

اثربخشی عرفان حکمی در علم کلام با تکیه بر اندیشه‌های فیض کاشانی

نقیسه اهل سمردی *

چکیده

عرفان از سه جهت می‌تواند در علم کلام مؤثر واقع شود. نقش آن در طرح مسائل کلامی، شرح و تبیین این مسائل با عنایت به مبانی وجودشناسی و ایجاد تحول در ادبیات و سبک بیان کلام از مواردی است که در این نگاشته به بحث گذاشته می‌شود. عرفان فیض کاشانی با ویژگی‌هایی که دارد، در علم کلام او تأثیرگذار است. سازگاری با شریعت و حکمت عقلی حکما از اهم این خصوصیات است. عرفان او را در این نوشتار «عرفان حکمی» نام می‌دهیم. نزد او عقل مؤید به شهود نیز به آنچه انبیا رسیده‌اند، دست می‌یابد؛ لیکن با سه تفاوت و آن اینکه فرآورده‌های وحی وسیع‌تر، عمیق‌تر و مربوط به همه سطوح مخاطبان است. عرفان فیض کاشانی هماهنگ با عرفان شیعی و مبتنی بر حکمت صدرایی است. این عرفان حکمی می‌تواند از جهات مختلف، تأثیر قابل توجهی در علم کلام داشته باشد که نمونه‌ای از این تأثیرها در آرای کلامی فیض دیده می‌شود.

واژگان کلیدی: عرفان حکمی، فیض کاشانی، علم کلام، حکمت صدرایی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

سخن از تأثیر و تأثر علوم بر یکدیگر از جمله مباحثی است که در علوم و معارف بشری از پیشینه طولانی برخوردار است. از دیرباز بحث و فحص از روابط متقابل فلسفه و عرفان، فلسفه و علوم تجربی، فلسفه و کلام، عرفان و علوم تجربی و... به صورت مدون و نظام‌یافته یا غیر منسجم و پراکنده رایج و مرسوم بوده است. علم کلام نیز از این سنت بی‌نصیب نبوده است. در این حوزه آنچه بیشتر مرسوم است، سخن از تأثیر فلسفه، منطق و ادبیات بر علم کلام است. تأثیر عرفان بر کلام و سخن از روابط متقابل آنها کمتر مورد توجه پژوهشگران واقع شده است. نگاشته پیش رو بنا دارد از تأثیر عرفان بر کلام پژوهی فیض کاشانی سخن بگوید.

ملا محسن فیض کاشانی از حکما، عرفا و متکلمان بنام امامی در قرن یازدهم هجری است. او که افتخار تلمذ در مدرس صدرالحکمای دوران صدرالمآلهین شیرازی را دارد، در اندیشورزی فلسفی خویش کاملاً همراه و همگام استاد است؛ به طوری که در مسائل فلسفی مخالفتی از او با دستاوردهای حکمت متعالیه به چشم نمی‌خورد. اصالت وجود، تشکیک وجود و وحدت وجود از اصول فلسفی مورد پذیرش اوست که در آثار مختلف به تبیین آنها می‌پردازد. او از مشاهیر دانشمندان متعلق به مکتب فلسفی اصفهان است. در این مکتب فکری فلسفه و عرفان به هم نزدیک می‌شود؛ به علاوه که از تأیید شریعت در این دو حوزه به صورت نقل آیات و روایات سخن به میان می‌آید. «در دوره فلسفی اصفهان یک تبیین سیستماتیک عقلانی- وجودی از حکمت باطنی تشیع که تبلور تام و تمام جهان‌بینی توحیدی قرآنی است، شکل گرفت» (امامی جمعه، ۱۳۹۱، ص ۵۰). غالب حکمای مادر این دوره -با هر گرایش فلسفی که داشته باشند- از چهره‌ای عرفانی برخوردار بوده و نیز عنایت ویژه‌ای نیز به کلمات معصومان دارند. این را به وضوح می‌توان در مدرسه ملا رجبعلی تبریزی و ملاصدرا بالعیان دید. با اختلاف بسیار زیادی که این دو مدرسه از نظر فلسفی دارند، در هر دو عنایت ویژه به احادیث و روایات از یک سو و عرفان از سوی دیگر دیده می‌شود. باید گفت مکتب فلسفی اصفهان مشتمل بر دیدگاه‌هایی است که با

روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز بسیار نزدیک و هماهنگ است. «تأمل در روایات اهل بیت عصمت و طهارت تأمل و آگاهی از مضامین متعالی آنها فضای دیگری برای اندیشه‌های فلسفی فراهم می‌آورد. در این فضای فکری تحول اندیشه به گونه‌ای صورت می‌پذیرد که می‌توان آن را به عنوان حکمت معنوی تشیع مطرح ساخت» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۳۰۵، با اندکی تلخیص). فیض به عنوان عالمی جامع الاطراف همچنین تسلط و احاطه کم‌نظیر به آیات و روایات دارد. شرح و تفسیر وی بر قرآن کریم در دو کتاب شریف **الصافی و الاصفی** و همچنین نگارش کتاب معروف **الوافی** در حوزه روایات این تسلط را به خوبی نشان می‌دهد. این تا حدی است که او را در ردیف شیخ حر عاملی و علامه مجلسی دوم قرار داده، به عنوان یکی از محمدون سه‌گانه متأخر می‌شناسند. این دلبستگی او به کلام معصوم تأثیر بسیاری بر حکمت و کلام فیض دارد. او همواره می‌کوشد هر موضوع عقلی-فلسفی را که بدان پایبند است، با استناد به آیات و روایات، شریعت‌مدار نماید. حوزه ادبیات و شعر نیز از توجه فیض بی‌نصیب نبوده است. مؤلف کتاب **تصوف و ادبیات تصوف** وی را از چهره‌های برجسته ادبیات ایران می‌داند که جایگاه حقیقی خود را نیافته است. او پس از اختصاص فصلی برای اشعار فیض کاشانی در پایان می‌گوید: «علامه محسن در میان غزل‌سرایان بی‌شمار پسین، بسیار برجسته و چکامه‌سرای است که باید جایگاه شایسته‌اش در تاریخ ادبیات ایران به او داده شود» (یوگنی، [بی‌تا]، ص ۶۸۳).

همان گونه که گذشت، در این مقال بر آنیم به تبیین نقش عرفان در علم کلام بپردازیم. برای این منظور، فیض و آثارش را برگزیده‌ایم؛ بنابراین در گام نخست لازم است عرفان او را بشناسیم و بدانیم از چه ارکان و مقوماتی برخوردار است و در گام دوم به ترسیم سهم عرفان او در توسعه و تقویت کلام بپردازیم.

الف) چهره عرفان در آینه اندیشه‌های فیض

فیض کاشانی عارفی به تمام معناست. عرفان او با عرفان‌های خانقاهی فاصله بسیار دارد. اودر مواضع بسیار از طرفی به نقد گرایش‌های انحرافی در عرفان می‌پردازد و از طرفی با معرفی عرفان اصیل خویش، طریق سعادت را برای طالبان معرفت باز می‌نماید. زمانه فیض

به لحاظ رواج ظاهرگرایی، عصر گسترش عرفان‌های خانقاهی و کوچه‌بازاری است. او همچون صدرای و عبدالرزاق لاهیجی نسبت به متصوفه عصر که صوفیان خانقاه بوده‌اند، نظر انتقادی دارد. او در حق این خرقه‌پوشان که از علم و عمل بی‌بهره‌اند و در فتنه و بدعت مستغرق گشته‌اند، طعن می‌کند (زرین‌کوب، ۱۳۶۲، ص ۲۵۵). می‌توان گفت او آن‌گاه که از شروط لازم برای فهم عرفان خویش سخن می‌گوید، به نوعی در مقام مرزبندی عرفان خود از عرفان‌های رایج انحرافی نیز هست. او به ترتیب از تحصیل و تحقیق علمی، تطهیر باطن از جهالت و خلق مذموم و حفظ روحیه انصاف و حق‌طلبی سخن گفته و احراز این شروط را برای فهم عرفان خویش لازم می‌داند: «بشرط تحصیلک اولاً طرفاً من العلوم و تطهیر باطنک من غش الجهالة و کل خلق مذموم و کون سریرتک مجبولة علی الانصاف» (فیض کاشانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۶).

این ویژگی‌ها دقیقاً مرز عرفان او با عرفان‌های انحرافی است؛ چراکه عرفان‌های درویش‌مآبانه نه مبتنی بر علم و تفکرند و نه صاحبان آنها از اخلاق مذموم به دور.

بدین ترتیب عرفان فیض از گرایش‌های صوفی‌گری فاصله بسیار دارد.^۱ هرچند برخی از اهل تحقیق او را دارای تمایلات صوفیانه می‌دانند، تفسیری که ارائه می‌دهند نشان می‌دهد از صوفی همان معنای عارف را اراده کرده‌اند: «بی‌هیچ شبهه‌ای ملامحسن صوفی است، اما نه درویش. او یک صوفی جست‌وجوگر و فیلسوفی است که موازین اصلی تصوف را با اخلاق نافذ در روزگار خود آشتی داده و کوشیده است به جای سرباربودن، سودمند باشد» (یوگنی، [بی‌تا]، ص ۶۷۴).^۲

پس از تبیین نگاه سلبی او به عرفان‌های عامیانه باید به معرفی عرفانی که او بر آن تأکید و تمرکز دارد، پرداخت. این حکیم عارف در مقدمه عین‌الیقین - که از مهم‌ترین کتاب‌هایش در عرفان است - پس از حمد و تسبیح حضرت رب العالمین به توصیف این کتاب می‌پردازد و آن را مشتمل بر اسراری ربانی، ذخایری عرفانی و انواری ملکوتی می‌داند که ثمره کوشش علمی و سلوک عملی است. او بر دو رکن مدارست و ممارست در نیل به این عرفان تأکید می‌کند. در نظر او اگرچه عین‌الیقین ثمره اشراق الهی، الهامات

ربانی و فیوضات خداوندی است، برای رسیدن به این مرتبه نمی‌توان از درس و تحقیق علمی غفلت ورزید.

هذه رموز ربانیه... و کنوز عرفانیه... و انوار ملکوتیه و اسرار جبروتیه التمسثها من هدی الراسخین فی العلم من اولیاء الله. قد صرفت ایاماً من عمری فی مدارستها و... و قضیت اعواماً من دهری فی ممارستها. بتمرینها مره بعد اخری... حتی ازدادت لفسفی اشراقاً و اعتباراً و ضیاءاً و استبصاراً (فیض کاشانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۰).

چنان‌که گذشت، در مکتب فلسفی اصفهان که فیض به آن تعلق دارد، فلسفه، عرفان و شریعت در یک راستا قرار گرفته و هر یک پشتوانه‌ای برای دیگری محسوب می‌شود. از این رو برای مشخص شدن خصوصیات عرفان فیض لازم است به رابطه عرفان او با دین و نیز با حکمت پردازیم تا از این رهگذر بهتر بتوان عرفان او را شناخت. او در مقدمه **عین الیقین** به تبیین این روابط می‌پردازد و مناسبات عرفان خویش را با حکمت از طرفی و شریعت از طرفی دیگر مورد توجه قرار می‌دهد.^۳

عرفان دینی و دین عرفانی

فیض در آغازین صفحات مقدمه کتاب مذکور از انگیزه نگارش خود سخن می‌گوید و اموری را ذکر می‌کند؛ از جمله تبیین انطباق عرفان او بر معارف اهل بیت علیهم‌السلام و در یک کلمه تأکید بر شیعی بودن چنین عرفانی از انگیزه‌های اصلی او در این نگارش است: «تبیان آنها منطبقه علی طریقه اهل البیت مقتبسۀ من انوارهم و آثارهم موزونۀ بمیزان احادیثهم و اخبارهم» (همان، ص ۲۱).

بدین ترتیب او از همسویی و بلکه بالاتر از انطباق عرفان خود با دین سخن می‌گوید. او همچنین از عوامل دیگر بر این کتابت اشتیاق وافر خودش به بیان لبّ مبانی دین و مغزای شریعت می‌داند (همان). نظر به اینکه فیض این کتاب را بیان اسرار عرفانی می‌داند و از طرفی نیز انگیزه خودش بر نوشتن این اسرار عرفانی را حب و اشتیاق به لب و هسته دین می‌داند، می‌توان نتیجه گرفت که در چشم‌انداز او عرفان همان لب و اساس و باطن

دین است. بدین ترتیب باید گفت نزد او چنین عرفانی از ساحت دینی برخوردار است. به عبارت دیگر هم حقیقت دین، عرفان است و هم عرفانی دینی است. بدیهی است قضاوت در مورد این نظر خود مجال دیگری می‌طلبد. در اینجا مقصود، تنها تشریح دیدگاه فیض در این باب است.

۱. دین حکمی و حکمت دینی

فیض دیگر انگیزه خود بر نوشتن کتاب عرفانی **عین الیقین** را تبیین همسویی دیدگاه حکما با آنچه در شرع بیان شده، می‌داند: «ارادتی ان اجمع بین طریقه الحکما الاوائل فی المعارف و الاسرار و بین ما ورد فی الشرع المبین من العلوم و الانوار» (همان، ص ۲۲). هدف او از این جمع آن است که به همه طالبان حقیقت نشان دهد آنچه عقول علما بدان اعتراف می‌کند، منافاتی با شرع مبین ندارد:

لِتَبَيِّنَ لَطَالِبِ الْحَقِّ انْ لَا مَنَافَاةَ بَيْنَ مَا اِدْرَكْتَهُ عُقُولُ الْعُلَمَاءِ الْعُقَلَاءِ ذُوو الْمَجَاهِدَاتِ وَ الْخُلُوتِ، اُولُو التَّهَيُّؤِ لَوَارِدَاتِ مَا يَأْتِيهِمْ فِي قُلُوبِهِمْ عِنْدَ صَفَائِهَا مِنَ الْعَالَمِ الْعُلُوِّ وَ بَيْنَ مَا اعْطَتْهُ الشَّرَائِعُ وَ النَّبَوَاتِ وَ نَطَقَتْ بِهِنَّ السَّنَةُ الرِّسَالِ وَ الْاَنْبِيَاءِ (همان).

در نظر او حکمت حکما با شریعت منافاتی ندارد. به گفته اهل تحقیق «افکار ملامحسن نشان آخرین درجه همبستگی حکمت و مذهب تشیع است. از قرن‌ها پیش و از دوره فارابی و ابن‌سینا حکمت در ایران در همین سمت حرکت کرده بود» (نصر، ۱۳۹۱، ص ۳۴۲). البته -همان گونه که عبارت نشان می‌دهد- مراد فیض از حکما کسانی است که عقل را با مجاهده و خلوت نفسانی همراه نموده و با صفای باطنی که احراز کرده‌اند، همواره آماده پذیرش انوار عالم علوی‌اند نه آنان که تنها به حکمت بحثی اکتفا نموده و از احوال قلب و درون خویش بی‌خبرند. او گاهی از همسو بودن حکمت و شریعت و عدم تنافی آنها فراتر رفته و اساساً حکمت اصلی را صادر از منبع وحیانی می‌داند و معتقد است اهل بیت علیهم‌السلام به نحو تصریح یا تلویح از مخ حکمت و لباب معرفت سخن گفته‌اند: «ان حکماء اهل البيت و علمائهم -صلوات الله عليهم- نطقوا بمخ الحكمة تصریحاً و تلویحاً» (فیض کاشانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۲). در این نگاه، حکمت و دین از یک سرچشمه صادر شده

و منافاتی با یکدیگر ندارند.^۴ می‌توان گفت در نظر این فیلسوف متأله حکمت دارای وجهه دینی بوده و دین نیز از ساحت حکمی برخوردار است. اینجاست که می‌توان از دین حکمی یا حکمت دینی سخن گفت.

روشن است که تبیین چنین ارتباطی میان شریعت و حکمت به معنای انطباق کامل این دو حوزه نیست؛ چه اینکه عقل محدود است و حتی آن هنگام که شهود نیز به کمک او بیاید، باز نمی‌تواند به نتیجه‌ای کاملاً مساوی با دین دست یابد. این نکته نیز از دید فیض مغفول نمانده است. او پس از آنکه از همسویی وحی و حکمت سخن می‌گوید، به بیان تفاوت‌هایی که بین معارف این دو عرصه وجود دارد، می‌پردازد. او در بیان این تفاوت‌ها از سه‌گانه‌های وسعت، ژرفا و زبان بیان نام می‌برد. با این توضیح که به اعتراف خود عقل، برای عقل مناطق دست‌نیافتنی وجود دارد که از آن به طور ورای عقل تعبیر می‌شود و لذا معارف عقلی در مقایسه با داده‌های وحیانی از وسعت کمتری برخوردارند؛ همچنین در همان حوزه مشترک نیز انبیا با دقت و عمق بیشتر و جزئیات بیشتر معارف را تبیین می‌کنند؛ حال آنکه دستاوردهای عقل کلی بوده و ناظر به جزئیات تمام نیست: «ان نظر الانبیاء اوسع و احده و معرفتهم بالغه الی جزئیات الامور...» (همان، ص ۲۳).

نکته سوم اینکه زبان دین زبان سطح‌بندی شده و لایه‌لایه است. نبی این توانایی را دارد که با هر کس به حسب خودش وارد گفت‌وگو شود. بنابراین معارف وحیانی با هر کس زبان ویژه‌ای دارد: «و ان لهم قدره النزول فی المعارف بالله الی العامی الضعیف الرأی بما یصلح لعقله من ذلک و الی الکبیر العقل الصحیح النظر بما یصلح لعقله» (همان).

همسویی دین و عرفان از یک طرف و دین و حکمت از طرف دیگر ما را به آنجا می‌رساند که ضمن تعمیم این همسویی میان حکمت و عرفان، حقیقت واحد را در مثلث حکمت، عرفان و شریعت جلوه‌گر بدانیم. این هر سه با اختلاف جهات و حیثیاتی که دارند، از حقیقتی واحد پرده بر می‌دارند و چنان‌که گذشت، فیض از جمع اینها سخن می‌گوید. این همان جمع قران و عرفان و برهان در کلام استادش صدرالمجاهدین است. بدین ترتیب عرفان فیض منطبق با شریعت و سازگار با حکمت است؛ عرفان او دقیقاً همان

عرفان/بن‌عربی نیست، بلکه او این عرفان را از زبان صدر^۵ می‌شنود و در دستگاه حکمت متعالیه می‌آموزد و لذا عرفانی است که برهانی شده است.^۶ او در **عین الیقین و اصول المعارف و کلمات مکنونه** که از اهم آثار عرفانی اوست، به‌وفور از اصول و قواعد فلسفی استفاده می‌کند.^۷ این مسئله جایگاه فلسفه را در عرفان او یادآور می‌شود و عرفان او را به عرفانی متکی بر برهان تبدیل می‌کند. «**کلمات مکنونه** از مهم‌ترین رسائل اوست که عرفان و حکمت و شعر به نحو خاصی در آن به هم آمیخته است. در این رساله ادوار کامل عرفان نظری به طرز مورد بحث قرار گرفته که مباحث آن شاهدهی گویا از کلیت بینش ملامحسن است» (نصر، ۱۳۹۱، ص ۳۴۲، با تلخیص).

خلاصه آنکه هر گاه درباره عرفان فیض حکم کردیم، باید ارتباط تنگاتنگ این عرفان را با حکمت و دین مد نظر داشته باشیم و عرفان او را عرفانی منسلخ از دیانت و تعقل ندانیم. اکنون باید دانست عرفانی که از ویژگی‌های فوق برخوردار است، چگونه می‌تواند در علم کلام مؤثر واقع شود؟

ب) حضور عرفان در ساحت کلام؛ بایدها و نبایدها

همان گونه که گذشت، آنچه بیشتر مرسوم است، بحث تأثیر فلسفه بر رشد و گسترش کلام است؛ حال آنکه تأثیر عرفان در این خصوص یا اصلاً مورد توجه نبوده یا به‌ندرت مورد بحث واقع می‌شود. عرفان به‌خصوص آنگاه که به صورت مدون و نظام‌مند لحاظ شود - همان چیزی که تحت عنوان عرفان نظری به آن اشاره می‌شود - با علم کلام ارتباط طرفینی برقرار نموده، می‌تواند از آن متأثر و بر آن مؤثر باشد. نگارنده، **علم الیقین فیض کاشانی** را کلامی می‌داند که با دانش عرفانی او توسعه و تکامل یافته است. تأثیر عرفان را بر کلام در سه حوزه طرح مسئله، شرح و تبیین مسئله به همراه تدارک زیرساخت‌های لازم برای آن و نهایتاً تحول در ادبیات و زبان پی می‌گیریم:

۱. طرح مسئله

یکی از موارد تأثیرگذاری عرفان بر کلام نقشی است که با عنوان طرح مسئله از آن تعبیر می‌شود. برخی محققان چنین نقشی را در رابطه با دین و فلسفه نیز طرح نموده، دین را

طراح بسیاری از مسائل فلسفه می‌دانند. «هر دینی با طرح آموزه‌های هستی‌شناسانه جدید، مسائل فلسفی جدیدی را فراروی فیلسوفان متدین قرار می‌دهد و در نتیجه ابواب جدیدی را در فلسفه‌ای که در دامن آن رشد می‌کند، می‌گشاید» (عبودیت، ۱۳۸۶، ص ۳۱). اکنون در اینجا از نقش عرفان به عنوان طراح برخی مسائل کلامی سخن می‌گوییم. نگارنده بر این نظر است که عرفان حکمی فیض در اندیشه‌های کلامی او با طرح مسائل و فروعاتی تأثیرگذار بوده است. پیش از ورود به بحث، ذکر مقدمه‌ای لازم است:

۱-۱. تفکیک مقام گردآوری و داوری

در مباحث روش‌شناسی علوم آمده است که روش علم ناظر به مقام داوری است نه گردآوری. توضیح اینکه «فیلسوفان علم گفته‌اند که در علم دو مقام داریم: یکی مقام شکار و گردآوری و دوم مقام داوری. این دو را نباید با هم درآمیخت. درآمیختن این دو سبب مغالطه می‌شود» (سروش، ۱۳۷۳، ص ۵۰). توضیح اینکه وقتی در علمی از روش تجربی یا عقلی یا شهودی سخن می‌گوییم، منظور این است که در آن علم برای داوری در مورد درستی یا نادرستی گزاره «الف ب است» به ترتیب از روش تجربی، عقلی و شهودی استفاده کرده‌ایم؛ لیکن روش آنها مقام گردآوری را تحت کنترل نمی‌آورد؛ یعنی اینکه گزاره «الف ب است»، از کجا و چگونه به دست آمده باشد، دخلی به روش علوم ندارد، بلکه مهم این است که اگر علمی روش تجربی دارد، بتواند با همین روش در مورد گزاره مذکور داوری کند؛ به همین ترتیب در مورد روش عقلی یا شهودی. «در علم، از کجا آورده‌ای نداریم. به هر طریقی کسی چیزی کشف کند، کرده است. این مهم نیست. مهم مرحله بعد است که مرحله داوری و نقادی است» (همان، ص ۵۱).

بدین ترتیب گزاره «الف ب است» تنها آن هنگام فلسفی خواهد بود که بتوان آن را با روش عقلی داوری نمود؛ چراکه روش فلسفه برهان عقلی است (البته تناسب موضوع آن نیز شرط است؛ یعنی این قضیه باید اولاً قضیه‌ای وجودشناختی باشد). به همین ترتیب گزاره «الف ب است» آن هنگام کلامی است که اولاً ناظر به بحث عقاید باشد؛ ثانیاً بتوان در مورد این گزاره با روش معتبر در کلام^۷ داوری نمود، وگرنه اینکه این گزاره از کجا و

چگونه به دست آمده است، دخلی در کلامی بودن آن ندارد. بنابراین ما از هر راهی (اعم از شهود، رؤیا، تجربه و... یا مثلاً حتی پرزدن کلاغ) که گزاره‌ای مربوط به باب عقاید را به دست آوریم یا به تعبیر معروف، شکار کنیم تا آنجا که بتوانیم آن را با روش معتبر در علم کلام داوری کنیم، این گزاره قطعاً گزاره‌ای کلامی خواهد بود.

۲-۱. عرفان حکمی و طرح مسائل کلامی

اکنون ناظر به مقدمه‌ای که ذکر شد، می‌توان تأثیر عرفان را بر کلام بهتر دانست. عرفان از همین باب است که می‌تواند برای متکلم طرح مسئله و تولید گزاره کند. عرفان با شناختی که مثلاً از خدا و اسما و صفاتش ارائه می‌دهد، افق دید متکلم را توسعه می‌دهد و با ارائه گزاره‌ای عرفانی برای او باب جدیدی می‌گشاید. این گزاره هرچند به حسب عرفانی بودنش شهودی است، خود سوژه‌ای می‌شود در دست متکلم تا با عنایت به آن به غور و تأمل در منابع کلامی (آیات و روایات) بپردازد و در تکاپو باشد تا دلیلی معتبر (عقلی یا نقلی) برای آن یافته شهودی ارائه نماید. اما پرسش مهم این است که ضامن اعتبار و صحت گزاره شهودی مذکور چیست؟ آیا متکلم می‌تواند با هر گزاره حاصل از شهود چنین معامله‌ای داشته باشد و برای ارائه دلیل معتبر بر آن تلاش نماید؟

بر کسی پوشیده نیست که همه شهودهای عرفانی از اعتبار و حجیت بر خوردار نیستند؛ لذا تلاش متکلم برای یافتن دلیل معتبر برای آنها در منابع کلامی بیشتر با تحمیل یافته‌های شهودی بر آیات و روایات شبیه است. سخن از حجیت تجارب عرفانی از مباحث بسیار اساسی در فلسفه عرفان است.^۸

شهود بما هو شهود فاقد حجیت و اعتبار است، مگر آنکه با دلیل عقلی یا نقلی معتبر همراه شود. فیض نیز در مقدمه کلمات مکنونه وجه ذکر تأییدات نقلی برای شهودات عرفانی خویش را اعتباربخشیدن به شهود می‌داند: «واستشهادت لاكثرها الثقلین كتاب الله و العتره المصطفین لثلايظن به الجزاف و المین» (فیض، ۱۳۹۰، ص ۱۷). البته نباید فراموش کرد که او در این مسئله دقیقاً متأثر از استادش است؛ آنجا که به‌صراحت از آیات کتاب الهی و کلمات اهل بیت حکمت و طهارت به عنوان وجه شاهد براهین کشفی خود یاد می‌کند: «و

علومنا هذه... من البرهانات الكشفية التي شهد بصحتها كتاب الله و سنة نبیه و احادیث اهل بیت النبوة و الولاية و الحكمة - سلام الله عليه و علیهم اجمعین» (صدر المتألهین، [بی تا]، ص ۵). بدین ترتیب شهود تنها آن‌گاه که با دخالت عوامل بیرونی حجیت یابد، می‌تواند در توسعه کلام به ایفای نقش بپردازد؛ از این رو عرفان بما هو عرفان یعنی داده‌های شهودی محض نمی‌تواند در ساحت توسعه کلام مفید واقع شود. عرفان در صورتی می‌تواند در این مسیر مؤثر باشد که با عبور از کانال فلسفه، برهانی و یقینی شده باشد؛ برای نمونه وحدت وجودی که برهانی شده باشد، می‌تواند برای متکلم موضوع «توحید در وجود» را مطرح کند. اهل کلام در مباحث توحید، غالباً با توحید واجب سروکار دارند؛ لیکن عرفانی که برهانی شده است - که ما با تعبیر عرفان حکمی از آن یاد می‌کنیم - می‌تواند «توحید در وجود» را به عنوان سوژه‌ای در اختیار متکلم قرار دهد و برای او طرح مسئله کند. آن‌گاه متکلم با مسئله طرح شده جدید و به انگیزه اقامه دلیل معتبر کلامی بر آن به جست‌وجو در منابع روایی بپردازد.

آن‌گاه اگر در یافتن دلیل معتبر کلامی، توفیق یافت و توانست آن را با روش کلامی داوری کند، توحید در وجود به مسئله‌ای کلامی نیز مبدل می‌شود؛ همچنین مباحث ولایت مطلقه انسان کامل و نیز وساطت فیض بودن او در عالم هستی که از مباحث جدی عرفان است، می‌تواند در علم کلام به صورت مسئله‌ای طرح شود تا بدین وسیله جایگاه وجودشناسی امام نیز در هستی مورد توجه قرار گیرد؛ چراکه در علم کلام غالباً نقش امام در شرح و تفسیر وحی یا رهبری جامعه خلاصه می‌شود^{۱۱} و صحبتی از جایگاه وجودی او در عالم نیست؛ حال آنکه در منابع روایی بر این مسئله تأکید شده است.^{۱۲} جالب اینجاست که فیض نظریه انسان کامل و مسئله خلافت الهی انسان را در کتاب کلامی خویش مطرح می‌کند و انسان کامل را غایت خلقت می‌داند و بدین ترتیب بر جایگاه وجودشناختی انسان کامل در هستی تأکید می‌کند: «الغرض الاصلی من خلق الموجودات مطلقاً انما هو وجود الانسان الكامل الذی هو خلیفة الله فی ارضه» (همان، ص ۵۰۷).

البته که او از روش معتبر در کلام تخطی نمی‌کند و بر سخن خویش دلیل نقلی از

آیات و روایات ارائه می‌کند (همان و ر.ک: همان، ص ۵۰۴). او همچنین بر نقش حب اهل بیت در سلوک آدمی و رسیدن او به رستگاری تأکید می‌کند و حضرات مصومین علیهم‌السلام را حقیقت و تأویل صراط و میزان می‌داند (همان، ج ۲، ص ۸۰۵). از موارد دیگر اینکه فیض بر خلاف مشی معمول کتب کلامی، بحث علم الاسما را طرح نموده و به تفصیل -حدود هشتاد صفحه- به آن می‌پردازد (همان، ج ۱، ص ۱۴۴-۲۲۲). گفتنی است علم الاسما هرچند مبنایی قرآنی و روایی دارد، در علم کلام -بر خلاف عرفان- به صورت جدی مورد توجه قرار نمی‌گیرد. این مبحث توجه ویژه فیض را به عنوان یک عارف بر می‌انگیزاند و از این روست که شاهد طرح آن در علم الیقین هستیم.

۲. شرح و تبیین مسئله و تدارک زیرساخت‌های لازم

گاهی عرفان به صورت دیگری به ایفا نقش می‌پردازد و آن کمک در ارائه شرح و تبیین بهتری از مسائل کلامی است. عارف می‌تواند با دانش عرفانی خویش شرح بهتر و تبیین عمیق‌تری از مسائل کلامی ارائه کند. وحدت وجود همچنان در این بخش نیز مثال مناسبی است. این سوژه افزون بر طرح مسئله برای کلام می‌تواند متکلم را در ارائه فهم دقیق‌تر و عمیق‌تری از توحید ذاتی، صفاتی و افعالی مدد نماید و لایه‌های ژرف‌تری از این مباحث اعتقادی را در اختیار اصحاب کلام قرار دهد. فیض کاشانی با اشاره به قشر، لب و لب اللب از مراتب توحید سخن می‌گوید و براین نظر است که تنها با قول به وحدت وجود است که می‌توان عمق و حقیقت توحید را فهم نمود (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۸).

به علاوه مسئله جنجالی جبر و اختیار یا فاعلیت انسان برای افعال خویش نیز از این رهگذر تبیین بدیعی خواهد یافت. مباحث مربوط به انسان کامل، خلافت و ولایت او... نمونه‌های دیگری از مباحث عرفانی‌اند که در ارائه شرح و تبیین بهتری از مسئله امامت و نبوت در علم کلام دخالت دارند. نکته حائز اهمیت اینکه عرفان آن‌گاه که فلسفی و برهانی شود -همان که در این نگارش با عنوان عرفان حکمی از آن تعبیر می‌کنیم- نه تنها در شرح و تبیین به کمک کلام می‌آید، بلکه از همه مهم‌تر اینکه این مدرسانی در شرح و تبیین، بر پایه مبنای و زیرساخت‌های وجودشناختی آن انجام می‌شود.

عرفان حکمی فیض به لحاظ ابتدا بر فلسفه صدرایی به لحاظ وجودشناختی در راهی قدم می‌گذارد که به خوبی از عهده تبیین مسائلی که توسط عرفان در کلام طرح می‌شود، بر می‌آید. پرداختن به این مقوله، خود مقالی دیگر می‌طلبد؛ لیکن آنچه به اختصار می‌توان گفت، این است که فلسفه صدرایی که بر سه اصل مهم اصالت وجود، تشکیک وجود و وحدت وجود استوار است، از ساختاری منحصر به فرد برخوردار است که نه تنها در کلام بلکه در فلسفه‌های پیشینی هم دیده نمی‌شود. این ساختار بدیع، انسان‌شناسی ویژه‌ای را ارائه می‌کند. با عنایت به این انسان‌شناسی فلسفی است که این دستگاه حکمی می‌تواند بسیاری از مسائل عرفانی را مبرهن نموده، به تبیین مبنایی و ضابطه‌مند آنها در کلام پردازد؛ برای مثال مباحث نبوت و امامت با فروعات خود، تقرب به خدا، توسل، شفاعت، معاد و فروعاتش... همه و همه با زیربنای حکمت صدرایی در علم کلام چهره‌ای دیگر می‌یابد. نمونه‌هایی از این تحول‌ها در **علم الیقین فیض قابل پیگیری** است. توجه به باب معادشناسی **علم الیقین** نشان از حکمت *صدر* دارد؛ چراکه او معادشناسی این کتاب کلامی را بر مبنای انسان‌شناسی صدرایی استوار نموده و در این راستا از حرکت جوهری حظ و افری می‌برد (همو، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۰۱۲). او در تفسیر صراط از مبانی حکمت صدرایی کمک می‌گیرد و حقیقت آن را ناظر به درون انسان و نفس او می‌داند که در عرصه قیامت ظهور می‌یابد. او به صراحت تأکید می‌کند که راه و رونده از حقیقتی واحد برخوردارند و انسان این مقامات و منازل را در نفس خویش می‌پیماید: «فالصراط و المارّ علیہ شیء واحد، فانّ المسافر الی الله -اعنی النفس- تسافر فی ذاتها و تقطع المنازل و المقامات الواقعة فی ذاتها بذاتها» (همان، ص ۱۱۸۰). ابتدای این مباحث بر وجودشناسی و انسان‌شناسی *صدر* از واضحات است. علم کلام به خودی خود مبنایی لازم برای چنین تفاسیری را ندارد. فیض از مبانی حکمت و عرفان صدرایی در تبیین این بحث کلامی استفاده می‌برد؛ همچنین او بر مبنای رحمت و محبت به تبیین نظریه نبوت و تکلیف در علم کلام می‌پردازد یا در بحث صفات نبی به عنوان اصلی‌ترین ویژگی بر وقوع نبی در مرز مشترک عالم محسوس و معقول تأکید می‌کند (همان، ص ۴۷۰).

۳. تغییر ادبیات و زبان بیان

عرفا نیز همچون هر علم دیگری از مجموعه قواعد، مفاهیم و اصطلاحات خاصی تشکیل شده است. جای تردیدی نیست که واژگانی چون شهود، مکاشفه، تجلی، حقیقت محمدیه، انسان کامل، نفس الرحمان و... اصطلاحاتی عرفانی است و شنیدن آنها مباحث عرفان را یادآور می‌سازد. یکی از تأثیرهای عرفان بر کلام را می‌توان ورود اصطلاحات عرفانی در این علم دانست. فیض کاشانی در کتاب کلامی خویش **علم الیقین** - از این اصطلاحات استفاده می‌کند. واژه‌های نور، ارتفاع حجب، ظلمات، صفا قلب، تجلی، کشف، شهود، ذوق... در صفحات ابتدایی **علم الیقین** نیز از زمره این مفاهیم است (همان، ص ۱۰-۱۴).

اکنون که به پایان این نوشتار نزدیک می‌شویم، باید تأکید کنیم که در مکتب فلسفی اصفهان به لحاظ دو ویژگی آن - یکی وجه جمعی و تألیفی آن بین علوم و نیز توجه اکید به آیات و روایات - می‌توان نشانه‌های زیادی بر استفاده از عرفان در قلمرو علم کلام یافت که ما در این نگارش بر آرای فیض کاشانی اهتمام داشتیم. توضیح اینکه در این مدرسه فلسفی غالب حکما و فلاسفه، اهل عرفان و نیز مسلط به احادیث و روایات بوده‌اند و به شرح و تبیین کلمات معصوم دلبستگی فراوانی داشته‌اند. **شرح اصول کافی صدر** و **الرواشح السماویه میرداماد** و **شرح توحید صدوق قاضی سعید قمی** نمونه‌ای بر این مدعا هستند؛ از این رو بسیار طبیعی به نظر می‌رسد که این حیم - عارفان از دانش عرفانی خویش در تبیین احادیث اعتقادی کمک بگیرند. بدین ترتیب عرفان دست‌مایه‌ای خواهد بود برای این حکما که با آن بهتر و مبنایی‌تر از عهده تبیین، شرح و تفصیل عقاید دینی برآیند؛ برای مثال **بانو امین** در تبیین معنای توسل، آن را با قرب پیوند داده و توسل حقیقی را آن می‌دانند که انسان با طی درجات سلوک و رعایت اوامر و نواهی لازم به قرب معصوم دست یابد. ایشان در توضیح مفهوم توسل - که از فروع و مسائل مطرح در امامت است - از محبت و قرب کمک می‌گیرد (بانو امین، ۱۳۸۶، ص ۱۷۶)؛ همچنین در **گوهر مراد** که کتابی کلامی است، تأثیر دیدگاه‌های عرفانی **عبدالرزاق لاهیجی** را بر حوزه کلام می‌توان مشاهده نمود.

نتیجه

۱. عرفان می‌تواند به سه صورت در علم کلام تأثیرگذار باشد: الف) در طرح مسئله؛ ب) در شرح و تبیین مسئله با تدارک مبانی ضروری آن؛ ج) در ادبیات و اسلوب بیان.
۲. عرفان فیض کاشانی منطبق بر دین و مبتنی بر حکمت و فلسفه است. هرچند منکر تأثیرپذیری فیض کاشانی از ابن عربی نخواهیم بود، عرفانی که او در علم کلام خویش دخالت می‌دهد، عرفان محض نیست، بلکه عرفانی است که با ورود به دستگاه فلسفی حکمت متعالیه به حکمت و عرفان صدرایی تبدیل می‌شود. از این عرفان با عنوان عرفان حکمی تعبیر می‌کنیم.
۳. نقش عرفان حکمی در طرح مسائل کلامی به این صورت است که آن دسته شهادهای عرفانی که در یک نظام فلسفی برهانی شوند، به عنوان داده‌ای یقینی می‌تواند در گسترش چشم‌انداز متکلم دخالت کند و به طرح مسئله برای او پردازد؛ کما اینکه چنین امری را در آرای کلامی فیض کاشانی شاهدیم.
۴. عرفان گاهی در شرح و تبیین مسائل کلامی و ارائه تحلیل‌های ژرف از آنها اهل کلام را یاری می‌کند. از آنجا که عرفان فیض کاشانی بر وجودشناسی صدرای مبتنی است، زیرساخت‌های لازم را برای این تحلیل‌ها در اختیار متکلم قرار می‌دهد.
۵. اصطلاحات عرفانی با ورودشان به علم کلام چهره دیگری به آن داده و تحولی در صورت و ظاهر آن پدید می‌آورد که کتاب‌های کلامی فیض نیز از آن بی‌نصیب نیست.
۶. نگارنده بر این باور است، عرفان و حکمت صدرایی به لحاظ ساختار وجودشناسی خاصی که دارد، پتانسیل آن را دارد که تحولات بسیاری را در علم کلام رقم بزند.

منابع و مأخذ

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین؛ ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام؛ ج ۲، چ ۶، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۹۲.
۲. —؛ عقلانیت و معنویت؛ تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۹۶.
۳. الشیبی، کامل مصطفی؛ تشیع و تصوف؛ ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو؛ تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۹.
۴. امامی جمعه، مهدی؛ «بررسی تحلیلی دوره فلسفی اصفهان و دو مکتب فلسفی آن»، در محمدرضا زادهوش، مکتب فلسفی اصفهان از نگاه دانش‌پژوهان؛ تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱.
۵. بانو امین؛ روش خوشبختی؛ تحقیق محمدرضا نیلفروشان؛ اصفهان: [بی‌نا]، ۱۳۸۶.
۶. برنجکار، رضا؛ روش‌شناسی علم کلام؛ تهران: انتشارات سمت، ۱۳۹۳.
۷. حلبی، علی‌اصغر؛ شناخت عرفان و عارفان ایرانی؛ تهران: انتشارات زوار، ۱۳۹۰.
۸. دهباشی، مهدی و علی اصغر میرباقری؛ تاریخ تصوف؛ ج ۱، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، ۱۳۹۳.
۹. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ دنباله جست‌وجو در تصوف ایران؛ چ ۱، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۲.
۱۰. سروش، عبدالکریم؛ تفرج صنع؛ تهران: مؤسسه فرهنگی ضراط، ۱۳۷۳.
۱۱. صدرالمتألهین؛ المشاعر؛ کتابخانه طهوری، [بی‌تا].
۱۲. عبودیت، عبدالرسول؛ «آیا فلسفه اسلامی داریم»، معرفت فلسفی؛ ش ۱، ۱۳۸۶.
۱۳. فیض کاشانی، محسن؛ عین الیقین الملقب بالانوار و الاسرار؛ ج ۲، قم: انتشارات انوار الهدی، ۱۴۲۸ق.
۱۴. —؛ انوار الحکمه؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۲۵ق.
۱۵. —؛ علم الیقین فی اصول الدین؛ ج ۲، قم: نشر بیدار، ۱۳۹۲.

۱۶. ده رساله؛ ج ۱، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین، ۱۳۷۱.
۱۷. اصول المعارف؛ تصحیح جلال آشتیانی؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲.
۱۸. کلمات مکنونه؛ تصحیح علی علیزاده؛ قم: آیت اشراق، ۱۳۹۰.
۱۹. رسائل فیض کاشانی؛ ج ۴، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷.
۲۰. یزدان‌پناه، یدالله؛ مبانی و اصول عرفان نظری؛ نگارش عطا انزلی؛ قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۲.
۲۱. یوگنی، ادوارد ویچ برتلس؛ تصوف و ادبیات تصوف؛ ترجمه سیروس ایزدی؛ تهران: انتشارات امیر کبیر، [بی تا].





پښتونستان د علوم او انسانیت د مطالعاتو فریښتی
پرتال جامع علوم انسانیت