

## تصوف در اسلام

(۴)

و اشارات برمی آمدند (۱)

برخی از آنها بجمع و تأنیس بین بحث و نظر و کشف و شهود برآمدند **مصباح الانس** حمزه فناری حنفی «قدمه» شرح بر مفتاح قونیوی «ره» و تمهید القواعد ابن زکریا «قدمه» (تمهید در شرح قواعد توحید) از این کتب محسوب میشود.

کما اینکه برخی از محققان از حکمای اشراق مثل **شیخ مقتول شهاب‌الدین** در حکمت بحثی از کثیری از اهل نظر دست کمی ندارد و مباحث حکمت نظری با کمال سهولت تقریر مینماید و در ثبات مباحث کشفی بطرز استدلال سخن می‌گوید و از طریق استدلال خارج نمیشود و مکاشفات خود را با مهارت هر چه تمامتر بسبک **شیخ و فارابی** تقریر مینماید.

(۱) مثل شیخ عربی صدرالدین قونیوی، شیخ شیوخ الاسلام شهاب‌الدین صاحب العوارف، شیخ قطب‌الدین حموی، کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی تلمسانی، غنیف‌الدین السید اشرف قطب شهیر جهانگیر آسمانی شیخ مویداالدین جندی، شمس‌الدین مکی، عراقی، شارح فرغانی، سعیدالدین حموی و غیر اینها از اعظم.

حق در حکومت بین این دو مسلک: سبک حکمای متأله و عرفا و متصوفه آنستکه صور علمی نتیجه برهان مطابق با واقع هر دو از باب واحدند بجهت آنکه صور علمیه تنزل مرتبه مکاشفه است. فرق بین این دو شهود بشدت و ضعف است. باین معنی شیخ کبیر در تفسیر فاتحه‌الکتاب تصریح نموده است (تفسیر فاتحه طه هند ص ۲۸) جمیع وجوهی که شارح مفتاح در مقام مناقشه بطریقه استدلال ذکر نموده بر طریق مکاشفه نیز وارد است البته شهود صریح حقایق در احدیت وجود و یا در مراتب کتب الهیه موجود در عقول و ارواح طولیه و عرضیه اتم و اقوی از صور علمیه متنزله از مقامات غیبی میباشد.



این مطلب هم ناگفته نماند که جمیع حکمای اسلامی بواسطه تدین بقرآن و اعتقاد راسخ بحقانیت شریعت محمدیه «صلى الله عليه وآله» تمایل بمباحث (۱) ذوقی داشتند و اگر احیاناً در اوائل رشد علمی تعصبی در طریقه خود و پافشاری (۲) در سلوک نظری داشتند و گاهی مطالبی که بنظر آنها پایه قرصی نداشته است بکلام صوفیه تشبیه مینموده اند مثل این که شیخ در اول بحث طبیعی در بیان نفی شوق از هیولای اولی و در رد کسانی که بسریان حب و عشق الهی در سراسر عوالم وجودی حتی ذرات مادی معتقدند گفته است: «هذا بكلام الصوفية اشبه منه بكلام الحكماء» ولی بعد از پخته گی در مسائل علمی و فلسفی با آنکه زمان، زمان نضج کامل و اساسی عرفان و تصوف نبود هنوز محیی الدین «ابن عربی» بوجود نیامده بود تا تصوف را سر و صورت بدهد و اتباع شیخ عربی ظاهر نشده بودند تا عالی ترین تحقیقات را در این علم بعمل آورند و عرفان را در افاق اعلائی از مقام قرار بدهند بتدریج متمایل بطریق مکاشفه و سلوک شد و از خلف حجاب قوه نظریه یا بطریق ذوق دریافت که طریقی سلوک بحقایق اشیاء میتوان رسید. لذا در جائی گفته است «ليس في قدرة البشر الوقوف على حقایق الاشياء بل غاية الايمان ان يدرك خواص الاشياء ولوازمها وعوارضها». (۳)

در مقامات عارفان اشارات تبعیت از اهل سلوک نموده است و فهمانده است که این طریقی شخص را قانع مینماید

بواسطه پیدایش حوزه های وسیع و پر فیض علمی که در ممالک مهم اسلامی از جمله ایران تشکیل گردید و این مجامع بواسطه شوق ایرانیان و سایر مسلمین به علوم و فرهنگ رونق کامل یافت و همه علوم متداوله طالب پیدانمود فلسفه و عرفان در این حوزه ها رواج یافت و زمینه وسیعی بدست آورد قهر افکار مختلف در یکدیگر تأثیر بسزائی گذاشت و یکنحویه توافقی بین افکار عرفا «صوفیه» و حکما «اهل نظر» حاصل آمد این معنی در عصر صفویه با وجود آمدن ملا صدرای شیرازی کمال مطلوب را حاصل نمود و طرفداری خشک و يك جانبه از مسلک واحد مثلاً «عرفان» یا فلسفه مشاء و یا «حکمت اشراق» از بین رفت.

اگر چه قبل از ملا صدرا هم محققانی وجود داشتند که معتقد بودند عالم کامل و محقق جامع کسی است که در قوه نظریه «حکمت بحثی» و سکوک عرفانی «کشف» هر دو راسخ و محقق باشد. شخص راسخ باید در ابتداء امر بفرافرفتن معارف و حقایق بسبک اهل بحث بپردازد و بعد از پختگی و آمادگی کامل بواسطه ریاضات عملی و طی طریق مکاشفه و تطهیر نفس از ریون طبیعت و عبور از منازل طبع و نفس و روح و عقل بمقامات شهود نائل شود. این جماعت معرفت نظری را «بذکر» مشاهده میدانند و تصریح نموده اند که حقایق کشفیه هرگز نباید مخالف براهین عقلیه باشد، حتی اگر روایات و آیاتی بحسب ظهور مخالف براهین عقلیه باشند قطعاً ظاهراً آنها مراد نیست و باید دلیل نقلی را تأویل نمود (۴).

- ۱ - چون حقایق وارد از ملکوت و احدیت وجود بر قلوب انبیاء بطور مسلم از طریق ترتیب اقبسه و تنظیم مقدمات برهانی نیست بلکه وحی همان کشف صریح حقایق است اگر چه این کشف هم مراتبی دارد برخی از انبیاء گاهی بنحو الهام و یا مطالعه انواع عالیه بحقایق می رسیدند و برخی مثل حقیقت محمدیه بصریح حقایق در احدیت وجود نائل میشدند.
- ۲ - معلم ثانی ابونصر با اینکه بحکیم مشائسی مشهور است و او را از اتباع ارسطو میدانند ولی در برخی از آثار خود مسائل علمی را ممزوج با روش مشاء و اشراق تحریر مینماید و بحسب آداب و وضع زندگی به زندگی درویشی علاقه خاصی داشته است.
- ۳ - شیخ رئیس وجود عجیب و معجز العقول است. خود تصریح نموده است چون در عصر ما حکمت ارسطو رواج دارد ما از برای آنکه مجادله با اهل تحصیل ننمائیم به این سبک تدریس مینمائیم و مطالب را بطریق مشهور تحریر مینمائیم نژده اصول و قواعدی است غیر آنچه ارسطو بیان و تحریر کرده است.
- ۴ - باین معنی محققان از علمای شریعت و دانشمندان اصولی از جمله شیخ مشایخ شیخ مرتضی انصاری در بحث قطع رسائل تصریح نموده اند.



صاحب شوارق (۱) در گوهر مراد گفته است :  
«طریقه نظر مقدم بر کشف است، عارف مکشف قبل از طی  
طریق کشف باید حکیم یا متکلم باشد» .

مگر کسانی که بصرف مشاهده آیات آفاقی و انفسی  
بملکوت وجود راه پیدا نمایند قوه نظر در آنها باندک تأمل  
و تفکر از مقام قوه بفعلیت میرسد و از طریق تعقل و تفکر  
بدون وقفه عبور نموده بمقام شهود میرسند: مثل اینکه  
**حضرت ابراهیم** بامختصر تعقل و تأمل فکری بر رؤیت  
ملکوت «باطن» سماوات و ارض نائل گردید و از موقنین  
بشمار رفت و بمقام اعلائی یقین که اختصاص به مقام ولایت  
دارد رسید چه آنکه مرتبه نبوت ظاهر مقام ولایت است و از  
اشتداد جهت ولایت حاصل میشود.

\*\*\*

شیخ اشراق در اوائل (۲) حکمت اشراق گفته است:  
«والمراتب کثیرة و هم علی طبقات، وهی هذه:  
حکیم الهی متوغل فی التأله، عدیم البحت؛ حکیم  
باحت عدیم التأله؛ حکیم الهی متوغل فی التأله و البحت  
حکیم الهی، متوغل فی التأله، متوسط فی البحت او  
ضعیفه؛ حکیم متوغل فی البحت، متوسط فی التأله  
او ضعیفه؛ طالب لتأله و البحت؛ طالب لتأله فحسب؛  
طالب للبحت فحسب. فان اتفق فی الوقت متوغل فی التأله  
و البحت، فله الریاسة وهو خلیفة الله...» .

از انغمار در حکمت بحثی فقط اگر چه میتوان  
بکثیری از معارف الهی پی برد ولی باحث ایمنی از اشتباهات  
عظیم ندارد و سلوک طریق تأله، مأمون از خطا و اشتباه  
است بشرط آنکه قواعد سلوک متکی بحقایق وارده از طریق  
اهل وحی و سفارت باشد لذا اشتباهاتی را که در طریق سلوک

حکمای اشراق مبتلا شده اند خیلی کمتر از لغزش های مشائین  
نمیباشد . کما سنحقیقه انشاء الله تعالی .

\*\*\*

ملا صدرا و اتباع او و جمعی قبل از او بجمع طرق  
علمی از حکمت مشاء و اشراق و تصوف توجه داشتند؛ این  
معنی را ملا صدرا بحد کمال رسانید تعلیقاتی که بر آثار  
اشراقیون نوشته است بسبک حکیم اشراقی بحث نموده و  
در عین حال کثیری از مناقشات شیخ اشراق را بر اصول و  
مبانی مشائین وارد ندانسته و کثیری از اصول و قواعد  
اشراق را استوار نموده است و خود باطناً به سبک عرفای  
اسلامی اهمیت میدهد و در مشکلات معاد و نشآت بعد از موت  
بواقعیت مبانی آنها و استواری قواعد سلوک معتقد است چه  
آنکه عقل در این امور تا بنور شرع منور نگردد راه بجائی  
نبرد در قواعد کلی علم الهی نیز مبانی آنها را محکم تر میداند.  
مسائلی که هم در کتب اهل نظر مطرح است و هم  
در آثار عرفا مورد بحث قرار گرفته و بتدریج پیرامون  
این مبانی بحثهای مفصلی صورت گرفته است و بالاخره عرفا  
در این تحقیقات پیروز شدند چند مسأله است که پایه و اساس  
مبانی الهیات است .

۱- مبانی وجود، اصالت و واقعیت آن و وحدت  
حقیقت وجود بمعنائی که متأخرین بدان رفته اند مسأله  
اصالت وجود و وحدت حقیقت آن یکی از پایه های مهم  
مسائل علم الهی است و حل کثیری از مشکلات بر این اصل مهم  
مبثنی. کثیری از متصالبان در اصالت ماهیت بواسطه برخورد  
بمعضلات از این گفته عدول کرده اند از جمله صاحب شوارق  
در مسأله علم باری و نحوه انطوای کثرات در وجود واحد  
و وجدان موجود واحد و جامع بودن حق در احدیت وجود

۱ - صاحب شوارق مولانا عبدالرزاق کاشانی صریحاً طریقه سلوک عملی و طی طریق باطن را طریقه انبیاء میدانند و همانطوریکه  
قبلاً از ایشان نقل نمودیم گفته است انبیاء تابعان خود را بخدا می رسانند و غیر انبیاء از علما تابعان خود را دانا و عالم بحق مینمایند بین  
دانستن و رسیدن فرق زیاد است (از مقلدان محقق فرقها است).

۲ - حکمت اشراق چاپ پروفیسور کربن (۱۳۳۲ ش ۱۹۵۲ م) ص ۱۱



جمیع کثرات موجود در نشأت وجودیه بدون اعتقاد باصالت وجود و تشکیکی بودن این اصل واحد امکان ندارد. در این مسأله آرای مختلف بظهور پیوسته است حکمای مشاء اگر چه باصالت وجود گرویده بودند ولی تبعاتی از تباین در وجودات که معتقد قدماء مشاء بود در افکار آنها وجود دارد، بنابراین باصالت ماهیت در نتیجه فرقی ندارد.

متکلمان بواسطه مشکلاتی که بخیال خود ناشی از اصالت وجود میشود مثل لزوم سنخیت بین علت و معلول و تساوی مرتبه بین واجب و ممکن... وجود را مفهوم ذهنی و امر اعتباری عقلی صرف دانسته اند.

**حکمای اشراق هم که رئیس آنها در دوره اسلامی** شیخ شهید «سهروردی» است در این مسأله متناقض سخن گفته اند. درجائی جمیع مجردات از واجب تانفس و شاید موجودات برزخی را هم وجود صرف میدانند از طرف دیگر باصالت ماهیت نیز معتقدند. شیخ اشراق مبسوطاً این مسأله را در حکمت اشراق و مطارحات بیان نموده و با ادله متکثر اصالت وجود را بنحو اطلاق باطل دانسته و معدک حق اول را صرف وجود میدانند (۱).

**محقق دوانی و صدرالدین دشتکی و جمعی دیگر از متأخران نیز از شیخ اشراق تبعیت نموده اند.** در بین اعظام از حکما خواه باصالت وجود در شرح اشارات تصریح نموده ولی مبسوطاً متعرض این بحث نشده است. میرداماد هم گرفتار شبهات شیخ اشراق شده و قائل باصالت ماهیت است (۲). ملاصدرا بعد از شیخ اشراق این مسئله را بتفصیل بیان نموده است و اصالت ماهیت را ابطال نموده و از آنهمه شبهات بتفصیل جواب گفته است.

در بین عرفا این تر که در تمهید القواعد مسأله وجود

را مفصل بیان نموده و فروعات و نتایج مترتب بر این اصل را بنحو کافی تقریر کرده است.

حمزه فناری حنفی نیز به تبع شیخ کبیر صاحب مفتاح در شرح بر مفتاح «مصباح الانس» این مسأله را با نقل اقوال مختلف متعرض شده است ولی سبک بحث آنها بانحوه بحث حکما فرق دارد.

از اوائل ظهور عرفان و تحریر صوفیه مطالب خود را بسبک اهل نظر مسأله وحدت وجود امری مسلم در افکار عرفا شناخته شده است و کوچکترین اختلافی باهم نداشته اند چون معتقدند که این مسأله از واضحات کتاب و سنت است عرفا اصل حقیقت وجود را حق مطلق و مراتب ممکنات را تعینات متفننه فیض واحد حق میدانند که از آن تعبیر به: فیض مقدس، نفس رحمانی، حق مخلوق به، مشیت فعلیه اراده فعلی، حقیقت محمدیه، فیض ساری، تجلی ساری وجود عام... و غیر اینها از الفاظ مینمایند.

احاطه وجود منبسط را با عیان امکانیه، احاطه سریانیه و احاطه اصل وجود که هویت حق و کنز مخفی باشد احاطه قیومیه و معیت او با حقایق معیت قیومیه خواهد بود.

بین این دو مرتبه و دو اطلاق و اعتبار نباید خلط شود. کثیری از اشکالات بر عرفا ناشی از عدم فرق بین این دو مرتبه میباشد.

**حکمای متأله اول صادر از حق، عقل اول را میدانند.** عرفا وجود عام و وجود منبسط را صادر از حق میدانند. عرفا اصل حقیقت وجود و مقام غیب هستی را متعین بتعینی نمیدانند اول تعین آن حقیقت را تعین احدی «مقام احدیت» و تعین ثانی را مقام «واحدیت» میدانند و مفهوم وجود

۱- با این که قول بتفصیل در عقلیات باطل است میرداماد در مبدأ باصالت وجود قائل است.

۲- حکمت اشراق ط کربن ۱۳۳۲ هـ ش طهران چاپخانه انستیتوی ایران و فرانسه صفحه ۶۱، ۶۲، ۶۳ تا صفحه ۷۵



