

سهم عارفان کاشان در پیدایش مکتب عرفانی اصفهان

محمد مشهدی نوش آبادی

چکیده: <

با ظهور دولت صفویه در قرن دهم، تحولات قابل ملاحظه‌ای در حوزه دیانت و فرهنگ ایران پدید آمد. در این دوران مکتبی عرفانی پدید آمد که گرچه مأخذی صوفیانه داشت، اما با اندیشه‌های تشیع و حکمت اسلامی پیوند یافت. زمینه چنین مکتبی که نوعی تحول در اندیشه شیعه است از چند قرن قبل در ایران آغاز شده بود و سرآمدان آن مانند افضل‌الدین کاشانی، عبدالرزاق کاشانی و نصیرالدین کاشانی، کاشی بوده و یا نزد کاشیان، عرفان و حکمت آموخته بودند مانند سید حیدرآملی و داوود قیصری.

در این مقاله به زمینه‌های پیدایش این مکتب و نقش عارفان و حکیمان کاشی در آن اشاره می‌شود.

< **کلید واژه‌ها:** عرفان، تصوف، کاشان، عبدالرزاق کاشانی، نصیرالدین کاشانی، باباافضل کاشانی، سید حیدر آملی

* عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان

فصلنامه
کاشان‌شناخت
شماره سوم
بهار
و تابستان ۸۵



هانری کربن برای تطور اندیشه شیعه امامی چهار مرحله در نظر می‌گیرد که عبارتند از: ۱. دوره امامان معصوم و پیروان بلاواسطه آنان؛ ۲. دوره‌ای که با کلینی آغاز و با نصیرالدین توسی پایان می‌یابد؛ ۳. دوره‌ای که از نصیرالدین توسی آغاز و تا میرداماد و مکتب اصفهان در سده یازدهم امتداد دارد. ۴. دوره‌ای که از میرداماد آغاز می‌شود و در واقع عصر تازه‌ای در اندیشه تشیع است. وی مهمترین حادثه دوره سوم را ادغام اندیشه ابن عربی و اندیشه شیعی می‌داند که در این میان یک عارف برجسته شیعی، سید حیدر آملی نماینده این تحول است (مقدمه جامع‌الاسرار و منبع الانوار، ص سیزده و چهارده).

در این مقال سعی می‌شود تا ضمن بررسی جریان‌های عرفانی دوره سوم که نتیجه آن، توگلد مکتب عرفانی اصفهان است به سهم کاشان و عارفان کاشی در شکل‌گیری این مکتب که همان مکتب عرفانی شیعه است اشاره شود.

◀ اوضاع سیاسی و فرهنگی دوره سوم

سقوط دستگاه خلافت بغداد به دست مغولان (۶۵۵ ه.ق) نقطه پایانی بود بر تسلط رسمی اهل تسنن بر بخش اعظم و اصلی جهان اسلام. این رویداد نقطه پایان تنگنای فرهنگی و سیاسی شیعیان از سوی اهل سنت نبود، اما سقوط خلافت به اقتدار بلامنازع مخالفان شیعه پایان داد و رفته رفته شیعیان نیز توانستند در کار حکومت و سیاست وارد شوند؛ این عرض اندام البته برای مخالفان که سعی داشتند، تشیع را یک جریان غالی و ایرانی جلوه دهند، گران بود و از آنجا که در اکثر مناطق اسلامی، تشیع در اقلیت بود، زجر و نکال شیعیان توسط متعصبان اهل سنت هم چون گذشته ادامه داشت. (تشیع و تصوف، ص ۸۶ - ۷۵)

با این اوصاف، اسلام آوردن غازان خان و توجه او به شیعیان و علویان تا حدی بر نفوذ شیعه افزود؛ اما چراغ اقبال شیعه در دوره ایلخانی در عهد پادشاهی جانشین وی - سلطان محمد خدابنده - روشن شد. زیرا وی به تشیع مشرف و درگاه او محل تردد عالمان شیعی گشت و بزرگان شیعه توانستند از این رهگذر به تبیین عقاید و مفاهیم شیعی بپردازند. چنان که علامه حلی به دربار سلطان محمد رفت و دو کتاب خود را به نام این پادشاه و در نشر معارف تشیع نوشت. (تاریخ فرق، جلد ۲ ص ۲۰۴)

در پایان کار ایلخانان که خوانین محلی مغول هر کدام در نقطه‌ای از ایران، حکومت مستقل برپا کردند و ایران به چند بخش جدا از هم تقسیم شد، زمینه حرکت‌ها و قیام‌های انقلابی فراهم آمد. قیام‌هایی که در سراسر در دوره تیموریان نیز ادامه یافت. اگر ماهیت این قیام‌ها را تحلیل کنیم، وجه بارز آن، جریان‌های صوفیانه و شیعی است. آموزه‌های انقلابی و اجتماعی شیعه که قرن‌ها همچون آتشی در زیر خاکستر خفته بود، اکنون با اقبال کسانی مواجه شده بود که پس از اضمحلال مغولان به دنبال حکومتی ایده‌آل بودند که تنها در تشیع تصویر شده بود.

از طرفی ظهور چهره سترگ عرفان اسلامی محی‌الدین ابن عربی و طرح اندیشه‌های طوفانی وی در باب وحدت وجود، وحدت جوهری ادیان و ولایت (انسان کامل)، ولوله‌ای در کانون‌های صوفیانه انداخت و پس از تبیین این اندیشه‌ها در ایران و آسیای صغیر، هیچ کدام از نحله‌های عرفانی نتوانستند خود را از این تأثیرات بر کنار کنند و حتی برخی مانند علاء‌الدوله سمنانی گرچه با ایده وحدت وجود به سختی مخالف بودند؛ اما در مفاهیمی مانند ولایت، کم و بیش بر همان راه ابن عربی می‌رفتند. (دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۷۵-۱۷۸).

اندیشه ولایت و مهدویت که وجه مشترک صوفیان و شیعیان بود توانست تا حد زیادی شکاف بین شیعه و صوفی را پر کند و تصوف که خاستگاه اصلی آن اهل سنت و جماعت بود و مجال بروز و ظهور در بین شیعیان را نداشت در این دوران با آموزه‌های انقلابی شیعه پیوند خورده بود (همان، ص ۴۹-۷۵).

گرچه ابراز محبت و علاقه به خاندان عترت به ویژه امام علی (ع) از دیرباز تقریباً در بین تمام مشایخ صوفیه، امری معمول و متعارف بود و اکثریت قریب به اتفاق سلسله‌های صوفیه، نسبت خرقه مشایخ خود را به امام علی - علیه السلام - می‌رساندند و او را به عنوان امام الاولیا و قطب الاقطاب می‌شناختند، ولی با اندیشه‌های کلامی شیعه موافقتی نداشتند (همان، ص ۲۲۶-۲۲۳). اما در این دوره صوفیانی چون علاء‌الدوله سمنانی، سعدالدین حمویه و عزیزالدین نسفی از طریقه کبرویه و صدرالدین قونوی، عبدالرزاق کاشانی - معلمان مکتب

ابن عربی - به ویژه در بحث ولایت و مهدویت مواضع شیعی داشتند. (همان، ص ۷۵، ۱۱۷، ۱۲۵، ۱۶۶). در این دوران خواجه نصیر توسی که سرآمد حکمای شیعه روزگار خود بود، در باب حلول و اتحاد سخن می‌گفت و حلاج را از اتهام مبرا می‌دانست و در باب وحدت وجود و دیگر مفاهیم عرفانی با صدرالدین قونوی، خواند و نوشت داشت و با اعزاز و اکرام تمام، وی را مخاطب قرار می‌داد. (دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۲۲ و ۱۲۱؛ تشیع و تصوف، ص ۶۳).

در واقع در کلام شیعی، جریانی صوفیانه مبتنی بر تعالیم ابن عربی پدید آمد که کسانی چون ابن میثم بحرانی، رجب محمد برسی، سیدحیدر آملی، صائِن‌الدین بن ترکه و ابن ابی جمهور احسائی از جمله نمایندگان این جریان هستند. (تاریخ فرق، جلد ۲، ص ۲۰۵؛ برای تفصیل ر.ک، تشیع و تصوف، ص ۲۲۱-۳۲۱ و ۱۲۶ تا ۹۵)

نهضت‌های صوفیه نیز در این دوران از گرایش‌های شیعی بر کنار نبودند؛ برخی از این نهضت‌ها مانند نهضت سربداران در خراسان و سادات مرعشی در مازندران، گرایش‌های معتدلی از آموزه‌های شیعی اخذ کرده بودند؛ اما جریان‌هایی مانند حروفیه در ایران، نهضت بدرالدین در آسیای صغیر و سرانجام نهضت صفویه، گرایش‌هایی غالی از آموزه‌های شیعه را سرلوحه خود قرار داده و از این حیث بیشتر به غلاة شیعه وامدار بودند تا تشیع امامیه که معتدل‌ترین جریان شیعی در طول تاریخ بود.

سرانجام از این رهگذر نهضت صفویه که پس از طی دوران پرفراز و نشیب به پشتوانه جان نثاران قزلباش که در حق رهبران خود اعتقادات غلوآمیزی داشتند و در وجود آنها تجلی الوهیت تصور می‌کردند بر اوضاع مسلط شده و زمینه پیوند تشیع و تصوف را در مکتب اصفهان فراهم آوردند. (دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۴۹-۸۰)

گذشته از اینها در این دوره، طریقه‌های صوفیانه که بنیان‌گذاران آن غیرشیعی بودند اما تمایلات شیعی داشتند، نیز رفته رفته با آغاز حکومت صفوی در ایران به مذهب تشیع درآمدند؛ طریقه‌های نعمت‌اللهیه، نوربخشیه و ذهبیه از این دسته‌اند.

◀ تصوف و عرفان در کاشان

کاشان شیعه نشین از جمله شهرهایی است که عناصر متعدد از مکتب اصفهان را در خود جای داده و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی اصفهان دوره صفوی را قرن‌ها پیش از آن ایجاد کرده بود؛ چنان که از اوایل قرون هجری به همراه قم از جمله چند شهر معدودی بود که اکثریت جمعیتش شیعه بودند؛ این حقیقت را منابع تاریخی موافق و مخالف، تأیید می‌کنند و اینکه برخی در این باره ایجاد تردید کرده‌اند (کاشان و محدثان کاشان، ص ۱۳۲)، نادرست و ناشی از عدم تأمل در مصادیق حشویه در تاریخ اندیشه‌های کلامی است. (ر.ک: النقض، ص ۲، ۲۹۱، ۳۰۱ و ۵۷۱؛ تاریخ فرق جلد ۱، ص ۸۵-۹۰)

با این اوصاف گرایش‌ها و مرام‌های وابسته به اهل سنت نیز در این منطقه وجود داشته است، چنان که حمدالله مستوفی مورخ دوره ایلخانی ولایات (روستاها) کاشان را سنی مذهب می‌داند و این چیزی است که قراین تاریخی و کتیبه‌های به جا مانده از آن دوران آن را تأیید می‌کند. (نوش آباد در آینه تاریخ آثار تاریخی و فرهنگ، ص ۴۳ و ۱۱۲) و همچنین مورخان بعدی نیز کم و بیش از تسنن برخی آبادی‌ها (چراغان، ص ۱۴) و حتی تعدادی از اهالی شهر کاشان (صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص ۴۳۵) در زمان تأسیس دولت صفوی خبر داده‌اند.

هم‌چنین وجود خانقاه‌های متعدد وابسته به اهل سنت در کاشان، نشان از وجود گرایش‌های عرفانی مختلف در این شهر است که برخی از آنها عبارت است از:

۱. خانقاه ابن حنیفه کاشانی: این خانقاه را سیدالوزراء،

ابوالقاسم علی بن محمد بن حنیفه کاشانی، که تاریخ یمینی در سال ۶۰۲ هجری به نام او ترجمه شده است، بنا کرد. این خانقاه دارای مجموعه وسیعی شامل کتابخانه، دارالشفاء و پزشکی و داروخانه هم بوده است (تاریخ اجتماعی کاشان، ص ۹۱).

۲. **خانقاه سیدرکن‌الدین یزدی:** سیدرکن‌الدین محمد یزدی (وفات ۷۳۲) وزیر سلطان ابوسعید ایلخانی خانقاه و رباطی در بازار مسگرها نزدیک مسجد عمادی بنا نهاد. آثار این محل تا نیمه اول قرن حاضر به صورت ویرانه ای باقی بود و اکنون نیز محل و مکان آن، کوچه رباط نام دارد (همان، ص ۲ و ۹۱).

۳. **خانقاه شمس‌الدین محمد:** در این عصر هم‌چنین شمس‌الدین محمد پسرخواجه رشیدالدین نیز در کاشان، قم و شهرهای دیگر خانقاه، مدرسه و مؤسسات خیریه بنا نمود. (تاریخ آل مظفر، ج ۱، ص ۲۷۳)

۴. **خانقاه زین‌الدین ماستری:** زین‌الدین ماستری، از معاصران عبدالرزاق کاشی و نایب و خلیفه سعدالدین ساوجی که به بنای بقعه شیخ عبدالصمد نطنزی اشارت کرده، در کنار مسجد جامع خانقاهی برپا نموده است. صاحب مجمل فصیحی ضمن بیان وقایع سال ۷۳۶ هـ ق که به وفات عبدالرزاق کاشانی اشاره دارد، محل دفن عبدالرزاق را خانقاه زین‌الدین ماستری در داخل شهر و نزدیک مسجد جامع ذکر می‌کند (دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۱).

۵. **خانقاه عمادی:** عمادالدین شیروانی از وزرای جهانشاه قراقویونلو در مجموعه (بازار شهر، مسجد، کاروانسرا و

دارالشفاء و... خانقاهی بنا کرد و موقوفاتی را جهت مخارج آن مقرر نمود (وقف نامه مسجد میر عماد در کاشان، ص ۴۴).

اینها همه نشان می‌دهد که کاشان قرن‌ها گرایش‌های عرفانی و صوفیانه را تجربه کرده است. ویژگی ای که در شهرهای دیگر مانند قم که سابقه تشیع دارند، وجود نداشته است. این ویژگی باعث شد تا کاشان در دوره ایلخانی و تیموری یکی از پرجنب و جوش‌ترین مراکز عرفانی ایران باشد و عارفان تأثیرگذاری در این منطقه مجال بروز و ظهور پیدا کرده و زمینه تحولات عرفانی مکتب اصفهان را فراهم آوردند. مشهورترین عارفان و حکیمان کاشان در این دوران عبارتند از: عبدالرزاق کاشانی، عزالدین محمود کاشانی، عبدالصمد نطنزی، زین‌الدین کامویی، باباافضل کاشی و نصیرالدین کاشی.

◀ عبدالرزاق کاشانی

بی‌تردید مهم‌ترین و تأثیرگذارترین نماینده مکتب ابن عربی، عبدالرزاق کاشانی است؛ چنان‌که بنا بر نظر محققان، شرح کاشانی بر فصوص الحکم، عمیق‌ترین شروح بوده است. (شرح مقدمه قیصری، ص ۵۵) و هیچ کدام از شارحان آراء ابن عربی پس از وی از این شرح بی‌نیاز نبوده‌اند؛ حتی نام آورانی چون داوود قیصری موارد زیادی از شرح فصوص را از شرح عبدالرزاق اخذ کرده (همان، ص ۵۹) و محققان معاصر مانند ایزوتسو، عبدالرزاق را از عظیم‌ترین شخصیت‌های مکتب ابن عربی و شرح وی بر فصوص را دومین منبع مهم آن مکتب پس از فصوص می‌دانند؛ بر این اساس ایزوتسو خود در تبیین آراء ابن عربی به کرات به شرح عبدالرزاق و دیگر آثار وی متوسل شده است (صوفیسم و تائوئیسم، ص ۲۳).

در واقع تقریر خاص عبدالرزاق از مکتب ابن عربی، باعث گسترش آن در ایران شده و با اقبال کسانی چون قیصری و سید حیدر آملی مواجه گشت. به علاوه کثرت تألیفات عبدالرزاق و همچنین زمینه ذوقی و کشفی که از طریق ارتباط وی با طریقه سهروردی حاصل شده وی را از دیگر معلمان مکتب ابن عربی متمایز می‌کند.

چنان که از نامه عبدالرزاق به علاءالدوله سمنانی پیداست وی بیشتر عمر خود را به فقه و کلام و سپس به فلسفه و علوم عقلی پرداخت اما چون از آن حاصلی نیافت به جانب تصوف و معرفت شهودی روی آورد. تا این که به محضر عبدالصمد نطنزی و ظهیرالدین بن علی بزغش شیرازی که خود از طریق علی بزغش با تعالیم شیخ شهاب آشنایی داشتند رسید و مشایخ فراوان دیگری را نیز شاگردی کرد. (نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۸۷ تا ۴۸۳)

گرچه برخی از محققان مؤید الدین جندی را واسطه آشنایی عبدالرزاق با مکتب ابن عربی می‌دانند (شرح مقدمه قیصری، ص ۲۰۷) اما از نامه وی به علاءالدوله پیداست که عبدالرزاق، معنی توحید وجودی را از اشارات استادانی مانند عبدالصمد نطنزی دریافته و پس از مطالعه «فصوص الحکم» از طریق خلوت و ریاضت به درک معانی آن نایل شده است. (نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۸۸)

بر این اساس عبدالرزاق در تقریر عقاید ابن عربی به تبعیت صرف پرداخت؛ بلکه تعلیم کشفی محی‌الدین را با تربیت ذوقی سهروردی تلفیق کرد و چاشنی حکمت نیز بر آن افزود و تقریر تازه‌ای از مکتب ابن عربی عرضه کرد و واسطه نشر و نقل مباحث عمده مکتب ابن عربی در تصوف ایران گشت (دنباله جستجو در تصوف ایران، صص ۲ و ۱۳۱).

از کاشانی آثار فراوانی بر جای مانده که «شرح فصوص الحکم»، «شرح منازل السائرین»، «تفسیر تأویلات» و «اصطلاحات الصوفیه» از آن جمله‌اند. (نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۶۸۳)

داوود قیصری از شارحان فصوص و صاحب «مقدمه قیصری» از جمله نام‌آوران است که در کاشان، عبدالرزاق را شاگردی و برخی آثار خود را با اشاره وی تألیف کرد. قیصری در آثار خود با تکریم فراوان از این استاد یاد می‌کند (دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۳)، حتی موارد فراوانی از شرح قیصری مأخوذ از شرح عبدالرزاق است که ظاهراً زمان قرائت فصوص در نزد وی، تقریرات استاد را ضبط نموده و به صورت شرح درآورده است (شرح مقدمه قیصری، ص ۵۹) به هر حال در آن دوران، حوزه کاشان به برکت عبدالرزاق، مرکز

تعلیم صوفیانه به ویژه مکتب ابن عربی بود و مریدان و دوستان از نطنز و ساوه و شیراز و اصفهان و نواحی مجاور به این شهر می آمدند. (دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۱)

نکته قابل توجه درباره عبدالرزاق، توجه و ارادت ویژه وی به امامان شیعه است و به ویژه در بحث ولایت و مهدویت به نوعی، مروج دیدگاه های شیعه امامی است؛ این اصل مهم باعث شده تا برخی وی را شیعه امامی بخوانند و این نکته ای است که با اسناد فرقه وی ناسازگار است؛ اما چنان که بیان خواهد شد این دیدگاه، آغاز حرکتی است که در نزد سید حیدر آملی به کمال رسیده و در مکتب اصفهان به ثمر می نشیند.

کاشانی همانند سعدالدین حموی در بحث ولایت، ختم الاولیا را به طور مطلق حضرت علی - علیه السلام - و ختم الاوصیاء را به طور مقید مهدی (عج) می داند. (تشیع و تصوف، ص ۱۲۱) ارادت وی به ائمه شیعه به ویژه امام علی - علیه السلام - و امام صادق - علیه السلام - در آثار دیگرش نیز نمایان است. (نفحات الانس من حضرات القدس، صص ۴۸۸ و ۴۸۶؛ تحفه الاخوان فی خصائص الفتیان، صص ۲۲۲، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۴ و...)

بر همین اساس است که سیدحیدر آملی با تحسین و علاقه از عبدالرزاق یاد کرده و از آنجا که تسنن داوود قیصری غیرقابل انکار است، او را به تعصب و عدم فهم لطایف اقوال محی الدین متهم می کند. (دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۲)

آملی در آثار خود به ویژه نقد النقود در تبیین و توضیح مطالب خود عباراتی طولانی و بلند از عبدالرزاق کاشانی آورده و به آن استناد می کند. (رساله نقد النقود فی معرفه الوجود، صص ۱۸، ۱۹، ۲۶، ۳۹، ۷۱، ۷۲ و ۷۵)

◀ عزالدین محمود کاشانی و عبدالسلام کامویی

در اینجا باید به عزالدین محمود کاشانی که همچون عبدالرزاق از طریق عبدالصمد نطنزی و ظهیرالدین بزغش با طریقه شیخ شهاب مربوط است اشاره شود که مصباح الهدایه وی که تقریر آزادی از عوارف المعارف است به گسترش

طریقه سهروردی در ایران کمک کرده است. (نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۸۱) ضمن اینکه شرح وی بر «تائیه» ابن فارض، تعلق خاطر وی را به عرفان نظری و مفاهیم توحید و جودی و شهودی نشان می‌دهد.

در این دوره به نام یک عارف کاشی دیگر از مکتب سهروردی بر می‌خوریم؛ زین‌الدین عبدالسلام کامویی منسوب به روستای کامو از توابع کاشان. وی پیر و مرشد اسماعیل عبدالؤمن اصفهانی است که ترجمه وی از عوارف المعارف در ایران مشهور است.

عبدالؤمن در یکی از آثار خود از کامویی با القابی چون «شیخ المشایخ» و «قطب العالم» یاد می‌کند و این نشان می‌دهد که حوزه تعلیمی مکتب سهروردی در کاشان به عبدالصمد نطنزی و اتباع وی محدود نبوده است.

بنابر نقل پیر جمال اردستانی از عارفان سده نهم که به کرات در دیوان خود به این شیخ اظهار ارادت می‌کند، وی ساکن کاشان و از مشایخ سهروردی در عراق عجم بوده است. گرچه جزئیات نقل وی، خالی از کرامت پردازی مریدانه و ایرادات تاریخی نیست، اما آنچه از اسماعیل عبدالؤمن نقل شده و هم چنین نامه‌ای که از شیخ عبدالسلام کامویی در دست است و بر اساس آن سجاده‌ای که وی از دست شیخ شهاب گرفته در اواخر عمر به شیخ تقی الدین دادا می‌فرستد، منزلت او را نزد شیخ شهاب و مریدان وی نشان می‌دهد. (درباره ترجمه احوال وی ر.ک: عوارف المعارف، ص ۳۴-۲۷)

◀ افضل الدین کاشانی

افضل الدین کاشانی معروف به باباافضل از حکمای اشراقی سده هفتم هجری است و آثار به جای مانده از آن که اغلب فارسی است، ارتباط وی را با سنت هرمسی و نوافلاطونی نشان می‌دهد. تصوف وی نیز از مقوله عرفان و تأله اشراقی است که رنگ حیرت و تأمل فلسفی در آن پیدا است. (دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۸)

سرگذشت این عارف متأله که هنوز زاویه و محراب عبادت او در روستای مرق - که اکنون آرامگاه وی است - پا برجاست در هاله‌ای از ابهام قرار دارد و چنان که از قصیده حبسیه وی بر می‌آید وی مدتی نیز به واسطه نوع رویکرد

باطنی‌اش در زندان به سر برده (جیسۀ حکیم افضل الدین کاشانی، ص ۴۱۴-۴۱۷) که این موضوع بر پیچیدگی شخصیت وی می‌افزاید. امید آن که تحقیقات جدیدی که راجع به وی صورت گرفته، بتواند پاره‌ای از ابهامات زندگی این حکیم عارف را رفع کند.

به هر حال نوع تعلیم اشراقی وی بر مکتب عرفانی اصفهان که با یک حکیم اشراقی (میرداماد) آغاز می‌شود اگر به صورت مستقیم تأثیر نداشته باشد، لااقل تأثیر او بر خواجه نصیر توسی - اولین چهرۀ دورۀ سوم تحول حکمت شیعه - و حتی سید حیدر آملی غیر قابل انکار است؛ چنان که خواجه نصیر از شاگرد باباافضل - محمد محاسب - به عنوان استاد خود یاد کرده و در شرح اشارات نیز به قول باباافضل اشارت می‌کند؛ (دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، مدخل باباافضل) ضمن آنکه این حکیم نیز به سلوکی مشابه سلوک عرفانی حکمای مکتب اصفهان توجّه دارد.

◀ نصیرالدین کاشانی

حکیم کاشانی دیگری که نماینده سرگشتگی اهل فلسفه و توجه آنها به معرفت باطنی در این دوره است؛ نصیرالدین کاشانی از حکمای شیعه در سده هشتم هجری و استاد سیدحیدر آملی در دورۀ تحول فکری و روحی اوست. نصیرالدین که آثاری چند در قالب شرح و حاشیه در حکمت و فلسفه دارد، در اواخر عمر چندان تعلق خاطری به فلسفه نشان نمی‌دهد؛ وی که در کاشان به دنیا آمد و در ۷۷۵ یا ۷۷۷هـ.ق در نجف وفات یافت، تأثیر قابل ملاحظه‌ای بر سیدحیدر آملی نهاد. (فلاسفۀ شیعه، ص ۵۱۵ و ۵۱۴) سید حیدر چندی در محضر وی تلمذ کرد و رسالۀ رافعة الخلاف را به اشاره وی در باب افضلیت و تقدم علی بن ابیطالب بر سایر صحابه و وجه سکوت وی در اختلافی که پیش آمد نوشت. (دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۹)

◀ حادثه دورۀ سوم

مشخصه دینی و فرهنگی دوۀ ایلخانی، فقدان قرائت رسمی از دین است که به نوعی بستری برای چند صدایی و کثرت‌گرایی ناشی از مسامحه ایلخانان در

امور مذهبی است. این دوره برای اندیشه و حکمت شیعی دوره تحول از عقل گرایی و ظاهرگرایی به جانب عرفان و سلوک باطنی است. دوره‌ای که حکیمان آن از دانش عقلی جز نومییدی حاصل نکرده‌اند و ناچار از بن بست فلسفه به کوچۀ عرفان قدم گذاشته‌اند.

شرح حال این فیلسوفان را سیدحیدر آملی، نماینده برجسته این دوره از زبان استادش، مولانا شیخ نصیرالدین کاشانی، بیان می‌کند: «آنچه در این هشتاد سالۀ عمر خود دانستم، این است که این عالم ساخته شده یک سازنده است؛ با این حال، ایمان و یقین پیر زنان کوفه از یقین من بیشتر است.» (فلاسفۀ شیعه، ص ۵۱۴)

این بیان فیلسوفی است که شهید آملی از وی به عنوان استاد فاضلان یاد کرده و بنابر قول صاحب مجالس المؤمنین «در دقت طبع و تیزفهمی بر حکما و فقهای عصر خود برتری دارد» (همانجا).

سخن نصیرالدین همان بیان عبدالرزاق کاشانی است که اعتراف می‌کند پس از تحصیل کامل علوم عقلی «چندان وحشت و اضطراب و احتجاب از آن پیدا شد که قرار نماند» (نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۸۷) و همان حیرتی است که افضل الدین کاشانی را به زاویه‌ای در روستایی دور افتاده کشاند و به تأملات عمیق عرفانی فرو برد.

بی سبب نیست سید حیدر در توصیف اوضاع فکری زمانۀ خود به چهار چهرۀ شاخص اشاره می‌کند که جملگی به حیرت فلسفی گرفتار شده و به جانب معرفت باطنی روی آورده‌اند و جالب این است که این افراد به جز صدرالدین اصفهانی، بقیه کاشانی هستند: عبدالرزاق کاشانی، باباافضل کاشانی و نصیرالدین کاشانی. زندگی این چهار نفر، سرمشقی برای خود سیدحیدر است که پس از غلبه بر تشویش‌های ذهنی، سرانجام سلوک صوفیانه را با اطمینان برگزیده است.

◀ مکتب عرفانی اصفهان

درست است که نومییدی از علوم ظاهری و فلسفه و روی‌آوری به عرفان و تصوف در تاریخ اندیشۀ اسلامی، حدیث مکرری است، چنان که غزالی دوره

تفلسف خود را دوره‌ای شوم دانسته و زیرکی فیلسوفان را باعث محرومیتشان از باور صادقانه عوام و معرفت باطنی خواص می‌داند. (معنای متن، ص ۴۵۹) و نجم کبری پس از سال‌ها دقت و وسواس در جمع‌آوری حدیث سرانجام سلامتی و آرامش خود را در حلقه‌ی سماع صوفیه باز می‌یابد (نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۲۷). اما حقیقت آن است که در این دوره در ایران، طرحی نو در انداخته می‌شود و زمینه‌ی مکتبی فراهم می‌آید که به نوعی بازگشت به معارف باطنی اسلام و زمینه‌ساز جریانی جدید در بین حکمای شیعه است؛ جریانی که بر مبنای میراث هزار ساله‌ی عرفا و صوفیه‌ی جهان اسلام به ویژه تعالیم ابن عربی و امام محمد غزالی و شیخ اشراق استوار است.

مولود چنین سلوکی، نوعی مکتب عرفانی است که نه تصوف بازاری قلندریه و خاکساریه است و نه تصوف خانقاهی نعمت الهیه، نور بخشی و ذهبیه و نه نسبتی با تصوف حکومتی صفویان دارد. از عناصر اصلی این مکتب، ترجیح طور باطن بر طور عقل است و محور آن توحید و جود همان میراث اصلی تعلیم ابن عربی؛ مولودی که نه تنها جریانی جدید در معرفت صوفیانه است؛ بلکه به قول کربن آغاز دوره‌ی جدیدی در حکمت و اندیشه‌ی شیعی است و بنیان‌گذاران آن، حکیمان و فیلسوفانی هستند که پس از فلسفه‌ی به عرفان و طور باطن پناه برده‌اند؛ افرادی چون میرداماد، ملاصدرای شیرازی، فیاض لاهیجی و فیض کاشانی (ر.ک: دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۲۵ تا ۲۶۶)

◀ ملاصدرای، فیض و فیاض

ملاصدرای شیرازی که سرآمد حکمت متعالیه است نه تنها از آثار ابن عربی و غزالی تأثیر پذیرفته است بلکه مرام و شیوه‌ی سلوک وی نیز شبیه به غزالی است؛ چنان‌که بخش مهمی از زندگی علمی خود را صرف علوم فلسفی نمود و در این راه سرآمد روزگار خود شد ولی در نهایت، عزلت و ریاضت پیشه کرد و بخش پایانی عمر خود را به معرفت عرفانی گذراند.

وی در مقدمه‌ی اسفار ضمن استغفار از هدر دادن عمر خود در بحث‌های فلسفی و مجادلات کلامی، اعتراف می‌کند که: «حقیقتاً قیاس‌های فلاسفه و اهل مجادلات کلامی، عقیم و بی‌نتیجه است و صراطشان غیر مستقیم» (فلسفه‌ی عرفان، ص ۶۹). ملاصدرای حاصل مجاهدات طولانی خود را باعث تنویر باطن و کشف اسرار و

رموز و حل مسائل و مشکلاتی می‌داند که نتوانسته است از طریق برهان حل کند. (همان، ص ۶۵). وی در جای جای «رساله سه اصل» که بر مدار سلوک باطنی تدوین کرده است به شدت بر اهالی کلام و فلسفه و به طور کلی علوم ظاهری حمله ور شده و آن علوم را برای دستیابی به معرفت حقیقی ناکارآمد و بی‌اثر می‌داند. (رساله سه اصل، ص ۷، ۸، ۲۱، ۲۴، ۳۳، ۴۸، ۵۲، ۵۴، ۶۲، ۶۳، ۱۰۳، ۱۰۴) با وجود این که ملاصدرا از اقوال غزالی، ابن عربی و مکتب قونوی و قیصری متأثر است اما در رساله «کسر اصنام جاهلیه» بر داعیه‌داران تصوف عصر خود حمله کرده و آنان را عاری از علم و عمل دانسته و ضمن طعن در اهل دعوی، صوفی واقعی را کسی می‌داند که احوال خود را از انظار مستور می‌دارد. با این همه طریقه صوفیه را که عبارت از جوع، صمت، شب بیداری، عزلت و ذکر است برای طالب راه حق توصیه می‌کند. (دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۴۸)

فیض کاشانی نماینده دیگر مکتب عرفانی اصفهان که شاگرد ملاصدرا است نیز چنان که خود اذعان می‌کند پس از کسب علوم ظاهری و عقلی در نزد ملاصدرا ده سال به ریاضت و مجاهدت مشغول شده و سرانجام در کاشان در انزوا به سر برده و خود را از فتنه مدعیان علم نجات می‌دهد. (صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص ۵۴۴ و ۵۴۵)

وی که به واسطه توجه به آثار غزالی و ابن عربی مورد ملامت معاصران شیعه واقع می‌شود (همان، ص ۵۳۹) در رساله شرح صدر هم بر عالمان ظاهرگرا و هم بر صاحبان دعوی حمله ور شده و کسانی را که هم اهل علم باطن و هم اهل علم ظاهر هستند سزاوار راهنمایی و رهبری خلق دانسته و از آزاری که ظاهرگرایان در حق ایشان می‌کنند ابراز تأسف کرده است. (همان، ص ۵۵۰ و ۵۵۱)

فیاض لاهیچی، چهره دیگر مکتب عرفانی اصفهان که وی نیز شاگرد ملاصدرا در گوهر مراد، طریقه متصوفه را بر طریقه حکما ترجیح می‌دهد و طریقه آنان را طریقه انبیاء و اولیاء می‌خواند و تفاوت تصوف را با حکمت و کلام در این می‌داند که غایت این دو، (حکمت و کلام) علم است و غایت تصوف وصول به عین. بر این اساس مذمت حکیم اشراقی و صوفی را بر عالم علم رسمی و حکیم

مشاعی که راه باطن را محمل گذاشته‌اند روا می‌داند. در واقع فیاض معتقد است که فیلسوف اثبات اشیاء می‌کند برای رسیدن به علت العلل؛ اما عارف نفی اشیاء می‌کند تا به وجود باقی که در وی نفی و فنا راه ندارد و به لذت مشاهده ناشی از وصول و فنا که به اعتقاد لاهیجی هدف از دعوت انبیاء نیز نیل به همین مرتبه است، نائل گردد. (دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳ و ۲۵۴)

وی نیز مانند ملاصدرا ضمن دفاع از نظریه وحدت وجود، مدعیان تصوف عصر خویش را که جز دعوی و ظاهر ندارند مذمت می‌کند و با این که گرایش به تزکیه نفس و رفتن به خلوت و عزلت را بعد از تحصیل و تکمیل قوه نظری و علوم یقینی توصیه می‌کند اما این که اشخاصی به خاطر سلوک باطن خود را به نام صوفی با عناوین و القابی که در شریعت نیست بخوانند دور از قبول می‌داند (همان، ص ۲۵۴).

◀ نتیجه‌گیری

بنابر آنچه که به اجمال بیان شد مکتب عرفانی اصفهان، حاصل تحول اندیشه‌هایی است که حکمای شیعه از دوره ایلخانی آغاز کرده بودند. در این میان سهم عارفان کاشی به دلایل ذیل قابل ملاحظه است.

۱. سلوک عرفانی حکمای کاشی مانند باباافضل و نصیرالدین کاشانی حکیمان شیعی دوره سوم.
۲. نشر طریقه ابن عربی در ایران به وسیله عبدالرزاق کاشانی و تأثیرگذاری شدید وی در اندیشه عرفای دوره بعد و تربیت شاگردانی چون داوود قیصری که همچون استادش تأثیر قابل ملاحظه‌ای بر مکتب عرفانی اصفهان داشت.
۳. تأثیرپذیری سیدحیدرآملی - حلقه واسطه مکتب ابن عربی و حکمت شیعه به ویژه مکتب عرفانی اصفهان - از عارفانی چون عبدالرزاق و نصیرالدین کاشی.
۴. به طور کلی سابقه تشیع کاشان و وجود مکاتب مختلف عرفانی و حکمی در این شهر که زمینه‌ساز ادغام اندیشه عرفانی در اندیشه شیعی بود.

منابع:

- *التفصیح*؛ عبدالجلیل قزوینی رازی؛ مقدمه تعلیق و تحقیق جلال الدین ارموی (محدث): تهران، ۱۳۳۱.
- *تاریخ اجتماعی کاشان*؛ حسن نراقی؛ چاپ دوم؛ تهران؛ علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
- *تاریخ آل مظفر*؛ حسینعلی ستوده؛ ج ۱؛ تهران؛ دانشگاه تهران؛ ۱۳۴۶.
- *تاریخ فرق*؛ حسین صابری؛ ج ۱ و ۲؛ تهران؛ سمت، ۱۳۸۳.
- *تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان*، عبدالرزاق کاشانی، مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدمحمد دامادی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹.
- *تشیع و تصوف*؛ مصطفی کامل شیبی؛ ترجمه علی رضا ذکاوتی قراقرلو؛ چاپ دوم؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۴.
- *جامع الاسرار و منبع الانوار*؛ سید حیدر آملی؛ مقدمه و تحقیقات هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی؛ چاپ دوم؛ انجمن ایرانشناسی فرانسه و انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۸.
- *چراغان*؛ محمدرضا و صاف بیدگلی؛ مجله ایران زمین، به کوشش ایرج افشار، شماره ۲۴.
- *حسیه حکیم افضل الدین کاشانی*؛ حسین پرتو بیضایی؛ سال چهارم؛ مجله یغما؛ ۱۳۳۰.
- *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*؛ زیر نظر محمد کاظم بجنوردی؛ ج ۱۰، مدخل باباافضل، مرتضی قزایی گرگانی.
- *دنباله جستجو در تصوف ایران*؛ عبدالحسین زرین کوب؛ چاپ سوم؛ تهران: امیرکبیر؛ ۱۳۶۹.
- *رساله سه اصل*، صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا)، تصحیح، تحقیق و مقدمه حسین نصر، چاپ اول، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
- *رساله نقد النقاد فی معرفة الوجود*، سیدحیدر آملی، ترجمه و تعلیق سیدحمید طبیبیان، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۴.
- *سیدجلال الدین آشتیانی*؛ شرح مقدمه قیصری؛ چاپ سوم؛ تهران: امیرکبیر؛ ۱۳۷۰.
- *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*؛ رسول جعفریان؛ ج ۱؛ قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
- *صوفیسم و تائوتیسیم*؛ توشیهیکو ایزوتسو؛ ترجمه محمد جواد گوهری؛ چاپ دوم؛ تهران: روزنه، ۱۳۷۹.
- *عوارف المعارف*؛ شهاب الدین سهروردی؛ ترجمه اسماعیل عبدالمؤمن اصفهانی به اهتمام قاسم انصاری؛ تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۷۴.
- *فلاسفه شیعه*؛ عبدالله نعمه؛ ترجمه سید جعفر غضبان؛ ویراسته پرویز اتابکی؛ تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۶۷.
- *فلسفه عرفان*، سیدیحیی یتربی، قم، بوستان کتاب، چاپ پنجم، ۱۳۸۲.
- *کاشان و محدثان کاشان*؛ پرویز رستگار؛ مجله کاشان شناخت؛ سال اول؛ شماره اول؛ بهار ۱۳۸۴.
- *معنای متن (پژوهشی در علوم قرآن)*؛ نصر حامد ابوزید؛ ترجمه مرتضی کریمی نیا؛ چاپ سوم؛ تهران: طرح نو؛ ۱۳۸۲.
- *نفعات الانس من حضرات القدس*؛ عبدالرحمان جامی؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات؛ محمود عابدی؛ چاپ سوم؛ تهران: اطلاعات، ۱۳۷۵.
- *نوش آباد در آینه تاریخ آثار تاریخی و فرهنگ*؛ محمد مشهدی نوش آبادی؛ کاشان: مرسل؛ ۱۳۷۸.
- *وقف نامه مسجد میرعماد در کاشان*؛ سید حسین شهشهانی؛ مجله ایران زمین، جلد پنجم.