

عرفان متعالی

(دیدگاه و جایگاه عرفانی ملاصدرا)

محمد فنائی اشکوری*

دانشیار مؤسسه امام خمینی (ره)

چکیده

است. و سعادت و کمال نهایی در تحصیل معرفة الله است که جز با تعقل، تهذیب نفس و پیروی از شریعت بدست نمی آید. بر این مبنا، وی ضمن رد مجادلات کلامی و فلسفی بیحاصل، به نقد عارف نمایانی میپردازد که یا در بُعد معرفتی و یا در بُعد سلوکی و رفتاری و یا در هر دو جهت دچار لغزشند. بدینسان او هم منتقد کلام، فلسفه و عرفان است و هم احیاگر کلام، فلسفه و عرفان و آن نقد مقدمه این احیاست.

کلیدواژگان

عرفان	ملاصدرا
شهود	حکمت متعالیه
عرفان عملی	عرفان نظری
وحدت وجود	

مقدمه

شکی نیست که ملاصدرا یک فیلسوف است. موضوع فلسفه اولی وجود بماهو وجود است و محور اندیشه‌های ملاصدرا در آثار مختلفش وجود و هستی است. روش فلسفه هم روش عقلی و برهانی است و هستی‌شناسی ملاصدرا نیز بر پایه عقل و برهان است، بنابراین او یک فیلسوف تمام عیار است، اما در باب

* . eshkevari@qabas.net

موضوع این مقاله دیدگاه ملاصدرا در عرفان و در نتیجه جایگاه ملاصدرا در بین فیلسوفان، متکلمان و عارفان است. حاصل این پژوهش اینست که حکمت صدرالمتألهین نه فلسفه بحثی محض، نه کلام یا الهیات گذشتگان و نه عرفان بمعنای سنتی است و در نتیجه ملاصدرا نه یک فیلسوف بحثی محض، نه یک عارف بی‌اعتنا به مباحث فلسفی و نه متکلمی است که از نقل و جدل فراتر نمی‌رود، بلکه معرفت و حکمت کامل نزد او آنست که از همه منابع اصیل معرفت، یعنی عقل، وحی و شهود عرفانی بهرمنند باشد. عقلی که مؤید به وحی و شهود عرفانی نباشد ره بجایی نمی‌برد و شهودی که بریده از وحی و تأملات عقلانی باشد مصون از شواذب نتواند بود و اتکا بنقل صرف نیز چیزی فراتر از علم تقلیدی نیست. حاصل بهرمندی از همه این منابع معرفت، حکمت متعالیه است که در بردارنده فلسفه متعالیه، الهیات متعالیه و عرفان متعالی است. او میکوشد یافته‌های فلسفی را شهودی و مشهودات عرفانی را برهانی کند و برای هر دو، مؤید و حیانی بیابد. در این راه وی اصالت و وحدت وجود را برهانی میکند و فلسفه و عرفان را در اساسیترین مسئله مشترکشان به وحدت میرساند. غایت این حکمت نیل به سعادت

■ اصالت وجود

پیش از آنکه در فلسفه

اثبات شود نظریه‌ی عرفانی

است. گوهر عرفان در مکتب

ابن عربی رسیدن به وحدت

هستی است و محور

عرفان نظری تبیین

وحدت وجود

است.

..... ◊
عرفان ملاصدرا چه میتوان گفت؟ آیا او یک عارف نیز هست؟ مشرب ملاصدرا در معرفت چیست: عقلی، نقلی، یا کشفی؟ او دربارهٔ متکلمان، فلاسفه و عرفا چه می‌اندیشد؟ حکمت متعالیه ملاصدرا چگونه معرفتی است: کلام، فلسفه، یا عرفان؟ خطوط کلی عرفان نظری و عرفان عملی ملاصدرا کدامند؟ نظر ملاصدرا دربارهٔ صوفیان زمانش چیست؟ از نظر ملاصدرا با چه ملاک‌هایی میتوان عارفان راستین را از مدعیان دروغین تشخیص داد؟ اینها پرسش‌هاییند که پاسخ به آنها دیدگاه و جایگاه عرفانی ملاصدرا را روشن میکند.

مشرب صدرایی در معرفت

عقل، وحی و شهود عرفانی بعنوان سه راه معتبر در کسب معرفت، مورد قبول اسلام است و قرآن کریم انسانها را به استفاده از هر سه راه تشویق و ترغیب میکند. دعوت به تفکر و تعقل، توصیه به تصفیه دل برای دریافت معرفت و بصیرت و دل سپردن به ندای وحی و تعالیم پیامبران در قرآن کریم مورد تأکید است. از اینرو، همسویی و هماهنگی عقل، وحی و شهود، یا فلسفه، دین و عرفان از همان آغاز شکل‌گیری فرهنگ

و معارف اسلامی از سوی بسیاری از عالمان جهان اسلام تعقیب شد. این اندیشه را میتوان در آثار فیلسوفانی چون فارابی، ابن‌سینا، سهروردی، طوسی و میرداماد و عارفانی چون اخوان‌الصفاء، ناصرخسرو، عین‌القضات، ابن عربی و پیروانش بوضوح مشاهده کرد. این جریان دو نقطهٔ عطف مهم تاریخی و یک نقطهٔ اوج دارد. نقطهٔ عطف نخست، شهاب‌الدین سهروردی بانی حکمت اشراقی است که در جمع این عناصر سه‌گانه، بویژه عقل و اشراق گام بلندی برداشت. نقطهٔ عطف دوم ابن عربی است که با تأسیس عرفان نظری نقش برجسته‌ی در این راه ایفا کرد، اما نقطهٔ اوج این جریان در حکمت متعالیه ملاصدراست. ملاصدرا بجد گام در این مسیر نهاد و بیش از پیشینیان در این راه کوشید و توفیق یافت نظامی منسجم بنام حکمت متعالیه از دستاوردهای برهانی و یافته‌های عرفانی و تعالیم وحیانی تأسیس کند. وی را میتوان بزرگترین عارف حکما و برجسته‌ترین حکیم عرفا خواند. ملاصدرا در عرفان متأثر از مکتب ابن عربی و اتباعش همچون صدرالدین قونوی، داوود قیصری، عبدالرزاق کاشانی، ابن حمزه فناری، سیدحیدر آملی، ابوحامد اصفهانی و صائِن‌الدین ترکه است و این مشرب را دنبال میکند. وی در فلسفه وارث فارابی، ابن‌سینا، سهروردی و طوسی است. سه استاد ملاصدرا، یعنی میرداماد، میرفندرسکی و شیخ بهایی هم از بینش فلسفی و هم از ذوق عرفانی برخوردار بودند.^۱

نزد ملاصدرا نه تنها بین حکمت، عرفان و دین ناسازگاری نیست، بلکه معرفت معتبر و کامل آنست
۱. نک: فنائی اشکوری، محمد، «وحدت متعالی مشربهای معرفت در نزد حکمای مکتب اصفهان»، در مجموعه مقالات همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۵، ص ۳۵۱-۳۷۲.

■ ملاصدرا

هر چند نخست کثرت
را در مراتب وجود طرح میکند،
اما در نهایت با عرفا همسخن
میشود که وجود را واحد
شخصی میدانند و
کثرت را بمظاهر
آن برمیگردانند.

ملاصدرا فلسفه مشاء را نزد استادش میرداماد تحصیل کرده بود و در مباحث مهم فلسفی از آن نظام تبعیت میکرد. در برخی از مسائل نیز به سبک فلسفه سهروردی می‌اندیشید، اما فلسفه خاص ملاصدرا وقتی شکل گرفت که وی در عین اشتغال به تفکر فلسفی، به عرفان و سلوک باطن و تهذیب نفس روی آورد که در پی آن تطوری وجودی در او رخ داد. از این رهگذر بود که وی به آرائی نو رسید. او همه نوآوریهایش را حاصل تهذیب نفس و اعراض از دنیا و اتصال به ملکوت و دریافت برهان الهی و کشف

۲. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات ج ۷ (تفسیر سوره الواقعة)، ص ۷۰. آشتیانی میگوید: «هنر ملاصدرا در اینست که در مطالب علمی هم به سبک مشاء و اتباع ارسطو سخن میگوید و هم بطریقه حکمای اشراق وارد بحث میشود و هم با ممشای اهل مکاشفه حقایق را القاء میکند». (ملاصدرا، المشاعر، مقدمه آشتیانی، مشهد: زوار، بی تا، ص ۱۷).

۳. ملاصدرا، کسراصنام الجاهلیة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، باشراف سیدمحمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر محسن جهانگیری، ۱۳۸۱، ص ۲۳.

۴. همو، الاسفار الاربعة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، باشراف سیدمحمد خامنه‌ای، بتصحیح مقصود محمدی، ج ۷، ص ۲۰۳.

۵. همان، ج ۸، ص ۳۵۷.

که با استفاده از هر سه طریق یاد شده حاصل شود. عقل بدون کشف و کشف بدون تأیید عقل و علم نقلی بدون پشتوانه عقلی و کشفی ناتمامند. بیان ملاصدرا، فرق علم نظری محض با معرفت شهودی مانند فرق بین فهمیدن معنای شیرینی و چشیدن آن، درک معنای سلامتی و سالم بودن و درک مفهوم سلطان و سلطنت کردن است. رسیدن به حقایق ایمان جز از راه تصفیه دل ممکن نیست.^۲ از سوی دیگر، عرفان نیز نمیتواند بدون تأملات عقلانی و هدایت‌های و حیانی تمام باشد. صاحب قوه قدسی نیز بدون توجه به مقدمات به نتیجه نمیرسد، زیرا مقدمات در حکم علت برای نتیجه‌اند و علم به معلول بدون علم به علت ممکن نیست، بلکه او بسرعت مقدمات را میفهمد و نیازی به چینش مقدمات ندارد. بعبارت دیگر، او مقدمات و نتیجه را با حدس و مکاشفه مییابد.^۳ درست است که عرفان نظری در مدرسه ابن عربی نیز دارای بعدی عقلانی و نظری است، اما در این مکتب بیش از آنکه به عقل بعنوان منبعی برای معرفت نظر شود از آن بعنوان وسیله‌ی برای تعلیم و انتقال معارف به غیر استفاده میشود.

ملاصدرا تأکید دارد که فلسفه او مبتنی بر صرف کشف یا تقلید از شریعت بدون حجت و دلیل نیست. نه شهود صرف و نه مجرد بحث برای سالک کوی معرفت، کافی نیست و هر یک بدون دیگری ناقص است.^۴ شریعت نیز مصادم با معارف یقینی نیست و فلسفه‌ی که مطابق کتاب و سنت نباشد مردود است.^۵ وی میکوشد با تلفیق این سه طریق، معرفت دینی، تفکر فلسفی و جهان‌بینی عرفانی را بکمال رساند بنابراین، عرفان صدرايي عرفانی است موافق با عقل و شرع چنانکه فلسفه او مؤید به کشف و وحی است و الهیات و دین‌شناسی او مستظهر به عقل و کشف است.

■ همانطور که

کسب علم بتنهایی
به سعادت نمی انجامد، عمل
نیز بتنهایی سعادت نمی آورد.
عمل موانع را رفع میکند
و علم، نقش ایجابی و
استحقاقی دارد.

در احاطه ما قرار گیرد.^{۱۲}

خلاصه اینکه از نظر ملاصدرا برای وصول به حقیقت هم تفکر منطقی، هم تأمل در کلام الهی و هم ترک دنیا و رو آوردن به خدا و نیایش و تضرع به درگاه او ضروری است. حکمت محصول استفاده از همه منابع معرفت است. عارفی هم که به شهود، حقایق راه مییابد بینباز از بکارگیری عقل و هدایت وحی نیست. هماهنگی وحی و عقل و کشف، هم در

۶. همان، ج ۱، ص ۵۸.

۷. «وكان لي اقتداء به فيها فيما سلف من الزمان، الي ان جاء الحق و اراني ربي برهانه». (همان، ج ۶، ص ۲۳۹).

۸. «فتوجهنا توجهنا جبليا الي مسبب الاسباب... فأفاض

علينا...». (همان، ج ۳، ص ۳۴۰).

۹. جوادی آملی، رحيق مختوم، قم: اسراء، ۱۳۷۵، ج ۱، ق ۱، ص ۴.

۱۰. ملاصدرا، الاسفار الاربعة، ج ۱، ص ۸؛ نک: جوادی آملی،

رحیق مختوم، ج ۱، ق ۱، پیشگفتار شارح.

۱۱. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، باشراف سیدمحمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۶۹.

۱۲. «وانی ایضا الا ازم انی قد بلغت الغایة فیما اورده؛ کلا، فان وجوه الفهم لا تنحصر فیما فهمت و لا تحصى، و معارف الحق لا تنقید بما رسمت و لا تحوی؛ لأن الحق اوسع من أن یحیط به عقل وحده، واعظم من ان یحصره عقد دون عقد...». (ملاصدرا، الاسفار الاربعة، ج ۱، ص ۱۵).

قلبی میداند. او برهان فلسفی را نیز اعطای الهی میداند، مثلاً در انتقال از اصالت ماهیت به اصالت وجود میگوید که او قبلاً سخت از اصالت ماهیت و اعتباریت وجود دفاع میکرد تا اینکه با هدایت الهی حقیقت بر وی کشف شد و دریافت که وجود اصیل است.^۶ درباره علم حق تعالی به اشیاء قبل از ایجاد میگوید که در گذشته وی موافق با شیخ اشراق بود تا اینکه حق تعالی حقیقت را به او نشان داد.^۷ در باب اتحاد عاقل و معقول مینویسد که این مسئله از غامضترین مسائل حکمی است که کسی از حکمای اسلام آن را حل نکرده است تا اینکه او رو سوی پروردگار آورد و خداوند حقیقت را در اینباب به او افاضه کرد.^۸ در المسائل القدسیه پس از طرح اصول فکری خود میگوید که وی به این مسائل قدسی از راه فلسفه متعارف یا مجادلات کلامی نرسیده است، بلکه اینها از واردات کشفی نوری است که بر قلبش تابیده است.^۹ در مقدمه الاسفار الاربعة میگوید که بر اثر اعتزال و انزوا و مجاهدت و ریاضت طولانی به حقایقی رسید که از راه برهان نرسیده بود و حقایق برهانی را به عیان دید.^{۱۰} در مفاتیح الغیب میگوید که اساساً حقیقت حکمت، نیل به علم لدنی است و کسی که به این مرتبه نرسد حکیم نیست، زیرا حکمت موهبتی الهی است که به هرکس خواهد، دهد. با ختم نبوت، خداوند باب وحی را بست، اما از روی رحمتش باب الهام را گشوده است.^{۱۱}

توجه به این نکته اهمیت دارد که حکیم شیرازی هرگز مدعی نیست که حتی با بکارگیری همه روشهای معرفت ما میتوانیم از حد خود فراتر رویم و همواره حقیقت را آنچنانکه هست دریابیم و ادعای عصمت کنیم و یافته‌های خود را نهایت معرفت بدانیم. ما احاطه به حق نداریم و اساساً حق فراتر از آن است که

عرفان نظری و هم در عرفان عملی جاری است.

عرفان نظری ملاصدرا: اصالت و وحدت وجود

مهمترین بحث در مابعدالطبیعه و عرفان نظری بحث از وجود و وحدت یا کثرت آنست. برخلاف متکلمان و فلاسفه الهی که به وحدت واجب‌الوجود و کثرت موجودات امکانی قائلند، عرفا به وحدت وجود قائلند و برآنند که وجود، مساوق با وجود ذاتی است و وحدت واجب‌الوجود، مساوق با وحدت وجود است. «لا اله الا الله» بمعنای «لا موجود الا الله» است. خدا نه تنها در وجوب شریکی ندارد، بلکه در وجود هم شریکی ندارد برای وجود دومی نیست. اما ماسوی الله مظاهر و تجلیات واجبند و از وجود حقیقی برخوردار نیستند، اما ملاصدرا در این میان چه میگوید؟

میدانیم که ملاصدرا نخستین بار بطور صریح اصالت وجود را بعنوان یک اصل فلسفی طرح و با دلایل مختلف آن را اثبات کرد و از آن نتایج بسیار گرفت و آن را محور هستی‌شناسی در فلسفه خود قرار داد، اما نکته‌یی که باید توجه داشت این است که اصالت وجود پیش از آنکه در فلسفه اثبات شود نظریه‌یی عرفانی است. گوهر عرفان در مکتب ابن عربی رسیدن به وحدت هستی است و محور عرفان نظری تبیین وحدت وجود است. از سوی دیگر، اعتقاد به وحدت وجود فرع بر اعتقاد به اصالت وجود است. عرفا باید به اصالت وجود قائل باشند تا آن را واحد بدانند. بعبارت دیگر، وحدت وجود مبتنی بر اصالت وجود و متضمن آن است. اگر کسی متن واقعیت را ماهیت بداند نه وجود، نمیتواند سخن از وحدت وجود گوید. بعلاوه، حتی اصالت ماهوی‌ها هم در خداوند وجود را اصیل میدانند. حال اگر تنها وجود حقیقی، خدا باشد پس وجود، اصیل و واحد

است. نقش ملاصدرا در اینجا اینست که هر دو اصل را تبیین و مستدل میکند. وی نخست اصالت وجود را طرح و اثبات میکند و آنگاه وارد بحث از وحدت و کثرت آن میشود. وی با طرح مسئله تشکیک خاص، کثرت را نیز تبیین میکند. وحدت تشکیکی وحدت را به اصل وجود و کثرت را بمراتب وجود ارجاع میدهد. در این دیدگاه، وحدت و کثرت هر دو حقیقتند، اما وحدت به اصل وجود و کثرت بمراتب آن برمیگردد. وجود همچون نور، حقیقتی ذومراتب است. که مابه‌الاشتراک آن عین مابه‌الامتیاز آنست. مراتب مختلف نور در نور بودن مشترکند و در درجات شدت و ضعف نور اختلاف دارند. ملاصدرا هر چند نخست کثرت را در مراتب وجود طرح میکند، اما در نهایت با عرفا همسخن میشود که وجود را واحد شخصی میدانند و کثرت را بمظاهر آن برمیگردانند.

اثبات وحدت وجود از راه تحلیل علیت

یکی از راههایی که ملاصدرا در اثبات وحدت شخصی وجود طی میکند تحلیل علیت و معلولیت و ارجاع آن به تشآن و تطور علت است. ملاصدرا در فهم رایج از علیت، تجدیدنظر میکند و تفسیری تازه از معنای علیت ارائه میدهد. مطابق این تحلیل، حقیقت علیت، پیدایش و صدور موجودی از موجودی دیگر نیست، بلکه علیت، تشآن و تطور علت است به شئون و اطوار گوناگونش. بعبارت دیگر، علیت رابطه بین دو موجود و دو ذات نیست، بلکه اتفاقی است که در موجود واحد که علت است روی میدهد. علت چیزی است که علیت عین ذات و حقیقت اوست نه وصفی زائد بر ذات او، چنانکه معلول نیز چیزی است که معلولیت عین ذات آنست نه وصف عارض بر آن، زیرا اگر علیت و معلولیت

وصف زائد بر ذات علت و معلول باشند و آنها در مقام ذاتشان علت و معلول نباشند. در اینصورت اتصافشان به علیت و معلولیت نوعی مجاز خواهد بود و علت و معلول حقیقی اموری دیگر خواهند بود و برای گریز از دور و تسلسل باید به علت و معلول بالذات برسیم. پس ذات و حقیقت علت، علت بودن و مقوم بودن است و ذات و حقیقت معلول، معلول بودن و مقوم بودن به علت است، بنابراین معلول، حقیقت و هویتی مابین با حقیقت علت نخواهد داشت و بدون توجه به علت نه وجود دارد و نه قابل تصور است. هویتش هویت تعلقی است. اگرچنین نباشد باید معلول با صرفنظر از صفت معلولیت، ذاتی داشته باشد که معلول نیست، بلکه معلولیت صفتی عارضی است و در اینصورت معلول در ذاتش نیازی به علت نخواهد داشت. از اینرو، معلول امری است که ذاتش اضافه، اثر و تابع و لاحق بودن به علت است و جز این ذاتی ندارد و با صرفنظر از این اضافه، معدوم و هالک است و حقیقت و هویتی ندارد. چون سلسله علل منتهی میشود به علت بسیطی که منزله از هر نوع کثرت و نقص و امکان است پس او اصل و حقیقت هستی است و ماسوای او اسماء، صفات و اطوار و شئون اویند و آنچه از وجود و کمالات وجودی به آنها نسبت داده میشود در واقع از آن علت است.^{۱۳} آنچه اصل و وجود حقیقی است همان علت است، اما معلول نه موجودی دارای هویتی منفصل از علت، بلکه تنها شأنی از شئون علت است و بدینسان علیت در تحلیل نهایی همان تطور و تغنن علت است.^{۱۴}

اثبات وحدت وجود از راه قاعده «بسیط الحقیقة»
راه دیگری که ملاصدرا در اثبات وحدت وجود

میپیماید اینست که واجب الوجود چون صرف الوجود است جامع همه کمالات وجودی و کل الوجود است و ماسوی جز ربط به او هویتی ندارند. بیان دیگر، واجب الوجود، بسیط الحقیقة است و هیچ نوع ترکیبی در او راه ندارد و بسیط الحقیقة کل الاشیا است، زیرا اگر بسیط الحقیقة در بردارنده همه حقایق نباشد ذاتش مرکب از وجود و عدم یا وجدان و فقدان خواهد بود و بسیط الحقیقة نخواهد بود،^{۱۵} اما در عین حال باید توجه داشت که بسیط الحقیقة خود چیزی از اشیا نیست و در کنار آنها و در ردیف آنها قرار ندارد.

ملاصدرا تأکید میکند که نباید پنداشت که نظریه وحدت وجود، مستلزم قول به حلول است، زیرا حلول چیزی در چیزی، مقتضی وجود حال و محل یعنی مستلزم تعدد و دوگانگی است و در حضور وحدت سخن از کثرت نمیتوان گفت. در کنار حقیقت هستی چیز دومی در کار نیست تا خدا در آن حلول کند. هرچه بر آن نام وجود مینهیم چیزی جز شأنی از شئون حق تعالی و نعتی از نعوتش و جلوه‌هایی از جلوه‌هایش نیست.^{۱۶}

بنابراین، توحید از نگاه ملاصدرا به این معناست
۱۳. «تبیین و تحقیق ان لجميع الموجودات اصلاً واحداً و سنخاً فardاً هو الحقیقة و الباقی شئونه و هو الذات و غیره اسماء و نعوته، و هو الأصل و ما سواه اطواره و شئونه و هو الموجود و ما وراءه جهاته و حیثیاته.» (ملاصدرا، الأسفار الاربعة، ج ۲، ص ۳۲۲)؛
همو، المشاعر، ص ۷۳.

۱۴. نک: جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، تهران: انتشارات الزهراء، ص ۷۶۷ - ۷۷۰ و ۷۸۲.

۱۵. ملاصدرا، الأسفار الاربعة، ج ۱، ص ۱۵۷؛ همو، الشواهد الربوبیه، (المقدمه)، باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲، ص ۵۹؛ همو، المشاعر، ۲۳۵.

۱۶. «کل ما يقع اسم الوجود علیه بنحو من الانحاء فلیس الا شأناً من شئون الواحد القیوم، و نعتاً من نعوت ذاته، و لمعة من لمعات صفاته.» (ملاصدرا، الأسفار الاربعة، ج ۲، ص ۳۲۲).

■ از میان
جاذبه‌های نفسانی
حب جاه از همه خطرناکتر
است و بدترین خطر برای علما
و حتی زهاد و عباد
حب جاه است.

ظلمانی، مرده، نادان و سنگین بنام جسد ترکیب یافته است. کمال آدمی در کمال روح اوست، نه جسدش. برجسته‌ترین ویژگی روح انسان نسبت به دیگر موجودات معرفت اوست، از اینرو کمال آدمی و برتری آن نسبت به دیگر مخلوقات، معرفت اوست.^{۱۷} ملاصدرا در بیانی دیگر میگوید که شریفترین جزء آدمی و رئیس قوای او قلب حقیقی و باطنی اوست که امری بسیط و غیرقابل انقسام است. کمال قلب به علم و معرفت است نه به خوردن و آشامیدن و مانند

۱۷. «و معنی التوحید أن لا موجود الا الله سبحانه، و ذالک لما علمت... أن هذه وحدة بندرج فیها الکثرات أنها وحدة جمعیه اذا نظرت الی حقیقة الموجود المطلق بما هو موجود مطلق».
 (همان، ج ۲، ص ۳۴۴).

۱۸. «ان جمیع الموجودات عند اهل الحقیقة و الحکمة الالهیه المتعالیه... من مراتب أضواء النور الحقیقی و تجلیات الوجود القیومی الالهی؛... و برهان هذا الاصل من جملة ما اتانیه ربی من الحکمة بحسب العنایة الازلیة، و جعله قسطی من العلم بغیض فضله و جوده، فحاولت به کمال الفللسفه و تتمیم الحکمة. فکذا لک هدانی ربی بالبرهان النیر العرشی الی صراط مستقیم من کون الموجود و الوجود منحصرأ فی حقیقة واحدة شخصیة لا شریک له فی الموجودیة الحقیقة و لا ثانی له فی العین و لیس فی دارالوجود غیره دیار. و کل ما یتراء فی عالم الوجود انه غیر الواجب المعبود، فانما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته التی هی فی الحقیقة عین ذاته». (همان، ج ۲، ص ۳۱۳).

۱۹. ملاصدرا، کسر اصنام الجاهلیه، ص ۱۵.

که وجودی جزالله نیست، اما این بمعنای انکار کثرت نیست، بلکه کثرت تحت پوشش آن وحدت قرار دارد. این وحدت وحدت اطلاقی، سعی، جمعی و انبساطی است و در مقابل کثرت نیست، بلکه همه کثرتها را در بردارد. بعبارت دیگر، وحدت وجود وحدت عددی نیست که مبدأ اعداد و مقابل کثرت است، بلکه وحدت حقه حقیقه است که ثانی برای آن متصور نیست. وحدت حقه وصف زائد بر وجود نیست، بلکه عین وجود است. وحدتی است که مقابل ندارد و در تصور آن نیازی به درک کثرت نیست. وحدت و کثرتی که مقابل همدیگر از ظهورات آن وحدت اطلاقیند.^{۱۸}

ملاصدرا پس از تبیین و تثبیت این اصول عرفانی میگوید که وی بدینسان فلسفه را بکمال و تمامیت رسانده است.^{۱۸} با تحکیم این اصول، هستی‌شناسی به اوج کمال خود میرسد در حالیکه تا پیش از این حقیقت هستی در ورای حجاب کثرات محجوب بود. پس کمال فلسفه اینست که با استمداد از کشف با پای برهان بهمان جایی برسد که عرفان رسیده است.

عرفان عملی صدرایی: معرفت و عمل

غایت عرفان سعادت است. سلوک عرفانی برای رسیدن به بالاترین کمال ممکن است که از آن به سعادت تعبیر میشود. عارف در سلوک عرفانی، آن غایت را مدنظر دارد و عرفان عملی برنامه‌ی است که عارف را به آن غایت برساند، اما سعادت یا بالاترین کمال ممکن برای انسان چیست؟ بعبارت دیگر، انسان سعادت‌مند و احد چه خصوصیتی است و چه چیزی دارد که دیگران فاقد آن یا فاقد درجات بالای آنند؟

از نظر ملاصدرا، انسان از یک گوهر نورانی، زنده، دانا، فعال و سبکبال بنام نفس یا روح و یک گوهر

**■ زهد و سلوکی که
ملاصدرا از آن سخن میگوید
فقط در چارچوب شریعت اسلامی
است، نه پیروی از اهو و بدعتها و
دنباله روی کورکورانه از
صوفی‌نمایان بیبهره
از علم و عمل.**

آن. پس سعادت یا بالاترین کمال ممکن برای انسان معرفت است.^{۲۰}

پرسشی که در اینجا مطرح میشود این است که متعلق این معرفت چیست؟ آیا رسیدن به هر علمی و علم به هر چیزی سعادت است؟ پاسخ ملاصدرا منفی است. از نظر ملاصدرا، موضوع این معرفت متفاوت با موضوعات علوم جزئی همچون علوم طبیعی و ریاضی است، هرچند آنها را نیز بنحوی در بردارد. مقصود رسیدن به معارف الهی است و مراد از معارف الهی شناخت خداوند، اسماء، صفات و افعال الهی، ترتیب نظام هستی و عوالم ملکوت، اسرار آسمانیان و زمینیان، کتابها و پیامبران، روز قیامت، احوال نفس انسانی و چگونگی استکمال و ترقی آن است. برترین مقام، غایةالغایات و سعادت عظاما رسیدن به معرفت الهی است و بالاترین لذت و خوشی برخورداری از این علم است.^{۲۱} چون برترین معلوم حضرت باریتعالی است پس برترین مردم کسی است که دلش را با یاد خدا آبادان کند. از این جهت بود که اشرف انبیا از خدا فزونی علم را میخواست: «رب زدنی علما».^{۲۲} بنابراین غایت بودن معرفت تعبیر دیگری از غایت بودن توحید است، زیرا مراد از این معرفت، قرب، لقا، و وصال خداوند است.

آیا با تحصیل هر نوع علمی نسبت به حقایق الهی، انسان به سعادت می‌رسد؟ آیا به صرف کسب علم حصولی بحثی، نسبت به این حقایق، آدمی به سعادت عظاما نایل میشود؟ برپایه آنچه که درباره مشرب ملاصدرا در معرفت توضیح دادیم معلوم میشود که به صرف علم حصولی بحثی، انسان به چنین مقامی نمیرسد. ملاصدرا مباحثات و مجادلات نظری که بسیاری از فلاسفه و متکلمان به آن اشتغال دارند را حجاب حقیقت میدانند و خود از اینکه بخشی از عمرش را در این راه گذرانده است استغفار میکند.^{۲۳} مراد از معرفتی که عین سعادت است همان است که عارفان الهی در پی نیل به آنند. غایةالغایات، رفع حجب و مشاهده بیواسطه و حضوری حقایق الهی است. این همان حکمت الهی است که برترین علوم و مقصود بالذات است و دیگر علوم حقیقی مقدمه وصول به آنند.^{۲۴}

راه تحصیل این نوع معرفت چیست؟ آیا صرف مطالعه و تفکر و تدبر برای رسیدن به معرفت و نیل به سعادت کافی است؟ پس عمل چه نقشی دارد و سیر و سلوک معنوی و عبودیت چه تأثیری در سعادت دارد؟ در ابتدا، ممکن است با توجه به تأکیدهای ملاصدرا بر اهمیت معرفت چنین بنظر آید که از دیدگاه او صرف دانستن و شناخت برای سعادت کافی است و عمل نقشی ندارد، اما چنین برداشتی

۲۰. همان، ص ۳۱.

۲۱. همان، ص ۷۰-۷۷.

۲۲. همان، ص ۳۱.

۲۳. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۷.

۲۴. «فان العلم الاعلی و الحکمة الالهیة هو رئیس سائر العلوم الحقیقة و مخدومها». (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۸ ق، ج ۵ (تفسیر آیه الکرسی)، ص ۱۱۳).

خطاست. اتفاقاً از نظر ملاصدرا بدترین مانع برای نیل به سعادت، علم بدون عمل است و بدترین مردم عالمان بعملند.

از دیدگاه ملاصدرا برای رسیدن به سعادت که معرفة الله است دو نوع کوشش ضروری است: کوشش علمی و کوشش عملی. مراد از کوشش علمی این است که سالک الی الله باید پیوسته در پی تحصیل معرفت و کسب مقدمات آن باشد و همواره باید بدنبال علم از سرچشمه‌های اصیل آن، یعنی عقل، نقل و کشف باشد. این کوششها، مقدمات علمی برای دستیابی به آن معرفت حقیقیند. که کمال نهایی انسان در نیل به آن است. آن کمال، حقیقت بسیطی است که عین نفس است و در آن مقام بین علم و عالم و معلوم جدایی نیست. بنابراین، علم، هم طریق است و هم غایت. علمی که در دنیا از طرق مختلف یاد شده کسب میکنیم مقدمات و معادات رسیدن به آن معرفت غایبند. کلید این معرفت شناخت نفس است، زیرا نفس، آینه پروردگار است.^{۲۵} این معرفت از شئون نفس، بلکه عین آن است و با تکامل نفس انسان تکامل مییابد. رکن دیگر در طریق نیل به معرفة الله کوشش عملی یا التزام بعمل صالح است. بدون عمل صالح راه وصول به معرفة الله مسدود است. این معرفت جز از راه تهذیب نفس، اعراض از دنیا و بندگی خدا حاصل نمیشود. بدون ترک دلبستگیهای دنیوی و رهایی از شهوات و امیال محال است بتوان به چنین معرفتی دست یافت.^{۲۶} چنانکه رسول خدا (ص) فرمود: «جعل الخیر کله فی بیت واحد و جعل مفتاحه الزهد فی الدنیا.»^{۲۷}

از میان جاذبه‌های نفسانی حب جاه از همه خطرناکتر است و بدترین خطر برای علما و حتی زهاد و عباد حب جاه است. جز با ریاضتهای شرعی

و ترک شهوات و لذتهای دنیوی و حب جاه و شهرت نمیتوان به شناخت حقیقت اشیاء راه یافت؛ چنانکه در حدیث آمده است که پس از چهل روز اخلاص و رزی خداوند به فرد حکمت ارزانی میکند: «من اخلص لله اربعین صباحاً ظهر ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه».^{۲۸} بنابراین سعادت و شقاوت آدمی در گرو علم و عمل است.

آدمی را ممکن است بسبب ترقی در علم و عمل و فنا و بقا از درجه پستی به اعلی علیین و اشرف مقامات و درجات ملائکه مقربین عروج نماید. هم ممکن است که بواسطه پیروی نفس و هوا و بحسب جنبش طبیعت و هیولی از این مقام که هست به ادنی منازل خسائس و اسفل سافلین گراید، و با شیاطین و سباع و وحوش محشور گردد.^{۲۹}

همانطور که کسب علم بتنهایی به سعادت نمی‌انجامد، عمل نیز بتنهایی سعادت نمی‌آورد.^{۳۰} کلید سعادت همراهی علم و عمل است، اما باید توجه داشت که از نظر ملاصدرا نحوه تأثیر علم و عمل در رسیدن به سعادت یکسان نیست. عمل موانع را رفع میکند و علم نقش ایجابی و استحقاقی دارد. بعبارت دیگر، تهذیب نفس و تطهیر قلب موانع دریافت

۲۵. همو، الأسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۲۴؛ همان، ۸، ص ۲۲۴؛ همان، ج ۹، ص ۲۷۸.

۲۶. «و حرام فی العلم [الرقم] الأول الواجبی والقضاء السابق الالهی أن یرزق شی من هذه العلوم... الا مع رض الدنیا و طلب الخمول و ترک الشهرة مع فطنة و قاده، و قریحة منقاده، و ذكاء بلیغ، و فطرة صافیة، و حدس شدید». (همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۵، ص ۵۴).

۲۷. همو، کسر اصنام الجاهلیة، ص ۱۹۳.

۲۸. همان، ص ۵۲.

۲۹. همو، رساله سه اصل، بتصحیح سید حسین نصر، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱، ب ۱۰۹، ص ۷۳.

۳۰. همو، الأسفار الاربعه، ج ۹، ص ۱۷۰.

■ بدون دانش،

سیر و سلوک و ریاضت

موجب گمراهی میشود. سپس

عمل برطبق شریعت و تهذیب نفس

از طریق ریاضات شرعی است.

پس از آن نوبت به سلوک

عرفانی میرسد.



معرفت را بر میدارد و زمینه را برای تجلی حق مهیا میکند. حب جاه و مال و میل به شهوات، تسویلات نفس اماره و تدلیسات شیطان لعین موانع معرفتند.

وی در بیان این مطلب میگوید که انسان ذاتاً

قابلیت دریافت این معرفت را دارد و همچون آینه‌یی

است که قابل انعکاس صور اشیاء است، اما همانگونه

که انعکاس صورت در آینه مشروط به شروطی است

انعکاس حقایق در قلب آدمی نیز مشروط به اینست

که شرایط آن موجود و موانع آن مفقود باشد. ممکن

است نفس ناقص باشد و به فعلیت نرسیده باشد

مانند نفوس کودکان و ابلهان؛ ممکن است کدورت‌های

گناه، قلب را تیره کرده باشد و مانع ظهور حق در آن

شود. ممکن است قلب در جهت حقیقت موردنظر

قرار نداشته باشد و توجهش منعطف بسمتی جز

حقیقت باشد؛ ممکن است حجابی بین قلب و

حقیقت باشد، مانند عقاید غلط تقلیدی که از کودکی

در شخص رسوخ داشته است و بالأخره ممکن است

طالب علم، روش مناسب برای کسب معرفت را

نشناسد و مقدمات آن را بدست نیاورده باشد. در

این حالتها و وضعیتهای با اینکه قلب بطور فطری

مستعد دریافت معرفت است، اما معرفت حاصل

نمیشود.^{۳۱} عقاید باطل و اعمال زشت مانع بدست

آوردن معرفت است. برطرف کردن این موانع جز با ریاضتهای شرعی طولانی مدت و با هدایت استادی دلسوز و دانا میسر نیست.^{۳۲}

زهد و سلوکی که ملاصدرا از آن سخن میگوید

فقط در چارچوب شریعت اسلامی است، نه پیروی

از هوا و بدعتها و دنباله روی کورکورانه از صوفی نمایان

بیهوده از علم و عمل. برای سیر و سلوک، علم به

شریعت ضروری است. عالم دین باید سیر و سلوک

باطنی کند. بدون این دانش، سیر و سلوک و ریاضت

موجب گمراهی میشود. سپس عمل برطبق شریعت

و تهذیب نفس از طریق ریاضات شرعی است. پس از

آن نوبت به سلوک عرفانی میرسد. از اینرو، هرکسی

باید یا مجتهد باشد و یا در این جهت از مجتهد فقیه

پیروی کند.^{۳۳}

از ارکان سلوک عرفانی عبادت است و آن دو قسم

است: بدنی و قلبی یا جهری و سری. عبادت بدنی،

پیروی از شریعت و عمل به احکام دین است که در

پی ایمان به خدا و رسول انجام میگیرد. عبادت قلبی

یا عبادت ذاتی و عبودیت حکمی، معرفت باریتعالی

و شناخت ملائکه و انبیا و کتب آسمانی و معرفت

نفس و معاد روحانی و جسمانی و احوال قیامت و

مانند آنست. ملاصدرا با استفاده از سخنان ابن سینا

در مقامات العارفین^{۳۴} میگوید: عبادتی که برخاسته از

چنین معرفتی باشد دارای سه غرض است:

نخست، ترک توجه به غیر حق و دل کندن از

ماسوای با زهد و پرهیزگاری؛

دوم، بکارگیری نیروهای روحانی و جسمانی برای

۳۱. همو، کسر اصنام الجاهلیة، ص ۱۶.

۳۲. همان، ص ۱۹.

۳۳. همو، الشواهد الربوبیة، ص ۳۵۹.

۳۴. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، بتحقیق مجتبی زارعی،

قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱، ص ۳۵۹.

جذب قلب به حق تعالی با استمداد از مواظظ گویندگان پارسا؛ وسوم، تلطیف سر برای قبول تجلیات حق با استفاده از فکر لطیف و عشق عقیف.

همه اینها پس از التزام کامل به عبادات شرعی است و بدون آن به هلاکت و گمراهی منتهی میشود.^{۳۵}

ملاصدرا یادآور میشود که زهدورزی و التزام به شریعت تنها برای مبتدیان و متوسطان نیست، بلکه آدمی تا زنده است نباید از آن غافل شود.

رهرو راستین و حتی سالک واصل میباید... تا زمانی که در دنیاست مجاهدتها و مخالفت با هواها را هرگز به روی خود نبندد و همچنین ابواب تنعمات و تمتعات دنیایی چون خوراک و پوشاک و نوشیدنیها و مرکبهای سواری را بر خویش نگشاید و از خوردن چیزهای شبهه‌ناک و فراخی جویی در دنیا و متابعت هوای نفس و غوطه‌وری و توجه زیاد به زندگی دنیا بپرهیزد.^{۳۶}

آری، معرفت کلید سعادت است، اما معرفت بدون زهد و اعراض از دنیا میسر نیست. بنابراین، نه صوفی، نه فقیه، نه متکلم و نه فیلسوف بحثی، بلکه این عارف و عالم ربانی است که صاحب حکمت الهی و واجد معرفت قرآنی، برهانی و عرفانی است و اوست که اهل سعادت است. عالم ربانی کسی است که علمش را از خدا میگیرد و مصداق بارز و نمونه‌اعلای آن امام است که هیچگاه زمین از وجودش خالی نیست.^{۳۷} تنها نفس عارف است که عقل بالفعل میشود. اوج این معرفت نزد اولیا (انبیاء و ائمه) است و آنانند که شایستگی رهبری دارند. این معرفت همان نور الهی است که تفکر عقلانی، تدبیر در قرآن و حدیث، تهذیب نفس و سولک راه عرفان، معادلات و مقدمات آنند. علوم نقلی قابل زوال است، اما علمی که از برهان نوری قدسی یا الهام الهی بدست آید قابل

■ ملاصدرا

به زبان شکوه و شکایت

از صوفیان زمانش سخن میگوید

و خاطر نشان میکند که اینان نه

بهره‌ی از علم و معرفت دارند

و نه قدمی

در راه تهذیب نفس برداشته‌اند.

زوال نیست.^{۳۸}

از آنچه در باب حکمت و عرفان عملی ملاصدرا دیدگاه او در باب سعادت و کمال انسانی گفتیم، نظر وی درباره انسان کامل نیز بطور اجمال معلوم میشود. کاملترین انسان کسی است که در میدان علم و عمل گوی سبقت را از دیگران ربوده است.

نقد صوفیان

رد صوفیان از سوی مخالفان تصوف چه در عالم تسنن و چه در میان شیعیان از بدو پیدایش این جریان تا به امروز بصورت گسترده‌ی جریان داشته است. این گروه از مخالفان با اصل تصوف و در نتیجه با هر صوفی‌یی مخالفند. نقد صوفیان از سوی خود صوفیان و عارفان نیز پیشینه‌ی دیرینه دارد. نقد اینان برای اصلاح و تصفیه تصوف از کژیها و انحرافات در افکار و رفتار منتسبان به تصوف و عرفان است. کلابادی

۳۵. همو، کسراصنام الجاهلیة، ص ۳۲-۳۴.

۳۶. همان، ص ۱۰.

۳۷. ملاصدرا، شرح اصول کافی، باشراف استاد سیدمحمد

خامنه‌ای، بتصحیح سبحانعلی کوشا، ج ۵، ص ۱۵۵.

۳۸. «اما الذی علمه مأخوذ من البرهان النبیر القدسی او الالهام

التام الالهی فلا یزول عن علمه وان زالت الجبال الرواسی من مکانها و انقطعت السموات عن دورانها» (همان).

■ بنظر ملاصدرا،

صوفی نمایان زمانش اولاً، عقلی

ضعیف و طبعی خشن دارند. ثانیاً،

نفوس خود را به انواع شهوات آلوده‌اند.

ثالثاً، از درک حقایق روگردان و علم و

حکمت را حجاب میدانند. رابعاً،

بجهت عقاید عامیانه‌بی که به

تقلید از عوام و نادانان

برگرفته‌اند از علوم حقیقی محجوبند.

عبادتند، اما فاقد معرفت به عرفان به این جایگاه راه ندارند، چه رسد به آنانکه نه تنها از معرفت بینصیبند، بلکه از زهد و عبادت هم بیبهره‌اند. او تأکید میکند که بسیاری از کسانی که در روزگار وی ادعای تصوف و عرفان و رهبری معنوی را دارند نه مقدمات آن را کسب کرده و نه موانع آن را رفع کرده‌اند. اینان نه بویی از معرفت برده و نه قدمی در اصلاح نفس برداشته‌اند. بروشنی پیداست بیشترین کسانی که می‌بینیم در این زمان خویش را به مقام خلافت و رهنمایی و تصفیة باطن گماشته‌اند و به تنظیم صفوف مریدان و آوردن سروصدای ناهنجار از آنان میپردازند و صدای کشدار و بلند اذکارشان را نزد بزرگان بر می‌فرازند، و به کشیدن آه‌های سرد و ضجه‌ها و تظلم از منکرین و دشمنانشان در دعا امیدارند، همگی موانع... [یاد شده] در آنان جمع است و این موانع خود اضداد شرایط علم و معرفتند.^{۳۹}

بنظر ملاصدرا، صوفی نمایان زمانش اولاً، عقلی

۳۹. غزالی، کیمیای سعادت، تهران: طلوع، ۱۳۶۱، ۳۵۰ و

ص ۶۰۰-۶۰۲.

۴۰. همو، کسر اصنام الجاهلیة، ص ۱۴.

۴۱. همان، ص ۲۳.

در التعرف، سهروردی در عوارف‌المعارف، کاشانی در مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه برخی افکار و اعمال صوفیان را از درون تصوف انتقاد کرده‌اند. غزالی در آثار مختلف بویژه در احیاء علوم‌الدین و کیمیای سعادت، صوفیان را شدیداً نکوهش کرده است.^{۳۹}

ملاصدرا نیز براساس مبانی نظری و اعتقادی خود لغزشهای صوفیان را که در آثار صوفیان پیشین یافته و در میان صوفیان زمان خود شاهد بوده است یادآور شده و به رد و طعن آنان پرداخته است. وی در این زمینه از نقد منتقدان پیشین بویژه غزالی نیز سود برده بطوریکه ردپای نقدها و گاه عین عبارات غزالی را میتوان در سخنان ملاصدرا دید. ملاصدرا چنانچه خود میگوید انگیزه‌اش از تألیف رساله کسر اصنام الجاهلیة دفع شر و وسوسه‌های عارف‌نمایان و ابطال دعاوی آنها و پاسخ به شبهات دانش‌پژوهان در این زمینه بوده است.^{۴۰}

چنانکه در بخش گذشته دیدیم، عرفان عملی ملاصدرا بر دو رکن علم و عمل یا معرفت و تهذیب نفس قائم است. از نظر وی، عارف راستین کسی است که از راه تهذیب نفس و ریاضتهای شرعی به معرفت شهودی و قلبی نسبت به خداوند رسیده باشد. وی پس از تبیین این اصول به زبان شکوه و شکایت از صوفیان زمانش سخن میگوید و خاطر نشان میکند که اینان نه بهره‌ی از علم و معرفت دارند و نه قدمی در راه تهذیب نفس برداشته‌اند. اینان گرفتار جهل و بنده دنیا و اسیر شیطانند. بهره این صوفی نمایان از تصوف فقط عنوان آن و برخی آداب و رسوم باطل و بی‌اساس است.

تأکید ملاصدرا بر اهمیت معرفت در قبال صوفی‌نمایان بی‌معرفت است که رکن رکن عرفان را فاقدند. حتی آن گروه از صوفیان که اهل زهد و

■ امروزه

به کسانی «صوفی»

میگویند که جماعتی را گرد

خود جمع میکنند و مجالس اکل

و شرب و شنیدن مزخرفات

و رقص و کفزدن تشکیل

میدهند.

علم آخرت و احوال قلب و کیفیت تهذیب نفوس گفته میشود، نه علم به رهن و طلاق وظهار و ارث و حلیه‌های فقهی. «حکیم» نیز امروزه به ناروا به طیب و شاعر و فالگیر میگویند در حالی که حکمت آن است که خدا از آن به خیر کثیر تعبیر میکند. «وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا».^{۴۴}

ملاصدرا با زبانی تند و گزنده درباره صوفیان زمانش سخن میگوید. وی آنان را نادان، سفیه، فتنه‌گر، مریض، تهیدست در علم و عمل، هذیان‌گو، گرفتار افسونگری شیطان، فریبکار، مفسد، زندیق، احمق، زشتکار، منافق، دروغگو، نابینا از دیدن حقیقت، گمراه، بیمغز، بنده دنیا و اسیر شهوت میدانند.

«سبب گرفتاریهای اینان نداشتن دانشی نظم‌بخش و قلبی مراقب و کرداری پاکساز

۴۲. ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. (البقرة، ۷۴).

۴۳. ملاصدرا، کسر اصنام الجاهلیة، ص ۲۳-۲۵.

۴۴. همان، ص ۵۲-۵۴.

ضعیف و طبعی خشن و فکری عصیانگر و قلبی سخت دارند که نه پذیرای نقشهای علمیند و نه آماده دریافت تجلیات قدسی؛ همچون آهنی سرد که در سختی سنگ را ماند و یا از آن هم سختتر است.^{۴۲} ثانیاً، نفوس خود را به انواع شهوات آلوده‌اند. ثالثاً، از درک حقایق روگردان و علم و حکمت را حجاب میدانند. رابعاً، بجهت عقاید عامیانه‌یی که به تقلید از عوام و نادانان برگرفته‌اند از علوم حقیقی محجوبند.^{۴۳} خلاصه سخن این است که از نظر ملاصدرا کمال و سعادت حقیقی در گرو علم و عمل صالح است و در نتیجه مانع رسیدن بسعادت و کمال، جهل و عقاید فاسد از یکسو و آلودگی بشهوات و دنیا دوستی از سوی دیگر است و این همه در صوفیان زمان وی جمع است.

وی در موضعی دیگر میگوید که جز با ریاضتهای شرعی و تهذیب نفس و زهدورزی و ترک شهوات و لذتهای دنیوی و حب جاه و شهرت نمیتوان به شناخت حقیقت اشیاء راه یافت. از اینرو، نباید کسی را که این راه را طی نکرده و به چنین معرفتی نرسیده است صوفی، فقیه یا حکیم نامید، اما امروزه صوفی به کسانی میگویند که بهره‌یی از این کمالات ندارند، بلکه صفاتی ضد آن را دارند. امروزه به کسانی «صوفی» میگویند که جماعتی را گرد خود جمع میکنند و مجالس اکل و شرب و شنیدن مزخرفات و رقص و کفزدن تشکیل میدهند. «فقیه» به کسانی میگویند که به حکام و سلاطین جور تقرب میجویند و با فتاوی باطل ستمهای آنان را تجویز و توجیه میکنند و آنها را به ارتکاب محرمات جری میکنند و بر تسلط بر ضعیفان و بیچارگان و غصب اموال آنان کمک میکنند، در حالیکه فقه در زمان رسول خدا(ص) و ائمه اطهار(ع) به معرفت حق تعالی و

است و اینکه چیزی جز پیروی شیطان و رسیدن به شهوتها و همنشینی منافقان لهو و هذیانگو و خسران ماب را ندارند.^{۴۵} درباره شریعت گریزی اینان میگوید: و چه بسیار از بعضیشان شنیده میشود:

«اعمال بدنی بی‌ارزشند، دل را باید نگرست، دل‌های ما واله حب خدا و واصل به معرفت اویند و در حظائر قدس جا خوش کرده‌اند؛ غوطه‌وری ما در شهوات و لذات با

شبیه کرامات و خوارق عادات و شطحیات گفتن نشان عارف بودن نیست. «این نمونه کارها بزرگترین حربه فریب و کاریترین وسیله برای گمراه نمودن خلق از راه راست و بردنشان به راه فساد و هلاکت است.»^{۴۷} این نوع کارها معمولاً از سنخ چشم زخم و شعبده و نیرنگ است که از نفوس شریر سر میزند و بر صاحبان نفوس ضعیف اثر مینهد.^{۴۸}

از آنچه گذشت روشن است که موضعگیری تند ملاصدرا نسبت به صوفیان زمانش اصلاً بمعنای طرد

■ ملاصدرا، صوفیان را نادان،

سفیه، فتنه‌گر، مریض، تهیدست در علم و عمل، هذیانگو،

گرفتار افسونگری شیطان، فریبکار، مفسد، زندیق، احمق، زشتکار،

منافق، دروغگو، نابینا از دیدن حقیقت، گمراه، بیمغز،

بنده دنیا و اسیر شهوت میدانند.

یا تضعیف عرفان نیست، بلکه برای دفاع از عرفان است. ملاصدرا خود اهل عرفان است و اصول اندیشه‌های عرفانی را پذیرفته و حکمتش را بر آن بنا نهاده است و در آثارش از سخنان عارفان بسیار بهره برده و از آنها به نیکی و بزرگی یاد کرده است. او از فقها، متکلمان و حتی گاه از فلاسفه انتقاد کرده است، اما هیچگاه به عرفا حمله نکرده است و همواره از آنان با احترام فوق‌العاده سخن گفته است. تأثیر عرفا بویژه ابن عربی بر ملاصدرا بیش از هر کس دیگر است. او سخنان عرفا را تصدیق و کرامات آنها را تأیید میکند و از آنها در قبال اتهام کفر و شرک دفاع میکند و میگوید که ابهام عباراتشان ناشی از عدم ممارست آنان در

ظواهر و بدنهامان است، نه بواطن و دلهامان... زندیق سفیه متوجه نیست با گفتن این فریبا سخنان که نتیجه‌ی جز فروزان ساختن آتش عذاب ندارند، رتبه نفس بی‌قابلیت خود را از جایگاه پیامبران - که درود خدا بر آنان باد - فراتر برده است، زیرا فقط یک خطا آنان را از راه خدا باز میداشت تا آنجا که سالهای متوالی آنان برای چیزی که آنرا معصیت و گناه میشمردند، میگریستند و نوحه‌گری میکردند.^{۴۶}

صوفی نمایان کسانیند که لباس زهد به تن میکنند و راهبری مریدان را مدعی میشوند و از آنان بیعت میگیرند بدون اینکه معارف الهی را کسب و مجاهدت با نفس کرده باشند. اینان که خود گمراه و نابینایند چگونه میتوانند دیگران را راهبری کنند؟ زهد ظاهری و چله‌نشینی و لباس صوفیان به تن کردن و اعمالی

۴۵. همان، ص ۹.

۴۶. همانجا.

۴۷. همان، ص ۱۳.

۴۸. همانجا.

■ روشن است که موضعگیری تند ملاصدرا نسبت به صوفیان، تضعیف عرفان نیست، بلکه برای دفاع از عرفان است. ملاصدرا، خود اهل عرفان است و اصول اندیشه‌های عرفانی را پذیرفته و در حکمتش را بر آن بنا نهاده است و در آثارش از سخنان عارفان بسیار بهره برده و از آنها به نیکی و بزرگی یاد کرده است.

علمی او که در آثارش نمایان است این همراهی دیده میشود و هم در سلوک و زندگی عملی وی تأمل نظری با سلوک معنوی در هم آمیخته است. از اینرو، این ادعا که او به عرفان یا عرفان عملی نظر مثبتی نداشت، صحیح نیست. تصوف، فرقه‌بی مساوی با عرفان عملی نیست تا نقد آن بمعنای رد عرفان عملی باشد. اینکه «ارنست» میبند از سویی ملاصدرا شدیداً تحت تأثیر تصوف است و از سوی دیگر از صوفیان انتقاد میکند و نتیجه میگیرد که پس از نظر ملاصدرا تصوف دارای ارزشی بیچون چرا نیست^{۴۹} نیز سخن تمامی نیست. ملاصدرا تأکید میکند که وی صوفیان عوام و بدور از حقیقت را مورد انتقاد قرار میدهد، اما در مقابل تصوف حقیقی یا عرفان خاضع است.

۴۹. «لاستشارقهم بما هم علیه من الرياضات و المجاهدات و عدم تمرینهم فی التعالیم البحثیة و المناظرات العلمیة ربما لم یقدروا علی تبیین مقاصدهم و تقریر مکاشفاتهم علی وجه التعلیم، او تساهلوا و لم یبالوا عدم المحافظة علی اسلوب البراهین، لا شغلهم بما هو اهم لهم من ذالک...». (همو، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۷۱).

۵۰. همو، الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۳۳.

۵۱. کارل ارنست، «تصوف و فلسفه از نظر ملاصدرا»، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، ج ۱، ص ۵۲.
۵۲. همان، ص ۶۰.

علوم بحثی است.^{۴۹} سخنان عارفان، رمزی است. این سخنان بدون برهان نیست، بلکه مرتبه مکاشفه آنها فوق برهان است.^{۵۰} انتقاد ملاصدرا بیش از همه ناظر به صوفیان درباری و وابستگان به دربار صفوی است که شاه صفوی را مرشد اعظم میخواندند و در ستمها و خودکامگیهای او شرکت داشتند.

نتیجه

ملاصدرا عارف است، اما عرفان او نه ناسازگار با فلسفه است و نه بینیا از فلسفه و روش برهانی. در واقع، عرفان، باطن فلسفه اوست. او فیلسوفی عارف و عارفی فیلسوف و دل‌باخته عرفان است. ویژگی عرفان صدرایی اینست که علاوه بر حضور عنصر کشف باطنی که عمود خیمه عرفان است، از یکسو از قوت عقلانی و برهانی برخوردار است و از دیگر سو بر آموزه‌های قرآنی و روایی استوار است. فرق عرفان متعالی صدرایی با عرفانهای متعارف در این است که این عرفان به صرف سلوک و شهود عرفانی قانع نیست، بلکه علاوه بر آن همواره وحی و عقل را بعنوان دو هادی و شاهد به همراه دارد.

بنابراین، نزاع در اینکه آیا ملاصدرا عارف بود یا نبود که «کارل ارنست» از آن سخن میگوید^{۵۱} نزاع بیوجهی است و ناشی از عدم توجه به طبیعت حکمت متعالیه است. فلسفه ظهور حکمت متعالیه، پایان دادن به این نزاع و ایجاد آشتی یا تقویت آشتی بین فلسفه و عرفان است. البته هنوز نیز میتوان فلسفه بدون عرفان و عرفان بدون فلسفه داشت چنانکه هست، اما طرح حکمت متعالیه برای وحدت است. حکمت متعالیه فلسفه‌یی عرفانی و عرفانی فلسفی است.

ملاصدرا یک نظام کامل عرفانی ارائه میدهد که مشتمل بر عرفان نظری و عملی است. عرفان نظری ملاصدرا از عرفان عملی وی جدا نیست. هم در عرفان