

دوفصلنامه الاهیات قرآنی

(با رویکرد کلامی)

سال چهارم/ شماره ۶/ بهار و تابستان ۹۵

صفحات ۸۹ الی ۱۰۹

## اسفار اربعه در حکمت متعالیه، عرفان و قرآن

\* محمد ملایی ایولی

\*\* علیرضا فهیم

\*\*\* محسن فهیم

### چکیده

اسفار اربعه همان سفرهای چهارگانه ای است که از آن به سفر الی الله تعبیر کردند. گرچه در زمینه اسفار اربعه از دیدگاه عرفا مقالاتی نگاشته شد اما از آنجا که تحقیق منسجمی در خصوص حکمت متعالیه ملاصدرا و قیصری و اشارات قرآنی ارائه نشده است هدف این پژوهش ارائه مطالعه تطبیقی میان سفرهای چهارگانه فوق الذکر است. بررسی‌ها نشان داده است اسفار عقلیه ملاصدرا با سفرهای چهارگانه قیصری در برخی از سفرها قابل تطبیق نیست اما باید توجه داشت که نمی توان فعالیت ملاصدرا را کاملاً عقیم دانست، بلکه تلاش وی در این مسیر، خود نوعی سلوک در راه حق است. همچنین همانطور که ملاصدرا از قرآن ملهم شده است، در آیات متعدد قرآن نیز به اسفار اربعه اشاره شده است.

واژه‌های کلیدی: اسفار اربعه، عرفان، سلوک، قرآن، حکمت متعالیه.

---

\* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد نجف آباد. m.mollai20@gmail.com

\*\* استادیار ادیان و عرفان تطبیقی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شهرکرد.

\*\*\* استادیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد نجف آباد.

پذیرش: ۱۳۹۵/۵/۲۰

اصلاحات: ۱۳۹۵/۴/۶

دریافت: ۱۳۹۵/۱/۱۹

### مقدمه

اسفار جمع سَفَر به معنای مسافرت کردن است، در عرفان اسلامی، سیر باطنی انسان به سوی کمال خود را اسفار اربعه نامیدند. مراحل سیر و سلوک عارفانه عبارتند از سفرهای: «من الخلق الی الحق»، «فی الحق بالحق»، «من الحق الی الخلق بالحق» و «فی الخلق بالحق». البته تا قبل از ابن عربی بیشتر بحث از سفر الی الله و فی الله مطرح بوده است و سفر سوم و چهارم چندان مورد توجه نبوده است. پس از ابن عربی تقریرهای متفاوتی از اسفار اربعه صورت گرفت و پس از طی مراحل رو به رشد، صورت نهایی و مشهور اسفار اربعه توسط قیصری شکل گرفت. از آنجائی که انسان ناگزیر از قبول برخی از مسائل عرفانی است، در نتیجه ذوق سلیم و فهم مستقیم، بسیاری از عقاید عرفا در افکار اهل نظر رسوخ نمود و کم کم دانشمندانی در بین حکمای اسلامی و سالکان مسالک برهان و پیروان نظر و فکر و تابعان براهین پیدا شدند که به وسیله آشنائی کامل به عرفان، برخی از مسائل عرفانی را پذیرفتند و با براهین عقلی وفق دادند. در بین متأخرین از حکما، ملاصدرا شیرازی با آنکه در دامن حکیمی مشائی «میرداماد» پرورش یافته بود، به واسطه نبوغ کامل و استعداد بی نظیری که داشت به مسائل عرفانی توجه خاصی پیدا نمود.

ملاصدرا به واسطه تبحر تام در حکمت نظری مشائی و احاطه کامل به حکمت اشراق و تسلط به مبانی عرفا و بهره مندی از آیات قرآن، طریقه خاصی را در فلسفه اختیار کرد و معجونی از مشارب مختلف فراهم نمود و در واقع بین مسالک مختلف، صلح و آشتی پایداری ایجاد نمود. در نتیجه ابتکار او، نزاع هائی که قبل از او در بین عرفا و اهل نظر وجود داشت مرتفع گردید.

ادعای اصلی ملاصدرا این بود که پیوند قرآن با برهان و عرفان پیوندی منطقی برای دریافت حقایق است و مکتب وی نیز بر همین اساس پایه‌ریزی شده است.

مهمترین کتاب ملاصدرا «الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه» در چهار بخش پایه گذاری شد که این چهار بخش را به چهار سفر عرفانی تشبیه کرده است و با تنظیم بر اساس آموزه های عرفانی ابن عربی به خصوص سفرهای چهارگانه انسان برای سلوک درحقایق الهی، سعی دارد تفسیری عقلی و فلسفی از سلوک انسان در مسیر الی الله ارائه کند. این چهار بخش عبارتند از:

۱. مسائلی که پایه و مقدمه مبحث توحیدند و در حقیقت سیر فکر ما است از خلق به حق

(امور عامه فلسفه).

۲. مباحث توحید و خداشناسی و صفات الهی (سیر بالحق فی الحق).

۳. مباحث افعال باری، عوالم کلی وجود (سیر من الحق الی الخلق بالحق).

۴. مباحث نفس و معاد (سیر فی الخلق بالحق).

با توجه به ادعای ملاصدرا مبنی بر اینکه، «کتابم را طبق حرکات سالکان از عارفان و اولیای الهی در انوار و آثار، بر چهار سفر ترتیب دادم» (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۱۳)، و وجه تشابه حداقل اسمی این اسفار با اسفار اربعه عرفا، می توان به مقایسه این دو تقریر از اسفار اربعه پرداخت. البته بدیهی است که در جزئیات امر اشتراکات و اختلافاتی دیده می شود که بیان خواهیم داشت. ملاصدرا منظور خود را به منصف ظهور رسانده و کتاب خود را بر اساس اسفار اربعه عرفا به چهار بخش تقسیم کرده است.

گرچه فلسفه و حکمت بحثی صرف، با انکار حقایقی که مشهود عارف است و یا بی توجهی به آن حقایق شهودی، فقط در محدوده مفاهیم بحث می کند ولی حکمت متعالیه، فلسفه ای است که با ارج نهادن به معرفت عرفانی در صدد ترجمه مفهومی حقایق مشهود عرفا است. یعنی حکمت متعالیه همانگونه که از فکر متنعم است از ذکر نیز بهره می برد. (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۰۵)

هرچند محتوای اسفار اربعه ملاصدرا قابل انطباق کامل با سفرهای چهارگانه عرفا نیست ولی هر دو در مسیر خود به اهداف عالی خود رسیدند و عارف با سیر و سلوک عملی به مقام وصل به حق می رسد و ملاصدرا نیز با سلوک علمی و عقلانی به شناخت ساحات وجود می پردازد. وی در آغاز سفر اول، فلسفه را عبارت می داند از استکمال نفس انسانی به سبب معرفت و شناخت حقایق موجودات- آن گونه که هستند - و حکم به وجود آنها از روی تحقیق و ثبوت، همراه با براهین، نه از روی گمان و تقلید و پندار- به مقدار طاقت و وسع انسانی. و در ادامه می گوید: فلسفه، عالم را نظمی عقلی، به قدر توان بشری می بخشد تا تشبه به باری تعالی حاصل آید. (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۰)

همانطور که ملاحظه می شود با استفاده از روش برهانی و عقلی، به سمت هدف متعالی روی می آورد که همان تشبه به باری تعالی است.

یعنی همانگونه که عارف با تهذیب و تزکیه نفس و از راه قلب، قدم در مسیر سیر و سلوک گذاشته و به مقام وصل می رسد، فیلسوف نیز از طریق عقل به سیر و سلوک نظری پرداخته تا به مقام تشبه به باری تعالی برسد.

گرچه نمی توان اسفار عقلیه ملاصدرا را با سفرهای چهارگانه قیصری تطبیق داد و سازگار دانست اما باید توجه داشت که بطور کلی نمی توان فعالیت ملاصدرا را نقض کرد و آن را کار عبثی دانست، چرا که تلاش وی در طرح مسائل حکمی و عرفانی نوعی سلوک در راه حق شناخته می شود. مسافت، مسافر و مقصد واحد است. دسته بندی اسفار ناشی از مقاطع ممتاز مسافت و همچنین همت سالک می باشد و ممکن است منازل بخاطر سستی و ضعف سالک در بین راه قطع شود و سالک در مرحله ای از سفر متوقف شود.

از سوی دیگر قرآن به عنوان ضلعی از اضلاع اساسی تفکر ملاصدرا مطرح است تا آنجا که این نگرش در «اسفار اربعه» مشاهده می شود. صدرالمآلهین در «اسفار اربعه»، افزون بر ۷۰۰ آیه را مورد استناد و استشهاد قرار داده است تا آنجا که می توان گفت بین فیلسوفان کسی به اندازه او به قرآن اهتمام نداشته و از قرآن ملهم و متأثر نبوده است؛ لذا می توان گفت افکار قرآنی در آثار ملاصدرا تجلی و ظهور داشته است. این مسأله از آن جهت حائز اهمیت است که قرآن نیز در آیات متعدد به اسفار اربعه اشاره نموده است و این که حق در همه مراحل سلوک به عنوان مسیر و محرک لحاظ شده است: «هو الذی یسیرکم فی البرّ و البحر» (یونس/۱۰)

حال سؤال اصلی این است که آیا می توان اسفار اربعه ملاصدرا را با اسفار اربعه عرفا مقایسه کرد؟ آیا قرآن نیز به اسفار اربعه اشاره ای نموده است؟ پرسش های فرعی که می توان بدانها پرداخت عبارتند از اینکه: مراحل سلوک عرفا چگونه است؟ هدف سلوک عرفانی و سلوک حکمت متعالیه هرکدام چیست؟ وسایل رسیدن به این اهداف در هر یک کدام است؟ آیا این وسایل، موصل به هدفی که ترسیم کرده اند می باشد یا خیر؟ وجه اشتراک و افتراق دو مکتب در مورد موضوع مذکور چیست؟

این پژوهش درصدد است تا با روش مقایسه ای بین سلوک چهارگانه عرفان قیصری و اسفار اربعه ملاصدرا و آیات قرآن و با مطالعه آثار قیصری و ملاصدرا و نیز شارحین آثار آن دو، به پاسخ سؤالات فوق دست یابد.

مقالات مشابهی تحت عنوان بررسی تطبیقی دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی در باب سلوک عرفانی، اسفار اربعه امام خمینی<sup>(۵)</sup> و حکیم قمشه ای، اسفار اربعه در عرفان اسلامی وجود دارد، منتها مقاله منسجمی که به تطبیق سفرهای چهارگانه ملاصدرا و سلوک عارفانه آنگونه که ابن عربی بیان داشته و قیصری انسجام بخشیده است به انضمام اشارات قرآنی وجود ندارد.

### ۱. پیشینه بحث

بحث از سیر و سلوک و سفر به سوی حق در تمام دوران عرفان اسلامی یافت می شود. منتها این سیر و سلوک با اعتبارات گوناگون، تقسیمات متفاوتی پیدا کرده، که یکی از آنها طرح «اسفار اربعه» است که خود، تقریرهای متعددی دارد. سخن از سیر و سفر با تقسیمات گوناگون آن، پیش از ابن عربی در آثار برجای مانده از عرفا وجود دارد که با تعبیری همچون «سفر بدنی و قلبی»، «سفر صوری و معنوی» و «سفر ارضی و سماوی» از آن بحث شده است. مثلاً جرجانی نیز در تعریف «سفر» می گوید: «السَّفَرُ لَعْنَةُ قَطْعِ الْمَسَافَةِ وَعِنْدَ أَهْلِ الْحَقِيقَةِ عِبْرَةٌ عَنِ سَيْرِ الْقَلْبِ عِنْدَ اخْتِزَالِ التَّوَجُّهِ إِلَى الْحَقِّ بِالذِّكْرِ؛ سفر در لغت عبارت است از قطع مسافت، و نزد اهل حقیقت عبارت است از سیر دل آن گاه که به حق تعالی از راه ذکر توجّه یابد.» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۲۱۶) و یا غزالی در تقسیم بندی سفر می گوید: «والسفر سفران؛ سفر بظاهر البدن... وسفر بسیر القلوب.» (غزالی، ۱۳۶۱: ۳۴۶) در این میان مهمترین تقسیم بندی سیر و سفر، تقسیم آن به سیر و سفر «الی الله» و «فی الله» است، بحث از این دو سیر، از همان آغاز شکل گیری عرفان اسلامی مطرح بوده و در آثار عرفا و حکمای پیش از ابن عربی موجود است.

قشیری، احمد غزالی و نجم الدین کبری از جمله افرادی هستند که سه تقسیم چهارگانه از اسفار را، پیش از ابن عربی مطرح کردند، هرچند این تقسیمات از اسفار، با تقریرهای اسفار اربعه در مکتب ابن عربی انطباق کامل ندارد.

محتوای اصلی اسفار چهارگانه در آثار ابن عربی به شکل های گوناگون وجود دارد، اما تقریرهای چهارگانه ای که او به دست داد، با اسفار اربعه مشهور متفاوت است. بعد از وی، قونوی در آثار خود از جمله النفتاح الالهیه تقریر خود را ارائه نموده است. (قونوی، ۱۳۷۵: ۲۵۴)

تلمسانی در شرح خود بر منازل السائرین بارها از اسفار اربعه قلبی نام می برد. لذا می توان گفت او اولین کسی است که طرح اسفار اربعه را ترسیم کرده است. از نظر او سالکان و عرفا برای نیل به حقیقت، چهار سفر قلبی را طی می کنند؛ سفر الی الله، سفر فی الله، سفر بالله الی خلقه و سفر بالموجود الی الوجود. (تلمسانی، ۱۳۷۱: ۳۸۲-۳۸۰)

پس از وی، کاشانی بیش از همه و روشن تر از بقیه این سفرهای چهارگانه را بیان کرده است و به نظر می رسد که دیگران از او گرفتند. وی سفرهای چهارگانه را چنین تعریف می کند: سفر توجه دل به حضرت حق و اسفار چهار است:

الاول: السیر الی الله، از منازل نفس و وصول به افق مبین و آن نهایت مقام دل است و مبدأ تجلیات اسمائیه؛

الثانی: السیر فی الله، به اتصاف به صفات حق و تحقق به اسماء حق تا به افق اعلی که مقام روح است و نهایت حضرت واحدیت؛

الثالث: ترقی است به عین جمع و حضرت احدیت، و این مقام قاب قوسین است که دوئیت نماید و چون دوئی مرتفع شود و مغایرت مندفع، نهایت ولایت بود؛

الرابع: السیر بالله عن الله، از برای تکمیل، و این مقام بقاء بعد از فناء است و مقام فرق بعد از جمع. (کاشانی، ۱۴۱۳ق: ۱۲۳-۱۲۲؛ و نیز: مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۶۵-۶۴)

پس از کاشانی، شاگردش قیصری نیز با کمی تصرف، صورت نهایی و مشهوری از اسفار اربعه ترسیم نمود که از طریق ملاصدرا و کتاب اسفار اربعه او شهرت یافت. پس از ملاصدرا، شارحان زیادی این تقریر را مورد بررسی قرار دادند و به غنای آن افزودند. در این مقاله بدلیل محدود نمودن دیدگاه عرفا و سهولت امکان تطبیق نظر ملاصدرا با دیدگاه عرفا، تفسیر قیصری را مبنا قرار خواهیم داد.

با صرف نظر از تأیید اشارات قرآنی بر اسفار اربعه و بهره برداری عرفا و همچنین ملاصدرا در بیان مطالب از آیات قرآن، برخی بزرگان در مقام تطبیق کتاب اسفار اربعه ملاصدرا با سفرهای چهارگانه عرفا برآمدند و خواستند به نحوی میان آن دو انطباق و سازگاری برقرار نمایند. گزیده ای از این فعالیت ها و اشکالاتشان در اینجا ذکر می گردد:

حکیم قمشه ای در مقام تطبیق کتاب اسفار صدرا با سلوک عرفا چنین می نویسد: «این کتاب از این حیث که در آن بحث از امور عامه و جواهر و اعراض، متکفل سفر اول است؛ و از این حیث که در آن بحث از اثبات ذاته تعالی بذاته، و اثبات صفات خداست، متکفل سفر دوم؛ و از این حیث که در آن بحث از اثبات جواهر قدسیه و نفوس مجردة است، متکفل سفر سوم؛ و از آن حیث که در آن بحث از احوال نفس و اموری که در روز قیامت برایش پیش می آید، وجود دارد، متکفل سفر چهارم است.» (قمشه ای، ۱۳۴۵: ۲۱۱-۲۰۹؛ صدرالمآلهین شیرازی، ۱۳۶۸، ج: ۱، ۱۶-۱۴)

حکیم محمد حسن نوری، امور عامه و جواهر و اعراض کتاب اسفار را بر سفر اول عرفا تطبیق کرده و آن را سفر از خلق به حق دانسته، و مباحث الهی و الهیات را که مشتمل بر ذات، اوصاف و اسمای باری تعالی است در سفر دوم قرار داده و سفر ثالث را سفر نفس عنوان کرده است که همانا علم به احوال نفس از نقطه ایجاد تا نقطه انجام و تا حالت کمال و قوت آن و رهایی از ضعف و نقص همه و همه در سفر سوم از آن گفتگو شده که از آن به سفر از حق به خلق یاد می شود و سفر چهارم هم در سایه و حاشیه سفر دوم تعبیه شده زیرا سفر دوم با نگاه لمّی و علی به خلق نظاره کردن و همه ممکنات را در کنار واجب دیدن متضمن سفر چهارم

است که سفر من الخلق الی الخلق بالحق بوده و سیر در خلایق از نظر خالق سیری است که به تبع سفر دوم (بر این مبنا) برای انسان حاصل است. (صدرالمتألهین شیرازی، همان: ۷؛ و رک: حسینی تهرانی، ۱۴۲۵ق: ۶۶-۶۸)

بیان مرحوم نوری از حکیم قمشه ای نیز مشکل تر است زیرا ایشان امور عامه و مبحث جوهر و عرض را سفر اول می داند، در صورتی که صدرالمتألهین جوهر و عرض را تحت عنوان علم طبیعیات قرار داده و آن را در سفر ثانی مورد بحث قرار می دهد، سفر دوم از نظر ایشان مبحث اسماء و صفات و افعال الهی است که گفته شد در این کتاب به عنوان سفر سوم آمده است، بعلاوه، ایشان معتقدند که سفر چهارم عقلی که به نظر ایشان روش صدیقین در اثبات واجب الوجود و استدلال بر وجود دیگران از طریق واجب الوجود است، در سفر دوم که الهیات بالمعنی الاخص است مندرج شده است که این بیان از جهت بنا و مبنا محل تأمل است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۷۲)

و یا مرحوم محمد حسن نوری سفرهای عقلانی را از سلوکهای عرفانی جداناپذیر می داند و این که هر دو به یاری یکدیگر رهروان حقیقت را به سر منزل مقصود می‌رسانند. (حائری یزدی، ۱۳۶۸: ۴۹)

اما مرحوم مظفر بر خلاف مرحوم حائری و دیگران، این تشبیه را صرف تبرک و تیمن می‌داند و میان چهار باب حکمت متعالیه و اسفار عرفانی رابطه و تطبیقی نمی‌بیند و تلاش تعلیقه نویسان را ناموفق می‌داند: «معنای آن این نیست که مجلدات چهارگانه بر طبق این سفرهای عرفانی تنظیم شده باشد؛ بدین معنی که جلد اول برای سفر اول، و جلد دوم برای سفر دوم و به همین صورت بلکه این فقط یک تشبیه است که از باب تبرک صورت گرفته است. از این رو تلاش برخی از تعلیقه‌نویسان اسفار برای تطبیق آن بر اسفار اربعه عرفانی، تلاشی است ناموفق.» (مظفر، ۱۳۷۸: ۱۸)

به نظر ملاهادی سبزواری نیز هرگز بحث تطبیق بین اسفار عقلیه با اسفار قلبیه سلاک وجود ندارد. تنها یک ایده‌گیری و نزدیکی فکر و ذکر است که به دلیل ممارست و تمرین همیشگی ذهن با آن مفاهیم و قلب و قالب‌های بحثی چنین شیوه‌ای اتخاذ شده است و گرنه هیچ تطبیقی وجود ندارد. بنابراین تلاشی که حکما برای تطبیق اسفار عقلیه بر سیر سلاک دارند تنها یک شبیه‌سازی و نزدیک کردن بین مراتب عقل و قلب است. (صدرالمتألهین شیرازی، همان: ۱۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: رک سایت راسخون)

برخی نیز ضمن عبث دانستن تطبیق بخش های کتاب اسفار با سفرهای عرفانی، کوشش های فلسفی ملاحظه را در طرح مسائل حکمی و عرفانی نوعی سلوک و طی مراحل در طریق حق دانستند زیرا کارکرد عقل یک امر خداداد و موهبت الهی است و کوشش فکری و نسک عقلی یک نوع سلوک در راه حق شناخته می شود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۴۹-۲۵۰).

## ۲. اسفار اربعه از دیدگاه عرفانی

اصل سفر، از نظر قیصری عبارت است از حرکت از موقف و موطن متوجهاً الی المقصد. سفر معنوی که اهل الله برای رسیدن به موطن اصلی و مقر معنوی، و اهل شهود از برای درک مراتب الهی و سیر فی الله آن را به قدم معرفت و شهود می پیمایند، و به سر منزل و جوب می رسند، منحصر در چهار سفر است:

**سفر اول:** سفر من الخلق الی الحق است. سالک در این سفر، باید حجب امکانیه را اعم از حجب ظلمانیه «جسمانیت» و حجب روحانیه و نورانیه «مراتب عالم برزخ و عقول طولیه و عرضیه»، که بین خود و مقصد اصلی است از میان بردارد، تا به مقام وحدت صرفه برسد. انسان مادامی که محتجب به کثرات است از شهود وحدت محروم است و مشهود دائماً کثرت است. هرچیزی را به وصف کثرت شهود می نماید. سالک مجاهد در این سفر، بعد از بیداری از خواب غفلت، خود را محتجب به کثرات و موانع شهود می بیند. ترقی انسان از این مقام، که مرتبه انغمار در مقام نفس باشد، احتیاج به ریاضات علمی و عملی دارد. بعد از طی مقامات نفس و استخلاص از انغمار در کثرت تام، به مقام قلب می رسد و از ترقی از مقام قلب به مقام روح و از مقام روح به مقام سرّ، نائل می گردد. انوار مقام قلب نیز از حجب نورانیه به شمار می رود. این که بین مقام قلب و روح و سرّ فائل به مقامات شدید، علت آن این است که در این دو مقام، مراتب حجب متکثر است. از مصدر عصمت صادر شده است که بین عبد و ربّ هفتاد هزار حجاب است که در این سه قسم تحقق دارد. ترقی از مقام روح به مقام سرّ، همان اعراض از خلق و فناء در توحید و حق است. مقام سر و خفی و اخفی، از مراتب فناء در ذات است. مقام روح مرتبه تحول نفس به صورت عقل بالفعل و اتحاد با خزائن علم حق و واحدیت، مقام خلاقیت نسبت به صور تفصیلی می باشد.

سالک بعد از فنای در وجود حق و انغمار در وحدت، وجودش وجود حقانی می گردد و حالت محو در واحدیت وجود به او دست می دهد و از کثرت به کلی غافل می شود. بعد از آنکه عنایت الهی شامل حال او شد، به مقام صحو بعد از محو می رسد و سفر اول او تمام می شود،



شروع به سفر ثانی می نماید. (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۶۶۵) در انتهای سفر اول و مقام فناء در ذات حق، سالک به مقام ولایت می رسد یعنی ابتدای ولایت، انتهای سفر اول سلاک الی الله و مسافران به مقام ملاً اعلی به قدم شهود و معرفت است. (همان: ۸۷۲) سه سفر بعدی، اسفاری است که موجب اشتداد جهت ولایت می شود. (همان: ۸۷۵)

**سفر دوم:** سفر فی الحق بالحق است. از این سفر به سفر من الخلق الی الحق بالحق، تعبیر کرده اند. چون وجود سالک به واسطه محو در توحید، وجود حقانی شده است؛ و جهات خلقی او در مقابل جهات حقی محو و نابود گردیده است و به مقام ولایت نایل آمده است. در این سفر، سالک از مرتبه ذات شروع به سیر در اسماء و صفات حق می نماید، و علم به اسماء و خواص اسماء پیدا می کند و به مظاهر اسماء یعنی اعیان ثابتة واقف می شود و به مستدعیات آنها پی می برد. و همچنین اقتضای هر اسمی را نسبت به مظهر خود مشاهده می نماید و به اسرار قضا و قدر واقف می شود. ولایت او، ولایت تامه الهیه می گردد. ذات و صفات و افعال خود را فانی در حق و افعال و صفات حق می نماید. به چشم حق می بینند و به سمع حق می شنود. سرّ، فناء در ذات و خفی یا اخفاء، فناء در صفات و اخفی یا اختفاء، فناء در افعال حق است و یا آنکه اختفاء، فناء در فناء است.

به عبارت دیگر، سالک بعد از طی منازل نفس و قلب و روح و سرّ، فانی در ذات حق می شود و فناء در ذات و نیل به مقام سرّ، انتهای سفر اول و سفر دوم است، خفاء فناء در الوهیت و اختفاء یا اخفی فناء در فناء است که به «فناء عن الفنائین» تعبیر شده است. با این ترتیب دایره ولایت چنین سالکی تمام شده و سفر دوم او به پایان رسیده است و فناء او قطع شده و به حال صحو رسیده، لذا شروع سفر سوم می نماید. (همان: ۶۶۶)

**سفر سوم:** سفر من الخلق بالحق است. سیر سالک در این موقف در مراتب افعال است، چون سالک بعد از تنزل و رجوع از مقام ذات به کثرت، اولین سیر او در کثرت اسمائی و صفاتی است و بعد از سیر در اسماء، مشغول سیر در افعال و مظاهر خارجی اسماء می گردد. این سفر با سفر اول متقابل است؛ چون در سفر اول سالک از کثرت به وحدت رجوع می نمود و کثرات مراتبی داشتند، هر چه از عالم ماده دورتر شده به وحدت نزدیک تر می شد؛ زیرا عالم مثال به وحدت نزدیک تر و از کثرت دورتر است، نسبت به عالم ماده و غلبه حکم وحدت در عقول، بیشتر از عالم مثال است و وحدت در حضرت علمیه تمامتر از وحدت خلقی است، تا برسد به وحدت صرفه مطلقه که وراء عبادان قریه ی وجود ندارد.

ولی در سفر از حق به خلق و همچنین در سفر از حق به حق، متوجه به کثرت می شود. با این فرق که مقام وحدت را از دست نمی دهد و حافظ بین مراتب می شود. بنابراین سالک در سیر اسماء و صفات و اعیان ثابت به هم رجوع به کثرت نموده است؛ چون قبل از سیر، منغم در وحدت بود و بعد از سیر در اعیان، سیر در افعال می نماید. کثرت افعال تمامتر از کثرت اسماء است.

محو سالک در مقام سیر در افعال، زائل می شود و به مقام صحو و هوشیاری و بیداری تام می رسد، و به بقاء حق باقی است نه با بقاء او و سیر در عوالم جبروت و ملکوت و ناسوت می نماید. سالک در حالتی سیر در کثرت می نماید که به خاص و آثار و احکام جمیع حقایق پی برده و جمیع عوالم را به شهود حق شهود می نماید. به وجود حقانی سیر در مراتب آفاق و انفس نموده و فارغ از این سیر می شود. چون به سر قدر و لوازم اعیان و خواص اسماء عالم شده است حظی از مقام نبوت را واجد است. مادامی که شروع در سفر چهارم ننموده باشد تابع نبی مطلق است. (همان: ۶۶۷)

قیصری در شرح خود بر تائیه ابن فارض در مورد این سفر می گوید سالک در مقام فرق بعد از جمع، فانی در حق و باقی بالحق است. (قیصری، ۱۴۲۵ق: ۵۶) او در این مقام، حق را ظاهر در خلق و خلق را باقی به بقای او می یابد (همان: ۶۰) و آن گونه که مجذوبان در جمال خدای تعالی با شهود حق، از خلق در حجابند و آن گونه که مجذوبان دور از آستان الهی به واسطه خلق از شهود حق محرومند، از هیچ یک از حق و خلق به واسطه دیگری محجوب نیست، زیرا مقام «فرق بعد از جمع»، مقتضی اتصاف سالک به هر دو مقام «جمع و وحدت» و «فرق و کثرت» است. از این رو، نه در احتجاب بالحق از خلق است و نه در احتجاب بالخلق از حق. (همان: ۱۱۶-۱۱۵) باید یاد آور شد که مقام فرق بعد از جمع از نظر قیصری در طول «مقام جمع» و برتر از آن نیست، زیرا مقام «جمع»، خود پایان سیر است و دیگر هیچ مقامی پس از آن وجود ندارد. اما از این نظر که مقام «فرق بعد از جمع»، جمع «بین جمع و فرق» و «وحدت و کثرت» است، یک نحوه علو و برتری در آن اعتبار شده است. (همان: ۷۵ و ۸۴) جهت دیگر علو مقام «فرق بعد از جمع» بر مقام «جمع» علاوه بر تمکن سالک در این مقام، ملازمت با مقام عبودیت و حفظ ادب با حضرت الهیه است، به گونه ای که سالک، هم حق خلق را ادا می کند و هم حق حق را. (قیصری، ۱۳۸۱: ۳۴)

**سفر چهارم:** سفر فی الخلق بالحق است. سالک در این سیر، خلائق و آثار و لوازم آن را شهود می نماید. به تفصیل به منافع و مضار اجتماع بشری و احوال خلائق پی می برد و به رجوع خلائق به حق و کیفیت آن، علم تفصیلی حاصل می نماید و خلق را به مقام جمع دعوت

می نماید. چنین شخصی صلاحیت از برای تشکیل مدینه فاضله استوار بر حق و حقیقت دارد و شأن اوست که در جمیع شئون اجتماع بشری مداخله نماید. (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۶۶۸-۶۶۴) همچنین قیصری می افزاید سالک در سفر چهارم، به کمالات لایق خود می رسد و به مقام و مرتبه حق الیقین نائل می شود و حقیقت معنای «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن» را شهود می کند، و سرّ این معنی را که اولیت عین آخریت است و حق در عین ظهور، باطن و در عین بطون، ظاهر است به مشاهده تام در می یابد و به نحوه سریان حق در اشیاء و علم حق به شراشر وجود، که ناشی از احاطه قیومیه اوست، واقف می گردد و بواسطه سیر کامل در اسماء، جمیع حقایقی که داخل در دایره وجود می گردد، علم تام حاصل می نماید. بعد از حصول علم تام به مراتب وجودی، و وقوف بر استعدادات اعیان ثابته و استعدادات ماهیات و نحوه تجلی اسماء حق در اعیان، به مقام کمال تام و صلاحیت از برای ارشاد و دعوت مردم می رسد و آن وقت است که قطب عالم امکان و ولی کامل تام و تمام می گردد. (همان: ۶۵۹)

### ۳. اسفار اربعه از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا نیز در آثارش به سیر و سلوک سالکان راه حق نظر دارد و در این مسیر از شواهد قرآنی نیز به زیبایی استفاده می کند. در رساله سه اصل، سلوک را اینگونه به تصویر می کشد که سالک هر دم نظرش از آئینه‌ای به آئینه دیگر می افتد تا وقتی که پی به مقصد حقیقی برد و گام در وادی قدس نهد و صدای اِنِّی اَنَا رَبُّکَ فَاخْلَعْ نَعْلَکَ (طه/۱۲) به گوش هوشش رسد. بعد از آن آئینه‌ها کنار می روند و نعلین کبری و صغری هر دو منخلع شوند و بی‌واسطه با حق مکالمه می کند. «وَعَلَّمَکَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ کَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکَ عَظِیْمًا» (نساء/۱۱۳). بلکه علمش عین گردد و خبرش معاینه گردد که لیس الخبر کالمعاینه. اینجاست که کلید «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَ الْفَتْحُ» (نصر/۱) از حضرت «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ لَا یَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام/۵۹) بفرستند و قفل بشریت «أَمْ عَلٰی قُلُوبٍ أَفْأَلٰهَا» (محمد/۲۴) بر دارند و در خزائن ملکوت «وَاِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» (حجر/۲۱) بر روی جان بکشایند و آدمی را بلا مکان عالم ملکوت راه دهند قد تبیین لکم حیث لا ین. (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۴۰: ۱۰۴)

اهل ملکوت به وی سلام دهند «یَدْخُلُونَ عَلَیْهِمْ مِنْ کُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَیْکُمْ» (رعد/۲۳ و ۲۴) زیرا که جان همه چیز در آنجاست و روح همه از آن عالم هویداست «وَكَذٰلِکَ نُرِیْ اِبْرٰهٖمَ مَلٰکُوتَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ لَیْکُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ». (انعام/۷۵)

این است سیر الی الله «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» (یوسف/۱۰۸) و بعد از این سیر فی الله است و من الله و بالله است «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ». (اعراف/۱۸۱) (همان: ۱۰۵)

وی ادامه می دهد که سالک گاهی خلق را آئینه خدای نما و واسطه ملاحظه صفات و اسماء می گرداند «سَتَرِبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت/۵۳) که اشاره به سیر من الخلق الی الحق دارد و گاهی حق را مرآت ملاحظه اشیاء و آئینه جهان نما می سازد «وَأُولَٰئِكَ يَكْفُرُ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت/۵۳) که به سیر من الحق الی الخلق اشاره دارد. (همان: ۱۰۶)

در مبدأ و معاد نیز، به حسب استکمال چهار مرتبه برای قوه عملیه، قایل است که عبارتند از تهذیب ظاهر، تهذیب باطن، تحلی نفس ناطقه به صور قدسیه و فناء نفس از ذات خویش و توجه به رب، سپس می گوید نفس بعد از وصول به منتهای این کمالات، سفر دیگر دارد که بعضی فی الحق است و بعضی فی الخلق، لیکن بقوه الحق و نوره. (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۱: ۳۲۴)

اما شگرف ترین فعالیت ملاصدرا در عرصه حکمت و فلسفه این بود که مسائل عقلی و فلسفی را مطابق با سفرهای قلبی و عرفانی ارائه داد و مطالب و مسائل کتاب خود را برابر با حرکات عرفای کُمل در انوار و آثار الهی و سالکان الی الله و اولیای کامل واصل در چهار سفر عقلی و برهانی مرتب نمود و آن را الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه نامید. اسفار گاهی به قید اربعه مقید شده و گاهی به قید عقلیه که هر کدام ناظر به امر جداگانه بوده و هر یک بار معنایی خاصی دارد.

بدون تردید «اربعه» ناظر به مراحل و مقاطع سیر عقلی است به گونه ای که اگر نگاه مقطعی و مرحله ای به مسافت نباشد قطعاً بیش از یک سیر طولی نخواهد بود زیرا نه مسافتها جوهری با یکدیگر متفاوتند و نه مسافرها تفاوت کرده اند.

قید عقلی قید توضیحی است و نه قید احترازی و صرفاً برای یک نوع تنبیه به سیر عقلانی است. شاید بتوان در مورد چهارگانه بودن این اسفار عقلی گفت که در مقابل سلوک عرفانی، قید «عقلیه» احترازی است؛ زیرا سلوک در حکمت بر مبنای حرکت و سیر عقلی است نه قلبی. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: رک سایت راسخون)

وی در آغاز کتاب خود، به تقابل و تعاکس دو به دوی اسفار اربعه اشاره کرده است. وی علاوه بر تقابل دو سفر اول و سوم، به تقابل من وجه سفرهای دوم و چهارم نیز اشاره کرده است. من وجه

بودن تقابل این دو سفر از آن روست که سفر دوم در حق است و سفر چهارم در خلق، اما در بالحق بودن، هر دو سفر مشترکند. پس از جهتی غیر هم و از جهتی عین همنند. از این رو تقابلهای من وجه است. (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۱۳) سپس امور عامه را سفر اول، جوهر و عرض را سفر دوم، الهیات بالمعنی الاخص را سفر سوم و نفس و معاد را سفر چهارم عقلی تلقی نموده است. که اینک به شرح تفصیلی فصول این کتاب بزرگ اشاره خواهیم کرد:

**سفر اول**، که به ما بعد الطبیعه و وجودشناسی اختصاص دارد، خود مشتمل است بر مقدمه ای در باب معنای فلسفه، تقسیمات و هدف آن، که در پی آن، ده بخش (به نام مراحل، جمع مرحله) می آید.

مرحله اول به نوبه ی خود به سه منهج تقسیم می شود، و هر منهج نیز به نوبه ی خود، به فصول متعددی تقسیم می گردد. منهج اول درباره وجود فی نفسه است و بنیان ما بعد الطبیعی و وجود شناختی برای کل کتاب تدارک می بیند. مناهج دوم و سوم [به ترتیب] به حالات و درجات وجود می پردازند، مشتمل بر تمایزی -مسبق به ابن سینا- بین وجود واجب، ممکن و ممتنع؛ و نیز به «وجود ذهنی» که یکی از شالوده های «حکمت متعالی» است و در فلسفه مشایی اسلامی متقدم یافت نمی شود.

مرحله دوم با بحث در باب احکام مربوط به وجود و عدم ادامه می یابد و در واقع، بسط مرحله اول است.

مرحله سوم مربوط می شود به مشکل مهم «جعل» یا آنچه علت به معلول می دهد، که طبعاً مسئله علیت را به همراه دارد. مسئله تشکیک وجود و مراتب «قوت» و «ضعف» نور وجود نیز در دو فصل آخر این بخش مورد بحث قرار می گیرد.

ملاصدرا، پس از بحث از وجود، در مرحله چهارم به مسئله ی ماهیت و مقولات منطقی متعددی که به آن تعلق دارند، برمی گردد.

بدینسان، در باب مسئله جنس، نوع و فصل، بحث می شود و نویسنده از این سه، به مسئله رابطه ماده و صورت، و سرانجام در فصل آخر این بخش، به بحث مُثُل افلاطونی می پردازد. مُثُل افلاطونی مسئله ای است که ملاصدرا بارها و بارها در سراسر اسفار به آن بر می گردد.

در مرحله پنجم، بار دیگر به مسائل مربوط به وجود برمی گردد و رابطه بین وحدت و کثرت، و معنای ربط و تقابل آنها را به طور مفصل مورد تحلیل قرار می دهد. همین دل مشغولی در مرحله ششم، که درباره علت و معلول است، نیز منعکس شده است. این مرحله یکی از طولانی ترین بخش های اسفار، و از مراحل اصلی است که بیشترین رنگ و بوی عرفانی را

دارد. این بحث، بیش از هر چیزی، شهودی از ارتباط متقابل همه اشیا با یکدیگر و وابستگی وجودی و مقهوریت آن‌ها در برابر واحد است که در حجاب تفکر منطقی مطرح شده است.

مرحله هفتم و هشتم درباره حرکت اند؛ مرحله هفتم عمدتاً در باب محرک اول و رابطه اش با متحرک بحث می‌کند، و مرحله هشتم در باب حرکت به طور کلی. این بحث نیز به نوبه خود به مسئله ربط بین حادث و قدیم، و به طور کلی به مسئله خلقت می‌انجامد، که موضوع مرحله نهم را شکل می‌دهد.

سفر اول، با یک بخش باز هم طولانی دیگر خاتمه می‌یابد؛ یعنی مرحله دهم، که در باب عقل و معقول، و بین عالم و معلوم، و مراتب شناخت به طور کامل مورد بررسی قرار می‌گیرد.

سفر دوم، که بحث از «طبیعیات» است، به بررسی این موضوع تحت سرفصل مقولات سنتی مختلف منطق ارسطویی می‌پردازد. بدینسان، این سفر به یک مقدمه - که به تعریف این ده مقوله می‌پردازد - و فصول متعددی موسوم به فنون (جمع فن، به معنی art) تقسیم می‌شود، که در این فصول به طور مشروح در باب هر یک از مقولات متمایز بحث می‌کند. فصل (فن) اول به [مقوله] کم، طبقه بندی‌های مختلف آن، امتداد، مکان، مسئله وجود خلأ و مانند آن می‌پردازد. فصل دوم که مبسوطترین بخش این سفر است، به [مقوله‌ای] کیف و اقسام چهارگانه آن می‌پردازد. تحت این سرفصل، مسائلی همچون کیفیات مختلف لمسی، بصری و سمعی، قوه، کیفیات نفسانی و کیفیات مختص به کم همچون حلقوی بودن، اشکال هندسی و غیره مورد ملاحظه قرار گرفته‌اند. سرانجام در فصل سوم، همه مقولات دیگر مورد بحث قرار می‌گیرند، به این شیوه که در هر مورد، مسائل مربوط به «طبیعیات» مورد بررسی واقع می‌شود. فصل چهارم به مسئله جوهر، طبقه بندی آن، اجسام، ویژگی‌های آن‌ها، هیولا و صورت، مانند آن باز می‌گردد. در این فصل است که بیش از هر جای دیگر می‌توان تقریری از طبیعیات ملاصدرا یافت. فصل پنجم از سرشت حادث عالم مادی و نو به نو شدن دائمی آن بحث می‌کند. در اینجا، وی با ملاحظه آراء فیلسوفان باستان - که از بسیاری از آن‌ها با ذکر نام یاد می‌شود همچون طالس، آناکسیمنس، امپدکلس، فیثاغورث، سقراط، افلاطون و ارسطو - به بحث از مسئله خلق از عدم، و قدّم عالم می‌پردازد. همچنین آراء «اهل اشراق و شهود عرفانی»، از بین آن دسته از اولیا و عرفایی که دغدغه فراتر رفتن از هستی مادی را داشته‌اند نیز جداگانه مورد بحث قرار می‌گیرد. سرانجام، فصل ششم این سفر به شیوه قابل ملاحظه‌ای در باب رابطه طبیعت با احکام مابعدالطبیعی اش، کیفیت انفعال و قبول آن نسبت به افاضه‌های عالم غیر مادی، شبکه ارتباطی‌ای که همه پدیده‌های طبیعی را به عالم ربوبی متصل می‌کند، و سلسله

مراتبی در عالم طبیعت، که مستقیماً با درجه قابلیت اشیا نسبت به فیض الاهی ارتباط دارد، بحث می کند.

**سفر سوم**، ملاصدرا پس از بحث از طبیعیات، اکنون در سفر سوم به علم مربوط به ذات، اسماً و صفات الاهی می پردازد؛ علمی که در زبان سنتی اسلامی، «الاهیات بالمعنی الأخص» خوانده می شود. این کتاب مشتمل است بر ده موقف (جمع آن: مواقف)، که تمامی ابعاد الاهیات بالمعنی الأخص را که در منابع مختلف سنتی مورد ملاحظه واقع شده، در بر می گیرد. موقف اول به بحث از خدا به عنوان واجب الوجود و براهین مختلف ارائه شده در باب وجود و وحدت وی و بساطت ذات او می پردازد. در این بخش توجه خاصی به آراء حکمای اندکی پیش از ملاصدرا شده، به ویژه جلال الدین دوانی و سید صدرالدین شیرازی، که این دومی اغلب با خود ملاصدرا اشتباه گرفته می شود. موقف دوم به صفات الاهی، یعنی صفات ثبوتیه و صفات سلبیه، و رابطه صفات با ذات می پردازد. در موقف مفصل و بسیار مهم سوم، ملاصدرا به مسئله دشوار علم خدا به جهان برمی گردد. در اینجا، سرفصل های کلی آراء تقریباً همه مکاتب متقدم فلسفه، کلام و عرفان، طرح و مورد بحث واقع می شود و ملاصدرا نهایتاً نظریه معروف خود را ارائه می کند، که یکی از مشخصه های بارز «حکمت متعالیه» و مبتنی بر این ایده است که علم خدا به اشیاء، همان واقعیت یا وجود آنهاست.

ملاصدرا پس از بحث صفت علم، در موقف چهارم به دیگر صفت ذاتی خدا، یعنی قدرت، می پردازد؛ یا به عبارت دیگر، به این مسئله که نحوه عمل اراده خدا در جهان خلقت چگونه است. منازعه طولانی بین فلاسفه و متکلمان اشعری درباره مسئله اراده الاهی و ارتباط آن با علم نیز کاملاً مورد بحث قرار می گیرد. در موقف مختصر پنجم و ششم، به دو صفت اصلی دیگر از صفات الاهی می پردازد: حیات و سمع؛ و سپس در موقعی طولانی تر، یعنی موقف هفتم، به صفت الهی تکلم پرداخته، در همین جا، مسئله کتب آسمانی، به ویژه قرآن و خلق ابعاد باطنی آن را نیز مورد بحث قرار می دهد. موقف طولانی هشتم، از مشیت و اینکه تقدیر و اراده الاهی چگونه در این عالم عمل می کند، بحث می کند. در اینجا، علاوه بر برخی مسائل دینی اساسی دیگر، مسئله خیر و شر، و اینکه شر چگونه می تواند علی رغم سیطره الاهی بر همه اشیاء، در عالم وجود پیدا کند، مورد تحلیل قرار می گیرد و از نشانه های حکمت الاهی در مخلوقات، هم در عالم صغیر و هم در عالم کبیر، و عشقی که در همه اشیاء سریان دارد، نیز بحث می شود.

موقف نهم به افعال الهی، و لذا به مخلوقات، یعنی سطوح تجلی ای که از صادر اول و عالم عقول آغاز می شود، می پردازد. موقف دهم و پایانی درباره مسئله [چگونگی جمع بین] دوام تجلی الهی و محدودیت و زمان مندی وجود مخلوقات است و از این رو، دوباره به ناچار، به حل تعارض دشوار بین عقیده دینی به خلق عالم از عدم، و نگرش فلسفی راجع به «قَدَم» آن، که مربوط به یک صفت قدیم الهی، یعنی فیاضیت و خلق مدام است، بر می گردد. ملاصدرا در مسئله رابطه بین زمانمند و بی زمان یا جهان و خدا (حادث و قدیم) بار دیگر بینش ژرفی را مبتنی بر آموزه حرکت جوهری مطرح می سازد که این نیز یک مشخصه بارز دیگر از «حکمت متعالیه» وی است. در سراسر این سفر، مسائل عقلی با مباحثی که از منابع نقلی استخراج شده، در هم تنیده می شود، و برای بسیاری از مسائل حساس مربوط به قرآن و حدیث، توضیحی ارائه می گردد.

**سفر چهارم**، سَفَرِ آخر اسفار، به «علم النفس» (روانشناسی سنتی) و معادشناسی اختصاص داده شده، به گونه ای که ملاصدرا، در یازده فصل - که این بار عنوان ابواب (جمع باب، به معنای دروازه) را به خود می گیرند - درباره همه مراتب رشد نفس از لحظه ای که جنین شکل می گیرد تا رستاخیز نهایی و لَقَاءُ الله بحث می کند. اغراق نیست اگر گفته شود که در هیچ اثر دیگری در تاریخ اسلام با این مسئله چنین گسترده و عمیق برخورد نشده است. این اثر نحوه برخورد نظام مند ابن سینا، در کتاب ششم طبیعیات شفاء را با دریافت های اشراقی ابن عربی در الفتوحات المکیه اش تلفیق نموده، و از حیث محتوی بیشتر با دومی پیوند دارد تا با اولی.

فصل (باب) اول این سفر چهارم با تعریف نفس و [آرائه] دلایلی بر وجود آن آغاز می شود. پس از اثبات وجود نفس، ملاصدرا در باب دوم به نفس حیوانی می پردازد و بر استقلال آن از ماده یا «جاودانگی» آن دلیل می آورد. قوای مختلف نفس حیوانی که با بدن وی ارتباط دارند نیز مورد بحث قرار می گیرند. در فصل طولانی سوم، بررسی مفصلی درباره نفس نباتی انجام می شود، که در اینجا هم همه آن قوا به همان ترتیب، یکی یکی ذکر و توصیف می شوند. در باب چهارم، ملاصدرا به نفس حیوانی باز می گردد و درباره قوایی که اختصاصاً به آن تعلق دارند، بحث می کند. حواس بیرونی توضیح داده می شود و توجه خاصی به مسئله رؤیت می شود. آن گاه وی، در حالی که عملکرد حواس ظاهری را آشکار کرده، در باب پنجم به حواس باطنی می پردازد، که با حس مشترک، آغاز و با سایر قوای باطنی مطرح در علم النفس، ادامه می یابد. ملاصدرا به ویژه بر وحدت نفس و این واقعیت که «النفسُ فی وحدتها کل القوی» تأکید دارد. وی همچنین برخی آراء ابن سینا درباره نفس را مورد انتقاد قرار می دهد.



در فصل ششم، برهانی بر تجرد و استقلال کامل نفس از ماده اقامه می شود و در فصل هفتم، درباره رابطه نفس با عالم جسمانی و مسئله دشوار وحدت نفس بحث می شود. در فصل هشتم، آراء کسانی که به تناسخ و ایده های مشابه آن معتقدند مورد بحث و بررسی و رد قرار می گیرد. سه فصل پایانی این سفر، به اعجاب انگیزترین مسائل مربوط به مراتب اعلا کمال ممکن برای نفس بشری، و مسائل مربوط به رستاخیز روحانی و جسمانی اختصاص دارد. در باب آخر، یعنی بحث از معاد جسمانی، ملاصدرا به آموزه های قرآن راجع به حیات پس از مرگ می پردازد و معنای لذائد و آلام قبر، رستاخیز همه اشیا، ساعت، صور، قیامت صغری و قیامت کبری را توضیح می دهد. در این باب، درجات بهشت و جهنم، معنای آن‌ها، و مراتب کمالی که به سطوح مختلف بهشت می انجامد نیز تبیین می شود. این اثر با فصلی در باب وضعیت کسانی که در ملکوت و دوزخ سکنی گزیده اند، و نقل قولی از الفتوحات المکیه ابن عربی پایان می پذیرد. (نصر، ۱۳۸۲: ۱۶-۱۳)

#### ۴. قرآن و اسفار اربعه

با ملاحظه در آیات قرآن می توان سیر و سلوک چهارگانه را مشاهده نمود. آیات تدوینی قرآن، گاه اشاره به سیر از کثرت به وحدت دارد همچون: «و فی الأرض قطع متجاورات و جئات من أعناب و زرع و نخیل صنوان و غیر صنوان یسقی بماء واحد و نفضل بعضها علی بعض فی الأکل إن فی ذلک لآیات لقوم یعقلون» (رعد/۴) در این آیه توحید ربوبیت را از طریق کثرت خواص و آثار در موجوداتی که در شرایط واحدی قرار دارند اثبات می کند، و می رساند که اختلاف آثار و خواص موجودات با اینکه اصل همه یکی است خود کاشف از وجود مبدئی است که این آثار و خواص مختلف و متفرق را افاضه می کند، و خود امری است ماورای طبایع این موجودات و سببی است فوق این اسباب که اصلشان واحد است و او رب همه است و ربی غیر او نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۰۱)

گاه اشاره به سلوک از وحدت در وحدت به وحدت دارد: «هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شیء علیم». (حدید/۳)

گاه هبوط از وحدت به کثرت جلوه می نماید: «و هو الذی مده الأرض و جعل فیها رواسی و أنهاراً و من کل الثمرات جعل فیها زوجین اثنین یغشی اللیل النهار إن فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون» (رعد/۱۳)، «إن ربکم الله الذی خلق السموات و الأرض فی سته آیام ثم استوی علی العرش یدبر الأمر ما من شفیع إلا من بعد إذنه ذلکم الله ربکم فاعبدوه أفلا تذكرون». (یونس/۳)

و گاه سیر از کثرت به کثرت منتهی به وحدت را با رهنمود موحدانه گوشزد می کند: «و جعلناهم ائمةً یهدون بأمرنا و اوحینا الیهم فعل الخیرات و اقام الصلاه و ایتاء الزکوه و کانوا لنا عابدین» (انبیاء/۷۳)، «یا داود إنا جعلناک خلیفه فی الأرض فاحکم بین الناس بالحق و لا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله أن الذین یضلون عن سبیل الله لهم عذاب شدید بما نسوا یوم الحساب». (ص/۲۶)

برخی از عرفا در اشاره به مراتب سیر و سلوک از سوره نجم و تکویر بهره مند شدند چنانکه؛ عبدالرزاق کاشانی (۷۳۶ق) در مورد تعداد اسفار با اشاره به آیات قران آن را چهار مورد می داند: اول، سیر الی الله است از منازل نفس تا وصول به افق مبین «وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِینِ» (تکویر/۲۳)، که نهایت مقام قلب و مبدأ تجلیات اسمائی است؛ دوم، سیر فی الله است به واسطه اتصاف به صفات او و تحقق به اسمای او تا افق اعلی «وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى» (نجم/۷) که نهایت مقام واحدیت است؛ سوم، ترقی به عین الجمع و مقام واحدیت است که مقام «قاب قوسین» (نجم/۹) است که دوگانگی و اثنیت از میان می رود و چون دوگانگی برطرف شد، دیگر مقام «أوَدنی» (نجم/۹) است و آن نهایت ولایت است؛ چهارم، عبارت است از سیر بالله عن الله (سیر با خدا از خدا) برای تکمیل (خلاق) و این، مقام بقای بعد از فنا و فرق بعد جمع است. (کاشانی، ۱۴۱۳: ۱۲۲-۱۲۳)

همچنین ملاصدرا نیز همچون کاشانی تعین اول را همان مقام احدیت وجود دانسته که از آن به «او ادنی» تعبیر شده است، کما این که از مقام واحدیت به مقام «قاب قوسین» تعبیر نموده اند. (صدرالمآلهین شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۳۶) مضاف بر این که ملاصدرا آیات دیگری را که بیشتر ذیل دیدگاهش بیان گردید، برای اشاره به اسفار اربعه استفاده کرده است.

با دقت در آیات الهی و جمع بین اسفار اربعه می توان گفت که گرچه سفر از حق به حق، مقطع خاصی را در بر دارد لیکن بعد از بررسی نهایی معلوم می شود که تمام اسفار موحدان، همواره از حق به حق است، با این تفاوت که گاهی سیر از ذات حق به بعضی از اوصاف ذاتی است و گاهی در خود اوصاف ذاتی سفر حاصل می گردد، به طوری که از بعضی صفات ذاتی به بعضی دیگر انتقال می یابد و گاهی از صفات ذاتی به صفات فعلی و زمانی هم از وصف معین فعلی به وصف معین دیگر فعلی انتقال حاصل می شود. (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۹۹-۹۸).

به هر حال تمام حالات یک موحد را سفر در حق و شوون او تأمین می کند، به همین خاطر قرآن همواره سفرنامه سالکان را چنین طرح می کند: «فَرَوَّا إِلَى اللَّهِ لَکُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِینٌ وَ لَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنَّ لَکُمْ نَذِيرٌ مُبِینٌ». (ذاریات/۵۱ و ۵۰) مبدأ و منتهای فرار

که همان سفر است، منحصرأ خداوند است. به عبارت دیگر تمام سفرها از خدا و شؤون او شروع و به سوی همان خدا و شؤون دیگر او ختم می شود. (همان)

### جمع بندی و نتیجه گیری

با توجه به ادعای ملاصدرا مبنی بر اینکه «کتابم را طبق حرکات سالکان از عارفان و اولیای الهی در انوار و آثار، بر چهار سفر ترتیب دادم»، و وجه تشابه حداقل اسمی این اسفار با اسفار اربعه عرفا، می توان به مقایسه این دو تقریر از اسفار اربعه پرداخت. البته بدیهی است که در جزئیات امر اشتراکات و اختلافاتی دیده می شود که بیان شده است. ملاصدرا منظور خود را به منصفه ظهور رسانده و کتاب خود را بر اساس اسفار اربعه عرفا به چهار بخش تقسیم کرده است.

همانطور که ملاحظه می شود ملاصدرا با استفاده از روش برهانی و عقلی، به سمت هدف متعالی روی می آورد که همان تشبه به باری تعالی است. یعنی همانگونه که عارف با تهذیب و تزکیه نفس و از راه قلب، قدم در مسیر سیر و سلوک گذاشته و به مقام وصل می رسد، فیلسوف نیز از طریق عقل به سیر و سلوک نظری پرداخته تا به مقام تشبه به باری تعالی یعنی صبغه الله برسد که قرآن بدان اشاره نموده است.

برخی از شارحان درصدد تطبیق بخش های چهارگانه اسفار ملاصدرا با سفرهای اربعه عرفا برآمدند ولی نتوانستند یکایک بخش های اصلی کتاب را با سفرهای چهارگانه تطبیق دهند، بلکه تنها مناسبت هایی را میان محتوای فصول مختلف کتاب با آن سفرها نشان دادند. به هر حال می توان در مورد تطبیق اسفار اربعه بر مطالب کتاب حاضر گفت: تربیع اسفار، ربطی به تربیع مجله های معروف آن ندارد.

از نظر محتوایی می توان بحث از امور عامه و اعراض و جواهر را با سفر اول سالک که در مسیر معرفت حق تعالی قدم بر می دارند تطبیق داد با این حال در سفر اول عارف با سیر قلبی خود تا مقام فنای ذات پیش می رود. به گونه ای که حتی همه اسما و صفات مندرک در ذات الهی و به صورت اجمال لحاظ شده و این همان سیر من الخلق الی الحق است که سالک واصل حق را مطلق مشاهده می کند نه مقید. گذشته از اینکه بحث ابتدای مقام ولایت که پایان سفر اول است امری نیست که عقل بتواند آن معنی را بیابد.

ولی از آنجا که سفر دوم عقلی بحث از طبیعت و اعراض و جواهر است با سفر دوم عرفا که سفر فی الحق بالحق است قابل تطبیق نیست. چرا که در این سفر مشاهده اسما و صفات از نظر

مقام ولایت «لانه صار ولیاً و وجوده وجوداً حقانیا» است. اسما را دیدن و مشاهده جمیع کمالات واجب از منظر ولایت، امری جداست از آنچه که در سفر دوم عقلی متداول است. در سفر سوم مسئله هرگز از ذات الهی و شئون الهی پابین نمی آید، بلکه در آن سفر سالک به فکر جمع است و هرگز کثرت اسما و تفرق اوصاف الهی را بدون وحدت ساریه و مطلقه ندیده و در مقام جمع است که مقام قاب قوسین را طی کرده به مقام او ادنی که نفی هرگونه اثنتیت است روی آورده و به نهایت ولایت رسیده و این کاملاً از آنچه که در بحث سفر سوم اسفار عقلی که ناظر به جواهر قدسیه و مفارقات عالیه است جدا و بیگانه است. سفر چهارم عقلی که بحث نفس و معاد است با مبانی عرفانی سازگاری ندارد. عارف در این سفر به دنبال فنای در فنا است تا بقای خود را به بقای الهی مشاهده کند گر چه سیر نزولی است ولی هرگز از آن دایره تنزل نکرده و به هیچ چیز جز بقای بعد الفنا و صحو بعد المحو نمی اندیشد. ضمن این که واژه های اهل معرفت همچون افق مبین، افق اعلی، حضرات خمس، مقام قاب قوسین، مقام او ادنی، مقام فنا و مقامهای محو، صحو، صحو بعد المحو و ... با عقل قابل فهم نیستند به همین خاطر در حکمت متعالیه نیز بدان ها اشاره نشده است. اما باید توجه داشت که بطور کلی نمی توان فعالیت ملاصدرا را نقض کرد و آن را کار عبثی دانست، چرا که تلاش وی در طرح مسائل حکمی و عرفانی نوعی سلوک در راه حق شناخته می شود.

#### فهرست منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، سید جلال الدین، (۱۳۸۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی، بوستان کتاب قم، قم.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۱)، دفتر عقل و آیت عشق، جلد ۲، طرح نو، تهران.
۴. تلمسانی، عقیف الدین سلیمان، (۱۳۷۱)، شرح المنازل السائرین، بیدار، قم.
۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵)، ریحیق مختوم، جلد ۱، اسراء، قم.
۶. جوادی آملی، مرتضی، (۱۳۸۲)، اسفار اربعه از دیدگاه عرفا و حکما، مجموعه مقالات همایش بزرگداشت حکیم صدرالمتلهین (ره)، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
۷. حائری یزدی، مهدی، (۱۳۶۸)، درآمدی به کتاب اسفار، ایران نامه، شماره ۱، ۲۹، صفحات ۴۸-۵۷.
۸. حسینی تهرانی، سید محمد، (۱۴۲۵ق)، معادشناسی، جلد ۸، انتشارات علامه طباطبایی، مشهد.

۹. صدرالمآلهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۴۰)، رساله سه اصل، تصحیح و اهتمام: دکتر سید حسین نصر، دانشگاه علوم معقول و منقول تهران، تهران.
۱۰. \_\_\_\_\_، (۱۹۸۱م)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، جلد ۱، ط. الثالثه، دار احیاء التراث العرب، بیروت.
۱۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۸)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، جلد ۱، حاشیه ملاهادی سبزواری، مکتبه المصطفوی، قم.
۱۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۱)، *مبدأ و معاد*، مترجم: احمد حسینی اردکانی، چاپ دوم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۱۳. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۷)، *سه رسائل فلسفی*، مقدمه، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، چاپ سوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۱۴. طباطبائی محمدحسین، (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، مترجم: محمدباقر موسوی همدانی، جلد ۱۱، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۱۵. غزالی، ابوحامد، (۱۳۶۱)، *کیمیای سعادت*، طلوع و زین، تهران.
۱۶. قونوی، صدرالدین، (۱۳۷۵)، *النفحات الالهیه*، مصحح: محمد خواجوی، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران.
۱۷. قمشه ای، محمد رضا، (۱۳۴۵)، *مجموعه آثار حکیم صهباء*، مصحح: حامد ناجی اصفهانی، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، تهران.
۱۸. قیصری، داود بن محمود، (۱۴۲۵ق)، *شرح القیصری علی تأئیه ابن الفارض*، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۱۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۱)، *رسائل قیصری*، چاپ دوم، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۲۰. کاشانی، عبدالرزاق، (۱۴۱۳ق)، *معجم اصطلاحات الصوفیه*، محقق: عبدالعال شاهین، دارالمنار، القاهره.
۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۰)، *در جستجوی عرفان*، تدوین و نگارش محمد مهدی نادری قمی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی<sup>(ع)</sup>.
۲۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۴)، *شرح جلد اول اسفار اربعه*، تحقیق و تنظیم: محمد تقی سبحانی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی<sup>(ع)</sup>، قم.
۲۳. مظفر، محمدرضا، (۱۳۷۸)، *مقدمه بر الحکمة المتعالیه*، جلد ۱، شرکت دارالمعارف الاسلامیه، تهران.

۲۵. نصر، سید حسین، (۱۳۸۲)، صدر الدین شیرازی و حکمت متعالیه، مترجم: حسین سوزنچی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران.

