التوجه الی الحق بالذکر و الاسفار أربعة ... » (جرجانی، ۱۳۷۰: ۵۲).

کتاب‌نامه:

- ابن‌عربی، محیی الدین. (۱۹۹۴)، فتوحات مکیه (عثمان عیسی)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابوبکر کلاباذی، محمد بن ابراهیم. (بی‌تا)، *التعرف لمذهب اهل التصوف*، تصحیح: محمود عبدالحلیم و سرور، طه عبدالباقی، بی‌جا: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی.

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

- آملی، سید حیدر. (۱۳۶۷)، *المقدمات من نص النصوص*، تهران: توس.
- ـــــــــــــ . (۱۳۶۸)، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ـــــــــــــ . (۱۴۲۲ق)، *تفسیر المحیط الأعظم و البحر الخضم*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۸۰)، *انوار درونی از نظر سهروردی و ابن‌سینا (مجموعه اشراق و عرفان)*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۰)،*کتابی دیگر از عبدالرزاق کاشانی در اصطلاحات صوفیه (چاپ شده در مجموعه اشراق و عرفان)*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- تلمسانی، عفیف‌الدین سلیمان بن‌علی. (۱۳۷۱)، *شرح منازل السائرین*، قم: بیدار.
- جرجانی، علی بن محمد. (۱۳۷۰)، *کتاب التعریفات*، تهران: ناصر خسرو.
- جندی، مؤیدالدین. (۱۳۸۱)، شرح *فصوص‌الحکم*، تصحیح و تحقیق: جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- حسن‌زاده کریم‌آباد، داود. (۱۳۹۰)، اسفار اربعه در عرفان اسلامی، *فصلنامه حکمت عرفانی*، سال اول، شماره ۲.
- [امام] خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۶)؛ *مصباح الهدایة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رازی، قطب‌الدین. (بی‌تا)، *شرح مطالع الانوار فی المنطق*، قم: کتبی نجفی.
- راغب اصفهانی، حسین بن احمد. (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، دارالعلم – الدار الشامیه.
- سبزواری، هادی. (۱۳۶۰)، *التعلیقات علی الشواهد الربوبیة*، مشهد: المرکز الجامعی للنشر.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۳)، *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران: دانشگاه تهران.
- سراج طوسی، ابونصر عبدالله بن‌علی(۱۳۸۰ق)، *اللمع فی التصوف*، تحقیق: عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، مصر و بغداد: دار الکتب الحدیثة و مکتبة المثنی.
- سهروردی، عمر بن‌محمد. (۱۳۸۴)، *عوارف المعارف*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- صفائی حائری، علی. (۱۳۸۵)، *مسئولیت و سازندگی*، قم: لیله القدر.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن‌هوازن. (۱۳۸۱)، *رساله قشیریه*، ترجمه بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- قیصری، داود. (۱۳۸۱)، *رسائل قیصری*، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ـــــــــــــ . (۱۴۲۵ق)، *شرح القیصری علی تائیة ابن‌الفارض*، بیروت: دار الکتب العلمیه.

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

- ـــــــــــــ . (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۸۱) *اصطلاحات الصوفیه*، تحقیق: مجید هادی‌زاده، تهران: حکمت.
- ـــــــــــــ . (۱۳۷۰)، *شرح فصوص الحکم*، قم: بیدار .
- ـــــــــــــ . (۱۳۷۹)، *مجموعه رسائل و مصنفات*، تهران: میراث مکتوب.
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۰)، *لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام*، تهران: میراث مکتوب.
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۵)، *شرح منازل السائرین*، قم: بیدار.
- ـــــــــــــ . *(۱۴۲۲ ق)*، *تفسیر منسوب به ابن‌عربی*، دار احیاء التراث العربی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، مشهد: المرکز الجامعی للنشر.
- ـــــــــــــ . (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران: انجمن حکمت.
- ـــــــــــــ . (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی.
- ـــــــــــــ . (۱۴۲۲ق)، *شرح الهدایة الاثیریة*، بیروت: موسسة التاریخ العربی.
- ـــــــــــــ . (۱۹۸۱ م)، *الحکمة المتعالیة*، بیروت: دار احیاء التراث.
- هادی‌زاده، مجید. (۱۳۸۰)، *کاشانی‌نامه (مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی)*، تهران: میراث مکتوب.
- هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۳۶)، *کشف المحجوب*، تهران: امیرکبیر.

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