

## روش دین پژوهی در آثار ملامحسن فیض کاشانی

فاطمه علی پور<sup>۱</sup>

سیده طاهره آقا میری<sup>۲</sup>

### چکیده:

روش ملامحسن فیض کاشانی در دین پژوهی، بعنوان یک فیلسوف، فقیه و مفسر قرآن کریم، بر اعتبار و ارزشمندی عقل استوار است. وی برای عقل و عقلانیت جایگاه ویژه‌ای قائل است و در تفسیر متون دینی از آن مدد جسته است. او اخباری‌ای بود که با اجتهاد خود تلاش کرد از طریق اخبار و احادیث به تبیین صحیح و منطقی دین بپردازد. برخی بر این باورند که وی بعنوان یک محدث اخباری به عقل و عقلانیت بهایی نداده است. در این پژوهش تلاش بر آن است تا با جستجو در آثار ملامحسن فیض کاشانی، خلاف این ادعا را به اثبات رساند. با وجود اینکه ایشان یک اخباری بود، برای عقل منزلتی والا قائل بود؛ بگونه‌ای که در روش تفسیر خویش ضمن توجه به روایات تعارض بین روایات را بر اساس روش عقلی رفع کرد. و در متون تفسیری خود به روش استدلال عقلی، به تفسیر آیات و روایات پرداخته است.

### واژگان کلیدی:

دین پژوهی، عقل، عقلانیت، اخباری، تفسیر، آیات، روایات، تأویل. ملامحسن فیض

کاشانی

۱- عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور

۲- مدرس دانشگاه

## طرح مسأله:

در نگاه اول اگر بخواهیم به آراء و اندیشه‌های ملا محسن فیض کاشانی بدون ملاک و معیار برخورد کنیم او را صرفاً اخباری می‌یابیم که برای عقل و عقلانیت ارزشی قائل نیست در حالی که اگر با معیارهایی که از توجه و تأمل در آثار متعدد ایشان به دست می‌آید به مباحث وی بنگریم به نتایج معقولی خواهیم رسید.

از این رو با توجه به تعدد آثار فیض کاشانی به تأمل در برخی از دیدگاه‌ها در آثار وی می‌پردازیم تا نظر نهایی ایشان آشکار شود که آیا صرفاً یک محدث اخباری از سمت و یا برخلاف اخباریون بدین نگاه عقلایی داشته و در تبیین مفاهیم دینی صرفاً به ظاهر آیات و روایات توجه نداشته بلکه به اهمیت عقل و کاربرد آن در آثارش پی برده و دریابیم که آیا اخباری بودن فیض کاشانی به معنای جامع بودن اوست یا جمود فکری او؟

## ملا محسن فیض کاشانی

ملا محسن فیض کاشانی (۱۰۰۷-۱۰۹۱) از مفسرین، فلاسفه و متکلمین برجسته عصر صفویه به شمار می‌آید. او از چهره‌های برجسته علمی و از تلامذهای عالم بزرگ حکمت متعالیه حکیم صدرالمآلهین است که به جهت آنکه برهان را با شوق و ذوق از سویی و وحی و سنت از جانب دیگر ممزوج ساخته و علاوه بر براهین و استدلالات عقلی از مکاشفات و شهودات عرفانی بهره‌مند شده است، وی نقطه‌اوج فلاسفه اسلامی است. قریب صد کتاب و رساله به رشته تحریر درآورده است و با وجود آنکه در محافل علمی از ایشان به عنوان یک اخباری یاد می‌شود، دارای آثار متعددی در زمینه علوم عقلی، فلسفه و عرفان می‌باشد. او در تفسیر نیز وارد گردیده است، در کتاب صافی به تفسیر آیات قرآن کریم پرداخته است و در کتاب وافی نیز روایات معصومین (ع) را تبیین و تفسیر نموده است. در این مقاله به مفهوم عقل و اهمیت آن نزد فیض و چگونگی کاربرد آن در آثار بجا مانده از وی می‌پردازیم.

## مفهوم عقل و اهمیت آن:

واژه عقل از نظر لغوی معانی متعدد دارد که از جمله آنها تثبیت در امور است. عقل، عقال و اعتقال از یک ریشه می‌باشد و در لغت به معنای بستن و محدود کردن است. طنابی

که با آن پای شتر را می بندند، عقل می گویند. به عقل آدمی نیز از آن جهت عقل می گویند انسان به توسط آن از رهایی مطلق و یله شدن فکری و بی انضباطی اندیشه ای نجات می یابد و به افکار، آراء و نظریات خود نظم و انتظام می دهد و برای همه آنها چهارچوب منطقی و فکری فراهم می کند و انسان را از سقوط در وادی جهل می رهاند. (المنجد فی اللغه والاعلام، ۱۹۸۸، ص ۵۲۰)

در میان فرق و گروه های اسلامی برخی به نام صیانت از دین به ظواهر دین روی آوردند. بارزترین فرقه ها برای نمونه، اهل حدیث، حنابله و اخباریون می باشند که نقل را بر عقل مقدم می دانستند و نقش عقل را از روی تعصب انکار می کردند. البته در مقابل اینها گروهی دیگر همانند گروه معتزله، ابن رشد و پیروانش با جانبداری از عقل آن را بر نقل مقدم شمرده اند.

ملامحسن فیض کاشانی گرچه از اخباریون به شمار می آید ولی به عنوان یک فیلسوف مسلمان همانند دیگر فیلسوفان مسلمان برای تبیین مبانی دین مبین اسلام و دفاع از اصول مسلم آن، برای عقل منزلت بالایی قائل است و برای دفاع از این ادعا، عقل و شرع را در یک راستا می داند. چنانکه ائمه معصومین (ع) همواره از ارزش و قداست عقل سخن گفته اند. او حدیثی ارزشمندی را از ائمه معصومی (ع) نقل می کند که مثبت این ادعا است می نویسد. امام صادق (ع) از نبی اکرم (ص) چنین نقل کرده اند: «خلق الله العقل فقال له: «ادبر» فادبر، ثم قال له: «أقبل» فأقبل، ثم قال: «ما خلقت خلقاً أحب إلي منك» قال: فأعطى الله محمداً (ص) تسعه و تسعين جزءاً، ثم قسم بين العباد جزءاً واحداً» (فیض کاشانی؛ ۱۳۷۵، ص ۷). عقل به عنوان اولین مخلوق خداوند، مطیع تام پروردگار خویش است و خداوند متعال نود و نه قسم از حقیقت ارزشمند را به عنوان هدیه ای الهی به وجود مبارک نبی اکرم (ص) ارزانی داشته است و یک قسم از آن را بین سایر مخلوقات تقسیم نموده است.

فیلسوفان مسلمان عقل را به دو معنا به کار برده اند:

الف) اطلاق عقل بر موجود و موجودات مجرد از ماده و لوازم ماده که عقول عشره

نامیده می‌شوند (فخری، سیر فلسفه در جهان اسلام، ۱۳۷۲، ص ۱۳۶-۱۳۷).

ب) اطلاق عقل بر نفس انسانی: در این معنا عمدتاً عقل بر یکی از قوای ادراکی نفس اطلاق می‌شود که کلیات را بدون نیاز به ماده و لوازم مادی درک می‌کند. عقل به این معنا چهار مرحله دارد: ۱) عقل هیولانی؛ ۲) عقل بالملکه؛ ۳) عقل بالفعل؛ ۴) عقل بالمستفاد. این عقل حقایق کلیه را با همه مراتبش از عقل هیولانی تا عقل بالمستفاد درک می‌کند (ابوریان، تاریخ الفکر الفلسفی فی الاسلام، ۱۹۷۳، ص ۲۵۰-۲۵۵). و همین معنا از عقل است که ادراک بشری نامیده می‌شود و وجه ممیز انسان از سایر موجودات است. ملا محسن ابوبی از کتاب ارزشمند وافی را به بحث پیرامون هم

این عقل اختصاص داده است. او بحث را با شرح این آیه شریفه آغاز می‌نماید که: «و تلک الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون (عنکبوت / ۴۳). وی می‌نویسد: «حکیم متاله و محدث فقیه آیت الله نائینی (قدس سره) عقل را چنین تعریف کرده است:

«عقل به حالتی از نفس اطلاق می‌شود که داعیه و انگیزه بر اختیار خیر و منفعت را در انسان برانگیزد. خیر و شر و تمیز بین آنها توسط عقل درک می‌گردد و به وسیله عقل است که قوای شهوانیه و غضبه کنترل می‌شود، و سواس‌های شیطانی دفع می‌گردد. (ملا محسن فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۵۰). این عقل همواره به مدد دین آمده است و در مقام تحقیق پیرامون دین، و نیز در امر دینداری و مقام تحقق دین راهکارهای فراوانی ارائه داده است که می‌توان در دو حوزه برون شریعتی و درون شریعتی از کارکردهای عقل سخن گفت. کارکرد برون شریعتی آن، نقش عقل در فهم دین و کارکرد درون شریعتی عقل، نقش معنا یابی، داوری و سنجش گری آن می‌باشد و می‌توان گفت اختلاف نظر اشاعره، معتزله و شیعه مربوط به کارکرد برون شریعتی عقل بوده و اختلاف نظر اصولیون و اخباریون مربوط به کارکرد درون شریعتی عقل است.

ملا محسن فیض کاشانی در محجه البیضاء به تبیین معنای عقل پرداخته و می‌نویسد: واژه عقل به نحو اشتراک لفظی در چهار معنای زیر به کار می‌رود:

الف) عقل به عنوان صفتی که انسان را از دیگر حیوانات متمایز می‌سازد، و همان

است که آدمی به وسیله آن برای قبول دانش های نظری و تدابیر پنهانی فکری آمادگی یافته است. به اعتبار وجود همین غریزه است که خفته و فاقد علم با همه بی علمی عاقل شمرده می شوند.

ب) عقل عبارت است از آگاهی هایی که در ذات کودک ممیز نسبت به ممکن بودن آنچه ممکن است و محال بودن آن چه محال است، تدریجاً بوجود می آید؛ مانند علم به این که دو بزرگتر از یک است، و یا مانند اینکه یک شخص نمی تواند در زمان واحد در دو جا وجود داشته باشد. این همان تعریفی است که برخی از متکلمان از عقل کرده اند.

ج) عقل عبارت است از دانایی هایی که در جریان امور از تجارب بدست می آید، زیرا معمولاً به کسی که تجربه ها او را آزموده و ورزیده کرده و روش ها او را مهذب و استوار ساخته است عاقل گفته می شود، و کسی که دارای صفات مذکور نباشد او را کودن و بی تجربه و نادان خوانند.

د) عقل عبارت از توانمندی است که عواقب کارها را بشناسد و شهوات نفس را که خواهان لذات زودگذر است، ریشه کن سازد (فیض، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۰۵-۳۰۷).

او معتقد است که در همه این معانی عقل نوعی استعداد و توانمندی است که به وسیله آن انسان قدرت درک و فهم اشیا را دارد چه این درک به صورت بدیهی واقع شود چه به صورت اکتسابی. قوه عقل در انسان می تواند چنان رشد کند که بر تمام حالات نفس و هواهای آن تسلط یابد و در نتیجه بر تمام وجود انسان حاکم شود که در این صورت او به بالاترین مرتبه عقل نایل می گردد و این همان مرتبه ای است که پیامبر اکرم (ص) پیرامون آن فرمودند: «خداوند مخلوقی با ارزش تر از عقل نیافریده است.» (همانجا، ص ۳۰۸). البته این توانمندی در انسان با توجه به اختیار او هم می تواند در جهت هواهای نفسانی مورد استفاده قرار گیرد و هم می تواند در مسیر صحیح و در راستای کسب کمال و تعالی انسان به کار برده شود.

### غلبه عقل ابزاری

عقلی که در اینجا مطرح است و ملامحسن فیض کاشانی از آن سخن می گوید، عقل

قدسی و شهودی است. که در مقابل عقل معاش و استدلال گر است. در انسان قوه و نیروی دیگری است که کارش استدلال است یعنی استنتاج نتایج جدید از گزاره های مفروض مورد اعتقاد یا معلوم. به عبارت دیگر این قوه در مقام حل مسایل یا برنامه ریزی از منطق و الگوهای تفکر انتزاعی استفاده می نماید که از آن به عقل یا عقل استدلال گر یاد می شود. عقل استدلال گر تنها در چارچوب قواعد منطق صوری عمل می کند. بنابر این تنها در بند صورت استدلال است و با ماده آن کاری ندارد در حالی که در انسان نیرو و قوه دیگری وجود دارد که شان آن رسیدن غیر مستقیم و با واسطه به گزاره های جدید نمی باشد، بلکه دریافت مستقیم و بلاواسطه حقیقت معنوی است. این قوه را عقل شهودی، شهود یا شهود عقلی گویند (ملکیان ۱۳۸۶؛ ۴۲۲)، فلسفه جدید از جستجوی نحوه ای علم که فراتر از نحوه تفکر حصولی و استدلالی است، غفلت دارد و صرفاً استدلال گرا می باشد. انسان جدید به عقل شهودی بی اعتناست، در صورتی که اگر عقل شهودی و معرفت قلبی در کار نباشد، عقل استدلالی قادر به منطق ورزی نمی باشد. بی تردید اعراض انسان امروزی از دین و شهود عرفانی و بسنده کردن به یافته های عقل استدلالگر عامل اصلی محرومیت وی از حیات معنوی و دریافت های روحانی شده است.

از سوی دیگر در دوران مدرن، دوران غلبه عقلانیت صوری است. عقلانیتی که تنها در فکر دستیابی به موثرترین ابزار جهت نیل به اهداف مشخص است، بدون اینکه در ماهیت ابزار تامل نماید. متفکرین منتقد مدرنیته این پدیده را تفکر فن سالارانه می نامند که عقلانیت صوری نقطه مقابل عقلانیت ذاتی است و متضمن ارزیابی ابزارها بر حسب ارزش های غایی انسان مانند عدالت، صلح و سعادت است.

انسان مدرن با بسنده کردن به عقل استدلالی که مربوط به مرتبه ذهن بشر است از مرتبه روح منفک شده و از معنویت بریده است (همان ۴۲۵). آنچه که ملامحسن فیض کاشانی را بر آن داشت که در آثار خود به اخباری گری روی آورد و به کاربرد عقل در فهم دین و بهره مندی از آن برای تبیین و تفسیر قرآن کریم و روایات معصومین (ع) تمایلی نشان ندهد، همین نگاه ابزاری به عقل بود.

## نقش عقل در استنباط احکام دین

در قرن یازدهم دانشمندانی از امامیه به استناد اینکه مؤسس علم اصول، اهل سنت هستند در به دست آوردن احکام از روایات صادره، از قواعد اصولی استفاده نمی کردند و معتقد بودند منبع استنباط فقه شیعه به کتاب و سنت منحصر می شود. از مهمترین رهبران این جریان فقهی مولی محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۶) بود. این جریان فقهی به اخباری گری معروف است. فیض نیز مکتب اخباری را انتخاب نمود و معتقد بود که استفاده از علم اصول برای تفقه و فهم احکام دین ضروری نیست. (فیض، رساله راه صواب، ده رساله، ۱۳۶۵، ص ۱۲۳) اخباری ها، منابع بدست آوردن احکام را منحصر در کتاب و سنت می دانند. فیض به پیروی از اخباریون، منابع استنباط فقه شیعه را منحصر در کتاب و سنت و احادیث معصومین (ع) دانسته و اجتهاد با استفاده از قواعد اصولی را بدعت در دین و از ابتکارات مخالفان به شمار می آورد. او بر این امر تصریح می کند که در مآخذ احکام شرعی نزد امامیه فقط محکومات کتاب و احادیث اهل عصمت (ع) هستند. (فیض، سفینه النجاه، نسخه خطی، رساله دوم، ص ۶۲۷۵، ص ۱۱۱) بنابراین از نظر وی و سایر اخباریون، قانداً نباید عقل به عنوان منبع حکم شرعی به حساب آید. اگرچه فیض نیز مانند سایر اخباریون استحسانات عقلی را معتبر نمی داند. (فیض، مفاتیح الشرایع، [بی تا]، ج ۲، ص ۶۵) ولی استفاده ابزاری از عقل را به رسمیت می شناسد و در اصل ششم اصول الاصلیه در این زمینه چنین می نویسد: «إنهم أعطونا اصولاً عقلیه برهانیه فی باب تعارض الاخبار و اختلافهم عنهم و امرونا بالأخذ بها و العمل علیها لیتخلص من الحیره و ذلك من فضل الله علينا» (فیض، اصول الاصلیه، ۱۳۷۴، ص ۸۶). وی معتقد است که ائمه معصومین (ع) در روایات، اصولی را به ما آموزش داده اند که مطابق با عقل صحیح است (همانجا، ص ۸۵). گرچه فیض مانند اخباریون، عقل را به عنوان منبعی مستقل در عرض کتاب و سنت مورد پذیرش قرار نداده است. ولی برای عقل جایگاه برجسته ای در فهم کتاب و سنت قائل است، لذا نوع نگرش او نسبت به عقل و کاربرد آن او را به مجتهدان نزدیک می سازد و روش تفقه اخباری او را از دیگر اخباریون متمایز می سازد، چنانکه در رساله راه صواب چنین می نویسد: «فان الشرع لن یتبین الا بالعقل و العقل لن یتهدى الا بالشرع و العقل كالأسّ و الشرع كالبناء و لم یثبت

بناء مالم یکن اسّ و لم یغن اسّ ما لم یکن بناء و ایضاً العقل کالبصر و الشرع کالشعاع... و ایضاً فالعقل کالسراج و الشرع کالزیت» فیض ، رساله راه صواب، ده رساله، ۱۳۶۵ ص، ۱۲۹ و ۱۲۸).

«عقل جز به وسیله ی شرع هدایت نمی گردد. عقل به منزله پایه و اساس و شرع مانند بناست، و بنا اگر بر پایه ستختمان بنا نشده باشد، پایدار و استوار نمی ماند، و اگر بر روی پایه ای بنایی ساخته نشود، آن پایه سودی ندارد. و نیز عقل مانند جسم است و شرع همچون شعاع آفتاب، مادام که شعاعی از خارج نتابیده، چشم را سودی نیست، و نیز عقل در حکم چراغ است و شرع به منزله ی روغن یا نفت روشنایی ندارد.» او برای فلسفه و عرفان جایگاه خاصی قائل بود. به این دلیل که فلسفه را برهان عقلی و عرفان را راه سلوک حق تعالی می داند. اما معتقد است که علم اصول، فاقد مبنای مستحکمی است. زیرا از منابع متفاوتی جمع آوری شده است. بنا بر این یک علم مجعول می شود، که پرداختن به آن انسان را از بررسی و رسیدن به روایات باز می دارد. او بر این باور است که آیات و روایات به اندازه کافی روشن هستند و نیاز به علمی چون علم اصول ندارند. و اگر نیازمند استدلال باشند، از عقل بهره می گیریم.

### اندیشه های فلسفی و عرفانی فیض

بی شک اندیشه های فلسفی و عرفانی فیض در روش تفسیری او بی تأثیر نبوده است. او که حکمت متعالیه را در محضر صدرالمتألهین آموخت نه تنها در حکمت، فلسفه و کلام بلکه در حدیث، تفسیر و سیر و سلوک نیز از ملاصدرا استفاده نمود. تأثیر صدرالمتألهین بر فیض کاشانی به حدی است که در بسیاری از متون وی این هماهنگی و وحدت سیاق به چشم میخورد.

سیر و نظر در مکتوبات فیض تاثیرپذیری وی از نظریات عرفا و محققینی مانند ابن عربی را روشن می نماید او مانند استاد خویش ملاصدرا در پی هماهنگ نمودن این نظریات با کتاب و سنت بود (رک: صدرالمتألهین، (۱۳۴۶)، ج ۳، ص ۴۹، ج ۲، ص ۲۵۹). به عبارت دیگر عرفان، صفای باطن و علو مرتبه روحانی فیض، حاصل اقتدای وی به اهل بیت (ع) بوده است. چنانکه خود در مورد کتاب "علم الیقین" که از مهمترین تألیفات



ایشان است، می نویسد:

"هَذَا يَا اخوانِي كِتَابٌ "عِلْمُ الْيَقِينِ فِي اَصُولِ الدِّينِ" اَتَانِي اللهُ عِزَّوَجَلَّ مِنْ فَضْلِهِ بِيْرَكَهَ مُتَابِعَهُ كِتَابَهُ الْمُبِينِ وَ الْاِسْتِضَاءَ بِمَشْكَاهِ اَنْوَارِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ وَالْاِقْتِدَاءَ الْاَثَارِ اَهْلِ بَيْتِهِ الطَّاهِرِيْنَ وَ عِزَّتِهِ الْمَعْصُومِيْنَ وَ الْاِسْتِفَادَةَ مِنْ مُصَنِّفَاتِ الْعُلَمَاءِ الصَّالِحِيْنَ" (- فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳). او توفیق تألیف کتاب علم الیقین را از فضل الهی می داند که حاصل تبعیت او از قرآن کریم و اقتداء به ائمه معصومین (ع) و نتیجه اقتداء به کتاب الهی و استناره به مشکاه اشعه نورانی حضرت رسول اکرم (ص) و اهل بیت (ع) می داند.

در دل شب خبر از عالم جانم کردند

خبری آمده از بیخبرانم کردند

آشنایی به تماشا گه رازم دادند

آنگه از دیده بیگانه نهانم کردند

گوش جان راز ره غیب سروشی آمد

سوی آرامگه قدس روانم کردند

باده صافی توحید به کامم دادند

از خودی رستم و بی نام و نشانم کردند (فیض کاشانی، (۱۳۷۱)، ج ۱، ص ۱۷۳ و ۱۷۴)

روش دین پژوهی فیض با تصوف سازگاری ای نداشت، لذا در کتاب وافی در ابواب ذکر و دعا و در مورد آیه " ادعوا ربکم تضرعا و خُفِيَةً لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (اعراف، ۵۵) میگوید: ... فی هذه الآيه دلالة فی کراهه مايفعله المتصوفة من رفعهم الاصوات بكلمه التوحيد و اظهار المواجيد فانه اعتداء و مجاوره عن حد ما رسمه الشرع فی ذکر و العباده... وی عمل متصوفه را در اینجا مکروه و ناپسند دانسته است. (فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ص ۲۱۶) ولی در عین حال به حکمت و عرفان متمایل بود و کتب وی مشحون از این معارف و حقایق است و شاید به جهت همین گرایشها دچار طعن گروهی از عالمان گردید و بحثهای فلسفی وی در نهایت به اشراق و عرفان منجر شد و به اندیشه های محی الدین ابن عربی متمایل و معتقد به وحدت وجود گردید. «برخی بر این عقیده اند که فیض

در روزگار جوانی به حکمت و فلسفه روی آورده و در دوران کهنسالی از آن روی جسته است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۵۴) در میان فرق و گروه‌های اسلامی برخی به نام صیانت از دین به ظواهر دین روی آوردند. بارزترین فرقه‌ها برای نمونه، اهل حدیث، حنابله و اخباریون می‌باشند که نقل را بر عقل مقدم می‌دانستند و نقش عقل را از روی تعصب انکار می‌کردند. البته در مقابل اینها گروهی دیگر همانند معتزله، ابن رشد و پیروانش با جانبداری از عقل آن را بر نقل مقدم شمرده‌اند. البته هر دو گروه خود را حامی اسلام می‌دانستند. به همین دلیل در کتب تفسیری نیز صرفاً به شیوه اخباری و روایی وارد بحث گردیده‌است. این ادعای ایشان درحالی است که فیض در کتاب اصول المعارف که در اواخر عمر خویش تألیف کرده است، مباحث فلسفی و عرفانی فراوانی را مطرح نموده است. از جمله در انتهای باب چهارم می‌فرماید: "فلیس عنده الا الحق سبحانه و ماسواه عدم یخیل انه موجود متحقق، فوجود خیال محض، والمتحقق هو الحق لا غیر" (فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۵۶). و در نزد چنین کسی، در حکمت کلی، در مورد همه اشیاء ممکن، جز حق سبحانه هستی ندارد و ماسوای او عدم‌اند، گرچه پنداشته می‌شود که موجود واقعی هستند. پس بدین ترتیب وجود ماسوا خیال محض است و آنچه واقعیت دارد همان حق است نه غیر آن. "این بیان تعبیری از وحدت وجود است که از شاخصهای اصلی عرفان می‌باشد و بسیاری را تاب و تحمل پذیرش آن نیست.

بررسی اوراق تاریخ بیانگر آن است که در آخرین دهه‌های حکومت صفویان که جریان ضد تصوف غلبه یافت و اخباری‌گری رشد قابل ملاحظه‌ای پیدا کرد، به سه شاخه مهم دانش یعنی فلسفه، عرفان و اصول حملات شدیدی صورت گرفت. آمیختگی تصوف با عرفان مانع از آن بود که طرفداران عرفان حقیقی بتوانند به راحتی خود را از تیررس حملات تند مخالفان مصون دارند، همچنین قرابت میان فلسفه و عرفان در فلسفه اشراق و تقویت آن با شکل‌گیری حکمت متعالیه، جریان ضد تصوف را به ضدیت با فلسفه و هر نوع استدلال عقل‌گرایانه محض کشاند. ملا محسن فیض کاشانی که از سویی بعنوان یک حکیم، فیلسوف و عارف مطرح است و از سوی دیگر از فقیهان، اخباری‌بشمار می‌آمد،

در چنین عصری ظهور کرد. فیض سه مرحله را در زندگی خویش طی نموده است. اولین مرحله مشغول تحصیل علوم مقدماتی و ظاهری تا مرتبه نیل به مقام اجتهاد بود که در کاشان و شیراز و اصفهان حاصل شد. مرحله دوم، بعد از کمال در علوم ظاهری بود که با تفحص از اهل باطن و مسافرتها سرانجام در محضر ملکوتی استاد صدرالمتالهین به بار نشست و با میادرت به ریاضات شرعیه و مجاهدتهای نفسانیه به بصیرت باطنی دست یافت. در مرحله سوم بعد از استقرار در شریعت نورانی و تمکین در طریقت عرفانی و متعالی شدن به زیور علم و عمل، نجات را در اعراض باطنی از خلق و معیت ظاهری با آنان دانست و در این مرحله به صورت عالمی عارف که از افراط و تفریط بدور بوده و در عین معاشرت با خلق، متصل به حق بود، درآمد. فیض کاشانی از جمله عالمان دین شناسی بود که توانست بین شریعت و حقیقت و فقه و عرفان، اتصال و پیوند برقرار نماید یا به عبارتی دقیق تر اتصال عمیق و واقعی بین فقه و حکمت و عرفان را کشف کند.

وی در مقدمه کتاب اصول المعارف مینویسد: "حتی ازداد النفسی اشراقا و ضیاء او استبصارا فکشفتم عنی اکنه استارها و تبینت لی اعلامها و منارها، براهین نورانیه و الهامات رحمانیه و اشارات فرقانیه و امارات وجدانیه..." (فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۴) "تا اینکه اشراق و فهم پذیری و نور و بینش جان من شدید شد، پس از جلوی دید گانم پرده و حجاب آن کنار رفت و نشانه‌ها و چراغ راهها برایم روشن شد که این با براهین نورانی و الهامات وارده از حضرت رحمان و اشارتهای فرقانی و علامتهای ذوقی و باطنی بوده است. پس نفس و جان من به آن اطمینان یافت و قلب من در نزد آن ساکن گردید و سینه‌ام به سبب آن حقائق شرح و بسط نمود مانند کسی که گمشده‌اش که برای او عزیز بوده را پیدا کرده باشد، آری، حکمت گمشده مؤمن است."

آثار فیض مملو است از حکمت های برهانی و استدلالات عقلی و از سوئی حاوی شواهد و کشفیات عرفانی و وجدانی و اشارتهای قرآنی. "وی معضلات و مشکلات اخبار و احادیث وارد در عقائد را به همان طریق استاد (ملاصدرا) تقریر و تحریر نموده است." (فیض کاشانی، ۱۳۷۵، مقدمه سید جلال‌الدین، ص ۳۰)

فیض در اصول المعارف بر این باور است که حکمت مشتی از الفاظ و یا مجموعه‌ای از ذهنیات و عقلیات صرف نیست، بلکه حکمتی که موافق و منقاد وحی و سنت باشد، مورد قبول است.

"جز اینکه برای صاحبان خرد محض، از علوم الهی و اخروی، بالاتر از حد عقل عامه، اموری باقی مانده است که رسولان الهی آنرا کامل و تمام می‌کنند و نظر پیامبران گسترده-تر و دقیقتر بوده و شناخت آنان به امور جزئی و تشخیص اعمالی که بشر را به خدای تعالی نزدیک می‌گرداند، متعلق می‌گردد، همچنانکه در امور کلی نیز اینچنین است" (فیض کاشانی، (۱۳۷۵)، ص ۵).

### مخالفت های اخباریون با فیض

با آنکه فیض را به عنوان یک اخباری می‌شناسیم، از سوی اخباریون نیز مورد حمله قرار گرفته است. آنچه از شرح حال فیض به قلم خودش بر می‌آید، وی از طرف فقهای اهل ظاهر مخالفت‌های زیادی دیده است. ملا محمدطاهر قمی، متکلم و محدث اخباری (متوفای ۱۰۹۸ه) صاحب کتاب "حججه الاسلام" یکی از اخباریون است که، فیض کاشانی را "شیخ المجوسی" خوانده است. تندترین اتهامی که در ارتباط با تصوف بر فیض وارد شده، از شیخ یوسف بن احمد بحرانی، محدث و فقیه اخباری معروف است، وی در مورد فیض چنین می‌نویسد: «فیض نوشته‌هایی دارد که براساس مبانی صوفیان و فیلسوفان نوشته شده و نزدیک به کفر است، مثل آنچه درباره وحدت وجود گفته است، من رساله‌ای از او دیدم که به صراحت این مطلب را بیان کرده، در آنجا او بر پایه عقاید ابن عربی سخن گفته و نقل قول‌های زیادی دارد گرچه از وی با عنوان برخی از عرفا، یاد کرده است. ما برخی از مطالب آن رساله را در کتابی که در رد بر صوفیه نوشته‌ایم آورده‌ایم. (البحرانی، ابی تا، ص ۲۲) باید توجه داشت که برخی از صوفیان تلاش کرده‌اند که او را متصوفه به حساب آورند، زیرا آنان همواره سعی دارند که با مشاهده مختصر تمایلات عارفانه در برخی از علما آنان را داخل در مسلک خویش بدانند. در حالی که فیض از صوفیه و آداب و رسوم آنان اظهار تنفر کرده است و در موارد متعددی طعن‌های بسیاری بر صوفیه وارد آورده و مسلک تصوف و اطوار ناشایست و عادات نابایست ایشان را که قلم از نگارش آنها

در الم است، شدیداً انکار نموده و در توییح و ملامت ایشان اهتمام تمام داشته است. موافقان فیض نیز کوشیده‌اند غباری بر دامن عظمت وی ننشینند. از جمله سید نعمت الله جزائری شوشتری، که شاگرد فیض بود و از رفع نسب صوفی بودن فیض دفاع نموده است. (صفا، ۱۳۶۹)، ج ۵، ص ۳۳۰ و ۳۳۱).

فیض اخباری‌ای بود که با اجتهاد خود تلاش کرد از طریق اخبار و احادیث به تبیین و تفسیر صحیح دین پردازد. به عبارت دیگر او از چارچوب فکر اخباری خارج نشد. اما از نظر مخالفان وی آنچه اهمیت دارد، گرایش او به تأویل است، اقدامی که از نظر اخباری‌ها متعلق به صوفیان اهل سنت است و عملی نادرست بشمار می‌آید. نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که تفاوت اساسی ملامحسن فیض کاشانی با دیگر اخباریون آن است که در مشی اخباری‌گری، ظاهرینی نیز حضور دارد، و تنها شخصیتی مانند فیض است که می‌تواند تلازم این دو را رد نموده و در کنار توجه به ظاهر، از عقلانیت و تفکر خود در تأویل آیات و روایات مدد بگیرد.

اگرچه او عقل را برای رسیدن به حقیقت چون مرکبی می‌دانست، لکن خرد محض را برای رسیدن به مقاصدی که فوق طور عقل است، ناتوان می‌دید و اکتفاء به آن را برای نجات انسان جائز نمی‌دانست. او قطب تفکر اسلامی را در درجه اول کتاب، سنت و وحی می‌دانست و سپس به غیر آن می‌پرداخت، بگونه‌ای که در کتب فلسفی وی براهین عقلی با شواهد قرآنی آمیخته است. چنانکه در کتاب علم‌الیقین اینگونه بیان می‌دارد:

"و چون حکمت مرکب از علم و عمل است تا اینکه انسان به برترین حالات دست یابد ناگزیر مقصود نیز به دو فن علمی و عملی تقسیم می‌گردد و فایده علمی انتقاش صورت وجود به صورت حقیقی و به‌طور کامل در نفس انسانی است تا عالم معقول و مشابه با عالم موجود گردد و آنچه که در آن ذکر می‌گردد به علم توحید و فروع آن بر می‌گردد و فایده مقسم عملی تخلیه نفس انسان از رذیلت‌ها و آراستن آن به فضائل می‌باشد تا آنکه آینه‌ای گردد که در آن آیات حق مشاهده گردد ... پس برای هر کدام از این دو علم کتاب جداگانه‌ای قرار دادم که قسم عقلی آن به نام عین‌الیقین فی اصول‌الدین و

قسم شرعی آن به علم الیقین فی اصول الدین می‌باشد و در رتبه تعلم بر اولی مقدم است و نفع آن عمومی تر می‌باشد ... " (فیض کاشانی، (۱۳۷۷)، ج ۱، ص ۸۷ و ۸۸).

### نقد فیض از روش متکلمین :

در اوائل حکومت اموی تا اواسط دوران زمامداری عباسی فرقه‌های مختلفی رشد یافتند، یکی از این گروه‌ها متکلمین بودند. برجسته ترین شخص این گروه فخر رازی بود که تألیفات وی خصوصاً تفسیر کبیرش، دائره المعارفی برای عقائد متکلمین شد. گرچه فیض کاشانی عالمی متکلم بود، ولی خود را از واردات علمی متکلمین دور می‌دانست و چندان به آنان توجه نمی‌کرد و حتی در اکثر موارد آنان را جدلی می‌دانست، که در شرع از آن نهی شده است. این در حالی است که خود دارای تألیفات مهمی در علم کلام از جمله "علم الیقین"، "انوار الحکمه"، "قره العیون" می‌باشد. وی در وصف کتاب علم الیقین و اعتراضش بر متکلمین می‌گوید: "خداوند سبحانه و تعالی این کتاب را از سرداقات غیب بر زبانه جاری ساخت تا گروهی از شما را از وسوسه و تردید پاک سازد و دل‌هایتان را با آن نیرومند کند و قدم‌ها را ثابت گرداند و بر شرح صدرتان بیفزاید و شما را از ورودتان در آنچه به سود شما و دل‌هایتان نیست یعنی از جدال در دین بی‌نیاز نماید و عقائدتان را از اختراعات متکلمین و آنچه از الفاظ جدید که برای اهل جدل اصطلاح شده، تصحیح کند، بدانید که اینها از وسوسه‌های شیطان و تلیسبات آن ملعون است که شما را از خداوند جل جلاله به غایت دور می‌گرداند و شبهه‌ها و تردیدهایتان را بیشتر می‌گرداند. ... پس ای برادران من که خدا شما را به راه صواب هدایت نماید، از خوض در طریقه اهل کلام بر حذر باشید که آن همان گونه است که قبلاً وصف نمودم و به تحقیق که صاحبان بصیرت و عقل حتی جماعتی از اهل کلام که به آن اشتغال داشته‌اند، آنرا نکوهش نموده‌اند. " (فیض، ملامحسن، ۱۳۷۵، ص ۳ و ۴) البته وی ورود به علم کلام را برای کسی که قصد خدمت خالصانه به حق در دفاع از حقائق دینی در برابر ضلال دارد، جایز دانسته است ولی تصریح می‌کند که آنچه که متکلمین از عقل اراده می‌کنند، حقیقت عقل نیست و در پاسخ به این سوال که چرا گروه‌هایی از صوفیان عقل و معقول را نکوهش می‌کنند؟ چنین پاسخ می‌دهد که «بدان مردم نام عقل و معقول را برای مجادله و مناظره و مناقصات و

الزامات علم کرده اند و اینها از فنون علم کلام است ، و صوفیان نتوانستند به آن ها ثابت کنند که شما در این نام گذاری خطا کرده اید ، چون پس از تداخل آن بر زبان ها محو آن از دل ها امکان پذیر نبود ، لذا صوفیان به نکوهش عقل و معقول پرداختند ، و مراد آنان نکوهیدن مجادله و مناظره بود. اما انوار بینش باطنی که به وسیله ی آن خداوند شناخته ، و صدق گفتار پیامبرانش دانسته می شود و خداوند آن را ستوده چگونه ممکن است مورد نکوهش قرار گیرد؟ و اگر عقل مذموم و ناپسند باشد چه چیزی نیکو و پسندیده خواهد بود؟ و اگر تنها شرع محمود و ستوده است صحت شرع از روی چه چیزی شناخته می شود، و چنان چه این امر با همین عقل نکوهیده ای که مورد وثوق نیست معلوم می گردد، ناگزیر شرع نیز مذموم و ناپسند خواهد بود» (فیض، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۱۶).

### نقش عقل در شناخت عقاید دینی

ملامحسن فیض کاشانی در مورد کسب عقاید دینی براین باور است که «عقاید را حتماً باید از وحی خدای متعال که به توسط انبیاء و اولیاء به معرفت فطری کسب شده، به دست آورد. (فیض کاشانی، حقایق در اخلاق و سیر و سلوک، [بی تا]، ص ۷۸) و با استناد به این سخن خداوند که می فرماید:

«فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم» (روم، ۳۰)

«این فطرتی است که خداوند انسانها را بر آن آفریده ؛ در آفرینش خدا تبدیلی روا نیست و این است دین جاوید» ثابت می کند که عقاید دینی فطری است نه تعلیمی و در تفسیر آیه شریفه مذکور چنین می نویسد:

«در روایتی آمده است که مراد از فطرت ، معرفت است و در روایت دیگر گفته شده که مقصود از آن توحید است». (همانجا) و در عین حال نبی اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) را رهبر طریق دانسته و در کتاب «حقایق در اخلاق و سیر و سلوک» می نویسد:

«بزرگترین رهبران طریقه توحید و خداشناسی ذات اقدس نبوی (ص) بوده و در رتبه او انبیاء دیگر قرار گرفته اند و همه آنان در حقیقت مبشر قدوم و میمنت مأثور آن جناب بوده اند». به همین دلیل است که پیامبر اکرم (ص) پس از مفارقت از بدن دو یادگار قرآن و اهل بیت (ع) را در میان مردم به یادگار نهادند. (همان، ص ۸۲). فهم سخن خداوند و

معصومین (ع) توسط عقل است و لذا باید در عقاید ایمانی به علم یقینی رسید و ظن قوی کفایت نمی‌کند و به عبارت دیگر در عقاید ایمانی دلیل واجب است و تقلید کفایت نمی‌کند. زیرا اجماع آیات و روایات دلالت بر نهی از متابعت از ظن دارد. چنانچه خداوند می‌فرماید: «ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً» (یونس: ۳۶) و کسانی مانند سید مرتضی در الذریعه و دیگران چون معتقد هستند که علم از نگاه شرع آن چیزی است که نفس به آن تسکین می‌یابد پس شامل ظن قوی هم می‌شود و ظنی که در شرع از آن نهی شده، ظنی است که نفس به آن آرامش نمی‌گیرد. (فیض، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۲۳۸) وی در رد نظر کسانی که تقلید در اصول دین را جایز می‌دانند، می‌نویسد: «قائلین به تقلید در اصول دین، دلیل می‌آورند که علم به خداوند متعال غیر ممکن است و اگر علم به خداوند ممتنع باشد علم به امر خداوند نیز ممتنع خواهد بود. بنابراین شرط علم یقینی در اعتقادات دینی تکلیف به مالایطاق است» (همانجا، ص ۲۳۹).

با نگاهی کلی به مجموع آثار ملا محسن فیض کاشانی به خوبی می‌توان دریافت که فهم دین دغدغه اصلی او بوده است. گرچه او در زمره اخباریون به شمار می‌آید ولی با شاگردش مرحوم مجلسی تفاوت بسیاری دارد. ایشان در کتاب وافی در حدیث، احادیث شیعه را تقسیم‌بندی نموده و به شرح آنها پرداخته است و در کتاب صافی در تفسیر قرآن کریم سعی دارد که معارف دینی را از یک دیدگاه حکمی بررسی کند. او که به حق شاگرد خلف ملاصدرا بود، همچون استاد خود در صافی و وافی، آیات، احادیث و روایات را از دیدگاه حکمی بررسی کرده است. بحث‌های او در این کتب جدلی کلامی نیست بلکه او فهم را ارجح دانسته و در عین حال که اهل حدیث است روشی حکمی دارد. چنانکه حتی آنگاه که تفقه می‌کند و در مورد موسیقی فتوا می‌دهد، با نگاهی حکمی میان غنا و موسیقی فرق می‌گذارد.

### همراهی عقل با شرع در متون دینی

فیض قائل به تلازم میان عقل و شرع است، و آنها را قابل انفکاک از یکدیگر نمی‌داند و تلازم میان این دو را به ساختمانی تشبیه کرده است که عقل به منزله ی اساس و بنیاد آن و شرع همانند بنا و ساختمان است، همانطور که ساختمان، بدون بنیاد و اساس استوار



نخواهد ماند، شریعت بدون عقل نیز بی پایه و اساس خواهد بود. از طرفی شریعت با عقل، قابل تبیین و بیان است و از طرف دیگر، عقل منهای شریعت نیز ره به جایی نخواهد برد. (فیض، علم الیقین، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۳) از منظر او عقل و شرع دارای یک واقعیتند. عقل همان شرع است و شرع همان عقل است. اگر عقل نباشد، شرع نیز قابل شناخت نیست.

او در تفسیر صافی و وافی فقط از روایات موثق از ائمه معصومین (ع) استفاده نموده است و هرگز میان شرع و عقل تفکیک قائل نشده است و این را از سایر آثار به جا مانده از وی می توان دریافت.

فیض کاشانی در کتاب آئینه شاهی عقل را در کنار طبع، شرع، عرف و عادت یکی از پنج حاکم بر آدمی می داند که پروردگار عالم انسان را مقرر ساخته برای تربیت آن. (فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ص ۱۵۳)

او در باب شناخت عقل می نویسد: «عقل بر دو گونه است: یکی طبیعی که آدمی با خود آورده از اصل آفرینش، و آن قوتی است در او که به آن باز در تواند یافت چیزهایی را که به آن نتواند رسید مگر به اندیشه‌ها و تدبیرها که به کار برد در آموختن پیشه‌ها و به این قوت، آدمی از سایر حیوانات ممتاز است. دوم مکسب است که به کسب حاصل شود و آن قوتی است در آدمی که به آن تمیز تواند کرد، میان کارهایی که در آخرت به او نفع رساند یا ضرر داشته باشد، پس کارهای سودمند اخروی را به جای آورد، و اگر چه به دنیای او ضرر کند، و کارهای زیان رساننده در آخرت را ترک کند، و اگر چه به دنیای او نفع رساند و این قوت نزدیک به زمان بلوغ به هم می رسد و روز به روز محکم می شود به مدد دانش‌های راست و کردارهای درست که به دستیاری عقل طبیعی اندوخته و می اندوزد، و فرشتگان او را در باطن راهنمایی و امداد می کنند، و این هر دو عقل در مردمان به تفاوت می باشد، بعضی را کامل تر داده اند و بعضی را ناقص تر و به قدر کمال و نقص آن، تکلیف کرده اند و به اندازه آن حساب خواهند جست». (ملا محسن فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ص ۱۵۵) وی در باب هفتم از آئینه شاهی تصریح می کند که «شکی نیست که عقل و شرع شریف تر و فاضل تر از سایر حکام است، باز از این دو، عقل افضل و اعظم

و اشرف است، هر گاه کامل باشد، چه به عقل توان شناخت، حقیقت هر یک از ایشان را به او تمییز توان کرد، بعضی را از بعضی. اگر عقل نبودی شرع نیز شناخته نشدی و در حقیقت عقل، شرعی است در درون آدمی، همچنان که شرع، عقلی است از برون او، و گرامی تر نعمتی که حق سبحانه و تعالی - کرامت فرموده بندگان را، عقل است، چرا که اوست مایه زندگی و پایه بندگی، و ازوست فهم و دانش و به اوست حفظ و بینش، راه توحید را به روشنایی او توان دید و به درجات عالیه و هدایت او توان رسید و بالجمله مبدا همه خیرات و منشا جمیع کمالات عقل است» (همان، ۱۶۵). وی برای اثبات برتری و عظمت عقل و شرع بر طبع و عادت، دست به استدلال عقلی می‌زند و می‌گوید: «طبع و عادت تربیت بدن می‌کند و عقل و شرع تربیت روح، و مخفی نیست که بدن از برای خدمت روح آفریده شده، پس هر آینه عقل و شرع افضل خواهد بود از طبع و عادت» (همانجا).

وی این حدیث را از امام صادق (ع) از کتاب کافی (ج ۱: ص ۲۶) نقل می‌کند: «هنگامی که خداوند عقل را آفرید آن را به سخن در آورد سپس به او گفت نزدیک شو، عقل بلافاصله نزدیک شد. دوباره خداوند به آن گفت روی بگردان عقل بلافاصله روی گرداند در این هنگام خداوند فرمود: «قسم به عزت و جلال خویش؛ هیچ مخلوقی را نیافریدم که از تو در نظرم محبوب تر باشد. من تنها به تو امر می‌کنم و تنها تو را از امور ناشناخته نهی می‌نمایم. من تنها تو را به کیفر می‌رسانم و تنها به تو پاداش می‌دهم». و در توضیح حدیث می‌گوید: «این موجود که اشرف ممکنات و محبوب‌ترین مخلوقات به شمار آمده و عقل نام دارد، چیزی جز حقیقت روح اعظم نمی‌باشد. روح اعظم نیز همان نفخه الهی است که خداوند هنگام آفرینش در وجود آدم دمید. قرآن کریم نیز روح را بعنوان چیزی معرفی کرده است که متعلق به امر پروردگار است و خداوند به پیامبر اکرم (ص) فرمود: ای پیامبر بگو روح از امر پروردگار من است. بنابراین به مقتضای حدیث مذکور عقل از سوی خداوند هم به اقبال مامور گشت و هم به ادبار، امر خداوند را نیز در هر دو مورد اطاعت کرد. (فیض کاشانی، ، (۱۳۶۵)، ج ۱، ص ۵۳) فیض معتقد است که

آنچه در این حدیث در مورد عقل آمده است از ویژگی‌ها و خواص روح بزرگ پیغمبر اسلام (ص) محسوب می‌گردد. به این ترتیب امر به اقبال به معنی این است که خداوند پیغمبر را به سوی دنیا فرستاد و او را به زمین هبوط داد تا برای همگان رحمت باشد. به همین جهت نور پیغمبر اسلام با هر یک از پیغمبران سلف در باطن همراه بود. ولی با شخص خود او به منصف ظهور و بروز رسید. یعنی امر به ادبار نیز به معنی این است که پیغمبر اسلام روی از دنیا برگرداند و بسوی پروردگارش باز گردد. به همین جهت پیغمبر در شب معراج و هنگام رحلت روی از دنیا برگرداند و بسوی حق تعالی شتافت. جمله آخر حدیث نیز با شخص پیغمبر انطباق دارد، زیرا وقتی خداوند عقل را محبوب‌ترین موجودات نزد خود می‌شمارد به آسانی می‌توان گفت این خصوصیت در شخص پیغمبر موجود است. زیرا پیامبر حبیب الله است و محبوب‌ترین مخلوقات نزد خداوند نیز می‌باشد. (همانجا) در ادامه می‌افزاید: «همراه روح نبی اکرم (ص) ارواح دیگر نیز جمیعاً این اعمال «اقبال» و «ادبار» را انجام داده‌اند و در نهایت همه ارواح به او ملحق خواهند شد و با آن محشور می‌گردند و در عروج به عالم اعلی و رجوع بسوی خداوند تعالی با او خواهند بود.» (همان، ص ۵۴)

بنابراین، «در برخی از روایات مراد از واژه «عقل» همان اول ما خلق الله است که در خلقت مقدم بر ملائکه بوده است و در بعضی از روایات نیز عقل به معنی تدبر است. یعنی قوه‌ای از قوای موجود در آدم ابوالبشر (ع) (فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۵۰). او در تفسیر روایات در بیان مقام عقل می‌گوید: «عقل جوهر ملکوتی نورانی‌ای است که خداوند سبحان از نور عظمت خودش آن را آفرید. آسمان‌ها و زمین و هر آنچه که بین آنهاست از خیرات، بر «عقل» قائم است و به خاطر وجود آن است که همه موجودات لباس نور وجود را بر تن کرده‌اند و بواسطه آن درهای کرم وجود گشوده می‌شود» (فیض کاشانی، وافی، ۱۳۶۵، ص ۵۲).

پس عقل به حالتی در نفس اطلاق می‌گردد که انسان را به خیر و منفعت برمی‌انگیزد و انسان به وسیله آن خیر و شر و تمیز بین آن دو را درک می‌کند» (همان، ص ۵۰).

پس «اگر آنچه که حکما در مورد عقل مجرد معتقدند ثابت باشد، عقل اول مخلوق روحانی است و بخاطر ارتباطی که این عقل مجرد بعنوان اول مخلوق خداوند با نفس دارد، نفس از اشراق آن بهره‌مند می‌گردد(همانجا).

فیض در مقدمه اول از کتاب وافی در مورد طریقه معرفت علوم دینی می‌نویسد:

«علوم دینی دو قسم می‌باشند: قسمی که به ذات خودش و به خاطر خودش مقصود است که همان علم به خدا، ملائکه، کتب آسمانی، رسل و روز قیامت و آخرت که به دو طریق به دست می‌آید، یا تحقیقی است و یا تقلیدی. طریق تحقیقی، آن نوری است که در قلب ظاهر می‌گردد. پس باعث شرح صدر گردیده و شخص را قادر می‌سازد که غیب را مشاهده کند و وسعت دید پیدا کند. از اسرار غیب با خبر شود. فیض کاشانی این نوع علم دینی را به علم لدنی مأخوذ از آیه شریفه «وَعَلَّمَنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (کهف، ۶۵) می‌باشد، افضل علوم و بالاترین علوم و بلکه علم حقیقی می‌داند و می‌نویسد: علوم دیگر در مقایسه با این علم جهل می‌باشند.

طریق دوم، طریق تقلیدی می‌باشد، در این طریق و روش بعضی از مسائل این علم از سوی صاحب شرع از لحاظ کمی و کیفی اندازه ظرفیت فهم و حوصله انسان به او القاء می‌شود و سپس شخص نسبت به آن متدین می‌شود.

قسم دوم از علوم دینی، علمی است که مقصود از آن عمل انسان است تا از این طریق به آن نور حقیقی دست یابد و آن علم به آن چیزی است که توسط آن به خداوند متعال تقرب پیدا کند و یا موجب دوری از خداوند به عبارت دیگر شناخت طاعات، معاصی و مکارم اخلاقی(فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ۹).

فیض کاشانی طریق رسیدن به علم تحقیقی لدنی را تفریع قلب و تصفیه باطن از رذائل و نیز تحقق فضائل، تبعیت از شرع و داشتن تقوی دانسته و غایت اصلی از آفرینش انسان را در کمال آدمی می‌داند بگونه‌ای که نفس ناطقه انسان آهسته آهسته ترقی کند و به کمالی برسد که لایق اوست، و بدن به جهت آن آفریده شده که آلتی باشد نفس را در تحصیل آن کمال، و منتهای آن کمال، آن است که بداند و بشناسد هستی را، همچنان که هست

فیض کاشانی، ص ۱۶۷) و رسیدن به مقام جامعیت در صورتی محقق می‌گردد که انسان پیروی از عقل و شرع نماید (همان، ص ۱۶۸).

فیض کاشانی عقل و شرع را در کنار یکدیگر قرار داده است و برای هر دو منزلت هدایت‌گری قائل شده است. او برای اثبات عظمت و قداست عقل به روایات ائمه معصومین (ع) تمسک جسته است و در آثار خود روایات فراوانی را در مدح عقل ذکر کرده است. وی در نوادر الاخبار روایاتی چند در مقام عقل آورده است. برای مثال این روایت را از روضه الواعظین صفحه ۷ نقل می‌کند:

«وعن ابن عباس، (أنه (ص) قال: «أساس الدين بنى على العقل، و فرضت الفرائض على العقل، و ربنا يعرف بالعقل، و يتوسل اليه بالعقل، و العاقل أقرب الى ربه من جميع المجتهدين بغير عقل، و لمثقال ذره من برّ العاقل أفضل من جهاد الجاهل ألف عام» که اساس دین بر عقل استوار گردیده است و فرایض بر عقل واجب گردیده و پروردگار نیز توسط عقل شناخته می‌شود. بنابراین در نگاه ملا محسن فیض کاشانی عقل نمی‌تواند منزلت پائینی داشته باشد (ملا محسن فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۹).

### روش ملا محسن فیض کاشانی در تفسیر آیات و روایات

ملا محسن فیض کاشانی شاگرد ملا صدرا بود و در این مبنای فکری که وحی سرچشمه حکمت و فلسفه است، با او همراه بود. در نظر این حکیم عرشی حکمت راستین آن است که از وحی سرچشمه گرفته باشد. قرآن مجید بوصف "حکیم" آراسته شده و جز سخن استوار نمی‌گوید و جز از حقیقت که حکمت و حکیم بدنبال آنند، دم نمی‌زند (خامنه‌ای، ۱۳۷۹، ص ۳۳۷). این تفکر منطقی و فطری صدر المتألهین او را که شیفته قرآن و وحی و حدیث معصومین (ع) بود، یکباره به دامن قرآن و حدیث انداخت و از هر چه جز قرآن است به دور ساخت. شیوه تفکر او دگرگون شد، به گونه‌ای که حقیقت را جز در وحی و کلام الهی سراغ نگرفت. این شیوه در تألیفات دوره واپسین عمر فیض بسیار روشن و بر جسته است، به گونه‌ای که در کتاب وافی به شرح حدیث پرداخت و برای این کار اصلی‌ترین و با سابقه‌ترین کتب حدیث شیعی را بر بساط تحقیق خود گذارد تا زار خالص حقیقت و حکمت نظری را از لابلای کانی‌های معدن وحی و مهبط آن بجوید. لذا

بزرگ‌ترین و مهمترین کتب شرح حدیث قدم به عرصه تاریخ گذاشت که آن را می‌توان کلیات اصولی حول قرآن مجید و تفسیر آن دانست.

بطور کلی آثار فیض به تفسیر قرآنی فلسفه شبیه‌تر است تا تفسیر فلسفی قرآن و در این نظام فکری پایه اصلی، کلام الهی و معارف دینی قرار داده شده است تا ثابت کند که وحی و آیین اسلام و قرآن دارای یک نظام فلسفی و فکری کامل است و می‌تواند دست اندیشه بشر را بگیرد و او را از سرگردانی فلسفی و فکری، گمراهی و کجروی نجات بخشد. (سید محمد خامنه‌ای، ۱۳۷۹، ص ۳۳۸)

او به عنوان یک مفسر در کتاب صافی به تفسیر قرآن کریم و در تفسیر وافی به تبیین، توضیح و تحلیل آیات قرآنی پرداخته است و در کتاب وافی نیز روایات معصومین (ع) را تبیین و تفسیر نموده است. وی در کتاب صافی تلاش می‌کند که در تفسیر و تبیین آیات قرآن کریم صرفاً از روایات معصومین (ع) استفاده نماید و معتقد است که اخبار وارده از معصومین (ع) بهترین و کامل‌ترین تفسیر برای قرآن کریم است. (فیض، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۱) فیض در این تفسیر مصمم می‌باشد که قرآن را به مدد روایات تفسیر کند نه از طریق اصول. فلسفه و عرفان در اندیشه‌های او جایگاه خاصی دارد، به دلیل اینکه فلسفه را برهانی عقلی و عرفان را راه سلوک حق تعالی می‌داند. اما معتقد است که علم اصول، فاقد مبنای مستحکمی است، یعنی از این طرف و آن طرف جمع‌آوری شده است. بنابراین یک علم ساختگی و مجعول است، که پرداختن به آن انسان را از بررسی و رسیدن به روایات باز می‌دارد.

وی معتقد است که نباید در تفسیر آیات و روایات به اظهار نظر پرداخت. در حالی که در موارد متعددی در تفسیر صافی واژه "اقول" را بکار برده است که حکایت از این دارد که در برخی از موارد برداشتهای عقلی خود را بیان نموده است.

او در وافی نیز برای تفسیر روایات وارده از روایات دیگری استفاده می‌کند و پس از بیان ایرادات وارده بر تفاسیر دیگر معتقد است که روش او بهترین روش در تفسیر می‌باشد. (فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ج اول، مقدمه، ص ۸). فیض به شدت به روایات پایبند بود و به

اسناد و صحت و سقم روایات توجه داشت. او به تفسیر متن به ویژه در کتاب وافی توجه دارد. مواجهه او با روایات به صورتی که امروز در هرمنوتیک رایج است، نمی باشد. یعنی بحث هرمنوتیک موضوعیت ندارد. فیض بیش از هر امری بر روایات و دلالت‌های آن عنایت دارد و بر آن تأکید می‌ورزد. لذا در تفسیر خویش به روایات توجه دارد و البته در تعارض روایات و یا در اصطلاح جمع میان روایات را بر اساس روش عقلی رفع و رجوع می‌کرد. وی در تفسیر هم با روش استدلال با آیات مواجه می‌شد.

کتاب «ده رساله» فیض کاشانی مشتمل بر رسالات دینی، فلسفی، کلامی و عرفانی وی است. در رساله «الانصاف» که یکی از این رسالات و از جمله رساله‌هایی است که در اواخر عمر خویش تألیف کرده است، نگاهی نقدگونه به برخی از آراء و نوشته‌های گذشته خویش دارد و اعتراف می‌کند که برخی از آنها را «علی حسب التمرین» نگاشته است. در این رساله درباره چهار دسته متفلسفه، متصوفه، متکلمین و من عندین سخن گفته و انتقاداتی را بر آنان وارد کرده است. (فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ص ۱۸۱). او در آغاز رساله الانصاف بیان می‌کند که به توفیق حق سبحانه و تعالی در هیچ مسئله‌ای محتاج به تقلید غیر معصوم نبودم. (همان، ص ۱۸۳). این به معنای آن نیست که او تمام مبانی خود را کنار گذاشته بلکه بدان معناست که وی کوشیده تا تمسک خود را به اخبار شدت داده و از اظهار سخنان «من عندین» و اصطلاحاتی که در آیات و اخبار نیامده خودداری ورزد. در واقع او سعی کرده است به مدد تبیینات و روایات معصومین (ع) به حقیقت برسد و تعارض روایات و یا در اصطلاح جمع میان روایات را بر اساس مبانی عقلی رفع و رجوع می‌کرد و در کتاب الانصاف به روش برخی از مفسرین اعتراض نموده است.

او در متون تفسیری خود تلاش کرده است که صرفاً به شیوه اخباری و روایی وارد بحث گردد. لذا در کتاب الانصاف چنین می‌گوید: «در عنفوان شباب چون از تفقه در دین و تحصیل بصیرت اعتقادات و کیفیت عبادات به تعلیم ائمه معصومین (ع) آسودم چنانکه به توفیق حق سبحانه در معرفت اسرار دین و علوم راسخین نیز سعی نمایم شاید نفس را کمالی حاصل آید، لیکن چون عقل را راهی نبود و نفس را در آن پایه ایمان که بود دری

گشود و صبر و جهالت هم نداشت و علی‌الدوام مرا رنجه می‌داشت، بنابراین چندی در مطالعه مجادلات متکلمین خوض نمودم و به آلت جهل در ازاله جهل بودم و چندی طریق مکالمات متفلسفین به تعلم و تفهم بنمودم و یک چند بلند پروازی‌های متصوفه را در تأویل ایشان دیدم و یک چند در دعوی‌های من عندیین گردیدم، تا آنکه گاهی در تلخیص سخنان طوایف اربع کتب و رسایل می‌نوشتم و گاهی از برای جمع و توفیق بعضی را در بعضی می‌نوشتم من غیر تصدیق بکلها و لا عزیمة قلب علی جلهابا بل أحطت بمالیدهم خیرا و کتبت فی ذلک علی التمرین زیرا. فلم فی شیاً من اشارتهم شفاء علتی و لا فی أدواء عبارتهم بلال غلتی، حتی خفت علی نفسی اذ رأيتها فیهم کأنها من ذویهم فتمثلت بقول من قال: خدعونی نهونی غلبونی \* وعدونی کذبونی فالی من أتظلم؟ ففررت الی الله من ذلک و عدت بالله من أن یوقعنی هنالک و استعذب بقول أمير المؤمنين (ع) فی بعض أدعیته:

«أعدنی اللهم من أن أستعمل الرأی فیما لا یدرک قعر البصر، و لا یتقلقل فیہ الفکر.

ثم أنبت الی الله و فوضت أمری الی الله فهدانی الله بیرکه متابعه الشرع المبین الی التعمق فی أسرار القرآن و أحادیث سید المرسلین (ص) و فهمنی الله منها بقدر حوصلتی و در جتی من الایمان. (فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ص ۱۸۴).

همان طور که در عبارات بالا مشاهده می‌شود، ملامحسن فیض کاشانی بعد از مطالعاتی که در زمینه کلام، فلسفه و عرفان داشته است، متوجه شرع شده و در اسرار قرآن و روایات تفکر و تعمق نموده است. برای مثال در کتاب علم الیقین برای تبیین چستی روح بشری از آیه «وَأَیْدِیْهِمْ بَرُوحٌ مِنْهُ» استناد می‌کند و روح بشری را از همان ملائکه المدبرات می‌داند که ارواحی هستند که متعلق به عالم اجسام می‌باشند و به کثرت اجناس و انواع و طبقات آنها مختلف و متفاوت می‌شوند (فیض کاشانی، ۱۳۵۸، ص ۲۵۹).

فهم اسرار قرآن و احادیث معصومین (ع) بدون نظر عمیق و توجه دقیق امکان‌پذیر نیست. نظر عمیق و توجه دقیق نیز بدون تمرین عقلانی و آمادگی فکری برای اشخاص حاصل نمی‌گردد. به این ترتیب وقتی فیض کاشانی از نوعی تعمق در فهم اسرار قرآن و احادیث معصومین (ع) سخن می‌گوید، شرایط نظر عمیق و توجه دقیق را که همان



بهره‌مندی از عقل و عقلانیت است، رعایت می‌کند. چراکه با ذهن ساده و خالی نمی‌توان به عمق معانی راه‌یافت. کسی که با ذهن ساده و خالی به متون دین مراجعه کند، چیزی به دست نمی‌آورد. چنانکه اگر کسی با ذهن عرفی و فهم متعارف به تفسیر متون دینی اشتغال ورزد، نمی‌تواند ادعای تعمق و ژرف‌نگری کند. تعمق و ژرف‌نگری نیازمند ذهن عمیق و ژرف‌نگر است. ذهن ژرف‌نگر نیز بدون ممارست و مرور در معقولات نمی‌تواند خود را به منصف ظهور و بروز برساند. در جهان اسلام کسانی را می‌شناسیم که با هرگونه تعمق و ژرف‌نگری در مورد اصول اعتقادات مخالف بوده و معتقدند، اصول عقاید دینی بر محور فهم عوام و توده مردم استوار شده است. اینگونه اشخاص ممارست در معقولات را جایز ندانسته و هرگونه تفلسف را مردود می‌شمارند. پرواضح است که اگر کسی عمیق شدن و ژرف‌نگری را جایز نداند با تفلسف و ممارست در معقولات نیز مخالف خواهد بود. ولی کسانی که تعمق و ژرف‌نگری را در مورد اصول عقاید دینی، مورد توصیه و تاکید قرار می‌دهند، نمی‌توانند با ممارست در معقولات و تأمل در معانی مخالفت نمایند. (ابراهیمی دینانی، ج ۲، ۱۳۷۹، ص ۳۵۸). بعنوان مثال ملامحسن در کتاب صلوه به تبیین معانی دقیقه‌ای در باب خضوع، خشوع، اخلاص و نیت پرداخته است که عادتاً در فقه بیان نمی‌شود. (فیض کاشانی، ۱۳۴۳، ص ۷) به عبارت دیگر او در این کتاب مطالبی را مطرح کرده است که در فقه نمی‌گنجد. این کتاب که در هفت باب تنظیم گردیده است درباره فضیلت نماز و متعلقات آن و در تفضیل اعمال ظاهری و باطنی نماز است و برای توضیح همه این موارد به روایات استناد می‌کند و با تعمق در اسرار قرآن و احادیث معصومین (ع) به حقیقت نماز پرداخته است و همان‌طور که خود در رساله الأنصاف با صراحت تمام ادعا کرده است به تعمق در اسرار قرآن و احادیث معصومین (ع) پرداخته و از این طریق به مرحله‌ای از اطمینان و نفی وسوسه‌های شیطان دست یافته است. (ملا محسن فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ص ۱۸۴). او با ممارست در معقولات و تأمل در عالم معانی مخالف نبوده و وقتی که در کتاب صلاه از عمقی بودن معرفت به نماز سخن می‌گوید، باید پذیرفت که شناخت و معرفت دارای مراتب مختلف و متفاوتی است و

تردید نمی‌توان داشت که این اختلاف از نوع اختلاف در طول به شمار می‌آید و اختلاف در طول به ظاهر و باطن امور مربوط می‌گردد. کسانی که شناخت و معرفت به اصول عقاید را در سطح ظاهر و فهم عوام محدود می‌کنند، با اشخاصی که از طریق تأمل در معانی و ممارست در معقولات به عمق مسایل نائل می‌شوند، تفاوت اساسی دارند. وصول به عمق و نیل به باطن امور از طریق سلوک و کشف و مشاهده نیز امکان‌پذیر است. ولی ما اکنون درباره کشف و شهود و طریق سلوک سخن نمی‌گوئیم. زیرا همانطور که ملاحظه شد، ملامحسن در رساله الانصاف گروه متصوفه و مدعیان طریق کشف و مشاهده را مورد انتقاد قرار داده است و آنها را به بلند پروازیهای بی‌اساس متهم ساخته است.

در حالی که فیض از تعمق و ژرف‌نگری خود در معارف سخن به میان می‌آورد و این ژرف‌نگری را حاصل علم ذاتی در انسان می‌داند، برخی با استناد به رساله الانصاف بر این باور هستند که فیض در این رساله که در اواخر عمر آن راتالیف کرده است، حکمت و فلسفه را نکوهش کرده است و از عرفان و مباحث عرفانی انتقاد نموده است و اشتغال به این امور را تباهی و تضييع اوقات به شمار آورده است. وی در کتاب حقایق در اخلاق و سیر و سلوک، علم ذاتی را که همان علم حقیقی است چنین تعریف می‌کند:

مراد از علم ذاتی علمی است که عالم بدان به پایه‌ای ارتقاء پیدا می‌کند که به طور کلی پرده از پیش چشم او برداشته می‌شود تا حقیقت معانی مذکوره بطوری برای او آشکار می‌شود که گویی برای العین آنها را می‌بیند و به چشم سر آنها را مشاهده می‌نماید و اصولاً شک و شبهه‌ای برای او باقی نمی‌ماند و این معنی بطور مسلم در جوهره انسان هویدا می‌شود. لیکن از آنجا که آئینه قلب آدمی بر اثر آلودگی به کثافات دنیا کدورت پیدا کرده چرکین می‌شود، ناگزیر در صدد سیقل دادن آن برآمده و آلودگیهای آن را که حجاب میان خلق و خداست پاک نموده و اموری که موجب عدم معرفت صفات و افعال اوست برطرف ساخته و تصفیه و تطهیر آئینه قلب به آن است که از شهوات و لذایذ نفسانی خودداری کرده و در این خصوص از کلیه احوال و اوضاع ائمه طاهرین و انبیای معصومین (ع) پیروی نموده و هر اندازه که آئینه قلب او سیقل پذیرد و جلالت پیدا کند، به همان

اندازه حق برای او آشکار شود و خورشید حقایق بر او جلوه نماید و چهره بگشاید و مسلماً راه حصول به این مقصود منحصر است به تعلم از دانشمندان الهی و هدایت به شاهره حقیقت و ترس از خدا و پرهیز از گناه و بیداری و هوشیاری و این امور بطوری که معلوم است در هیچ کتابی نوشته نشده و اگر کسی همه پرده‌های این اسرار برایش منکشف شود و از این سفره روزی خورد، دهانش مهر خورده و جز با اهل سرّ این را نگشاید و به هر کس که آموزد به غیر از مذاکره و سر به گوشی فرزند و این علم که جز از اهلش از دیگران پوشیده است، همان علمی است که عارف‌ترین عالم وجود نبی اکرم (ص) اراده فرموده است. بخشی از علوم میست که بغیر از عارفان به الله دیگران از آن بی‌خبرند، چنانکه هر گاه پرده از راز نهن خود بردارند و اسراری را آشکار کنند جز مغرورین و جاهلین به خدا آنان را نسبت به جهل و نادانی ندهند و بغیر از عارفان حقیقی دیگران تاب تحمل آنها را ندارند. (فیض کاشانی، [بی‌تا]، ۲۱-۲۲).

چنانکه در این عبارات ملاحظه می‌شود بر خلاف آنچه که برخی ادعا کرده اند که فیض از پرداختن به فلسفه و عرفان پشیمان بوده است، این اندیشمند بزرگ عرفان را علم حقیقی دانسته و عارف‌ترین عالم وجود را نبی اکرم (ص) می‌داند که بر قله رفیع معرفت ایستاده است. روح تعمق و نگاه عرفانی او در تفسیر صافی و وافی کاملاً مشهود است. او در کتب صافی و وافی تصریح می‌کند که در تفسیر خود از سخنان معصومین (ع) استفاده کرده است. ولی این سخن او را نباید به این معنا بدانیم که فیض اعتقادی به مباحث عقلی و عرفان نداشته است، بلکه بالعکس. همانطور که ملاحظه شد او در کتاب حقایق، پیامبر اکرم (ص) را عارف‌ترین عالم وجود دانسته است. (ملا محسن فیض کاشانی، [بی‌تا] ج ۱، ص ۲۲) و اندیشه فلسفی و ذوق عرفانی او را می‌توان در اشعار دیوان بجا مانده از وی مشاهده نمود. در این دیوان او به شدت تحت تأثیر اشعار عرفانی حافظ قرار دارد، چنانکه می‌گوید:

ای یار مخوان ز اشعار الا غزل حافظ

ای فیض تتبع کن طرز غزلش چون نیست

شعری که بود مختار الا غزل حافظ

بنابراین او یک مفسر اخباری است و اخباری بودن او به معنای جامع بودن اوست، نه جمود

وی. به عنوان مثال در جلد اول تفسیر صافی در تفسیر آیه سی بقره با روش اجتهادی و عقلی وارد بحث شده است (فیض کاشانی، (۱۳۷۴)، ج ۱، ص ۸۵).

### نتیجه گیری:

حاصل سخن آن که ملامحسن فیض کاشانی حکیم، فیلسوف و فقیهی است که به دین نگاه عقلانی داشته و با استناد به آیات و روایات برای عقل جایگاه و منزلتی والا قائل است و آنرا هم سنگ شرع می داند و بلکه فهم شرع را نیز متوقف بر عقل می داند. اغلب اخباریون برای عقل ارزشی قائل نیستند و تنها به ظاهر آیات و روایات توجه دارند، اما فیض اخباری است که گرفتار جمود فکری نگردیده است و به عبارت دیگر اخباری بودن او به معنای جامع بودن اوست، نه جمود فکری وی. فیض در تفسیر آیات قرآن کریم از روایات معصومین (ع) مدد می گرفت و تعارض روایات و یا در اصطلاح جمع میان روایات را بر اساس روش عقلی رفع و رجوع می کرد.

Archive

### فهرست منابع

- ۱- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۷۹)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۲، تهران: طرح نو.
- ۲- البحرانی، یوسف بن احمد، (بی تا)، لؤلؤالبحرین فی المجازات و تراجم رجال الحدیث، حقه و علق علیه محمد صادق بحر العلوم، چاپ دوم، قم: موسسه آل البیت (ع).
- ۳- فیض کاشانی، محسن بن مرتضی، (۱۳۶۵)، کتاب الوافی، ج ۱، اصفهان، مکتب اما امیرالمؤمنین (ع)
- ۴- فیض کاشانی، محسن بن مرتضی، (بی تا)، حقایق در اخلاق و سیر و سلوک، ترجمه: محمدباقر ساعدی خراسانی، ج ۱، تهران، انتشارات علمیه اسلامی.
- ۵- فیض کاشانی، محسن بن مرتضی، (۱۳۷۵)، نوادر الاخبار فی ما یتعلق باصول الدین، تحقیق مهدی انصاری قمی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۶- فیض کاشانی، محسن بن مرتضی، (۱۳۷۴)، تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر.
- ۷- فیض کاشانی، محسن بن مرتضی، (۱۳۴۳)، ترجمه الصلوه، مشهد: چاپخانه خراسانی.
- ۸- فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۳۷۷)، علم الیقین فی اصول الدین، تصحیح و تعلیق محسن بیدار فر، قم: بیدار.
- ۹- فیض کاشانی، محسن بن مرتضی، (۱۳۶۵)، مجموعه ده رساله، اصفهان: مرکز تحقیقات امیرالمؤمنین.
- ۱۰- فیض کاشانی، ملامحسن، دیوان فیض کاشانی، (۱۳۷۱)، شرح و مقدمه فیض کاشانی و همکاران و فرزندان، جلد اول، انتشارات اسوه.
- ۱۱- فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۳۷۵)، اصول المعارف، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۱۲- فیض کاشانی، (۱۳۷۲)، ملامحسن، المحججه البیضاء فی تهذیب الاحیاء ترجمه‌ی سید محمد صادق عارف، ج ۱، انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۱۳- فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۳۵۲)، حق الیقین، بیروت، منشورات الاعلمی، مطبعه العرفان.
- ۱۴- فیض کاشانی، ملامحسن، [بی تا]، سفینه النجاه، نسخه خطی کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری رساله دوم، س ۶۲۷۵.

- ۱۵- فیض کاشانی، مولا محسن، [بسی تا]، مولا محسن، مفاتیح الشرایع، ج ۲، قم: مجمع الذخائر الاسلامیه.
- ۱۷- فیض کاشانی، مولا محسن، (۱۳۷۴)، اصول الاصلیه، به تصحیح میر جلال الدین حسینی ارموی، تهران: چاپ دانشگاه.
- ۱۸- خامنه ای، سید محمد، (۱۳۷۹)، ملا صدرا، زندگی، شخصیت و مکتب صدرالمتألهین، (ج ۱)، تهران: بنیاد اسلامی صدرا.
- ۱۹- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، (۱۳۴۶)، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، قم: بیدار.
- ۲۰- صفاء ذبیح الله، (۱۳۶۹)، تاریخ ادبیات در ایران، تهران: انتشارات فردوس.
- ۲۱- جعفریان، رسول، (۱۳۷۰) فیض و تصوف، کیهان اندیشه.
- ۲۲- ابوریان، محمدعلی؛ (۱۹۷۳) تاریخ الفکر الفلسفی فی الاسلام، بیروت: دارالنهضة العربیه للطباعه والنشر.
- ۲۳- فخری، ماجد؛ (۱۳۷۲)، سیر فلسفه در جهان اسلام، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۴- عبدالباقی، محمدفواد، (۱۳۶۴ق). المنجد فی اللغه والاعلام، القاهره: مطبعه دارالکتب المصریة.
- ۲۵- ملکیان مصطفی، شناخت جهان در آغاز تجدد گرایي در آیین شماره ۹ آذر ۱۳۸۶