



چکیده

افضل‌الدین کاشانی از فیلسوفان بزرگ ایران در قرون ششم و هفتم هجری است که درست همچون سهروردی، با پیوند میان فلسفه و شهود، منظومه‌ای حکمی فلسفی خلق کرد که تنها بر پایه خرد خشک و مجرد فلسفی استوار نبود، بلکه مبتنی بر «آگاهی و خرد روشنی و بیداری» بود و دقیقاً از درون چنین منظومه‌ای، تأکید فراوان به «خودشناسی» و روشنگری در باب ماهیت خویشتن آدمی، خلق شد. میراث فکری و رساله‌های به‌جای‌مانده از باباافضل از جهات متعدد دارای اهمیت و قابل مطالعه است؛ از جمله وسعت و گستردگی دانش و اطلاعات او در حوزه‌های فلسفه اسلامی، فلسفه یونانی، ادب، اخلاق، فلسفه سیاسی، آموزه‌های عرفانی و حتی فرهنگ ایران باستان؛ زبان ساده، صریح و عاری از مفاهیم و اصطلاحات پیچیده و انتزاعی عصر و استفاده از لغات و برابرنا‌های پارسی در مقابل واژگان تازی؛ توجه فراوان به شیوه درست اندیشیدن و مبانی حکمت و کاربست گستره تام فضایل و اخلاق نیک در زندگی. نگارنده در این مقاله کوشیده است با تکیه بر مصنفات باباافضل، به تحلیل سه بن‌مایه «آگاهی، خرد و دانش» از دید این حکیم کاشانی بپردازد و نشان دهد که این سه فرهنگ‌واژه، ضمن ملازمه و ارتباط تنگاتنگی که با یکدیگر دارند، با عناصری چون غفلت و تیرگی و مردگی در تقابل کامل‌اند. نتیجه تحقیق نشان می‌دهد که در مصنفات، «حکمت و فضیلت» دو روی یک سکه‌اند که به «حقیقت» ختم می‌شوند.

کلیدواژه‌ها: باباافضل کاشانی، مصنفات، آگاهی، خرد، دانش.

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کاشان / m.madani9@gmail.com

باباافضل مرقی
کاشانی: فیلسوف
آگاهی و خرد و بیداری...



۱. مقدمه

افضل‌الدین محمد بن حسین بن محمد مرقی کاشانی مشهور به بابا‌افضل، از فیلسوفان بزرگ و در عین حال گمنام و کمتر شناخته‌شده در قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری است که با نگارش رسائل فلسفی حکمی خود و درجِ ابتکارات و خلاقیت‌هایی در این رساله‌ها، نقشی بسیار پررنگ و مؤثر در تاریخ فلسفه اسلامی داشته و به‌حق با خردورزی و عقل‌گرایی خویش، کمکی شایان به پیوستگی زنجیره و تکمیل حلقه‌های «ساختارِ ساختارها»^۱ در عصر خویش کرده است. نگارش رساله‌های فلسفی حکمی به زبان ساده و صریح و پرهیز از کاربرد مفاهیم و مصطلحات انتزاعی و پیچیده، پارسی‌نویسی و استفاده از واژگان و اصطلاحات زیبا و روان پارسی در آثار مشهور؛ آن‌هم درست در عصری که بیشتر نویسندگان حوزه علوم عقلی و فلسفی، آثار خود را به زبان عربی می‌نوشتند و پیچیدگی و مغلق‌نویسی را چاشنی کار خود می‌کردند و توجه به آموزه‌های عرفانی تعلیمی در منظومه ذهنی و زبانی خویش، از جمله تأکید فراوان به اصل مهم «خودشناسی»، از دلایل اهمیت بابا‌افضل و ارزش میراث فکری وی برای انسان معاصر است. جامع‌الاطراف بودن بابا‌افضل که با اندک تأملی در رسائل و مصنفات وی به اثبات می‌رسد و او را در فلسفه، حکمت، میراث فلسفی یونان، ادب، اخلاق، سیاست، فلسفه سیاسی و حتی فرهنگ ایران باستان، صاحب رأی و نظر نشان می‌دهد، به غنای منظومه ذهنی و زبانی وی افزوده است؛ همه این ویژگی‌ها سبب شده که فلسفه وی به‌مثابه شیوه زندگی و فضیلتی تلقی شود که رویکردی تربیتی و اخلاقی دارد و در واقع بیش از آنکه به مباحث بی‌سرانجام و ملال‌آوری بینجامد که حاصلی جز سردرگمی مؤلف و خواننده در پی ندارد، دستیابی به حکمت و گستره تام فضایل و اخلاق نیک را منتهای همت خود قرار داده و همچون کانت، اخلاق را از بطن فلسفه بیرون کشیده است (استیس، ۱۳۸۸: ۳۳۶).

افضل‌الدین از جمله فیلسوفانی است که در آثار خویش، به‌کرات از «آگاهی و خرد و دانش و بیداری» سخن به میان آورده و مخاطبان خویش را از غفلت و بی‌خودی و بی‌دانشی بر حذر داشته است. او فیلسوفی است که طبق قانون «اخلاق‌باور»، ابتدا فلسفیدن و کار بستِ عقل و خرد را از خود شروع کرده و کوشیده که نخست، جان خویش را به یاری «خرد و حکمت» شاد کند و سپس دیگران را از تحفه معنوی و حکمی خویش بهره‌مند سازد. آنچه در این میان، فلسفه وی را پذیرفتنی‌تر و جذاب‌تر کرده است، آشنایی او با آموزه‌ها و تعالیم عرفانی-اخلاقی و کاربردِ بموقع این آموزه‌ها در اثنای آثار خویش است؛ به همین دلیل، از دید وی، عقل و خردی باارزش

است که به آگاهی و روشنی و یافت و بیداری بینجامد و دل دانا را مهبط نور هستی سازد. تأکید نگارنده در این نوشته، آنچنان که از عنوان آن برمی آید، بعد از مقدمات و کلیاتی درباره زندگی، احوال و آثار افضل الدین کاشانی، اثبات اهمیت و ارزش فرهنگ‌واژه‌های «آگاهی و خرد و بیداری» در فلسفه باباافضل است و یادآوری این نکته که از میان فیلسوفان ایرانی، فقط در منظومه فلسفی او چنین تأکید و بسط و گسترشی یافت می‌شود؛ همچنان که فی‌المثل «نور و ظلمت» اختصاص به فلسفه شیخ اشراق دارد.

۱-۱. پرسش تحقیق

این مقاله در پی پاسخ به این پرسش اساسی است که آیا می‌توان میان منظومه حکمی و فلسفی افضل الدین با سه بن‌مایه «آگاهی، خرد و دانش» ارتباط برقرار کرد و اگر چنین است، تقابل این سه بن‌مایه با مفاهیمی چون «مردگی، غفلت و تیرگی»، چگونه است؟ در فرضیه هم می‌توان گفت که سه کلیدواژه مثبت مذکور در تفکر این فیلسوف و حکیم کاشانی، در کنار کلیدواژه‌های «حکمت و فضیلت»، عناصر و مؤلفه‌های «حقیقت» را تشکیل می‌دهند.

۲-۱. پیشینه تحقیق

پیش از این مقاله، ویلیام چیتیک در کتاب *قلب فلسفه اسلامی*، به جستجوی خودشناسی در تعالیم افضل الدین کاشانی پرداخته است. همچنین مقالاتی با محوریت «اندیشه‌های حکمی-عرفانی باباافضل»،^۲ «خودشناسی در اندیشه‌های او»،^۳ «مدارج کمال از دیدگاه باباافضل و سهروردی»^۴ و «بررسی آراء افضل الدین درباره نور و ظلمت و مقایسه آن با دیدگاه مغانی شیخ اشراق و عین القضاة»^۵ به رشته تحریر درآمده و البته این نوشته، با محوریت کتاب *مصنعات* از زاویه‌ای دیگر به پارادایم‌های فلسفی حکمی باباافضل نگریسته است. اما مرتبط‌ترین کار با نوشته حاضر، مقاله‌ای است که سید مصطفی شهرآیینی با عنوان «نظام فلسفی باباافضل: طرحی نو در فلسفه اسلامی-ایرانی» منتشر کرده است. نویسنده، بعد از مقدماتی درباره اوضاع سیاسی-اجتماعی زمانه باباافضل و وضعیت فلسفه و تفکر فلسفی در سده ششم، تصریح کرده است که افضل الدین بعد از انتقادات غزالی، طرحی نو در فلسفه در انداخت و این طرح نو از دو جهت بود: یکی اینکه موفق شد که فلسفه‌ورزی را با عرفان و مجاهده صوفیانه پیوند بزند؛ دوم اینکه توانست فلسفه را به سبک سقراطی احیا کند و آن را به عرصه خودشناسی نزدیک گرداند. نویسنده مقاله، تنها ذیل عنوان «تفسیر معنای وجود بر اساس آگاهی»، بسیار گذرا به موضوع مورد نظر ما اشاره کرده و ضمن تقسیم‌بندی وجود از دیدگاه باباافضل و تفاوت مراتب وجود با آگاهی و خرد و بیداری...

باباافضل مرقی
کاشانی: فیلسوف
آگاهی و خرد و بیداری...

یکدیگر، این تفاوت مراتب را در واقع، ناشی از میزان بهره‌مندی آدمی از «آگاهی» دانسته است (شهرآیینی، ۱۳۹۰: ۹۷).

۲. کلیاتی درباره زندگی، احوال و آثار افضل‌الدین کاشانی

۱-۲. تولد و وفات

درباره تاریخ تولد و وفات باباافضل، همچون بسیاری از بزرگان و فرزندان تاریخ، ابهاماتی وجود دارد و چندان با قطعیت نمی‌توان سخن گفت. استاد سعید نفیسی که مقدمه‌ای مفصل و ممتع بر رباعیات باباافضل نوشته است، با استناد به یک رباعی که در آن به ۷۲ سالگی بابا اشاره شده و با فرض اینکه ولادت وی در سال ۵۸۲ یا ۵۹۲ هجری اتفاق افتاده، نتیجه گرفته است که افضل‌الدین تا سال ۶۵۴ یا ۶۶۴ زنده بوده و رحلت او پس از این تاریخ اتفاق افتاده است (نفیسی، ۱۳۸۹: ۲۸ و ۲۹). استاد صفا هم در نظری نزدیک به نفیسی و به تأسی از حاجی خلیفه، سال ۶۶۷ هجری را برای تاریخ وفات باباافضل ذکر کرده و دو تاریخ دیگر یعنی ۶۰۶ و ۷۰۷ هجری را باطل انگاشته؛ زیرا با فرض ولادت بابا در اواخر قرن ششم، پذیرش سال ۶۰۶، عمر وی را بسیار کوتاه کرده و قبول سال ۷۰۷، عمرش را به ۱۱۰ تا ۱۲۰ سال بالغ می‌کند (صفا، ۱۳۶۹، ۲/۳: ۱۱۸۲-۱۱۸۵). به‌رغم دیدگاه استادان نامبرده گروه اول، محققانی هم وفات افضل‌الدین را به سال‌های آغازین قرن هفتم نسبت داده‌اند؛ از جمله استاد فروزانفر در مأخذی دیده که به‌صراحت سال ۶۰۶ ذکر شده (رازی، ۱۳۸۳: ۵۵۲ و ۵۵۳)؛ تاریخی که استاد زریاب‌خویی نیز آن را با اندکی اختلاف، یعنی سال ۶۱۰ تأیید می‌کند (زریاب‌خویی، ۱۳۸۹: ۱۵۷). یا چیتیک، بعد از نقل اختلافات در باب تاریخ وفات باباافضل، سال ۶۱۰ را صحیح‌تر دانسته (چیتیک، ۱۳۹۱: ۱۷) و قرایی‌گرگانی با استناد به رساله‌های کهن که در آن، درگذشت بابا سال ۶۱۰ هجری ذکر شده، نتیجه گرفته که تولد او پیش از ۵۵۰ هجری بوده است (قرایی‌گرگانی، ۱۳۸۹: ۱۷۷). اگر حدس محققان معاصر را درباره تاریخ تولد و به‌ویژه وفات افضل‌الدین کنار هم بگذاریم، به نظر می‌رسد که دیدگاه محققانی که ولادت وی را پیش از ۵۵۰ هجری و درگذشت او را در سال‌های آغازین قرن هفتم ذکر کرده، معقول‌تر و پذیرفتنی‌تر باشد؛ زیرا اولاً نظر استادان گروه اول، بیشتر به فرض و حدس شخصی استوار است؛ اما استدلال گروه دوم، به کتب و رسائلی چون مختصر فی ذکر الحکماء اليونانیین و الملیین مستند است که در آن کتاب، سال وفات باباافضل حدود ۶۱۰ دانسته شده است (زریاب‌خویی، ۱۳۸۹: ۱۵۵). ثانیاً خواجه نصیر طوسی (م ۶۷۲) که خود شاگرد شاگرد باباافضل یعنی کمال‌الدین محمد حاسب

بوده است، بارها در آثار و رسائل خویش که عمدتاً هم به پیش از ۶۵۵ مربوط می‌شده، از افضل‌الدین با صفت «رحمه الله» یاد کرده؛ از جمله یک بار در شرح اشارات و در باب قیاس خلف، مطلبی از باباافضل نقل کرده و از او به «رحمه الله» یاد کرده است و چون شرح اشارات پیش از ۶۴۴ تألیف شده، باباافضل زودتر از این تاریخ در گذشته است (برای اطلاع بیشتر نک: همان: ۱۵۷-۱۵۵). مرقد و مزار باباافضل که یادگاری از بناهای ساخته‌شده در دوره مغول است (افشار، ۱۳۳۱: ۳۲۹)، اکنون در روستای مرق کاشان، «مزور خلاق و مرجع ارباب نیاز است و جایی به آن روح و فضا در این حدود دیده نمی‌شود: خوش منزل باصفاست آنجا/ گویا نظر خداست آنجا» (کلانتر ضرابی، ۱۳۵۶: ۴۴۰).

۲-۲. حوادث زندگی و افسانه‌ها

اطلاعات ما درباره حوادث زندگی باباافضل بسیار کم و ناقص است و از این «مرد بسیار دانشمند»^۷ علی‌رغم اینکه شخصیت بسیار برجسته‌ای است، تاریخ روشنی در دست نیست» (مطهری: ۱۲۶ به نقل از قاسمی، ۱۳۸۷: ۶۵). تنها نکته‌ای که بسیاری بدان اشاره کرده، ماجرای زندانی شدن وی به دستور حاکم محلی وقت به نام «ایاز»^۸ به اتهام اشتغال به سحر و جادو بوده است. اگرچه ماجرای زندانی شدن افضل‌الدین در بسیاری از نوشته‌های محققان معاصر آمده و از جمله استاد محیط طباطبایی، مقاله‌ای با عنوان «باباافضل زندانی» نگاشته (۱۳۸۹)، همچنان جزئیات این ماجرا بر ما پوشیده است. اینکه انگیزه بدخواهان باباافضل چه بوده است؟ چرا بدو اتهام سحر و جادو زده‌اند و مگر ممکن است حکیمی که این همه در آثار خویش از عقل‌گرایی و خرد و آگاهی سخن رانده، به سحر و فریب و جادو متوسل شود؟ مدت زندانی شدن وی چقدر بوده است و پرسش‌هایی دیگر از این قبیل. تنها استناد ما در این باره، قصیده‌ای است که با عنوان «در حسب حال خویش» در مجموعه مصنفات آمده و اگر در اصالت آن شک نکنیم، روزنه‌هایی درباره این حادثه به روی ما می‌گشاید. از جمله اینکه بابا، خود را از اتهام «رنگ و تنبیل و جادو» مبرا دانسته و از شخص ناشناسی یاد کرده که چنین نسبت دروغی را به وی داده است. آیا می‌توان حدس زد که انگیزه اصلی شخص و یا اشخاص اتهام زننده، برتافتن رگه‌هایی بسیار ضعیف و کمرنگ از گرایش‌های اسماعیلی‌گری و باطنی باباافضل در برهه‌ای از زندگی، آن‌هم در محیط سخت و انعطاف‌ناپذیر شیعی‌گری کاشان بوده است؟ به هر روی، بابا در این قصیده از «ایاز زمانه» طلب شفاعت و خلاصی می‌کند و البته اذعان می‌کند که خواهش او برای خلاصی، نه از پی خود، بلکه از غم و اندوه یک خانه طفلی است که آه و فغانشان را با گوش جان می‌شنود:

باباافضل مرقی
کاشانی: فیلسوف
آگاهی و خردبیداری...

گمان مبر که همه خواهش از پی خودم است که بنده نیست به آسیب در چنین بدساز
ولی زانده یک خانه طفل کز غمشان به گوش جان من آید ز ناله‌شان آواز
(مرقی کاشانی، ۱۳۶۶: ۷۳۲)

به‌جز ماجرای زندانی شدن، باباافضل در یکی از رباعیات خویش از «واقعۀ» ای یاد کرده که
می‌کوشیده خود را از آسیب آن دور نگه دارد و همچنین قومی که همنشینی با آن‌ها برای
فیلسوف ما ملال‌آور بوده است:

باشد که به اندیشه و تدبیر درست خود را به دراندازم از این واقعه چست
کز صحبت این قوم ملالم بگرفت هریک زده دست عجز بر شاخی سست
(همان: ۷۶۶)

کدام واقعه و کدام قوم؟ آیا این ابیات ربطی به زندانی شدن باباافضل دارد و آیا ملال
باباافضل می‌تواند دلیلی جز غفلت و بی‌دانشی و ناآگاهی مردم عصر خویش داشته باشد؟ قدر
مسلم این است که بعید است «این واقعه» به حادثۀ مغول اشاره داشته باشد؛ زیرا اولاً حملۀ مغول
به ایران در سال ۶۱۶ یا ۶۱۷ هجری اتفاق افتاده و به احتمال فراوان، باباافضل بعد از سال ۶۱۰
زنده نبوده است؛ ثانیاً کاشان از حملۀ خان غارتگر در امان بوده است. به هر حال، از رباعی
مذکور احتمال ترک کاشان در برهه‌ای کوتاه از زندگی باباافضل برمی‌آید؛ ترک دیاری که یکی از
محققان معاصر، علت آن را فرار از آشفتگی‌های کاشان و خود را یکسره به تأملات و تعالیم
فلسفی سپردن، ذکر کرده است (چیتیک، ۱۳۹۱: ۱۸).

۳-۲. آیین و معتقدات

شکی نیست که افضل‌الدین، مسلمان معتقد و پایبند به مبانی شریعت بوده است؛ اما در آثار او،
قرآینی دال بر تشیع وجود ندارد و در اصالت چند رباعی وی نیز که در آن حضرت علی(ع)
ستایش شده، تردید است و یکی از رباعی‌ها که حاکی از حقانیت منحصر به فرد شیعه دوازده‌امامی
است، به یقین جعلی است (همان: ۱۹). درباره‌ی تسنن باباافضل نیز تصریحی در رسائل او وجود
ندارد و تنها در یک موضع، وی در قالب تمثیل، اهل سنت و جماعت را به زمینی مانند کرده که
دانه‌ها و بذرها برمی‌آورد؛ درست مانند «استخوان خرمایی» که درختی، از او بارور می‌شود (مرقی
کاشانی، ۱۳۶۶: ۲۹۷). درباره‌ی گرایش‌های اسماعیلی‌گری باباافضل نیز میان محققان، اختلاف نظر
است. برخی با استناد به نوشته‌های خود او و البته برخی قرآین برون‌متنی، افضل‌الدین را متمایل
به تفکر و اندیشه‌ی اسماعیلی دانسته‌اند. از جمله مصححان مصنفات، در مقدمه اشاره کرده‌اند که

«تأویل آیات و احادیث در آثار قلمش چنان فراوان است که شاید بتوان تصور کرد که از باطنیه بوده است» (همان: بیست و دو). همچنین اینان، باطنی شدن خواجه نصیر را نتیجه شاگردی نزد یکی از تلامذه افضل الدین، یعنی کمال الدین حاسب، تلقی کرده‌اند (همان‌جا). در پاسخ باید گفت که اولاً برخلاف سخن و برداشت این دو مصحح دانشمند، «تأویل آیات و احادیث»، نه تنها در آثار باباافضل فراوان نیست، بلکه مخالفتِ ضمنی او با هرگونه تفسیر و تأویل در پاسخ به سؤال منتجب الدین هراسکانی^۹ برمی آید که گفت: «اول باید که پرسنده بداند که این ضعیف شروع نکند در تفسیر و تأویل قرآن و اخبار و نیز در سخن هیچ بزرگ از آدمیان، برای آنکه سخنی که نه بر زبان این ضعیف رفته بود و به زبان دیگری رانده باشند، تفسیر گفتن آن گزاف شناسد و نشاید که از عهده آن بیرون آمد. کاشکی از عهده گفته خود توانستمی به درآمد» (همان: ۷۲۱). ثانیاً درست است که خواجه نصیر شاگرد کمال الدین محمد بوده و این کمال الدین، خود نزد باباافضل تلمذ کرده است، اما با چه دلیلی می‌توان پذیرفت که باطنی‌گری خواجه نصیر، نتیجه شاگردی کمال الدین بوده است؟ خواجه، فقط در رساله «سیروسلوک» خویش اشاره می‌کند که در جوانی، علوم گوناگون، به‌ویژه ریاضیات را نزد کمال الدین خوانده است (چیتیک، ۱۳۹۱: ۱۹) و از این اشاره، به هیچ روی تأثیر تمایلات باطنی کمال الدین بر خواجه برنمی‌آید و اساساً در هیچ مأخذی به گرایش‌های اسماعیلی خود کمال الدین اشاره‌ای نشده است؛ فقط خود خواجه یکجا گفته است که استاد او گاه در اثنای سخن، «اهل ظاهر را کسر می‌کردی و مناقضتی که متقلدان اوضاع شریعت را لازم آید، بیان فرمودی و بنده را دلپذیر آمدی» (نفیسی، ۱۳۸۹: ۱۱). پرواضح است که «کسر اهل ظاهر» به‌تنهایی، قرینه و شاهد محکمی نیست که بتوان به کمک آن اسماعیلی‌گری شخصی را ثابت کرد. سید محمد راستگو در مقاله‌ای که درباره سبک نگارش آثار باباافضل نوشته، اسماعیلی بودن باباافضل را تا حدی پذیرفته است؛ درست به این دلیل که وی فلسفه و حکمت و منطق را به فارسی نوشته است و در آن روزگاران، گروهی که پارسی را پاس می‌داشتند و کتاب‌ها و نوشته‌های خویش را به قصد رهایی ایران از چنگ اعراب و استقلال سیاسی به فارسی می‌نوشتند، اسماعیلیان بوده‌اند (راستگو، ۱۳۸۸: ۱۷۱). رضا روحانی نیز در مقاله‌ای با عنایت به قرینه‌های معدودی که در مصنفات آمده، از جمله توجه به باطن و تأویل امور و پیروی از سبک و محتوای برخی آثار فلسفی و عقلی ناصر خسرو و همچنین شاگردی خواجه نصیر نزد شاگرد باطن‌گرای باباافضل، مذهب و مرام عقیدتی افضل الدین را «شیعه با گرایش‌های خفیف باطنی» دانسته که البته خود انگیزه‌ای برای مهاجوریت افکار و نیز انزوای

باباافضل مرقی
کاشانی: فیلسوف
آگاهی و خردویداری...

شخصی او محسوب می‌شده است (روحانی، ۱۳۸۸: ۵۱ و ۵۲).

در مقابل این گروه که گرایش‌های ضعیف اسماعیلی‌گری باباافضل را بدون ارائه مستندات محکم و دلایلی معقول پذیرفته‌اند، گروهی دیگر با توجه به محتوای رسائل افضل‌الدین و عدم تصریح وی به اسماعیلی‌گری، این عقیده را رد کرده و معتقدند که در نوشته‌های باباافضل «مطلبی که صریحاً اسماعیلی یا باطنی بودن او را برساند یا حتی بر تشیع او دلالت کند، دیده نمی‌شود. عقاید او در فلسفه و الهیات، شاید در قسمت‌هایی با عقاید فلسفی اسماعیلیه مطابق باشد، اما این انطباق در قسمتی، موافقت کامل را در همه قسمت‌ها نمی‌رساند و حکم قطعی را موجب نمی‌شود؛ به‌خصوص که کتب باباافضل از اصطلاحات دینی و فلسفی اسماعیلیه کاملاً خالی است» (زریاب‌خویی، ۱۳۸۹: ۱۵۷). چیتیک نیز اسماعیلی‌گری افضل‌الدین را رد می‌کند (۱۳۹۱: ۴۷) و در میان متقدمان نیز، قزوینی رازی با اشاره به اینکه در همه الموت، شخصی قمی و کاشانی هرگز نبوده و اگر «بودی، پوشیده نماندی» (ابوئی مهریزی و ذوالفقاری، ۱۳۸۸: ۳۰۲)، در جرگه مخالفان تمایلات باطنی افضل‌الدین قرار می‌گیرد. جالب اینکه، تأکید فراوان باباافضل به عقل و خرد نیز نمی‌تواند لزوماً دلیلی بر اسماعیلی‌گری وی باشد؛ زیرا نزد باطنیه تنها خرد و اصالت مطلق عقل، کافی نیست؛ بلکه برای نجات و رستگاری، تعلیم امام و خلیفه الهی هم لازم است.

جمع میان سخنان موافقان و مخالفان گرایش‌های اسماعیلی باباافضل نشان می‌دهد که برداشت گروه دوم، معقول‌تر است و به لحاظ تاریخی نیز پذیرفتنی‌تر می‌نماید؛ ضمن اینکه اگر تنها متن آثار بابا را هم ملاک قرار دهیم، هیچ‌گونه تصریح یا اشاره‌ای ضمنی نیز در این باره وجود ندارد. آنچه مسلم است اینکه افضل‌الدین در شریعت و آیین اسلام، نگرشی انعطاف‌پذیر و به دور از هرگونه جزم و جمود و تعصب داشته است تا آنجا که در رساله جاودان‌نامه خویش و در فصلی با عنوان «اندر بیان اختلاف مذاهب»، ضمن اذعان به اینکه «اختلاف مذاهب و ادیان را در جهان مردم کناره‌ای نیست»، پیدایش نحله‌های فکری و مذاهب مختلف را ناشی از اختلافات زبانی دانسته و گفته است: «پس چون ما آن چیزها را که به نام‌های مختلف از خود گم کرده‌اند، باز پیش نظر جویندگان آوریم، همه را یکسان باید دید؛ چه اگر آب را هر کس به نامی تواند خواند برخلاف دیگری، به چشم نتواند که برخلاف دیگری بیند؛ مگر چشمی بود دردمند و متغیر» (مرقی کاشانی، ۱۳۶۶: ۲۶۲ و ۲۶۳).

۴-۲. آثار و رسائل

نوشته‌های باباافضل را می‌توان به چند شاخه تقسیم کرد؛ یکی آثار مفصل و تألیفی او در فلسفه و

منطق که حاوی بن‌مایه‌های اصلی اندیشه‌ها و تعالیم وی است: مدارج الکمال، جاودان‌نامه، (که مؤلف کشف‌الظنون این رساله را از بهترین رسائل افضل‌الدین و مستلزم فوایدی دانسته که در کتب دیگر نتوان یافت) (نقیسی، ۱۳۸۹: ۴۹)، ره‌انجام‌نامه، عرض‌نامه و رساله‌ساز و پیرایه‌شاهان پرمایه، که سند مهم تفکر سیاسی اسلام سنتی محسوب می‌شود (نصر، ۱۳۸۳: ۳۲۰)؛ دوم، چهار متن ترجمه از متون عربی منسوب به فلاسفه یونان: رساله تفاحه، رساله نفس ارسطوطالس، ینبوع الحیة، مختصری در حال نفس. سوم رساله‌های کوتاه و پراکنده در موضوعات حکمی و فلسفی: رساله در علم و نطق، مبادی موجودات نفسانی، ایمنی از بطلان نفس در پناه خرد. چهارم مکاتیب و نامه‌هایی به مریدان و دوستان؛ از جمله پاسخ به نامه‌های شمس‌الدین محمد دزواکوش و سؤالات منتجب‌الدین هراسکانی. پنجم اشعاری به فارسی که عمدتاً در قالب رباعی سروده شده‌اند. به جز این آثار، نوشته‌هایی نیز منسوب به باباافضل است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: جامع‌الحکمه، المفید للمستفید، تلخیص و منتخب کیمیای سعادت غزالی، شرح حی بن یقطان و شرح فصوص‌الحکم. آثار منسوب، نه با منظومه فکری و نوع اندیشه باباافضل همخوانی دارد و نه به لحاظ سبک و شیوه بیان با دیگر آثار قطعی و مسلم‌الصدور او سازگار است. برای نمونه، کتاب جامع‌الحکمه منتسب به وی، که مرحوم محمدتقی دانش‌پژوه چاپ کرده و البته در فهرست و متن مصنفات چاپ مینوی و مهدوی نیست، به تأویل «بسمله» اختصاص دارد و موضوعات فلسفی و عرفانی در آن، به روشی کاملاً باطنی، که یادآور سبک نگارش رسائل اخوان‌الصفاست، آورده شده که با نوع زیان و ساده‌نویسی باباافضل و همچنین تفکرات فلسفی وی، فاصله زیادی دارد.

بن‌مایه‌ها و موتیف‌های اصلی آثار قطعی باباافضل را مضامینی چون اهمیت فراوان خرد و دانش و آگاهی و بیداری، خودشناسی، فعلیت یافتن قوای عقلی نهفته در نفس و سرانجام دست یافتن به گستره تام فضایل و اخلاق نیک تشکیل می‌دهد و شگفت این‌که در متون ترجمه‌ای افضل‌الدین نیز این مختصات، کم‌وبیش به چشم می‌خورد. تقسیم‌بندی پنج‌گانه آثار باباافضل نشان می‌دهد که اولاً تا چه اندازه دغدغه آگاهی و خرد و انتقال این میراث فکری به دیگران را داشته است؛ ثانیاً دامنه دانش و آگاهی خود را محدود به علوم اسلامی نکرده و با ترجمه رسائلی از حکمای یونان، از آن‌ها نیز اندیشیدن و حکمت فرا گرفته است.

درباره ترجمه‌های افضل‌الدین از میراث فلسفی یونان می‌توان پرسید که:

الف. آیا وی متن کامل هر چهار رساله را در اختیار داشته یا گزیده‌هایی از رسائل مذکور در آگاهی و خرد و بیداری...

اختیار وی بوده است؟ دانش‌پژوه معتقد است که حداقل رسالهٔ نفس ارسطو، گزیده‌اش به فارسی ترجمه شده و نه همه و اصل رساله (۱۳۸۹: ۱۵۰).

ب. این رسائل از زبان عربی به پارسی ترجمه شده یا زبانی همچون سریانی و یا زبانی دیگر؟ بهار، ضمن اشاره به پختگی و سختگی بابافضل، معتقد است که اگر کسی کتاب *نفس ارسطو* را به زبان فرانسه دیده باشد، بعد از نشر ترجمهٔ بابافضل، اذعان می‌کند که ذره‌ای با آنچه به زبان فرانسه که به لاتین نزدیک‌تر است دیده بود، فرق ندارد؛ از این‌رو، جمعی معتقدند که «شاید این مرد، این رساله را از زبان لاتین به پارسی ترجمه کرده باشد» (بهار، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۶۳).
پ. میزان دخل و تصرف احتمالی افضل‌الدین در ترجمهٔ رسائل مذکور تا چه حد بوده است؟ آیا وی به متن پایبند بوده و سطر به سطر از اصل عربی یا سریانی و یا لاتین به پارسی برگردانده، یا مطابق علایق و منظومهٔ ذهنی خود در متن دخل و تصرف‌هایی کرده است؟ اگر پاسخ این سؤال دشوار باشد، دست‌کم می‌توان یقین داشت که گزینش و ترجمهٔ این رسائل، مطابق جهان‌بینی نویسنده بوده است؛ یعنی اهمیت به دانش، خرد و آگاهی، که اتفاقاً مؤلفه‌های اصلی چهار رسالهٔ ترجمه‌شده را تشکیل می‌دهند.

آثار افضل‌الدین که به یقین، روی دیگر سکهٔ جهان‌بینی و منظومهٔ فکری فرهنگی اوست، از چند جهت در میان متون فلسفی، دارای اهمیت است که در ذیل به اختصار، به هریک از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. بابافضل در طرح مسائل و نحوهٔ استدلال و عرضهٔ آرای فلسفی، «راهی نو» در پیش گرفته است که او را از حکمای سلف و خلف خود ممتاز می‌کند. یکی از مصادیق شیوهٔ بدیع و خلاقانهٔ افضل‌الدین در رسائل خود، این است که مطالب و بحث‌های نسبتاً انتزاعی، خشک و ثقیل فلسفی را با زبانی بسیار ساده و روان بیان می‌کند و بدین وسیله حقایق حکمی و فلسفی را «از انحصار فیلسوفان مدرسه‌ای و حجت‌ها و استدلالات سستی آنان بیرون آورده و قابل فهم طبقات دیگر کرده است» (صفا، ۱۳۵۰: ج ۴، ۱۰ و ۱۱). کافی است زبان بابافضل را با زبان و بیان امثال ابن عربی و جندی و قیصری مقایسه کنیم تا به سحر او در تبیین مشکل‌ترین مسائل فلسفی در قالب ساده‌ترین و سلیس‌ترین زبان پی ببریم؛ زبانی که اعجاز و زیبایی‌اش در تاریخ نثر فلسفی فارسی، فقط با «رسائل فارسی سه‌رودی برابری می‌کند» (نصر، ۱۳۸۳: ۳۰۲). جالب اینکه این ویژگی ساده‌نویسی، نه تنها در رسائل فلسفی او، بلکه در دیگر رساله‌ها و آموزه‌های تعلیمی عرفانی وی نیز به چشم می‌خورد و این ویژگی خاص و منحصر به فرد آثار بابافضل،

نگارنده را بر آن می‌دارد که مصداق بارز صفت «سهل ممتنع» را در میان فیلسوفان اسلامی، این فیلسوف کاشانی بداند.

۲. نگارش به زبان شیرین پارسی و استفاده فراوان از لغات، اصطلاحات و برابرهادهای پارسی در مقابل تازی، دومین وجه اهمیت آثار افضل‌الدین است. کمتر نویسنده‌ای به اندازه وی، به‌ویژه در حوزه فلسفه و علوم عقلی، در کاربرد مفردات و ترکیبات اصیل زبان پارسی، مهارت و توجه داشته است؛ به‌ویژه در روزگاری که بیشتر حکیمان و نویسندگان، نوشته‌های خویش را با واژگان عربی و انواع تکلف و تصنع می‌انباشتند و معنا و مقصود کلام، قربانی تکلف‌های فضل‌فروشانه و عربی‌مآبانه می‌شد. بدین لحاظ، باباافضل به پرداخت و صیقل زدن سخنانش، بیشتر توجه داشت تا استفاده از لغات و مصطلحات رایج فلسفی و ترکیبات عقلی صرف، و از این راه به زبان فارسی خدمت بزرگی کرد. چیتیک معتقد است که بازنویسی باباافضل تصادفی نبوده، بلکه بر انتخاب و گزینشی آگاهانه تکیه داشته و البته اصرار به این نوع سبک نوشتن، چندین دلیل داشته است؛ یکی زبان مادری مخاطبانش بوده که به تبع، زبان اغلب آن‌ها فارسی بوده است. دوم اینکه او گویا زبان فارسی را ابزاری مناسب برای بیان مطالب فلسفی و حکمی و برانگیختن آگاهی در مخاطبانش تلقی می‌کرده؛ چنان‌که خود، یک بار در رساله *مدارج الکمال* تصریح کرده که «معانی آن در لباس سخن دری پیداتر و محکم‌تر همی‌گشت» (مرقی کاشانی، ۱۳۶۶: ۶۷۱). سوم اینکه مخاطبان باباافضل، اغلب بدون اینکه مدارس و دوره‌های رسمی فلسفه و کلام را گذرانده باشند، عقل و هوش و رغبت به آموختن داشتند و از این رو، بهترین انتخاب آن بود که نویسنده با زبان پارسی و بیان روان برای نوآموزان بنویسد (برای اطلاع بیشتر نک: چیتیک، ۱۳۹۱: ۳۴ و ۳۵). این دغدغه افضل‌الدین به پارسی‌نویسی - و نه سره‌نویسی - به خلق واژگان و ترکیباتی اینچنینی انجامیده است: آگهی و یابندگی (مصنفات: ۱۴)، کوشش و کشش (۳۴)، آراسته و پیراسته (۳۶)، زدوده و پالوده (۳۶)، شادی و تازه‌دلی (۹۸)، تباهی و ناپایندگی (۹۹)، شتاب و بی‌شکبی (۱۰۳)، اهرمنی و خودکامی (۲۹۷)، یافت و آگاهی (۳۱۶)، مایه‌داری و توانگری (۶۰۱) و پرهیز و گریز (۶۸۵).

۳. سومین دلیل اهمیت آثار و رسائل افضل‌الدین، برجستگی عنصر «نحو» و یا همان فصاحت زبان در آثار اوست که از مصادیق آن، پرهیز از اطناب ممل و ایجاد مخل و مرادفات بیهوده و کنایات و استعارات و اسجاع و مرصعات و تعقیدات لفظی و معنوی است (نفیسی، ۱۳۸۹: ۳۳)؛ به‌ویژه باباافضل در ایجاز و کوتاهی جملات، هنری خاص داشته است و اساساً کاربرد جملات کوتاه، ویژگی اصلی سبک او در نوشتن محسوب می‌شود؛ برخلاف بسیاری از کتب علمی

باباافضل مرقی
کاشانی: فیلسوف
آگاهی و خردویداری...

هم‌عصر او که «به سبب آوردن جمله‌های دور و دراز و عدم قدرت و بصیرت در ترکیب کلمات پارسی و جمله‌بندی، از اصل عربی دشوارتر است» (بهار، ۱۳۷۵: ج ۳، ۱۶۳).

۴. مهارت باباافضل در شعر، به‌ویژه رباعی، و آراستن آثار خویش به نظم، از دیگر موارد اهمیت نوشته‌های اوست. مجموعه *مصنعات افضل‌الدین* شامل ۱۱۰ بیت از قطعه و قصیده کوتاه و غزل و ۱۹۴ رباعی^{۱۱} است و موضوع بیشتر این اشعار، اندیشه‌های حکمی و تأملاتی است که به‌گوینده دست می‌داده و همچنین تنبیه خواننده بر ناپایداری جهان و بیان مواعظ و حکم و ذکر حقایق عرفانی (صفا، ۱۳۶۹: ج ۱/۳، ۴۲۷). بسیاری از اشعار و رباعیات باباافضل در تثبیت اندیشه‌ها و منظومه فکری وی، سروده شده است؛ همچون رباعی زیر که تأکید این فیلسوف کاشانی را به «عقل» و ناسازگاری با «پندار» می‌رساند:

ز افسانه‌گری، ای دل دانش‌شناس پیوسته قرین شک، ندیم و سواس
تا تو تهی از عقل و پُر از پنداری فربه نه‌ای، از فریب داری آماس
(مرقی کاشانی، ۱۳۶۶: ۷۴۲)

۳. اندیشه‌ها و افکار باباافضل با محوریت آگاهی و خرد و دانش

۳-۱. کلیاتی درباره فلسفه نزد باباافضل

نخست باید بدانیم که افضل‌الدین در *مصنعات خویش* (برخلاف ترجمه‌هایش) از کلمه «فلسفه» استفاده نمی‌کند و اندیشه‌ها و افکار و ویژگی‌های شخصیتی وی به «حکمت و دانایی و فرزاندگی» نزدیک‌تر است تا فلسفه و فلسفیدن. او در ترجمه‌اش از رساله نفس، ارسطو را «دانای یونان» می‌نامد که این خود، نشان‌دهنده پیوند استواری است که از دیدگاه او میان دانایی و فرزاندگی و فرهیختگی از یک سو و حکمت از سوی یکدیگر برقرار است (برای اطلاع بیشتر نک: چیتیک، ۱۳۹۱: ۱۲۷). باباافضل، درست همچون سهروردی،^{۱۱} فلسفه را با شهود پیوند زده و از حاصل این پیوند، حکمتی (اشراقی) خلق شده و تنها بر پایه خرد خشک و انعطاف‌ناپذیر فلسفی استوار نبوده، بلکه به آگاهی و روشنی و بیداری ختم شده، ضمن ارج نهادن به عالم خرد که اصل گوهر و منشأ آدمی است، به شهود عقلانی نیز قائل است. اگر فلسفه نزد باباافضل، نوعی شیوه زندگی است که هدف آن تربیت نفس و کسب فضیلت‌هاست، درست به دلیل همین نگاه اشراقی وی به فلسفه است و البته حاصل چنین دیدگاهی، چیزی نیست جز اهمیت فراوان به «خودشناسی» و روشنگری در باب ماهیت خویشتن آدمی.

با اینکه افضل‌الدین با مکاتب و شاخه‌های گوناگون فلسفه اسلامی، به‌ویژه منطق صوری

فارابی و تعالیم ابن سینا آشنایی داشت (نصر، ۱۳۸۳: ۳۰۷)، در طرح مسائل و عرضه آرای فلسفی، راهی نو در پیش گرفت که در نهایت به تأکید بر عناصر و مؤلفه‌هایی چون «آگاهی، خودشناسی، خرد و روشنی، دانش و زندگی، و بیداری و بینایی» انجامید؛ بی‌سبب نیست که کربن از وی با عنوان «فیلسوفِ هرمسی‌مآب» یاد کرده (۱۳۹۲: ۲۷) و چیتیک نیز او را «عارف عقل‌گرا» نامیده است (۱۳۹۱: ۲۷). در آراء و اندیشه‌های این حکیم عارف، هم نشانه‌هایی از مبانی و آموزه‌های عرفانی دیده می‌شود و هم عناصر و بن‌مایه‌های فلسفه اسلامی. همچنین در مصنفات این شاعر حکیم، اشعار و رباعیاتی پُر مایه توجه آدمی را به خود جلب می‌کند؛ همچنان که توجه او به پندها و حکمت‌های ایران باستان، به‌ویژه در زمینه تأکید بر خرد، قابل تحسین است (برای اطلاع بیشتر نک: سبزیان‌پور و عزیز، ۱۳۸۸: ۲۷۷). با این همه، ستون فقرات فلسفه افضل‌الدین از مؤلفه‌ها و موتیف‌های بسیار مهمی چون «آگاهی و بیداری، خرد و دانایی، و علم و دانش» تشکیل شده است که در ادامه به توضیح هر یک از این ویژگی‌ها پرداخته شده است.

۲-۳. آگاهی و بیداری در منظومه حکمی فلسفی افضل‌الدین

اگر بگوییم که شالوده و محور تمام رساله‌ها و مصنفات باباافضل تأکید بر آگاهی و یافت و روشنی بوده است، سخنی به‌گزارف نگفته‌ایم؛ زیرا تخم وجود، «آگاهی» است و بر آن هم آگاهی، و در میانه همه حشو و بدنامی (مرقی کاشانی، ۱۳۶۶: ۶۵۵). عقل و دانش، همیاران آدمی برای رسیدن به قله آگاهی محسوب می‌شوند و در واقع با دو بال خرد و علم می‌توان به ذروه بیداری و آگاهی رسید. نور ظلمت در اندیشه باباافضل، نه رمزی از وجود، بلکه به‌مثابه رمزی از «آگاهی یا ناآگاهی» محسوب شده؛ آگاهی‌ای که به همراه خود، روشنایی و یافت و صفا و بینندگی می‌آورد و ناآگاهی‌ای که نتیجه‌ای جز تاریکی و مردگی و غفلت و بی‌خبری ندارد؛ درست به همین دلیل، آگاهی، اساساً همان روشنی و بیداری و بینندگی است و کمال آن به یقین و حکمت می‌انجامد (همان: ۶۳۲، ۶۳۳ و ۳۱۶). البته آگاهی، مراتب و درجاتی دارد که سه قسم «حواس، خیال و گمان»، ذیل آگاهی‌های جزوی و «خرد»، زیرمجموعه آگاهی کلی قرار می‌گیرند و همانا آگاهی به خرد، آگاهی حقیقت و اصلی است و آن سه نوع آگاهی دیگر، از آثار و فروع حقیقت است و جالب اینکه، آگاهی برای «احساس و تخیل»، الزامی و به تعبیر باباافضل، «ناگزران» آن دو است (برای اطلاع بیشتر نک: همان: ۱۹۹-۲۰۱ و ۵۰).

آگاهی و بیداری در منظومه حکمی باباافضل، ارتباطی بسیار نزدیک و تنگاتنگ با «خودشناسی» دارد؛ زیرا اساساً آگاهی، یافتن چیز است در خود، و مردم نیز هرآنچه می‌یابند، در آگاهی و خرد و بیداری...

حقیقت با آن یافته‌ها انبازند؛ پس هرکس خود را و «بوده و یافته و یابنده» را دریافت، «خود، هم بوده است و هم یافته و هم یابنده» (همان: ۷۳) و برعکس، هرکس که خود را نیافت و «چراغ آگهی» را در راه شناخت وجود خود به کار نگرفت، مرده است و بی‌نصیب از زندگی ابدی (همان: ۷۲۰). بنابراین، همان‌گونه که «خودشناسی» و روشنگری در باب ماهیت خویشتن آدمی از عناصر غالب در فلسفه و تفکر افضل‌الدین است، طلب کردن آگاهی و بیداری و به دنبال آن، یافتن زندگی ابدی و حقیقت و صفای وجود نیز، از ضروریات و مهمات محسوب می‌شود.

۳-۳ خرد و روشنی در منظومه حکمی فلسفی باباافضل

در اندیشه و مصنفات افضل‌الدین، «خرد و عقل»، بسامد و اهمیت بسیار زیاد و معناداری دارد؛ به‌گونه‌ای که برخی او را «عارف عقل‌گرا» لقب داده و در آثار وی، خدایی را که ما در جذب و از خود به‌درشدگی، با او یگانگی می‌یابیم، خدایی فراتر از تفکر ندانسته، بلکه خدایی تلقی کرده‌اند که «خود فکر و تفکر» است (برای اطلاع بیشتر نک: چیتیک، ۱۳۹۱: ۲۷). باباافضل در دو موضع از رسائل خویش، تمام برکات و دستاوردهای زندگی خود را مدیون برکت و هدایت «نور خرد» دانسته است که حق تعالی به لطف و هدایت خویش، وی را پس از شصت سال که در ظلمات حیات، بادیه‌ها و عقبات را می‌سپرد و سرچشمه زندگانی را می‌جست، با «فروغ خرد» آشنا کرد و «چون کامش، شیرینی و ذوق خرد را یافت، بر آن چشمه مقام گرفت و از چنین آرامگاه امید رحلت ممکن نیست که خواهان و دوستار زندگی چون به سرچشمه زندگی رسید، از آن جدایی نجوید و مفارقت نکند» (مرقی کاشانی، ۱۳۶۶: ۶۹۸، ۶۹۹ و ۸۳). به عقیده باباافضل، خرد، چیزی جز فروغ جاودان خداوند نیست که چون از منشأ و سرچشمه نور تغذیه می‌کند، خود، نهایت روشنی وجود است و مبدأ و منشأ آن و حتی به کمک او می‌توان از «ظلمات وهم و خیال و حس و جسم و طبع» بیرون آمد و به دنیای حقیقت و روشنی رسید (همان: ۳۰، ۲۲ و ۶۵۲). از اینجا است که ترکیبات «فروغ خرد» (همان: ۷۰۳)، «عقل نوربخش» (همان: ۳۳۶)، و «روشنان و خردمندان و الهیان» (همان: ۶۳۳)، در رسائل باباافضل دیده می‌شود و وی با هوشیاری و زیرکی تمام، جهان عقل و خرد را به‌مثابه دنیای «روشنی و بیداری و آگهی و صفای وجود» دانسته که در مقابل آن، جهان تیرگی و بی‌خودی و بی‌خبری، کاملاً از نور خرد به دور است (همان: ۱۹۳). اساساً وقتی باباافضل، تعبیر عربی «عقل نظری» (theoretical intellect) را به خرد بینا (seeing intelligence) ترجمه می‌کند، به‌طور ضمنی تصریح می‌کند که کار فلسفه مربوط به دنیای واقعی «دیدن» است، نه دنیای مجرد و انتزاعی نظریه‌پردازی و ژرف‌اندیشی (چیتیک، ۱۳۹۱: ۱۱۶).

از دید باباافضل، عقل و خرد، کارکردها، برکات و مزایای متعددی برای آدمی و جهان پیرامون او دارد؛ زیرا اولاً گوهر حقیقی خویشتنِ آدمی محسوب شده و اصلِ گوهر و منشأ وی از خرد مایه می‌گیرد (مرقی کاشانی، ۱۳۶۶: ۳۵۱)؛ ثانیاً خرد به‌مثابه درختی است که ثمره او لقای خداوند است (همان: ۳۱۵)؛ ثالثاً تنها طریق رستگاری و امن مردم از هلاکت و نابودی، پناه جستن به خرد و در حمایت وی شدن است؛ زیرا کسی که در تمامی حرکات و سکناات خود، خرد و ارزش او را پیش چشم داشته باشد، «خرد نیز همگی او را نگه دارد و بدرقه او شود تا او را تمام و آراسته بی‌خلل و نقصانی، به مرجع و معاد اصلی بازرساند» (همان: ۶۰۷)؛ رابعاً خرد، تمیزدهنده خوب از ناخوب است و وقتی در جان آدمی جای گرفت، به برکت حضور و وجود او، زشتی‌های اخلاق، به نیکویی و درستی و عقوبت، به ادب و فرهنگ بدل می‌شوند (همان: ۱۰۳)؛ خامساً در تقابل دوگانی «عقل و نفس»، خرد به‌منزله پدر برای نفس محسوب شده، تا زمانی که نفس به «طاعت‌داری» این پدر باشد، زنده و روشن و بزرگ است و چون به مخالف و عصیان وی برخاست، مرده و تاریک می‌شود (همان: ۳۵۵ و ۳۵۶). اساساً ترکیبات متقابل «زنده و خردمند» و «مرده و بی‌خرد» (همان: ۳۵۷) در نگرش و فلسفه باباافضل از همین دید او به عقل و نفس نشئت می‌گیرد. این کارکردها و محاسن خرد سبب شده است که در منظومه حکمی این حکیم کاشانی، «خرد»، برتری آشکاری نسبت به «تن و جان» داشته باشد؛ زیرا خرد در عین اینکه تن و جان را به‌خوبی می‌شناسد، اما خود، نه تن است و نه جان؛ چراکه «اگر خرد تن بودی، همه تن‌ها خردمند بودی و اگر خرد، جان بودی، هر جانور خردمند بودی» (همان: ۶۰۴ و ۶۰۵). جسم، تیره و تاریک و ناآگاه و مرده است؛ اما عقل و جهان عقلانی، آگاه و روشن و زنده است. نصیب آدمی از تن، زیان و حجاب و تیرگی است؛ اما از خرد، نفع و فایده و روشنی حاصل می‌شود. از این رو، جهان خرد برخلاف جهان کون و جسم، «جهان حقیقت» است (همان: ۱۸۹) که زندگی ابدی و جاودانگی آگاهی و دانش و یافت برای آدمی به ارمغان می‌آورد.

۴-۳. دانش و زندگی در منظومه حکمی فلسفی باباافضل

کلیدواژه و مؤلفه سوم منظومه حکمی فلسفی افضل‌الدین که در ادامه دو ویژگی قبلی قرار داشته و با آن دو ارتباط مستقیم و تنگاتنگی دارد، «علم و دانش» و اعتبار و اهمیت فوق‌العاده آن است. علم و یقین، مایه هرگونه سعادت و راحت و لذت است و بالعکس، شک و جهل، عامل هلاک نفس است و در واقع بدبخت‌تر از «نفس بی‌دانش»، هرگز نیست (برای اطلاع بیشتر نک: همان: ۳۱۶، ۳۴۷ و ۳۴۹). دانش که مایه پرورش جان است، مهم‌تر و باارزش‌تر از «ثروت و خواسته» است که

باباافضل مرقی
کاشانی: فیلسوف
آگاهی و خردویداری...

تنها مایهٔ پرورش تن است (همان: ۶۰۲)؛ از این رو، آدمیان به کمک «علم و دانش و شناخت»، از دیگر موجودات، ممتاز و متمایز می‌شوند (همان: ۴۹). در فلسفهٔ باباافضل، «دانش و دانش‌پژوهی» از چند جهت مهم و درخور توجه تلقی شده است: یکی اینکه دانش، همان «زندگی» است و بی‌دانشی و نادانی، همان «مرگ» (همان: ۱۴۲). زندگان حقیقی، همان عالمان و دانشمندانی هستند که در راه علم کوشیده و به «بیداری و آگاهی» دست یافته و گوهر وجود خویش را از دانش و یقین سرشار کرده‌اند. دوم، ارتباطی است که دانش با «روشنی و نور و درخشندگی» دارد و اساساً لفظ «دانش»، چیزی جز «روشنی و بیداری وجود چیزها» نیست؛ همان گونه که داننده، جز «علت روشنی و پیدایی چیزها» و دانسته نیز جز «چیز روشن و پیدا نیست» (همان: ۱۹۷). در عالم وجود، چیزی روشن‌تر و آشکارتر از دانش نیست تا بتوان دانش را بدان چیز، پیدا و روشن کرد؛ از این رو، «دانش را حد نتوان گفت» (همان: ۶۳۶). این صفت روشنی و بینایی دانش، آن را با دو مؤلفهٔ قبلی، یعنی «آگاهی و خرد» پیوند می‌دهد؛ زیرا ذات و گوهر آگاهی و خرد نیز همچون دانش، «نور و درخشندگی» است؛ نوری که جسم مرده را زندگی و بیداری و بینایی می‌بخشد و به جدال با جهل و بی‌خبری و تاریکی و غفلت برمی‌خیزد. سومین وجه اهمیت دانش، ارتباط تنگاتنگی است که با مفهوم «خودشناسی» دارد؛ زیرا علم، آگاه بودن و یافتن در «خود» است و جهل، ندانستن و نیافتن در «خود» (همان: ۴۷۹). از دید باباافضل، آن دانش اصلی که به کمک آن می‌توان به «توانگری و امن مطلق» دست یافت، «دانش دانستن خود و از خود آگاه بودن» است (همان: ۶۰۴)؛ بنابراین، حکمت که نوعی توانگری است، همواره دور از دسترس کسانی است که خود را نمی‌شناسند و برعکس، حکیمان کسانی هستند که با ارج نهادن به دانش و خرد و روشنی، به گوهر درون و عظمت وجودی خویش پی برده و به تعبیر «هاوزن»، خدا را در «خودشناسی» بی‌واسطه جستجو می‌کنند (فتحی، ۱۳۸۸: ۲۲۹). بدون شک، آدمی در شناخت نفس خویش و رسیدن به آستانهٔ آگاهی و روشنی و بیداری، ابزاری کارآمدتر از «دانش و جویندگی» در اختیار ندارد؛ به همین دلیل، دانش را باید در نفس خود بزرگ دارد (مرقی کاشانی، ۱۳۶۶: ۶۶۰) و در تزکیهٔ نفس و خویش‌شناسی و پیمودن پله‌های معرفت حق، بیشترین بهره و نصیب را از او بگیرد.

۵-۳. تلازم و تقابل اصطلاحات خاص در منظومهٔ حکمی فلسفی افضل‌الدین

در منظومهٔ حکمی باباافضل، اصطلاحات و کلیدواژه‌های «آگاهی، خرد، دانش، روشنی، بیداری، بینایی، بیندگی، زندگی، دانایی، یابندگی، حقیقت و صفای وجود» با یکدیگر تلازم و ارتباطی بسیار منظم و منطقی دارند و با اصطلاحاتی نظیر «مردگی، غفلت، بی‌خبری، بی‌خودی، نایابندگی، تیرگی

و جهان طبیعت» در تقابل اند. جهان یابندگی و عقل، دنیای آگهی و زندگی و بیداری و روشنی و صفای وجود است و برعکس، جهان نایابندگی و جهل را می‌توان جهان مردگی و غفلت و بی‌خبری و تیرگی و مردگی نامید (برای اطلاع بیشتر نک: همان: ۱۴۷، ۱۹۳ و ۱۹۴). به قول مولانا: جان نباشد جز خبر در آزمون هرکه را افزون خبر، جانش فزون (مولوی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۳۳۵)

زنجیره «آگاهی و خرد و دانش» مشوق آدمی برای ورود به اقلیم روشنایی و بیداری و حقیقت است و جهل و غفلت، او را به قعر تیرگی و مردگی و جهان طبیعت فرو می‌برد و فرصت هرگونه اندیشیدن و هوشیاری را از آدمی می‌ستانند. دانش درست و عادت بدان، بینایی و روشنی می‌آورد و روشنی نیز خود، مقدمه آگاهی و بیداری می‌شود. باباافضل در یکی از رساله‌های خویش، مردم را به چهار گروه «تنومندان، کارگران، روحانیان و خردمندان» تقسیم کرده و ویژگی «آگهی و بیداری و بینندگی» را مختص گروه چهارم دانسته و معتقد است که هر صنف فروتر از صنف فراتر خود مدد می‌یابد؛ تنومندان از کارگران به کارگری می‌رسند؛ کارگران از روحانیان و روحانیان از خردمندان، داننده و روشن می‌شوند (مرقی کاشانی، ۱۳۶۶: ۶۳۳ و ۶۳۴). بنابراین، در جهان وجود، تنها خردمندان و روشنان به ذروه حقیقت و یافت دست می‌یابند و به تعبیر باباافضل، «عین‌الیقین بیداری» (همان: ۲۹۹) نصیب آن‌ها می‌شود و جاهلان و غفلت‌زدگان، مردگانی متحرک‌اند که در جهان طبیعت و بی‌خبری، یک چندی با مظاهر جسم و طبع و نفس همراه و دمسازند و سپس به فراموشی و تیرگی می‌گریند. این تلازم و تقابل، چکیده و ماحصل فلسفه و منظومه ذهنی‌زیانی افضل‌الدین است؛ منظومه و جهانی که در جهات و شاخه‌های مختلف با زیرمجموعه‌ها و عناصری چون فلسفه اسلامی، میراث فلسفی یونان، عرفان و تصوف و حتی تا حدودی حکمت‌ها و اندیشه‌های ایران باستان، مرتبط است و ساختار ساختارها و ستون فقرات این منظومه گسترده و چندصدایی را آیین و قانون جهان بیداری و آگاهی تشکیل می‌دهد که «هرکه کوشنده‌تر و دانش‌پژوه‌تر، نزد خردمندان زیباتر و بشکوه‌تر» (همان: ۶۹۶).

دیده‌جان خرد است و روشش اندیشه ناپید از کوری و کوری تنش هیچ آسیب چشم‌جان روشن و بیناست ز نزدیک و ز دور پای اندیشه روان است بر افراز و نشیب (همان: ۶۷۳)

۴. نتیجه‌گیری

فلسفه اسلامی یکی از گسترده‌ترین حوزه‌های فرهنگ اسلامی-ایرانی است که بزرگان فراوانی در آگاهی و خرد و بیداری...
باباافضل مرقی
کاشانی: فیلسوف

آن پرورش یافته و اندیشه‌ها و تأملات خویش را در قالب آثار و مصنوعات به جامعه ایرانی و بشری عرضه کرده‌اند. افضل‌الدین کاشانی یکی از آن بزرگان و اندیشمندان است که با خلق آثار گران‌بهایی چون مدارج‌الکمال، جاودان‌نامه، عرض‌نامه، رساله ساز و پیرایه شاهان پرمایه، رساله تفاحه، ینبوع الحیة و همچنین مکاتیب و اشعاری، به غنای فرهنگ ایرانی و پرباری فلسفه اسلامی و حکمت، کمک شایانی کرده است. در این نوشته، ابتدا کلیاتی درباره زندگی، احوال، تولد، وفات، حوادث زندگی، آیین و معتقدات و همچنین آثار و رسائل باباافضل آمده است؛ سپس به‌طور مستقل و مفصل درباره سه مؤلفه اصلی «آگاهی و خرد و دانش» در فلسفه وی بحث شده است و در نهایت به تلازم و ارتباط سه مؤلفه پیشین با اصطلاحاتی چون «روشنی، بیداری، بینایی، بیندگی، زندگی، دانایی، یابندگی و حقیقت» و تقابل همه این‌ها با مفاهیمی نظیر «مردگی، غفلت، بی‌خبری، بی‌خودی و تیرگی» پرداخته شده است. این تلازم و تقابل، چکیده و لب لباب فلسفه و منظومه حکمی افضل‌الدین محسوب شده؛ منظومه‌ای که نقشی بسیار پررنگ در تاریخ فلسفه اسلامی و تکمیل و سامان بخشیدن حلقه‌های زنجیره ساختار ساختارها ایفا کرده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. «ساختار ساختارها» عنوان مقاله‌ای از استاد شفیع‌کدکنی است که در آن به تأثیر ساختارهای کلان بر ساختارهای کوچک‌تر و بالعکس اشاره شده است؛ چنان‌که اقتصاد و سیاست و مذهب بر ادبیات و شعر و هنر؛ و ادبیات و هنر نیز خود، بر اقتصاد و سیاست تأثیر متقابل دارند. استاد در این مقاله، قرن چهارم را که عصر خردگرایی بوده است، اوج ساختار ساختارها تلقی کرده‌اند (برای اطلاع بیشتر نک: شفیع‌کدکنی، ۱۳۹۱: ۲۵۵-۲۶۴). نگارنده بر این باور است که اگر اندکی از نشانه‌های ساختار ساختارها به قرن ششم و هفتم رسیده باشد، بی‌شک، باباافضل در درخشندگی کمرنگ آن، نقش مؤثری داشته است.
۲. نک: قدمیاری، ۱۳۹۲.
۳. نک: خندق‌آبادی، ۱۳۹۴.
۴. نک: کمالی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۷.
۵. نک: اسدیان و نورایی، ۱۳۹۸.
۶. هرگز دل من ز علم محروم نشد/ کم بود ز اسرار که مفهوم نشد هفتادودو سال فکر کردم شب و روز/ معلوم شد که هیچ معلوم نشد (نقیسی، ۱۳۸۹: ۲۸).
۷. استاد مطهری درباره باباافضل از تعبیر «مرد بسیار دانشمند» استفاده کرده است (قاسمی، ۱۳۸۷: ۶۵).
۸. برخی نویسندگان «ایاز» حاکم در زمانه باباافضل را با ایاز دربار سلطان محمود غزنوی اشتباه کرده و دو دوره متفاوت تاریخ را با هم خلط کرده‌اند. ایاز مورد اشاره باباافضل به احتمال بسیار، یکی از امرای

دوره سلجوقی بوده که به مناسبت اختلال اوضاع در عراق، فارس و آذربایجان، فتنه‌ها انگیزت و به‌خصوص در عراق، مردم آزاده را به جرم طرفداری از امرای مخالف خویش یا به تهمت باطنی بودن، در زندان افکند (همان: ۴۱).

۹. در متون تاریخی از «هراسکان» در کنار «ویگل» (و هردو در نزدیکی کاشان)، نام برده شده که خوارزمشاه بدان‌ها لشکر کشید. هراسکان از دوره ساسانی برای سکونت مورد توجه قرار گرفته و استقرار در آنجا حدوداً هفت قرن استمرار داشته است (کریمیان و جاوری، ۱۳۸۸: ۶۵). در سواد وقف‌نامه‌ای در تاریخ ۷۰۳ از قریه «هراسکان» نام برده شده که به همراه بیدگل و مختص آباد برای مصارف دارالسیاده کاشان وقف گردیده است. هراسکان در اوایل سده هشتم، آباد بوده، اما در نیمه دوم سده نهم، «قریه باثره» خوانده شده است (کلانتر ضرابی، ۱۳۵۶: ۴۸۵ و ۴۸۷).

۱۰. بین ۱۸۰ تا ۶۸۰ رباعی به باباافضل منسوب است که در صحت انتساب بسیاری از آن‌ها تردید وجود دارد. در دست‌نویسی که یکی از همشهریان افضل‌الدین به سال ۶۷۴ ق کتابت کرده و یکی از منابع معتبر رباعیات وی محسوب می‌شود، تنها ۳۹ رباعی به اسم او آمده است (میرافضلی، ۱۳۹۷: ۱۳۷).

۱۱. برخی از پژوهشگران معتقدند باباافضل به‌نوعی شارح حکمت اشراق سهروردی در زمانه خود بوده است. حتی گفته‌اند «وصایای حکما» که در بخشی از تقریرات باباافضل آمده، دقیقاً ترجمه‌ای از وصایای سهروردی در پایان کتاب تلویحات است (عالیخانی، ۱۳۹۵: ۷۴ به نقل از اسدیان و نورایی، ۱۳۹۸: ۵ و ۶).

منابع

۱. ابوثی مهربزی، محمدرضا و ذوالفقاری، وحید (۱۳۸۸)، «نسخه‌ای نویافته از رسائل باباافضل کاشانی در یزد»، مجله کاشان‌شناخت، سال پنجم، شماره ۷ و ۸، ۲۹۳-۳۱۸.
۲. استیس، والترت (۱۳۸۸)، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ج ۷، تهران: سروش.
۳. اسدیان، مریم و نورایی، الیاس (۱۳۹۸)، «بررسی آراء افضل‌الدین کاشانی درباره نور و ظلمت و مقایسه آن با دیدگاه مغانی شیخ اشراق سهروردی و عین‌القضات همدانی»، مجله کاشان‌شناسی، شماره ۱۴، ۲۳-۳.
۴. افشار، ایرج (۱۳۳۱)، بیاض سفر، تهران: دانشگاه تهران.
۵. بهار، محمدتقی (۱۳۷۵)، سبک‌شناسی، ج ۸، تهران: امیرکبیر.
۶. چیتیک، ویلیام (۱۳۹۱)، قلب فلسفه اسلامی، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران: مروارید با همکاری دانشگاه کاشان.
۷. خندق‌آبادی، حسین (۱۳۹۴)، «خودشناسی به منزله مقوله‌ای هرمنوتیکی در اندیشه‌های باباافضل کاشانی»، مجله کاشان‌شناخت، شماره ۶، ۲۱-۳.
۸. دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۸۹)، «نوشته‌های باباافضل»، مندرج در افضل‌نامه (برگزیده آثار محققان معاصر درباره حکیم افضل‌الدین کاشانی)، به‌اهتمام حسین قربان‌پور آرانی، اصفهان: نشر نهفت، ۱۴۷-۱۵۳.
۹. رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۳)، مرصاد العباد، به‌اهتمام محمدامین ریاحی، ج ۱۰، تهران: علمی و فرهنگی. آگاهی و خردویداری...

باباافضل مرقی
کاشانی: فیلسوف
آگاهی و خردویداری...



۱۰. راستگو، سید محمد و راستگو، سید محمدفرید (۱۳۸۸)، «گذر و نظری سبک‌شناختی در نوشته‌های باباافضل کاشانی»، مجله کاشان‌شناخت، سال پنجم، شماره ۷ و ۸، ۱۶۸-۲۱۰.
۱۱. روحانی، رضا (۱۳۸۸)، «دشواری‌های پژوهش در رباعیات فارسی با تأکید بر رباعیات باباافضل»، مجله کاشان‌شناخت، سال پنجم، شماره ۷ و ۸، ۴۰-۵۷.
۱۲. زریاب خویی، عباس (۱۳۸۹)، «باباافضل»، مندرج در *افضل‌نامه*، ۱۵۵-۱۷۶.
۱۳. سزریان‌پور، وحید و عزیزی، نسرین (۱۳۸۸)، «تأثیر اندیشه‌های اخلاقی ایران باستان در اشعار باباافضل»، مجله کاشان‌شناخت، سال پنجم، شماره ۷ و ۸، ۲۷۱-۲۹۲.
۱۴. شفیع‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۱)، *رستاخیز کلمات*، تهران: سخن.
۱۵. شهرآیینی، سید مصطفی (۱۳۹۰)، «نظام فلسفی باباافضل: طرحی نو در فلسفه اسلامی-ایرانی»، مجله فلسفه، دوره ۳۹، شماره ۱، ۸۷-۱۰۸.
۱۶. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹)، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: فردوس.
۱۷. — (۱۳۵۰)، *گنجینه سخن*، تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. فتاحی، حسن (۱۳۸۸)، «سه جزء وجود آدمی: تن و جان و خرد»، مجله کاشان‌شناخت، سال پنجم، شماره ۷ و ۸، ۲۲۴-۲۳۹.
۱۹. قاسمی، مرتضی (۱۳۸۷)، *باباافضل کاشانی*، کاشان: مرسل.
۲۰. قدمیاری، کرملی (۱۳۹۲)، «اندیشه‌های حکمی، عرفانی و اخلاقی در رباعیات افضل‌الدین محمد کاشانی»، مجله کاشان‌شناخت، شماره ۱، ۲۴-۵۵.
۲۱. قرایی‌گرگانی، مرتضی (۱۳۸۹)، «باباافضل کاشانی»، مندرج در *افضل‌نامه*، ۱۷۷-۱۹۰.
۲۲. کربن، هانری (۱۳۹۲)، *ابن‌سینا و تمثیل عرفانی*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سوفیا.
۲۳. کریمیان، حسن و جاوری، محسن (۱۳۸۸)، «شهرهای ویگل و هراسکان در انتقال از عصر ساسانیان به دوران اسلامی با اتکا به داده‌های باستان‌شناسی»، مجله مطالعات باستان‌شناسی، دوره یکم، شماره ۲، ۶۳-۸۳.
۲۴. کلانتر ضرابی، عبدالرحیم (۱۳۵۶)، *تاریخ کاشان*، به‌کوشش ایرج افشار، ج ۳، تهران: امیرکبیر.
۲۵. کمالی‌زاده، طاهره و همکاران (۱۳۹۷)، «بررسی تطبیقی نفس و مدارج هفتگانه کمال آن از دیدگاه افضل‌الدین کاشانی و شهاب‌الدین سهروردی»، مجله کاشان‌شناسی، شماره ۱۲، ۲۷-۴۴.
۲۶. محیط طباطبایی، سید محمد (۱۳۸۹)، «باباافضل زندانی»، مندرج در *افضل‌نامه*، ۱۳۵-۱۴۰.
۲۷. مرقی کاشانی، افضل‌الدین محمد (۱۳۶۶)، *مصنفات*، ج ۲، تهران: خوارزمی.
۲۸. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۷)، *مثنوی معنوی*، تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش، ج ۳، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۹. میرافضلی، سید علی (۱۳۹۷)، *کتاب چهارخطی (کنادوکاوی در تاریخ رباعی فارسی)*، تهران: سخن.
۳۰. نصر، سید حسین (۱۳۸۳)، *سنت عقلائی اسلامی در ایران*، ترجمه سعید دهقانی، تهران: قصیده‌سرا.
۳۱. نفیسی، سعید (۱۳۸۹)، «مقدمه رباعیات باباافضل»، مندرج در *افضل‌نامه*، ۵-۷۰.