

## خوانش قرآنی ملاصدرا در پاسخ به انحرافات فکری و فرهنگی عارف نمایان عصر (با تأکید بر کتاب کسر أصنام الجاهلیة)



زهرا آبیاری\*

شهلا آبیاری\*\*

### چکیده

قرآن و سنت یکی از ارکان اساسی حکمت متعالیه است؛ به نحوی که فلسفه ملاصدرا را در بالاترین سطح تطابق با دین و به کارگیری متون مقدس دینی در لابه لای مباحث فلسفی و حکمی قرار داده است. حضور پررنگ و حداکثری آیات و روایات در آثار ملاصدرا، نشان دهنده وجود الگوی خاص روش شناختی است، که در میان گذشتگان سابقه ای ندارد و وی در تمام مباحث خود از آن استفاده کرده است. او با استفاده از این روش، به توصیف، تبیین و نقد معضلات زمانه، چون رد افکار و انحرافات فکری صوفیان پرداخته است. نظر به اهمیت این مسأله، در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی، خوانش قرآنی ملاصدرا در کتاب کسر أصنام الجاهلیة واکاوی می شود. وی با دقت و امانت، نسبت به شناساندن بت های جهل و نادانی زمان و جامعه خود همت می گمارد و تأکید می کند که تا این عقاید خرافی و نادرست، که نشانه های جهل و مکر و فریب است، شکسته و از دل ها پاک نشود، حقیقت دین و عرفان راستین آشکار نمی شود. بر این اساس، او صوفیان را گرفتار انحرافات چون: واماندگی در رد ایل اخلاقی و بی اعتنائی به تهذیب نفس، علم گریزی، باطن گرایی، تقلیل و فروگاهی شریعت مداری، گزاف گویی های مبالغه آمیز و تهی وارگی اصطلاحات و معانی عرفانی می دید.

**واژگان کلیدی:** خوانش قرآنی، ملاصدرا، انحرافات فکری، عارف نمایان، عصر صفوی.

دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱۲

پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۶

صفحه ۹۸ تا صفحه ۱۱۸

\* مدرس دانشگاه علوم پزشکی اصفهان

abyar.z114@gmail.com

\*\* دبیر آموزش و پرورش اصفهان

shabyar96@gmail.com

## ۱. طرح مسأله

جامعه ایران در عصر صفوی، با حاکمیت تشیع، بستر ظهور و بروز مکاتب مختلف فکری، و به دنبال آن، تعارض‌هایی میان فقها و فلاسفه، فقها و متصوفه، فقها و اخباریون، و فلاسفه و اخباریون بود. یکی از اختلافات فکری دامنه‌دار این دوره در میان عالمان دین، اختلاف آنان در پذیرش یا رد نگره صوفیانه بود. این اختلاف سبب پدید آمدن ادبیات خاصی شد، که در یک سمت آن صوفیان و موافقان این طریقه و در سمت دیگر عالمان صوفی بودند و هر گروه آثار بی‌شماری در ردّ دیگری تألیف کردند (جعفریان، ۱۳۸۸، ج ۱، ۷۴۷). در حقیقت می‌توان گفت، این صوفیان بازاری، که بقایای جریانات کهن صوفیان ایرانی بودند، هنوز در سطح عمومی فعالیت داشتند و عالمان این عصر همین افراد را به شدت نکوهش می‌کردند (همان، ج ۱، ۷۵۰)؛ از همین‌رو، ضدیت با تصوف در عصر صفوی، از همان زمان شاه‌طهماسب آغاز شد. محقق کرکی و فرزند شیخ حسن از زمان پادشاهی مذکور، مخالفت با صوفیان را در حد قابل توجهی شروع کردند و به صراحت از جدایی تشیع و تصوف سخن گفتند (نوایی، ۱۳۹۴، ۳۹۷). تصوف در معنایی نزدیک با عرفان، علم به حضرت حق از جهت اسماء، صفات و مظاهر الهی، معرفت حق برای رهایی نفس از تنگنای قید و بند جزئیت و وصول به مبدأ خود (قیصری ساوی، ۱۳۵۸، مقدمه) و ناظر به جنبه نظری عرفان است. این مفهوم با تعریف تصوف به «سلوک راه باطن و مقصد و وصول به عین» (فیاض لاهیجی، ۱۳۷۲، ۱۳۹)، که بیانگر عرفان عملی است، ارتباط دارد. اما سوء استفاده در اویش و عارف‌نمایان سبب پیدایش بدعت‌ها و انحرافات فکری در عصر صفوی شد؛ بدین‌معنا که کم‌کم واژه تصوف را از معنای اصلی خود تهی کرد. همین مسأله سبب شد تا ملاصدرا، از علمای این عصر، همزمان با داشتن گرایش عرفانی، با نگارش کتاب کسر أضرار الجاهلیة، به قیاس رساله سه اصل که در آن به انتقاد از علما و فقها پرداخته بود، این بار از صوفیان انتقاد کند و با قلم تندی که تنها در اختیار او بود، از صوفیان بازاری و مشایخ دروغین و بازیگر، بدگویی نماید (جعفریان، ۱۳۸۸، ج ۱، ۷۶۰).

ملاصدرا با نگارش این کتاب نشان داد که کاملاً به معضلات فکری زمانه خود واقف است و از این‌رو، در دو حوزه تاریخی و اجتماعی، به کالبدشکافی انحرافات پرداخته است؛ به‌نحوی که، مجموعه انتقادهای او از وضع زمانه‌اش و نوع آسیب‌شناسی ویژه‌ای که از اوضاع فرهنگی، مذهبی، اجتماعی و سیاسی جامعه خود دارد، سبب شده تا تفکر

اجتماعی و سیاسی وی از خصلت «اصلاحی» برخوردار باشد. این اصلاح‌گری، هم در بنیان‌های تفکر و هم در نمودهای اجتماعی، خود را نشان می‌دهد (لکزایی، ۱۳۸۵، ۱۸۲). رویکرد اصلاحی ملاصدرا نسبت به وضعیت زمانه‌اش، مانند روش‌شناسی خاص وی در سایر آثارش، نو و بدیع است؛ بدین‌صورت که ملاصدرا از برهان و شرع، توأمان و در عرض یکدیگر، سود جسته و همچنین، انگیزه برداشت فلسفی از آیات و روایات و بهره‌گیری از آن‌ها در مقام داوری به عنوان دلیل را داشته است. استفاده وسیع از نقل در حکمت متعالیه نیز ارائه نوع جدیدی از برهان است. به بیانی دیگر، پایبندی ملاصدرا به وحی، سبب سوء استفاده وی از آن، جهت اسکات خصم نیست؛ بلکه نحوه استفاده قرآنی ملاصدرا از آیات و روایات نشان می‌دهد که وی در هر مسأله دو دلیل اقامه می‌کند: دلیل برهانی و دلیل تعبدی (صاحبی، ۱۳۷۷، ۱۹۰). این سخن بدان معناست که او در طریق کشف حقایق الهیات، علاوه بر مقدمات برهانی، از مطالب کشفی و مواد قطعی دینی نیز استفاده می‌کند؛ زیرا برهان، کشف و وحی هر سه محصول ادراک انسانی و حکایت‌کننده واقعیت خارجی هستند و تفاوتی با یکدیگر ندارند (طباطبایی، ۱۳۴۰، ۲ - ۳).

اگرچه جدیدترین تبیین و تفسیری که درباره حضور نقل (آیات و روایات) در حکمت متعالیه ارائه شده، بر کثرت‌گرایی روش‌شناختی و مطالعات میان‌رشته‌ای مبتنی است (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸، ۱۸۱)، اما به اعتقاد جوادی آملی، امتیاز اساسی حکمت متعالیه از سایر علوم الهی - مانند عرفان نظری، حکمت اشراق، حکمت مشاء، کلام و حدیث - در این است که هریک از آن علوم به یک جهت از جهات عرفان، برهان، قرآن و وحی اکتفا کرده، به جهات دیگر نمی‌پردازند و اگر به جهتی از جهات دیگر نیز دسترسی یابند، آن را مؤید فنّ خود می‌شمارند نه دلیل (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۱۶). توضیح آن‌که، وحی الهی در صورتی که از لحاظ سند، قطعی و از جهت دلالت، نص باشد، حد وسط برهان عقلی قرار می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۳۹-۴۲)؛ زیرا وحی الهی و نیز کلام معصوم - به اعتبار اینکه معصوم و منزّه از خطا و اشتباه است - قوت بدیهیات را دارد و برهانی که حد وسط آن کلام معصوم باشد، برهان مبتنی بر بدیهیات است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ۳۳). از مجموع این سخنان می‌توان برداشت کرد که ملاصدرا نه عارف صرف است، نه محدث و مفسر محض، نه فیلسوف صرف و نه متکلم محض؛ بلکه او متأله و «سید العلما است و حکمت متعالیه‌ی او رئیس همه علوم» (همان، ۱۳۸۲، ۳۷).

در آثار پدیدآمده پیرامون موضوع این پژوهش، هریک از نویسندگان، به بررسی برخی از

ابعاد آن پرداخته‌اند. از جمله این آثار می‌توان به مقالات زهرا علیزاده بیرجندی (۱۳۷۱)، محمدجواد ذرّیه و زهرا آبیاری (۱۳۹۷)، شهرام پازوکی (۱۳۸۵)، محمودرضا اسفندیار (۱۳۹۰) و وکیلی (۱۳۸۵) اشاره کرد. در این مقالات، ضمن توجه به وضعیت سیاسی - اجتماعی عصر صفوی، به مواضع ملاصدرا در مواجهه با صوفیان نیز پرداخته شده است. وجه تمایز این پژوهش با موارد فوق در این است که نگارندگان، انحرافات فکری صوفیان این عصر را با مستندات قرآنی ناظر به کتاب کسر أصنام الجاهلیة بررسی کرده‌اند.

## ۲. رویکرد ملاصدرا در کتاب کسر أصنام الجاهلیة

ملاصدرا نام کتاب خود را کسر أصنام الجاهلیة (شکستن بت‌های جاهلیت) نامید. بت، در تعبیر ملاصدرا، تمامی چیزهایی است که سد عبادت و معرفت خدا می‌شود و حتی اندیشه‌ها و افکار را هم دربرمی‌گیرد؛ زیرا از نظر وی، این موارد نیز مانع عبادت خدا می‌شود. به تعبیر ملاصدرا، هر که اندیشه‌ای صحیح در مورد خدا ندارد، نمی‌تواند عبادت خالصانه داشته باشد و در باطن خود خداوند را عبادت کند؛ زیرا اگر عبادتی هست، تنها از عارف ربانی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۷۳) بنابراین، عنوان کتاب کسر أصنام، به‌تنهایی ابعاد جالب‌توجه و قابل‌تأملی از نظام اندیشه و شخصیت فکری - فلسفی ملاصدرا را نشان می‌دهد. «شکستن بت‌های جاهلیت» حکایت از نوع نگاه ملاصدرا به وضعیت زمان خود و انتقاد از آن دارد؛ همچنین، حکایت‌کننده‌ی احساس وظیفه‌ای است که او در فلسفه اجتماعی خویش تعریف کرده و انسان را تا مرز یک انقلاب فرهنگی و اجتماعی پیش می‌برد (امامی جمعه، ۱۳۹۵، ۲۶۲).

مسعود جهانگیری در مقدمه خود بر این کتاب می‌نویسد: «صدرا این رساله را فقط در رد و قذح فیلسوفان نادان و بی‌دین نوشته؛ بلکه از فقیهان ریاکار و دنیادوست و ناپارسایی خرده گرفته و مذمت‌شان کرده است که البته این هم تازگی ندارد و مخصوص صدرا و این رساله نیست» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ۳۲). همچنین، افزودن صفت «جاهلیت» به بت‌ها در عنوان کتاب، یادآور سابقه طولانی این مبارزه تا تاریخ صدر اسلام است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در ابتدای بعثت، با بت‌های جاهلیت عرب در ستیز بود. این بت‌ها نه تنها لات و هبل و عزی در شبه‌جزیره، بلکه تمامی تفکرات، سنت‌ها، آداب و رسوم و اعمال مردمی را شامل می‌شد که در آن ایام می‌زیستند. ایشان بیش از آن‌که با ظواهر بت‌پرستی بجنگد، با اندیشه و فرهنگ جاهلی در ستیز بود؛ زیرا این بت‌های ظاهری جلوه بت‌های درونی



انسان است و مانع عبادت خدا و سد معرفت حقیقی شمرده می‌شود. در نتیجه به نظر می‌رسد، ملاصدرا این عنوان را از اندیشه‌های کاذب و تاجرانه صوفی‌نمایان به دست آورده است. وی معتقد است، این قبیل اندیشه‌ها همان بت‌های جاهلی است، که در مقابل دین پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله قرار گرفته و سد راه سلوک الهی شده است؛ اکنون نیز در قالبی جدید، ظاهری موجه پیدا کرده و ستیز با آن بصیرتی قوی می‌طلبد.

ملاصدرا با تحلیل و بررسی فضای اجتماعی ایران در زمان خود، بت‌های اجتماعی را به دو گروه تقسیم کرده است. این دو گروه عمدتاً گروه‌های مرجع‌اند، که در جایگاه الگو در جامعه ظاهر شده‌اند. مرجعیت این گروه‌ها، از مسیر ارتباط با گروه‌های قدرت در حکمرانی و ریا و تزویر شکل گرفته است. ملاصدرا آنان را چنین توصیف می‌کند که: هریک از این گروه‌ها، سلوک اطاعت دیگران را برای خود سبب شده‌اند؛ عارف‌نمایان از طریق شطحیات و ادعای خوارق داشتن، خود را ولیّ خدا می‌دانند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۵)، و به این ترتیب، سایرین با آنان ملازم می‌شوند (همان، ۷)؛ اما گروه دوم با نام «فقیه» خود را بر جامعه تحمیل کرده‌اند (همان، ۵۴). وجود این گروه‌ها در جامعه معلول وضعیت اجتماعی و فرهنگی آن است. او در ابتدای کتابش به این وضع اشاره می‌کند و انگیزه خود را از نگارش کتاب، وجود همین افراد می‌داند. ملاصدرا در همین کتاب، چند کار مهم و اساسی انجام داده است که از جمله آن‌ها می‌توان موارد ذیل را برشمرد:

الف) مخالفت با ادعاهای پوچ متصوفه: او در مقدمه و آغاز کتاب کسر اصنام الجاهلیة، خصوصیات اخلاقی و صفات ناپسند متصوفه را ذکر می‌کند؛ از جمله: کثرت خیالات و توهمات (همان، ۱۵۹)، خالی بودن از علم و عمل و در عوض، دنیاطلبی (همان، ۴۱ و ۳۷)، شهوت‌رانی (همان، ۲۳ - ۴۶)، ادعاهای پوچ (همان، ۴۰ - ۴۴)، پیشی‌گرفتن بر پیامبران (همان، ۱۳۷ - ۱۴۶)، آلودگی نیت‌ها (همان، ۳۲، ۴۱، ۱۰۱، ۱۲۷)، عجب و غرور به سبب دیدن برخی خواب‌ها و کرامات (همان، ۵۲)، باطل‌گرایی (همان، ۳۲)؛

ب) مخالفت با کوته‌فکری‌های اهل ظاهر به علت: غلبه ظلمت نادانی بر آن‌ها (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۱۵۹ - ۱۶۱)، فراگیر شدن کوته‌فکری‌ها و نادرستی‌ها در آنان (همان، ۲۹ - ۳۰)، اصرارشان بر فساد در عقاید و گفتار (همان، ۱۶۱)؛

ج) مصونیت‌بخشی به خود از اتهام حمایت از یک گروه.

ملاصدرا به خوبی آگاه بود که حرکت در این راه، بسیار پرمشقت است؛ زیرا بسیاری از گذشتگان و معاصران وی، فیلسوفان اشراقی را متهم به تصوف و حتی لاابالی‌گری

می‌کردند و تمایزی میان این‌دو نمی‌دیدند. به‌همین‌منظور، ملاصدرا با تألیف این کتاب کوشید تا مرز بین عارفان و عارف‌نمایان را مشخص کند. همچنین وی در ادامه، به تحلیل ویژگی‌های شخصیتی عارف پرداخته، می‌گوید: «غیرعارف، بندگان این و آن و جویندگان هوا و دلخواه‌های خوداند؛ از این‌رو، عبادت و زهد آنان چیزی جز دادوستد نیست، که متاعی کم‌بها را با چیزی کم‌ارزش عوض می‌کنند و اندکی را در برابر ناچیزی می‌دهند و یا فانی را در برابر فانی دیگر؛ چراکه هر مطلوبی در عالم ممکنات - به حکم ممکن بودنش - از حیث امکان ذاتی خود، باطل است و نه از حیث وجه الله بودنش و عارف با حرکات و سکنات خود جز وجه الله را نمی‌جوید و غیر از رضای او نمی‌خواهد. هر کاری که عارف انجام می‌دهد و یا از انجامش خودداری می‌کند و در همه عبادت‌ها و حرکت‌ها و سکون‌ها و خلوت‌ها و جلوت‌ها و تنهایی‌ها و با مردم بودن‌ها و مشغول بودن و مشغول نبودن‌هایش، در جستجوی نزدیک گشتن به اوست و عاشق و شوقمند اوست و ماسواپیش نزد عارف حکیم، هیچ و باطل است و توجه و قصد او جز به راهی که او را به پروردگار حق نزدیک گرداند، معطوف نگردد» (همان، ۱۲۳-۱۲۲).

### ۳. ملاصدرا و انحرافات فکری عصر صفوی

در دوره صفوی گروه‌های بسیاری از دراویش ظهور کردند. ایشان بیشتر از هند می‌آمدند و سلسله‌طریقتی منظمی نداشتند. به بیان دیگر، بسیاری از دراویش عصر صفوی، با سلسله‌های رسمی و دارای اصل و نسب صوفیه بی‌ارتباط بودند. در نتیجه‌ی این ویژگی، آن‌ها را «درویشان بی‌شرع» می‌خواندند (پازوکی، ۱۳۸۵، ۹۶). این خود، یکی از عوامل تصوف‌ستیزی در دوره صفوی بود؛ از این‌رو اکثریت ایشان، در عمل به احکام شرعی سهل‌انگاری می‌کردند و این نکته، منشأ نوشتن رسالات فراوانی بر ضد آن‌ها شد. علاوه‌براین، صوفیان در نظر و عمل، گرفتار انحرافات بودند که عکس‌العمل عالمان این عصر را به دنبال داشت. به تعبیری، «اتفاقی که در عصر صفوی افتاد این بود که موضوعات خرافی را از اعماق تاریخ فراخواند و نظام سیاسی ایران را بیش‌ازپیش به سوی تحجر راند؛ بدین‌ترتیب، خرافات و موهومات بخش مهم و ناگسستنی از بدنه سیاسی کشور و سلطنت و قلمرو روزمره شد» (روحی، ۱۳۹۸، ۱۷۵). در چنین فضایی، ملاصدرا به شیوه‌های مختلف با این انحرافات برخورد کرد؛ از جمله با استناد به آیات الهی در توصیف و بازآفرینی عرفان راستین و انتقاد از عرفان انحرافی. در ادامه، به معرفی ویژگی‌های جریان انحرافی تصوف

از نگاه ملاصدرا می‌پردازیم:

### ۱-۳. واماندگی در رذایل اخلاقی و بی‌اعتنایی به تهذیب نفس

عرفان عملی صدراایی بر دو رکن اصلی «علم» و «تهذیب نفس» استوار است؛ در نتیجه می‌توان گفت که از نگاه ابن عرفان، معرفت الله که رأس‌العلوم است، در پرتو شناخت نفس و رفع موانع تکامل انسان حاصل می‌شود. سالک نیز برای رفع این موانع نیازمند مجاهدت است، تا به بالاترین درجه دست یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ۳۶). در این راستا، ملاصدرا موانع و حجاب‌هایی که بیشتر مردم را از ادراک حقیقت و کسب علم الهی و مکاشفه محروم می‌کند و در نتیجه، از سعادت حقیقی باز می‌دارد و گرفتار شقاوت می‌کند، برگرفته از سه اصل می‌داند: ۱. جهل به معرفت نفس که حقیقت آدمی است؛ ۲. حب جاه و مال و میل به شهوات و لذات و سایر تمتعات؛ ۳. تسویلات نفس افکاره و تدلیسات شیطان مکاره و لعین نابکار، که بد را نیک و نیک را بد می‌نماید. جهل به معرفت نفس از مهم‌ترین اسباب شقاوت و ناکامی اخروی است، که بیشتر خلق را در دنیا فراگرفته است؛ چه، هر که معرفت نفس حاصل نکرده خدا را نشناسد و هر کس خدا را نشناسد، با چهارپایان برابر باشد (ملاصدرا، ۱۳۴۰، ۲۸ - ۳۳).

از نظر ملاصدرا، یکی از آسیب‌های صوفیان زمانه بی‌اعتنایی به معرفت نفس بود؛ بدین‌صورت که «بیداری از خواب غفلت و نادانی، کسی را دست نهد، تا نفس خود را به‌وسیله ریاضت‌های شرعی و مجاهدت‌ها ورزیده نساخته باشد» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۶۰). از دیدگاه او، گوهر نفس مانند آینه‌ای است، که آمادگی تجلی صورت حقیقت حق را در خود دارد؛ اگر این آینه دچار چرک و کدورت‌های گناهان و زیادی شهوت‌ها شود، صفا و جلای آن محقق نمی‌شود و هر چه این انباشتگی بیشتر باشد، مانع بیشتری در ظهور حق ایجاد می‌کند (همان، ۴۵)؛ خداوند نیز در آیات قرآن به این امر توجه داده است. به این دو آیه توجه کنید: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطففین: ۱۴) و «رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَ طُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» (توبه: ۸۷). توجه به این دو آیه نشان می‌دهد که حجاب گناهان موجب می‌شود گوهر درونی ناشناخته بماند. از نظر ملاصدرا، جهل صوفیان هم ناشی از همین زنگاری است که بر اثر کارهای زشت و صفات اخلاقی ناپسند، در گوهر نفسشان نفوذ کرده است (همان، ۴۵). نظر به اهمیت خودسازی، ملاصدرا در آثار دیگر خود، رغبت به مناصب، طلب لذات دنیوی و تبعیت از شهوات را بزرگ‌ترین فتنه می‌داند. این فتنه‌ی بزرگ، کوری قلب را در پی دارد و موجب

پوشیدگی قلب می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ج، ۴۵۸). چنان‌که گذشت، ملاصدرا در برخورد با این انحراف صوفیان و جهال زمانه به آیه ۱۴ مطففین استشهد می‌کند؛ اما او علت وجود این انحراف را در آیه پنجم سوره صف می‌جوید و این‌گونه استدلال می‌کند که اعتقاد به آراء فاسد موجب گمراهی قلوب آنان می‌شود: «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَأْتُونَ بِنِعْمَةِ رَبِّكُمْ أَنتُمْ كَذِبُونَ أَلَمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (صف: ۵).

از نظر ملاصدرا، مهم‌ترین انحرافات نفس که مانع درک حقیقت می‌شود، داشتن حب جاه و مقام، میل به ریاست و داشتن شهوت نفوذ در بلاد و برتری بر مردمان است؛ در نتیجه، اگر کسی نفس حیوانی خود را تهذیب نکرده باشد، نمی‌تواند به فراگیری حکمت بپردازد و به جز گمراهی خود، دیگران را هم به گمراهی می‌افکند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ج، ۶۱). دلیل اینکه بزرگان صوفیه در اولین قدم به پاکسازی نفس می‌پردازند سنت خداوندی است، که در کتاب الهی نیز خطاب به حضرت موسی علیه السلام آمده است: «وَ وَاَعِدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ اَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قَالَ مُوسَى لِاَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ اضْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» (اعراف: ۱۴۲). اینکه حضرت موسی علیه السلام جهت صحبت با خداوند چهل شب به تزکیه نفس پرداخت، نشان می‌دهد که بهره‌مندی از علوم لدنی و معارف الهی که در عرفان حقیقی رخ می‌دهد، جز در پرتو تخلیه ادراک و حواس از شواغل و اغراض دنیوی، بازداشتن شکم از طعام و منع زبان از کلام به غیر ذکر الهی حاصل نمی‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ج، ۳، ۳۶۹). از همین روست که رعایت این امور، نفس را جهت سخن گفتن با خداوند و افاضه صور حقایق آماده می‌کند.

### ۲-۳. علم‌گریزی

علم‌گریزی یکی از ویژگی‌های صوفیان عصر صفوی است؛ اما در مقابل، ملاصدرا برای رسیدن به مقام قرب الهی و سعادت واقعی، کوشش علمی و عملی را به عنوان شرط اولیه لازم می‌داند. منظور از مجاهدت و کوشش علمی نیز، رفتن به دنبال سرچشمه‌های معرفت است. بنابراین به عقیده ملاصدرا «اگر کسی شرایط فضل و علم را دارا نبود و یا اضداد آن شرایط در او موجود باشد، صلاحیت رهبری را ندارد و نتوان به‌خاطر اینکه گروهی گمان وجود مزایای علمی در او دارند، او را مقتدا به حساب آورند» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ج، ۴۲).

باید توجه داشت که بیشتر درویشان صوفی‌مسلك در این دوره، به گدایان دوره‌گرد شباهت داشته، به مناقب‌خوانی، قصه‌گویی، مارگیری و معرکه‌آرایی می‌پرداختند. هرچند





نمی‌توان آن‌ها را معرّف تصوف عصر صفوی دانست، اما وجودشان به تصوف این دوره ضربه‌ای سهمگین وارد آورد. «جلالی‌ها» گروهی از این درویشان بودند، که از هند آمده و خود را «قلندر» معرفی می‌کردند و البته، ارتباطی هم با قلندران قدیم نداشتند. مهم‌ترین کار آن‌ها جمع‌آوری صدقه و نذر بود. آنان هرچه از مردم دریافت می‌کردند، صدقات و وجوه شرعیه می‌نامیدند، اما مخالفان، این کار را تکذبی می‌دانستند و این درویشان را دوره‌گرد و گدا می‌خواندند. اعتیاد به بنگ و چرس که در هند هم بین جلالیان رایج بود، آن‌ها را غالباً در نوعی بی‌خودی و خلسه مستغرق می‌کرد و به همین سبب گاهی «ملنگ» نامیده می‌شدند. دسته‌ای دیگر از آنان نیز به نام «مداریان»، که بیشتر از هند آمده بودند، به کارهای غریب می‌پرداختند و گروهی که از جهت سخنوری معروف بودند، «درویشان عجمی» خوانده می‌شدند (زرین‌کوب، ۱۳۸۵، ۲۴۳).

این گروه‌ها جز به‌ندرت، با احوال و اقوال صوفیه و حتی سلسله‌های معروف آشنایی نداشتند و پیران آن‌ها اشخاص مجهول و یا موهوم بودند (همان، ۲۴۴). یکی از سفرنامه‌نویسان اروپایی در کتاب خود درویشان این دوره را این‌گونه توصیف می‌کند: «اما آن‌ها که خود را درویش می‌نامند، چنین وانمود می‌کنند که گویا به اختیار و از فرط فروتنی فقر را برگزیده‌اند؛ درحالی‌که من می‌گویم که غالب این درویش‌های متکدی، در واقع آدم‌های بی‌کار و بی‌عاری هستند، که یا از فرط تنبلی یا در اثر عدم کارایی به درویشی گراییده‌اند» (کمپفر، ۱۳۶۰، ۱۳۶). به این ترتیب، وجود این درویشان و عملکرد آن‌ها، راه را برای مخالفان تصوف باز نمود و بهانه‌ای به دست ایشان و نیز مخالفان عرفان داد. ملاصدرا در انتقاد از این افراد می‌گوید: «نفوذ این فریب‌گران تا آنجاست که، بعضی صنعت‌گران، پیشه‌ی خود رها کرده و روزگاری به ملازمت این مدعیان پردازند و سخنان ساخته و پرداخته اینان فراگیرند؛ تا دیگر عوام را چه رسد» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۲۵). همچنین، وی در توصیف حال این افراد معتقد است که «علم اینان سبب حجابشان از شهود گشته و اشتباهی سخن از خدا گفتنشان - و نه به او رسیدن - به سیری گراییده است» (همان). از نظر ملاصدرا، این افراد عوام‌زده شده‌اند؛ عقلی ضعیف، طبعی خشن، فکری عصیانگر و قلبی سخت دارند. آن‌ها نه پذیرای نقش‌های علمی‌اند و نه آمادگی تجلیات قدسیه را دارند (همان، ۴۲). ملاصدرا آنان را مصداقی از این آیه می‌داند: (تَمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ

مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) (بقره: ۷۴). این امر نشان می‌دهد که در اثر معاصی و اشتغالات عامیانه، کدورت و ظلمت چنان در نفس رسوخ پیدا می‌کند و دل به‌گونه‌ای سخت می‌شود که استعداد انکشاف علوم در او باقی نمی‌ماند (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ۴۳). وجود این عوام‌زدگی در عصر صفوی سبب اعتراض شدید ملاصدرا می‌شود؛ تا او بالحنی بسیار قاطع و مطمئن، به افشای کجی‌ها و نادانی‌های این طیف پرداخته، شدیدترین هجمه سخنانش را متوجه آنان کند. ضعف علم‌گرایی و پرداختن به اعمال عوامانه، گریز رسمی از محافل علم و دانش، چیرگی اندیشه‌های سست و موهومات، آفات و انحرافات است که کجروی‌های اساسی و گرفتاری‌های بزرگی را در پی دارد. در همین راستا، ملاصدرا معتقد است، عوام‌زدگی صوفیان در عصر صفوی سبب شد تا آن‌ها با شعار «علم حجاب اکبر است»، از پرداختن به علم حقیقی دور مانند و به تحسین عوام رضایت دهند. به تعبیر ملاصدرا، «این افراد علاوه بر داشتن این همه حجاب‌های ظلمانی، به علت دارا بودن اعتقادات عامیانه‌ای که در اثر محشور بودن با بیگانگان و افراد سفله و نادان و بی‌مایه در آن‌ها رسوخ کرده است، از علوم حقیقی و معارف ربانی محجوبند» (همان، ۴۳). این سخنان نشان می‌دهد که همنشینی با عوام الناس و قانع شدن به تحسین‌های ظاهری، همچنین توجه نکردن به حکمت حقیقی، سبب شده تا صوفیان با درکی سطحی از دین، با کسوت عارف‌نمایی، نظر دیگران را جلب کنند و عرفان و تصوف را وسیله دست‌یابی به مطامع دنیوی قرار دهند.

### ۳-۳. باطن‌گرایی

یکی دیگر از انحرافات است که در عصر صفوی از سوی صوفیان عارف‌نما بروز یافت، نوعی باطن‌گرایی افراطی و یک‌سویه بود. این آفت در جای‌جای سخنان ملاصدرا در کتاب کسر أصدام خودنمایی می‌کند. شاید علت بروز این انحراف، نزاع و درگیری میان ظاهرگرایان و باطن‌گرایان در عصر صفوی بود. توضیح آن‌که، دین‌جنبه‌های ظاهری و باطنی دارد؛ در طول تاریخ هم، برخی ظاهر دین را گرفته، از باطن غفلت ورزیده‌اند و عده‌ای، به علت ظاهرگرایی قشری‌مسلك، از بعد باطنی دین غفلت کرده‌اند.

در دوره صفوی نیز، تقابل میان طرفداران ظاهر و باطن دین وجود داشت. این نوع باطن‌گرایی از دید علمای شیعی این عصر پنهان‌نماند و در میان سخنان کسانی چون ملاصدرا نمود یافت. او این‌چنین به این نوع انحراف می‌تازد: «آن ابلهان تصور می‌کنند، هواپرستی و گناهکاری ضرری به عقیده انسان وارد نمی‌کند؛ بدین‌معنا که خداوند به



پرستش انسان نیازی ندارد. در نتیجه، اعمال جوارحی فاقد ارزش است و به دل باید توجه کرد» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۲۸). ملاصدرا چنان به این صوفیان عارف‌نما می‌تازد که باطن‌گرویشان را در ردیف «باطل‌گرایی» یاد کرده، می‌گوید: «آیا ابن‌احمق سفیه، کتاب خدا را ننگریسته و آیات قرآن را با توجه و ایقان تلاوت نکرده است، تا ببیند خداوند تعالی چگونه پیامبران خود را که دوست‌ترین خلق در نزد اویند، از پیروی از هوای نفس برحذر داشته و در پیروی آن، به گمراهی‌شان وعده داده است» (همان، ۸۰). او در این باره از جمله به این آیه قرآن استناد می‌کند: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» (ص: ۲۶). این استناد نشان می‌دهد که عمل براساس عدالت، که سرلوحه دعوت انبیاست، بدون توجه به مؤلفه هم‌گرایی ظاهر و باطن، امکان‌پذیر نیست؛ از همین روست که اولیای الهی در اولین گام، به پرهیز از تبعیت هوای نفس دعوت شده‌اند.

### ۳-۴. تقلیل و فروکاهی شریعت‌مداری

صوفیان در پی نگاه باطن‌گرایانه خود، به نوعی، تکالیف شرعی را کنار گذاشته، به آن بی‌اعتنا شدند. ملاصدرا از آسیب‌های دو گروه از صوفیان در این عصر، پرده برمی‌دارد. او معتقد است، گروهی از صوفیان از فلسفه حقیقی و حکمت عبادت بی‌خبرند و گروهی دیگر، اگرچه به فلسفه عبادات جاهل نیستند، ولی با تفسیر غلط تکالیف دینی و عبادی، به اعمال شرعی بی‌اعتنا شدند؛ گروه اول تصور می‌کنند که هدف از تشریح عبادات، فایده رساندن به خداوند است و خداوند غنی مطلق است؛ در نتیجه، خود را از عبادت بی‌نیاز می‌بینند. ملاصدرا این طرز فکر را از جمله آفت‌ها و انحرافات فکری عرفان و تصوف می‌شمارد و می‌گوید: «طایفه‌ای فریب همین معنی را خورده و به بی‌بندوباری گراییده و می‌گویند: خداوند بی‌نیاز از عبادت‌های ماست. او را از نماز و حج ما چه فایده‌ای عاید گردد و چه نیازی دارد که از ما وام گیرد؟ و معنی این آیه چیست که می‌فرماید: «کیست که خدای را قرض الحسنه دهد؟» و اگر می‌خواست مساکین را اطعام کند، خود می‌کرد و نیازی نیست تا ما دارایی‌های خود را صرف آن‌ها کنیم» (همان، ۸۷). ملاصدرا بعد از نقل این سخنان، در قیاس سخنان آنان با کفار، از زبان قرآن چنین نقل می‌کند: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ نَطْعَمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (یس: ۴۷). ملاصدرا با این بیان قرآنی معتقد است که این طرز

فکر «شبهه واهیه‌ای است، که اهل اباحه و ضلال از عوام و جهال بیان می‌کنند، که از خانه عنکبوت نیز سست‌تر است» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ج، ۵، ۱۴۴)؛ زیرا آنان خداوند را بی‌نیاز از عبادت می‌دانند و بر همین اساس، نوعی شریعت‌گریزی را ترویج می‌کنند. به گفته ملاصدرا: «این افراد در شواغل وادیات غرق شده‌اند و به علت وجود همین صفات رذیله، نور حق بر آنان پوشیده شده است» و خداوند از زبان آنان چنین نقل می‌کند: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا» (انعام: ۱۴۸). از نظر ملاصدرا ممکن است این سخن از زاویه‌ای درست باشد؛ ولی این گروه حتی با همین سخن درست، به هلاکت ابدی و زیان همیشگی دچار شده‌اند و این داستان بیشتر فیلسوف‌نمایی است که با جهل و زیانکاری، فریب آب‌نمایی سراب را خوردند و گمراه شدند (همان، ۸۸).

باید توجه داشت که بخش زیادی از کتاب کسر أصنام الجاهلیة به نکوهش این افراد اختصاص دارد. بخش دیگری از نکوهش ایشان هم به این علت است که این صوفیان، به تأثیر عبادت در روح انسان توجهی ندارند و از رابطه‌ای که عبادت در سازندگی روح و متخلق شدن انسان به اخلاق فاضله دارد غافل‌اند. آن‌ها نمی‌دانند که عبادت زنگارها را از قلب انسان می‌زداید و آن را آماده دریافت معارف و نور هدایت می‌کند (همان).

انحراف فکری گروه دیگر صوفیان این عصر، تفسیر غلط عبادات است. آن‌ها معتقد بودند عبادات ارزش مقطعی دارد و سالک پس از رسیدن به حق و طی مراحل سیر و سلوک، دیگر از عبادات بی‌نیاز خواهد بود؛ مانند نردبانی که پس از بالا رفتن و رسیدن به بلندی، دیگر بدان احتیاجی نیست. ملاصدرا این انحراف را چنین گزارش می‌کند: «اعمال بدنی بی‌ارزشند. دل را باید نگریست. دل‌های ما واله حب خدا و واصل به معرفت اویند و در حظائر قدس جابخوش کرده‌اند. غوطه‌وری ما، در شهوات و لذات باطن و بدنمان است نه بواطن و دل‌هامان» (همان، ۲۶). او در نقد این انحراف، به داستان بلعم باعورا اشاره می‌کند و با نشانه گرفتن سلوک علمی و عملی او، به شدیدترین وجهی، از میل به خواهش‌ها و جاذبه‌های شهوات دنیایی پرهیز می‌دهد. خداوند در قرآن کریم با تشبیه بلعم به سگ، فرمود: «وَ اٰتٰلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ الَّذِي اٰتَيْنَاهُ آيٰتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطٰنُ فَكَانَ مِنَ الْغٰوِيْنَ» (اعراف: ۱۷۵). ملاصدرا مخاطب این آیه را عالمانی می‌داند که با اشتغال به دنیا و پرداختن به شهوات، سرپرست امور نفسانی شده‌اند. این داستان نشان می‌دهد که در سلوک عارف راستین، تعامل عقل و ایمان وجود دارد؛ ولی تصور جدایی عقل و ایمان از یکدیگر، موجب گمراهی جهال صوفیه و نیز گمراهی پیروان آنان شده است. همچنین می‌توان گفت، به



عقیده ملاصدرا، این آیه بیان می‌کند که: «سالکِ حق‌جوی گرچه به بالاترین مقامات رسیده باشد، از امتحانات الهی غافل نتواند بود؛ تا آن ناسالک را چه رسد، که در دریای شهوت‌ها غرقه و به‌دست گناهان اسیر و به آتش ظلمت‌ها سوخته گردد» (همان، ۲۷). به همین علت و با نظر به اینکه نفس اماره برانگیزاننده انسان به سوی فریبندگی و شهوت‌های دنیایی است، باید «همای عالی همت او از یاد حق‌طلبی و محبتش پربندد» (همان)، تا خداوند او را از مهلکه برهاند؛ چنان‌که در داستان حضرت یوسف علیه السلام هنگام مکر همسر عزیز مصر فرمود: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّاى بُرْهَانَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَضْرِبَ عَنْهُ السُّوْءَ وَ الْفَحْشَاءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ» (یوسف: ۲۴).

از نگاه ملاصدرا، تصفیه و تهذیب نفس و توجه به شریعت‌محوری در سلوک الی الله، از نشانه‌ها و صفات نیکان است و از نشانه‌های واقعی عرفان راستین به شمار می‌رود. پیوند میان عرفان واقعی و شریعت، مؤلفه مهمی است که در اندیشه‌ی محوری ملاصدرا نمود یافته؛ اما در تصوف عصر صفوی دیده نشده است. به بیانی دیگر، تصوف منهای شریعت این عصر، بیشتر بر ادعا، ریا و تظاهر مبتنی است و عنصر معرفت در آن وجود ندارد؛ همچنین، به‌خاطر تهی بودن از حکمت، ظاهر بر باطن ترجیح داده می‌شود و صوفیان حتی تکلیف شرعی را از خود ساقط می‌کنند. چنان‌که گذشت، آنان مدعی‌اند به مقاماتی رسیده‌اند که از انجام اعمال شرعی بی‌نیازند؛ اما عارف واقعی، از سر تأمل و تفقه دینی، همواره خود را مقید به تکالیف شرعی می‌داند و از همین‌روست که ملاصدرا عمل مبتنی بر معرفت را اساس برخورد خود با تصوف این عصر قرار داده است.

### ۳-۵. گزاف‌گویی‌های مبالغه‌آمیز

ملاصدرا در پی‌ریزی حکمت متعالیه خود، مشرب‌های فکری را با ذوق عرفانی همراه کرد و در سلوک عارفانه خود نیز، از موهومات و خرافات در حیات فکری‌اش دوری گزید. واکنش عارفان شیعی به موهومات صوفیه در عصر صفوی ظهور بیشتری داشت؛ اگرچه این واکنش، اختصاصی به این عصر ندارد. از جمله این واکنش‌ها این سخن ملاصدرا است: «از همین نمونه است توهمات گروهی از متصوفه؛ سخنان نامفهومی که خود را بر تذکار و تکرار آن مشغول ساخته‌اند و همچنین، چیزهای دیگری از مقوله همین وهمیات و لاطائلات، چون خواب‌های بی‌پایه و صورت‌های رؤیایی که با آب و تاب برای دیگران نقل می‌کنند؛ اضغاث و احلامی که نه تعبیر دارند و نه معنایی...» (همان، ۴۴).

نکته قابل توجه این است که انتقاد شدید ملاصدرا به رؤیاگرایی صوفیان، به معنای

نفی رؤیا و سهم آن در باورهای دینی نیست؛ بلکه صوفیان این عصر، رؤیا را جایگزین ادله عقلی، شرعی و قلبی می‌نمودند و چنان‌که در سخنان ملاصدرا مشهود است، هر خواب بی‌اساس و آشفته‌ای را دلیل و حجت می‌دانستند و به نام عرفان به مردم معرفی می‌کردند. این‌گونه رؤیاهای، چون موهوم و بی‌معنایند، حجت و ارزش معرفتی ندارند. به عقیده ملاصدرا، «نه‌تنها این خواب‌ها، که بسیاری از سخنان عالم بیداری این گروه، خود از قبیل همین خواب‌ها و خیالات است» (همان، ۴۵). انتقاد دیگر ملاصدرا به این افراد، سطحیات و کشف و کرامات بی‌پایه‌ای است که باعث شده از فراگیری عرفان و علم خودداری ورزند. وی این گروه را کسانی می‌داند که بدون دانش، خود را وارد چله‌نشینی کرده، لباس صوفیان می‌پوشند و شروع به پیروی از مریدان می‌کنند. اشکال دیگر اینان، پناه بردن به شعبده و حیل‌هاست، که برای جمع‌آوری مشتری صورت می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۸). نمونه این بازارگرمی‌ها استفاده از آن چیزی است که گاه در تعبیر اندیشمندان معاصر، «کلمات مزخرف شعریه» نام دارد. به تعبیری، بیشترین چیزهایی که در عصر صفوی، متصوفه به آن روی آوردند و واعظان عوام به آن سرگرم بودند، «کلمات مزخرفه شعریه» است؛ آن هم اشعاری که در وصف عشق و جمال معشوق و شمایل محبوبان و شادی وصال و غم فراق آنهاست. ملاصدرا به‌جز آنچه گذشت، فصلی خاص را نیز به بطلان سطحیات متصوفه اختصاص داده است؛ مطالبی که در شناخت وضعیت صوفیان این دوره بسیار بارز است (جعفریان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۷۶۰).

به تعبیر ملاصدرا، «آنچه عامه متصوفه و گویندگان بی‌مایه در این زمانه بدان خوگرفته‌اند، سخنان ظاهر فریب شعری است، که استفاده فراوان از آن در موعظه‌ها نکوهش شده است» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ص ۵۶). خداوند متعال در این باره می‌فرماید: «وَ الشُّعْرَاءُ يَنْبِغُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ» (شعراء: ۲۲۵ - ۲۲۴): شاعران را گمراهان پیروی می‌کنند. آیا ندیدی که آنان در هر وادی، سرگشته می‌روند؟ همچنین در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَ مَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ» (یس: ۶۹): و ما به او (پیامبر) شعر نیاموختیم و سزاوار او هم نیست. آن (چه به او آموختیم) جز مایه‌ی ذکر و قرآن روشن نیست. ملاصدرا در ادامه می‌گوید: «نقل مجالس این گروه، اشعار است؛ شعرهایی در توصیف زیبایی معشوقان و دلربایی محبوبان و لذت وصال و درد فراق آنان؛ در صورتی‌که بیشتر حضار این مجالس ... از عوام الناس‌اند، با قلب‌هایی آکنده از شهوات و درون‌هایی از لذت‌گیری و توجه به صورت‌های زیبا جدانشدنی. به همین سبب، خواندن



اشعاری چنین با آهنگ‌های مخصوص، جز برانگیختن آن شهوت‌های پنهان و بیماری‌های مزمن، که در درون آنان ریشه دوانیده است، کاری نمی‌کند (همان، ۵۷).

### ۳-۶. تهی‌وارگی اصطلاحات و مفاهیم عرفانی

ملاصدرا در برخورد با این انحراف، تلاش کرد مفاهیم عرفانی را بازسازی کند و مهم‌ترین مفاهیم عرفانی را که در اثر استفاده‌های نابه‌جا چرخش معنایی پیدا کرده بود، بار دیگر هویت‌یابی نماید. او در منظومه عرفانی خود، مفاهیمی چون ذکر و تذکیر، خواطر، فقیه، حکیم، عارف و مانند آن را بازیابی کرد. به عنوان نمونه، در عرفان اسلامی، همواره بر توجه به معرفت و یاد خدا تأکید شده است. یاد خدا اهدافی دارد و در قرآن کریم نیز، از بالاترین ذکرها و «ذکر اکبر» یاد شده است: «إِنَّ اللَّهَ أَكْبَرُ» یاد شده است: «إِنَّ اللَّهَ أَكْبَرُ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ» (عنکبوت: ۴۵)؛ اما باید توجه داشت که ذکر، فقط ذکر لسانی نیست و چنین ذکر به‌تنهایی ارزشی ندارد. ذکر لسانی زمانی ارزشمند است، که زمینه قرب الهی را فراهم کند. بنابراین، توجه به ذکر زبانی صرف توسط صوفیان، از دیگر انحرافات عصر صفوی است، که انتقاد شدید عارفان شیعی این عصر را به دنبال دارد: «ذکر خدا، چنانکه برخی از موحدانها می‌پندارند، تنها به گفتن زبان و حروف و اصوات نیست؛ چراکه این توحید لفظی است و احدی را در عالم آخرت و صقع ربوبی فایده نبخشد ... از کلماتی که دارای معانی متعددی هستند و برای بسیاری موجب مغالطه شده است، لفظ «ذکر» و «تذکیر» است» (همان، ۵۵). از نظر ملاصدرا، ذکر حقیقی، فرازبانی و از روی علم و تعقل است. چنین ذکر در عرفان اسلام و نزد علمای این فن، دارای مراتبی است و فقط منحصر به لقلقه‌ی ظاهر فریب نیست، که از فضای زبان تجاوز نمی‌کند؛ بلکه ذکر لفظی ارزش‌طریقی دارد و ابزاری است که هدف از آن، شناخت خداوند و درک قرب الهی است. اما اگر ذکر زبانی سبب سوءبرداشت شود و در جهت نزدیکی به مقام حق به کار نرود، ارزشی نخواهد داشت. ملاصدرا در نقد این نوع برداشت گوید: «این صوفیان به سخنان در ظاهر عارفانه و معنوی خوگرفته و دلخوش‌اند و به غلط نام «ذکر» بر آن گذاشته‌اند» (همان، ۵۶). بنابراین، می‌توان گفت «ذکر» و «تذکیر» از کلماتی است که معانی متعددی دارد و در نتیجه، بسیاری را به اشتباه انداخته و موجب سوءفهم صوفیانه شده است. خداوند درباره این کلمه می‌فرماید: «وَ ذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (ذاریات: ۵۵)؛ و (به مردم) تذکر بده که قطعاً تذکر برای مؤمنان مفید است. ملاصدرا در این رابطه آورده است: «در مدح مجالس ذکر نیز، اخبار زیادی

وارد گشته است؛ از جمله، روایت حضرت رسول ﷺ: خداوند را سوای ملائکه خلق، ملائکه‌ای هستند که در هوا در گردش‌اند و چون یکی از آنان مجالس ذکر را ببیند، دیگران را صدا زند: به سوی آنچه در جستجویش هستید، بشتابید. پس نزد آنان روند و بر آنان حلقه زنند و گوش دارند. خدا را ذکر کنید و نفس‌هاتان را» (همان، ۵۵).

مرزبندی میان خواطر و وساوس شیطانی نیز نمونه دیگری از انحراف و کج‌فهمی در مفاهیم عرفانی است، که ملاصدرا از آن انتقاد کرده است: «یکی از نشانه‌های پراج (دوستداران خداوند) شناخت فرق میان خواطر و وسوسه‌های شیطان است؛ چراکه این شناخت، بس پیچیده و باریک است و به‌طور کامل، جز اهل ولایت و حکمت را میسر نباشد؛ که خداوند متعال می‌فرماید: «انَّ الَّذِیْنَ اَنْقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّیْطَانِ تَذَكَّرُوْا فَاِذَا هُمْ مُبْصِرُوْنَ وَاِحْوَانُهُمْ یَمْدُوْنَهُمْ فِی الْعَیِّ ثُمَّ لَا یُقْصِرُوْنَ» (اعراف: ۲۰۱ و ۲۰۲): همانا کسانی که تقوا پیشه کرده‌اند، هرگاه وسوسه‌های شیطانی به آنان نزدیک شود، متوجه می‌شوند (و خدا را یاد می‌کنند)، آنگاه بینا می‌گردند و برادرانشان (شیطان‌صفتان گمراه) آنان را در انحراف می‌کشند و نگه می‌دارند و هیچ کوتاهی نمی‌کنند؛ چراکه محبت دشمن را بشناسد و نقشه‌های او را بداند و شیطان، حيله‌ها و کیده‌های پنهانی دارد، که شناخت آن مخصوص علمایی است که حقایق اشیاء و مراتب وجود و درجات دوری و نزدیکی از حق معبود را بشناسند و چگونگی فرارفتن به سوی عالم ملکوت و رهایی از منزل ناسوتی را بدانند (همان، ۱۰۷).

یکی دیگر از محورهای آسیب‌شناسی فرهنگی ملاصدرا، کاربرد اصطلاحات و مفاهیم دینی و علمی است. به نظر او واژه‌هایی چون فقه، حکمت، فقیه، حکیم و شیخ، از معنای اصلی خود تهی شده و در معانی دیگر یا محتواهای نامناسبی به‌کار رفته است. ملاصدرا در فرایند نقادانه خود به صوفیان، این‌گونه و با زبان طعنه، به تهی‌وارگی مفاهیم عرفانی اشاره می‌کند: «بنگر تا چگونه این رسم‌ها از روی زمین برچیده شده و چگونه نام‌های صوفی و شیخ و فقیه به کسانی گفته می‌شود، که صفاتی مخالف آنچه را باید دارند. بر این قیاس، نام «حکیم» نیز در این دوران بر طیب و شاعر و منجم اطلاق می‌گردد و حتی طاس‌گردان راه‌نشین را هم «حکیم» می‌نامند» (همان، ۶۲)؛ در صورتی‌که خداوند درباره «حکمت» می‌فرماید: «یُؤْتِی الْحِکْمَةَ مَنْ یَّشَاءُ وَ مَنْ یُّؤْتِ الْحِکْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا وَ مَا یَذَّکَّرْ اِلَّا اُولُو الْاَلْبَابِ» (بقره: ۲۶۹). ملاصدرا معتقد است که این عناوین (عارف، شیخ یا حکیم) شایسته کسی است که با برخورداری از فطرتی صاف و ذهنی خالی از





بدعت‌ها، از امیال حسی و خواهش‌های دنیایی دوری کرده باشد (همان، ۶۸). روح چنین فردی از آنچه مردمان، پست می‌شمارند پرهیز می‌کند، نیکی و عدل را می‌پذیرد و در برابر شر و ظلم، سرکش است. چنین کسی مصداق آیه «وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشْدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح: ۲۹) خواهد بود. از نظر ملاصدرا: «چنین کسی سزا بر سروری است؛ خواه مردمان از او فایده گیرند و یا در اثر گمنامی و دوری جستن او از اشرار و گوشه‌گیری به خاطر عبادت خداوندی و همگونی با نیکان و معصومین اطهار، کسی از او فایده نگیرد» (همان، ۶۹). بنابر این سخنان می‌توان گفت، آنان که مفاهیم و اصطلاحات عرفانی را از دورن‌مایه خود تهی دیدند، در درک حقیقت یک‌چشم‌اند؛ حال آن‌که عارف محقق دو چشم بینا دارد، که از به‌کار بردن عبارات و الفاظ دینی، بدون وجود ادله عقلی و نقلی پرهیز می‌کند. یکی از آسیب‌هایی که بدعت تهی‌وارگی مفاهیم عرفانی در تصوف به جای می‌گذارد، تأویل و تنزیل ظواهر شریعت براساس رأی و نظر شخصی است. این همان مسیری است که باطن‌گرایان از طریق آن وارد شده و به بنیان دین هجوم برده‌اند؛ به همین علت، ملاصدرا تصحیح مفاهیم عرفانی و بازبینی مجدد آن را رسالتی خطیر در برخورد با انحراف این گروه می‌دید.

### نتیجه‌گیری

حکمت متعالیه کمال خود را در جمع بین ادله عقلی، نقلی، کشف و شهود جستجو می‌کند و هر کدام را در عین لزوم و استقلال، همراه با دیگری می‌طلبد. این مشرب، با اطمینان به هماهنگی این ادله و با جزم به عدم اختلاف‌شان، همه آن‌ها را گرد هم می‌بیند. براساس همین تحول روشی است، که ملاصدرا با استناد به وحی و حجیت قول معصوم، در کنار سایر منابع معرفتی، به بازخوانی عرفان و تصوف در مواجهه با انحرافات عصر خود پرداخت.

نکته قابل تأمل در خوانش قرآنی ملاصدرا این است که روش وی در استناد به آیات و روایات نه تنها با گذشتگان متفاوت بود، بلکه با نوع توجه عرفا به کتاب و سنت نیز تمایز داشت؛ بدین معنا که عرفا به ذوق و وجدان تکیه می‌کنند، آیات و روایات را مستند اصلی کلام خویش قرار نمی‌دهند و فقط برای تأییس مجربان، به ذکر آن‌ها می‌پردازند، اما ملاصدرا منبع وحیانی را یکی از منابع اصلی خویش قرار می‌دهد. به بیان دیگر، ملاصدرا مضامین کتاب و سنت را حد وسط برهان عقلی و علت ثبوت محمول را نتیجه

استدلال برای موضوع آن می‌داند. بدین‌ترتیب، جایگاه آیات و روایاتی که ملاصدرا در متون فلسفی خود از آن‌ها بهره می‌گیرد از این قرار است: استشهاد یا تأیید نتایج براهین عقلی، الهام‌بخشی براهین عقلی، طرح مسائل فلسفی یا مقام گردآوری، نشان‌دادن سازگاری عقل با نقل، تبرک‌بخشی کلام خود به کلام الهی، توصیف و تعریف اصطلاحات فلسفی، مقام داوری و شواهد قرآنی و روایی.

ملاصدرا جایی که نتوانسته هیچ دلیل عقلی ارائه دهد، صرفاً با دلیل نقلی مدعی خود را اثبات کرده است. این بدان معناست که او در کنار دلایل عقلی که برای اثبات هر ادعای فلسفی اقامه می‌کند، دلایل دیگری را نیز تحت عنوان ادله نقلی ارائه کرده است. این در حالی است که در هیچ موضعی از فلسفه متعالی، اثبات نتیجه مطلقاً متوقف بر نقل و صرفاً متکی بر آن نشده است. چنین دیدگاهی با صریح سخنان ملاصدرا در آثار وی در تغایر و تعارض است. بنابراین روش ملاصدرا در استفاده از آیات و روایات، بر به‌کارگیری آن‌ها در هر دو مقام داوری و غیرداوری متکی است. به عبارت دیگر، مقام داوری و اثبات درستی یا نادرستی گزاره‌های فلسفی نیز، یکی از مواضع کاربرد آیات قرآن مجید و روایات ائمه علیهم‌السلام در حکمت متعالیه است؛ بدین‌صورت که ملاصدرا از نقل (آیات نورانی قرآن و روایات قطعی معصومین) در مقام داوری و تعیین صدق و کذب گزاره‌های فلسفی نیز استفاده کرده و تنها بر استفاده از آن‌ها در مقام گردآوری، استشهاد یا الهام‌بخش بودن برهان و مانند آن بسنده نکرده است. چنان‌که در این مقاله، وی در مواجهه با انحرافات فکری - چون واماندگی در رذایل اخلاقی - با استدلال به آیات الهی، بی‌اعتنایی به تهذیب نفس را منشأ حجاب و زنگار قلوب دانسته، یا بیان داشته که علم‌گریزی سبب پرده‌افکنی از شهود حق می‌شود.

ملاصدرا باطن‌گرایی صوفیان را نتیجه بی‌توجهی آنان به فهم کلام الهی و غور نکردن در آیات قرآن می‌داند؛ زیرا آیات قرآن خطاب به پیامبران نیز، آنان را از نگاه یک‌سویه به دین پرهیز داده است. همین باطن‌گرایی، فروگاهی دین را در پی داشته و ملاصدرا با تکیه بر آیات الهی، پرده از این اباحی‌گری برمی‌دارد و با استدلال به این آیات، زبان به نکوهش آنان می‌گشاید. گزاف‌گویی عارف‌نمایان با استشهاد به کلام وحی، بیان‌کننده اشاره قرآن به سابقه این نوع انحراف در گذشتگان است و ملاصدرا ضمن پرهیز دادن از آن، بیان الهی را به عنوان دلیل آورده است.

در بازتعریف مفاهیم و اصطلاحات عرفانی، ملاصدرا تلاش کرد تا در برخورد با واژگان



عرفانی مهمی چون ذکر، حکمت، حکیم، فقیه و مانند آن، تعریف دقیق قرآنی آن را نیز بیان کند. جایگاه شواهد قرآنی در این موارد نزد او، صرف بیان آیات الهی نیست؛ بلکه در مقام داوری و تعیین درستی و نادرستی نظر صوفیان، تعریف و مختصات قرآنی نیز ارائه می‌دهد. به عنوان مثال، در بازخوانی واژه «ذکر»، با تکیه بر آیات الهی، ذکر الهی را که از سطح زبان به عمق قلب رسوخ کند، بالاترین مرتبه ذکر می‌داند. این نوع دلیل‌آوری، برای ردّ نظر عارف‌نمایانی است که اکتفا به اذکار زبانی را به‌تنهایی کافی می‌دانند؛ همچنین نشان می‌دهد که ملاصدرا از آیات قرآن در مقام داوری استفاده می‌کند و این‌گونه نیست که صرفاً جهت تبرّک، از آیات، شاهد مثال آورده باشد.

نکته دیگری که در خوانش قرآنی ملاصدرا قابل توجه است اینکه او در قالب یک فیلسوف اجتماعی، به جای نقد و رد فرد یا گروهی خاص، ریشه انحراف را مدنظر داشته، زبان‌های بلندمدت و جبران‌ناپذیری را که این نوع تفکر بر عقل و اعتقادات جامعه وارد می‌کند، می‌زداید؛ از این‌رو، می‌توان گفت انتقادات ملاصدرا بیش از آن‌که متوجه عرفان و تصوف باشد، متوجه صوفیان عارف‌نما است. توجه به ریشه‌های انحراف به‌جای پرداختن به خود انحراف، برگرفته از رویکرد مبارزه با انحراف در بیان قرآنی است و ملاصدرا متأثر از این روش، ضمن تکیه بر بیان قرآن، سبک و روش الهی را نیز به کار بسته است. به عبارت دیگر، تمایز روشی ملاصدرا با دیگران در همین نکته خلاصه می‌شود که او با عقل‌گرایی شیعی، تسلط بر مکاتب فلسفی، مجهز بودن به معارف اسلامی و استمداد از آیات و روایات، علم‌گریزی صوفیه و جهالت آنان را نشانه رفته بود؛ زیرا آسیب این نوع انحراف از سایر موارد بیشتر و خطرناک‌تر است. اگرچه در مذمت صوفیان کتب متعددی نوشته و عمل‌گریزی و شریعت‌گریزی آن‌ها نکوهش شده است، ولی ملاصدرا ریشه‌ی انحراف را در نظر گرفته و در همین راستا عمل کرده است.

## کتابنامه

- آشوری پور چمندانی، ریحانه (۱۳۹۲)، *تحلیل و تبیین روش‌شناسی صدرالمتألهین در استفاده از آیات و روایات*، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۸)، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، به‌کوشش هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی (وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی).
- اسفندیار، محمودرضا (۱۳۹۵)، «بررسی دیدگاه ملاصدرا درباره آفات ظاهرگرایی دینی با نگاهی اجمالی به آرای امام خمینی»، فصلنامه علمی - پژوهشی امام خمینی و انقلاب اسلامی (متین)، دوره ۱۳، شماره ۵۲.
- امامی جمعه، مهدی (۱۳۹۲)، *سیر تحول مکتب فلسفی اصفهان از ابن‌سینا تا ملاصدرا*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- امامی جمعه، مهدی (۱۳۹۵)، *سیر تحول مکتب فلسفی اصفهان از ابن‌سینا تا ملاصدرا*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- به‌قلی، روزبهان (۱۳۴۴)، *شرح شطحیات، به‌کوشش هانری کربن*، تهران: بی‌نا.
- پازوکی، شهرام (۱۳۸۵)، «پارادکس تصوف نزد اساتید و شاگردان ملاصدرا»، فصلنامه فلسفی، شماره ۱۲.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۸)، *صفویه از ظهور تا زوال*، تهران: کانون اندیشه جوان.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۸)، *سیاست و فرهنگ روزگار صفوی*، تهران: نشر علم تهران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، «حکمت صدرایی؛ ماهیت و مختصات»، قیسات، شماره ۱۰ و ۱۱.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸)، *شرح حکمت متعالیه: اسفار اربعه*، تهران: انتشارات الزهرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، *رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه*، قم: انتشارات اسرا.
- دزّیّه، محمدجواد و زهرا آبیاری (۱۳۹۷)، «بررسی شیوه مواجهه علمای شیعه عصر صفوی با انحراف‌های فکری صوفیان عارف‌نما»، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام، سال نوزدهم، شماره هفتاد و سوم.
- روحی، زهره (۱۳۹۸)، *اصفهان عصر صفوی؛ سبک زندگی و ساختار قدرت*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵)، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- صاحبی، محمدجواد (۱۳۷۷)، *گفتگوی دین و فلسفه (مباحثات اندیشمندان ایرانی در باب فلسفه اسلامی)*، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۴۵)، *صدرالدین محمد ابراهیم شیرازی مجدد فلسفه اسلامی در قرن یازدهم هجری*، تهران: انتشارات دانشکده علوم معقول و منقول.
- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۸۸)، *روش‌شناسی فلسفی ملاصدرا*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۷۲)، *گوهر مراد، تصحیح و تحقیق زین‌العابدین قربانی*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قیصری ساوی، داود بن محمود رومی (۱۳۵۸)، *رساله توحید و نبوت و ولایت، معروف به مقدمه قیصری بر شرح تائیه ابن‌فارض، تصحیح میرجمال‌الدین محدث ارموی*، تهران: انجمن آثار علمی.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۵)، *سفرنامه کمپفر*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- لاهیجی، محمد (۱۳۷۱)، *مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز*، با مقدمه کیوان سمیعی، چاپ پنجم، بی‌جا: سعدی.
- لکزایی، نجف (۱۳۸۵)، *چالش سیاست دینی و نظام سلطانی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.



- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶) الف، *أسرار آیات*، ترجمه محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶) ب، *کسر أصنام الجاهلیة*، ترجمه محسن بیدارفر، تهران: چاپ و نشر علامه طباطبایی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶) ج، *تفسیر القرآن الکریم*، قم: ناشر بیدار.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱)، *کسر أصنام الجاهلیة*، تحقیق و مقدمه محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت صدرا. ف
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳) الف، *تفسیر سوره واقعه*، ترجمه محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳) ب، *مفاتیح الغیب*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰)، *رساله سه اصل*، تصحیح سیدحسین نصر، تهران: دانشگاه تهران.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۲)، *اسفار اربعه*، تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا اکبریان (به اشرف سیدمحمد خامنه‌ای)، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵)، *مرآت الأکوان*؛ تحریر شرح هدایه ملاصدرا، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- نوایی، عبدالحسین و عباسقلی غفاری‌فرد (۱۳۹۴)، *تاریخ تحولات سیاسی اجتماعی اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه*، تهران: انتشارات سمت.
- وکیلی، هادی (۱۳۸۵)، «نقد صوفی به روایت ملاصدرا»، کتاب نقد، شماره ۳۹.