

بابا افضل کاشانی

○ مرتضی قزایی



پروژه گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



سلوک است. خواجه طوسی، در این رساله، در شرح دوران کودکی و دانش‌آموزی خویش می‌گوید که شاگرد یکی از شاگردان باباافضل، به نام کمال‌الدین محمدحاسب، بوده است (۳۸) از آنجا که خواجه نصیر طوسی در این رساله بابا افضل را با عبارت «رحمه‌الله» یاد کرده، می‌توان دریافت بابا افضل در این زمان زنده نبوده است. خواجه نصیر در شرح الاشارات (۴۵۵/۱)، نیز، از او به «رحمه‌الله» یاد کرده؛ گزاره‌ی دعایی «رحمه‌الله» در بیشتر نسخه‌های شرح اشارات هست (مدرس رضوی، ۲۰۸)، چون خواجه شرح الاشارات را پیش از سال ۶۴۴ ق نوشته، می‌توان گفت بابا افضل در این سالها زنده نبوده است، بنابراین، سالهای ۶۶۶ ق یا ۶۶۷ یا ۷۰۷، چنانچه برخی پنداشته‌اند (نقیسی، رباعیات باباافضل کاشانی، ۳۰)، نمی‌تواند سال درگذشت وی باشد.

در نامه‌ای که باباافضل به صاحب سعیدالدین محمدبن عبیدالله نوشته (مصنفات، ۶۹۸) خود را شصت ساله خوانده است؛ اگر درگذشت او در حدود سال ۶۱۰ ق باشد، تولد او، باید، بیش از ۵۵۰ ق باشد (بسنجید با: نقیسی، همان، ۱۰).

آرامگاه باباافضل در بلندترین نقطه‌ی منتهی‌الیه غرب روستای مرق، در

افضل‌الدین محمدحسن بن حسین بن محمدبن خوزه مرقی کاشانی، حکیم، عارف، و شاعر بزرگ اسلام و ایران در نیمه‌ی دوم سده‌ی ششم و نیمه‌ی نخست سده‌ی هفتم، می‌زیسته است. بابا افضل به سبب دیوان اشعار و آثار فلسفی در ایران آوازه‌ای بلند دارد؛ آثار این اندیشور، به ویژه از این جهت که تقریباً تمامی آنها به فارسی سره و بسیار روان است برای ایرانیان جایگاهی بس والا دارد؛ با این همه شرح زندگانی وی چندان آشکار نیست.

درستترین اطلاعات درباره‌ی او در یکی از قدیمیترین کتابها به نام مختصر فی ذکرالحکماء الیونانیین والملیین (دانش‌پژوه، فرهنگ ایران زمین، ۳۱۱-۳۲۴) دیده می‌شود. از آنجا که آخرین دانشوری که سرگذشتش در این کتاب آمده خواجه طوسی است (شم ۷۴)، پی می‌بریم که نویسنده آن در پایان سده‌ی هفتم یا آغاز سده‌ی هشتم می‌زیسته است. نویسنده کتاب (شم ۷۰) بابا افضل را دانشمندی فاضل، و متألهی ژرفنگر دانسته که در الاهیات، طبیعیات، پزشکی، و جز آن رساله‌ها دارد و در پایان زندگانی در کوههای مرق از دهات کاشان گوشه‌گیری برگزید و در حدود ۶۱۰ در آنجا درگذشت.

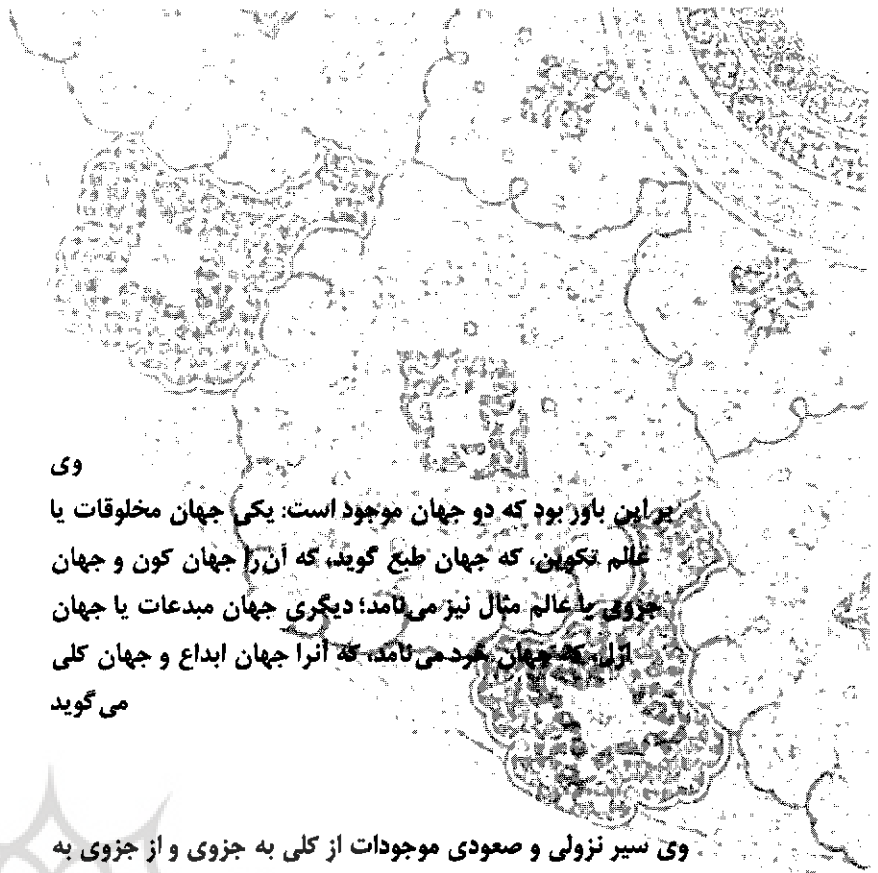
نخستین کسی که نام از او برده خواجه نصیر طوسی در رساله‌ی سیر و



همه جا به لقب خویش، «افضل الدین کاشانی» شناخته می‌شود. در عرف زبان فارسی به اسم «باباافضل» معروف است؛ در زمانهای پیشین عارفان پرآوازه و بزرگ را «بابا» می‌نامیدند. عنوان «بابا» ویژه کسانی بوده که در روزگار خود پیشوای مردم بسیار بوده‌اند. بزرگانی چون باباطاهر عریان، باباکوهی و بابا رکن‌الدین از عارفان نامور و مرشد و پیشوای مردم بسیاری در روزگار خویش بوده‌اند (همان، ۴؛ مدرس تبریزی، ۲۱۲/۱).

سرگذشت غبارآلود باباافضل، طبیعتاً، موضوع خوبی برای افسانه‌پردازان و داستان‌سرایان بوده است (نفیسی، همان، ۱۸-۲۲؛ مدرس رضوی، ۱۱۷-۱۲۰). او را دایی یا خواهرزاده‌ی خواجه نصیر طوسی دانسته، گفته‌اند خواجه طوسی این قطعه را در بزرگداشت وی سروده: «اگر عرض دهد سپهر اعلیٰ / فضل فضلا و فضل افضل / از هر ملکی به جای تسبیح / آواز آید که افضل افضل»؛ آورده‌اند که برای ارجمندی و جایگاه والای باباافضل با میانجیگری خواجه نصیر نزد هلاکوخان مغول کاشان و شهرها و روستاهای نزدیک آن از گزند و ویرانی دورماند (آذر بیگدلی، ۲۴۶؛ هاشمی سندیلوی، ۷۷؛ ایمان، ۳۲؛ هدایت، مجمع‌الفصحاء، ۲۲۵؛ مدرس

۴۲ کیلومتری شمال باختری کاشان، که کوهستانی و یکی از بیلاقهای خوش آب و هوای این شهرستان می‌باشد، بوده است؛ از نظر تاریخی پیشینیة آن به روزگار هخامنشیان می‌رسد. این آرامگاه صحنی وسیع و گنبدی هرمی پوشیده از کاشیهای هفت رنگ داشته و بر پایه‌ای منشوری استوار است. از رأس گنبد تا کف آرامگاه حدود ۲۵ متر است. این آرامگاه از بناهای دوران مغول است و دارای صندوقچه‌ی چوبی مشبک به شیوه «آلت و لغت» سال ۹۱۲ ق است که در شمار بهترین نمونه‌های هنر دوران صفوی است. محراب گچبری منقوش و زیبای ضلع جنوبی بقعه که نوشتاری به خط ثلث بسیار خوش گرداگرد آن است، از نمونه‌های شگفت‌انگیز دوران مغول به شمار می‌آید (فیضی و دیگران، ۳۷-۳۸). بنای تاریخی آن از طرف سازمان ملی حفاظت آثار باستانی ایران به شماره ۳۷۳ ثبت شده است (نیکو همت، ۵۵). از آنجا که خواجه نصیرالدین طوسی نام وی را با پسوند مرقی آورده، و آرامگاه وی هم‌اکنون در مرق است، و در مرق نیز، در گذشته است، این همه گواهی می‌دهد که زادگاه وی نیز مرق بوده است (نفیسی، همان، ۵).



وی

بر این باور بود که دو جهان موجود است: یکی جهان مخلوقات یا عالم تکوین، که جهان طبع گوید، که آن را جهان کون و جهان جزوی یا عالم مثال نیز می‌نامد؛ دیگری جهان مبدعات یا جهان ازل، که جهان کردی نامد، که آنرا جهان ابداع و جهان کلی می‌گویند

وی سیر نزولی و صعودی موجودات از کلی به جزوی و از جزوی به کلی را نپذیرفته؛ قوس نزولی و صعودی از نفس انسانی تا اجسام طبیعی، و برعکس، را فقط در عقل و ذهن انسان می‌داند، نه در خارج و می‌گوید: «این حال به بازگشت ماند سوی عالم کلی، لکن بازگشت نیست مگر از روی شمار مراتب از جهان کلی تا جهان جزوی؛ چون از کلی آغاز شمار کردی «ورود» خوانی، و چون از جهان جسمانی جزوی آغاز کردی، مرتبه به مرتبه، سوی جهان کلی ازلی «صدور» و بازگشت گویی. در این کار، ورود و صدور جز شمارنده را نیست...»

بسیار دور است که خواجه نصیرالدین طوسی خواهرزاده یا خالوی افضل‌الدین بوده باشد؛ زیرا، افضل‌الدین همواره در کاشان می‌زیسته و ظاهراً خاندان وی از همان دیار بوده‌اند؛ درحالی‌که خواجه نصیرالدین در شهر طوس زاده شد؛ و خاندان وی در جهرود ساوه از توابع قم می‌زیسته‌اند (نفیسی، همان، ۲۶؛ خوانساری، ۲۷۹/۶). در زمان هلاکو و پس از آن رخدادی روی نداد تا هلاکو درصدد لشکرکشی به کاشان و ویران نمودن آنجا برآید و خواجه نصیر به پاس بزرگداشت افضل‌الدین وی را از کشتار و چپاول کاشان بازداشته باشد؛ شهر کاشان بی‌هیچ مانعی در دست پادشاه مغول بوده است (نفیسی، همان، ۲۹). شاگردی خواجه نصیر نزد باباافضل، نیز، بنا بر آنچه گذشت به این معنا است که وی شاگرد یکی از شاگردان افضل‌الدین، یعنی شاگرد کمال‌الدین محمد حاسب، بوده است (همان، ۲۹؛ مدرس رضوی، ۱۱۷-۱۲۰). قطعه «گر عرض دهد [جمع کند] سپهر اعلی...» را دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشعرا (۵۱۳) در مدح افضل‌الدین محمود وزیر سلطان حسین بایقراء (۸۷۲-۹۱۱ ق) آورده است. گرچه نام سراینده را نیاورده، همینقدر که در بزرگداشت افضل‌الدین نام دیگری آورده موجب تردید در درستی انتساب این قطعه به خواجه نصیرالدین طوسی شده است (نفیسی، همان، ۲۲). چه بسا این تردید روا نباشد، زیرا زندگینامه‌نویسان در این که قطعه یاد شده را خواجه نصیرالدین در ستایش باباافضل سروده هم‌رایند؛ دور نیست که دولتشاه سمرقندی قطعه یاد شده را در بزرگداشت خواجه افضل‌الدین محمود کرمانی شاهد آورده باشد (فیضی و دیگران، ۲۹).

نویسنده هفت اقلیم علاوه بر غزلیات و رباعیات قصیده‌ای حبسیه را به باباافضل نسبت می‌دهد (۴۴۹/۲) آنگونه که از این قصیده بدست می‌آید جمال‌الدین ایاز نامی این حکیم را به اتهام جادو و همراه شخص بیگانه‌ای به زندان می‌افکند؛ به نظر می‌رسد این شخص بیگانه با افسانه پادشاه زنگبار بی‌ارتباط نباشد (پرتو بیضایی، ۴۱۷؛ مجله محیط، ۲۱-۲۳). شاید اگر زندانی شدن بابا درست باشد، به اشتباه او را زندانی سلطان محمود غزنوی دانسته باشند. زیرا سلطان محمود غزنوی سده چهارم و پنجم یعنی دویست سال پیش از بابا افضل می‌زیسته است.

داستان عشق و ورزیدن باباافضل به پسر خیاط‌پیشه، نیز، ظاهراً از داستانهایی است که اوحدی کاشانی در خلاصه‌الافکار ساخته و پرداخته و بی‌اساس است (نفیسی، همان، ۲۳-۲۴). با این همه، همه نویسندگان در گوشه‌نشینی و شیوه عرفانی جناب بابا هم‌رایند. دیدار سعدی با افضل‌الدین، نیز، دور می‌نماید؛ زیرا، گرچه سعدی در روزگار باباافضل و زمانی که وی پرآوازه بود می‌زیسته و چندبار نیز از کاشان گذشته، اما از آنجا که سعدی تمام جاه و کسانی را که رفته و دیدار کرده در آثار نظم و نثر خویش آورده است، و چون، نه به اشاره و نه به صراحت، از افضل‌الدین کاشانی یاد نمی‌کند، این داستان ساختگی می‌نماید (همان، ۲۴).

در زمان باباافضل دانشمند دیگری با نام محمد و لقب افضل‌الدین در ایران می‌زیسته که دارای کتابهایی در پزشکی و منطق است: قاضی علامه افضل‌الدین ابوعبدالله محمدبن نامور یا نامور بن عبدالملک خونجی شافعی. شاید، پاره‌ای اختلافها و ابهامها درباره باباافضل کاشانی از

تبریزی، ۲۱۲/۱-۲۱۳) آرامگاه دیگری در کنار آرامگاه بابا است که گفته‌اند از آن یکی از پادشاهان زنگبار است که در زمان سیر و جهانگردی بابا شیفته بابا شده، به جامه درویشی درآمده، از پادشاهی کناره گرفته همه عمر در خدمت بابا بهره می‌جست. پس از درگذشت جناب بابا معتکف آرامگاه بابا بوده تا در آنجا درگذشت و در همانجا به خاک سپرده شد (فیضی و دیگران، ۳۸-۳۷؛ نفیسی، همان، ۶)؛ نوشته‌اند که برخی از بزرگان عصر، از آنجمله شیخ سعدی شیرازی به خدمت افضل‌الدین رسیده‌اند (آذربیدگلی، ۲۴۶)؛ از افسانه‌های شگفت‌انگیز اینکه گفته‌اند سلطان محمود غزنوی هنگام عزیمت به ایران «باباافضل» را نزد خویش جایگاه و پایگاهی ویژه بخشید (رازی، ۴۴۹/۲؛ بهادر، ۶۵-۶۶)؛ در داستان دیگری سبب گوشه‌گیری بابا را آن دانسته‌اند که در آغاز عشق پسری خیاط پیشه جامه‌تاب و توانش چاک زده دیده دل به تماشای زیبایی دل‌انگیزش دوخته، تابش نور جمالش خرمن شکیبایی‌اش سوخته، سرانجام از تنگنای پست عشق مجازی به بلنای حقیقت رسیده، از خویش و بیگانه جدایی گزید (آذر بیگدلی، ۲۴۶-۲۴۷)؛ هدایت، تذکره ریاض‌العراقین، ۲۶۵-۲۶۶).



آمیختگی و جایجا شدن گزارشهای نویسندگان بین این دو بزرگ باشد (همان، ۳۲-۳۳؛ حاجی خلیفه، ۶۰۲/۱، ۱۹۸۶/۲).

سهم باباافضل در فرهنگ ایرانی، که بیش از همه مورد قبول است، در حوزه ادبیات است. بدون شک یکی از بزرگترین شاعران در میان فیلسوفان مسلمان است. در عالم پارسی، که به کهکشان شاعران دارای درخشش خیره کننده شناخته شده، باباافضل خود سرآمد است. در نظم او را یکی از دو یا سه تن از برجسته ترین اساتید رباعی دانسته اند (چیتیک، ۲۸۶؛ نصر، ۲۶۲). برخی رباعیات او را به ابوسعید ابوالخیر، عمر خیام، اوحیدین کرمانی، جلال الدین مولوی، خواجه عبدالله انصاری، عطار و دیگران نسبت داده اند. در رباعیاتش نه جا تخلص خویش را «افضل» آورده است (صفا، ۳/۴۲۶؛ نفیسی، همان، ۵۱). قدیمیترین مأخذ اشعار فارسی افضل الدین مجموعه مونس الاحرار فی دقائق الاشعار تألیف محمد بن بدر جاجرمی است که شش غزل نیز به نام افضل الدین کاشانی ثبت کرده است (۹۷۷/۲-۹۷۹، ۱۰۴۰-۱۰۴۱) بیشتر این رباعیها و اشعار بیان اندیشه های حکمی و آگاهانیدن خواننده و شنونده از ناپایداری جهان و ذکر حقایق عرفانی است (صفا، ۳/۴۲۷). بخلاف دیدگاه خیام که بر نسبی گرایی در سراسر هستی مبتنی است، اشعار باباافضل، همیشه، از دیدگاه یقینی گفتگو می کند که از دانش یگانه ناشی می شود (نصر، ۲۶۲) از برجستگی های او است که آثار خویش را یا از آغاز به زبان فارسی نوشته، یا ترجمه فارسی آثاری است که خود، نخست، به عربی پرداخته بوده، یا ترجمه فارسی آثار عربی دیگر حکیمان و دانشمندان است. بخلاف خواجه نصیر طوسی و ابن سینا، وی بنا به خواست درونی خود، و نه در اثر پافشاری و خواست دیگران، همواره کوشیده است تمام آثار خویش را به فارسی بنویسد (نفیسی، همان، ۳۸). در نثر فلسفی تنها سهروردی در پایه او می ایستد. باباافضل رساله های تخیلی از آن دست که شهرت سهروردی را در پی داشت، به نگارش در نیامورد، با وجود این، شرح های سامانمندش بر آموزه های فیلسوفان مشایی در روشنی، روانی، و رسایی بر آثار همانند سهروردی پیشی می گیرند (چیتیک، ۲۸۶). شیوه پخته او نزدیک به اسلوب پیشینیان است؛ گزاره های کوتاه، بخش کردن و تجزیه گزاره های بلند به گزاره های کوتاه، خودداری نکردن از تکرار یک واژه هنگام ضرورت، بکار نبردن ضمیر و کلمه مشابه مگر گاه ضرورت و... که همگی از ویژگی های نثر باستان است در نثر افضل الدین فراوان به چشم می خورد (بهار، ۱۶۲/۳-۱۶۴). خواجه کاشی، مانند ابن سینا در دانشنامه علایی، در ترجمه و جایگذاری واژه های فارسی به جای واژه های عربی چنان توانا است که به مطلب اصلی آسیب نمی رساند؛ لکن، بخلاف ابن سینا، تنها واژه های گبر و دل انگیز را برمیگزیند (چیتیک، همانجا). ترجمه رساله نفس ارسطو نمونه عالی و شگفت انگیز ترجمه است، به گونه ای که برخی احتمال داده اند جناب بابا این رساله را از متن لاتینی برگردانده است (بهار، ۱۶۲/۳-۱۶۴). در شعر پارسی و نثر عربی، نیز، توانا بوده است (نفیسی، تاریخ نظم و نثر در ایران و زبان فارسی، ۱۴۵/۱). نامه هایش، که کمتر به طور رسمی نگارش می شوند و واژه های عربی فراوانی را به نمایش می گذارند، نشان می دهند که در آثار فلسفی اش نویسنده ای صاحب سبک و دقیق است (چیتیک، ۲۸۶).

خواجه کاشی برغم تسلط و اشراف کامل، هم در عرفان و هم در حکمت، بر آراء و دیدگاه های پیشینیان، پیرو و مقلد صرف نبوده، بلکه، خود، مبتکر و جوینده راه به حقایق تازه و توجیحات نوین است؛ تا جایی که، همانگونه که خود می گوید، تفسیر و تأویل دیدگاه های پیشینیان را روا نمی دارد (مصنفات، ۷۲۱).

مینوی می گوید ممکن است بابا افضل اسماعیلی بوده (دیباچه، «ز»). لکن در آثار منتشرش برای این گفته سندی یافت نمی شود. او به مذهب تسنن به عنوان بهترین راه اشاره می کند (مصنفات، ۲۹۷). چندین رباعی که در آنها اشاره ای به علی (ع) دارد اصلشان مورد تردید است؛ یکی که تنها شیعه دوازده امامی را برحق می داند (نک: دیوان، شم ۲۹۸)، به یقین، ساختگی است (چیتیک، همانجا). هرچند در آثار خویش، از بکاربردن اصطلاحاتی که رابطه تنگاتنگ با تصوف دارد پرهیز دارد، چند جا به فواید معنوی ای که سالک - اصطلاح مورد پسند صوفیه - بدست می آورد اشاره دارد؛ بسیاری از شعرها و برخی نامه هایش، آشکارا، رنگ و مایه تصوف دارد (مصنفات، ۱۴۹؛ بسنجید با ۳۲۱ و ۷۲۴). چند بار به دانشی اشاره دارد که از تزکیه نفس بدست آورده (همان، ۸۳؛ بسنجید با ۲۵۹ و ۶۹۸-۶۹۹؛ چیتیک، ۲۸۶).

در دوره باباافضل برخی اندیشه ورزان می کوشیدند بین فلسفه و تصوف پیوند زنند. تمثیلات عرفانی و بخش پایانی الاشارات پورسینا پاره ای راهبردها را نشان می دهند؛ بعضی عبارت ها در آثار غزالی علایق تصوف و فلسفه را آمیخته بود؛ عین القضاة همدانی واژگان فلسفی را برای بیان یافته های عرفانی به کار گرفته بود؛ سهروردی، همعصر بابا، راهبردهای این سینا را پی گرفت؛ و ابن عربی از واژگان فلسفی، فراوان سود می جست. خواجه کاشی، نیز، واژگان فلسفی و منطقی - نه تخیلی و عرفانی - بوعلی را دنبال کرد. شاید پیشینیان برجسته وی حکیمانی بودند دلبسته هرمس و جنبه باطنی میراث یونان. نظر به ماهیت آثار منسوب به بزرگان یونان که او برای ترجمه برگزید، به یقین، شایسته عنوان هرمسی مشرب است، که هائری کربن به او می دهد.

مهمترین دلستگی بابا افضل شرح دانش حقیقی، یعنی خودشناسی است. فلسفه او، اساساً، خودشناسی است. خودشناسی شناخت واقعی است جاودانه که همان آگاهی است، و شناختن آن همان شدن آن است. او بخلاف بیشتر فیلسوفان و صوفیه فیلسوف مشرب، تقریباً هیچ چیز درباره خدا و صفات او نمی نویسد، و به ندرت، به حقیقت وجود اشاره می کند مگر جایی که به خودشناسی مربوط باشد. او، در ترسیم ساختار عالم واقع، هستی را دو بخش می کند: «بودن» و «یافتن» که هر یک یا بالقوه اند یا بالفعل. بودن بالقوه را با مثال درخت در هسته، و بودن بالفعل را با خود درخت نشان می دهد. یافت بالقوه، زندگی یا نفس، در هر پایه از هستی، از جماد تا انسان، و یافت بالفعل خود آگاهی عقل (خرد) است، که در آن دانش، داننده و دانسته یگانه اند (مصنفات، ۵۸-۶۹ به بعد، ۸۳، ۱۹۱، ۲۴۱). او، نیز، مانند جهان شناسان مسلمان به دو جنبش در جهان باور داشت، یکی از میثاء بسوی جهان، یا از «یافتن» به «بودن» و دیگری از جهان بسوی نقطه بازگشت (معاد)، یا از «بودن» به «یافتن». جنبش فرورونده در سیطره



واژه‌ها و اصطلاحات ابتکاری طرح کرده بررسی می‌کند. که این خود گواه استقلال و نوآوری او است.

بر این باور بود که دو جهان موجود است: یکی جهان مخلوقات یا عالم تکوین، که جهان طبع گوید، که آن را جهان کون و جهان جزوی یا عالم مثال نیز می‌نامد؛ دیگری جهان مبدعات یا جهان ازل، که جهان خرد می‌نامد، که آنرا جهان ابداع و جهان کلی می‌گوید. از سوی دیگر عالم جزوی و جسمانی معدن پوشیدگی است و عالم کلی که جهان نفسانی و خرد است معدن پیدایی است؛ عالم جزوی عالم کثرت و بسیاری است و عالم کلی عالم وحدت و یگانگی است. زیرا در جهان جزوی اشخاص بسیاری از هر نوع موجود است اما در عالم کلی از هر نوع یکی موجود است. روشن است که این همان نظریه مثل افلاطونی است، که باباافضل چنین بیان کرده و گفته است که کلیات و انواع صور معقول‌اند و در عالم کلی باشند و آن عالم روشنی و پیدایی است و عالم جزوی و جسمانی همه تاریکی و پوشیدگی است. باین تفاوت که بابا افضل، بخلاف افلاطونیان که عالم کلی و عالم حقیقت را عالم مثال نامیده‌اند، عالم جزوی و جسمانی و محسوس را عالم مثال می‌نامد (مصنفات، ۱۹۸-۱۹۱).

درباره مراتب وجود، بخلاف نظر پلوتینوس (افلوطین) و مسلمانان پیرو او، دیدگاه نوی دارد. وی سیر نزولی و صعودی موجودات از کلی به جزوی و از جزوی به کلی را نپذیرفته؛ قوس نزولی و صعودی از نفس انسانی تا اجسام طبیعی، و برعکس، را فقط در عقل و ذهن انسان می‌داند، نه در خارج و می‌گوید: «این حال به بازگشت مانند سوی عالم کلی، لکن بازگشت نیست مگر از روی شمار مراتب از جهان کلی تا جهان جزوی؛ چون از کلی آغاز شمار کردی «ورود» خوانی، و چون از جهان جسمانی جزوی آغاز کردی، مرتبه به مرتبه، سوی جهان کلی ازلی «صنوبر» و بازگشت گویی. در این کار، ورود و صدور جز شمارنده را نیست...» بنابراین، قوس صعودی و نزولی امری اعتباری و ذهنی است، نه واقعی، حرکتی بسوی یکدیگر در کار نیست. اگر کسی بر این پندار باشد که: «آثار افعال عالم کلی در جهان جزوی آیند، و باز از جهان جزوی به عالم کلی بازگردند... بر صدق چنین گفتار جز گمان گواهی ندهد...» (همان، ۲۵۱).

آنگاه صور نوعیه و هیئتها و اشکال عالم را از آن جهان معقول (عالم مثال افلاطونی) می‌داند که به این عالم جسمانی، که البته کرانمند و اندازه‌مند است، می‌رسد. و چون انسان دربردارنده نمونه‌ای از هر نوعی از انواع است، وجود او نهایت گنجایی و وسعت انواع و صور نوعی است. مرگ انسان زمانی فرامی‌رسد که ازدحام وصول این صور و اشکال از اندازه و حد اجسام برگردد؛ و جسم او تاب تحمل صورتها و شکلهای آن جهان را نداشته باشد. غرض از این گفتار آنکه تا گمان نیفتد که از اجسام شخصی و جزوی از این عالم هیچ به عالم کلی باز توان برد یا از عالم کلی، بیرون از این آثار و صور، که چون شعاعات بر جزویات تافته‌اند، هیچ چیز جدا تواند باشد و به عالم جسمانی نقل کردن، و چون از آن جهان بدین جهان نتوان آمد، از این جهان، نیز، بدان جهان باز نتوان گشت (همان، ۲۵۲-۲۵۳).

ظاهراً باباافضل، مانند اسپینوزا، قایل به وحدت جوهر و ماهیت عالم بوده است. برای ثبات این نظر چنین استدلال می‌کند: اگر کسی پرسد که



عقل اول - یکی از دو خلیفه خدا - است که قلمرو آن از افلاک تا چهار عنصر گسترده است. جنبش فرارونده از طبیعت - عالم جمادات، نباتات و حیوانات - بسوی انسان - خلیفه دوم - فرامی‌رود (همان، ۹۰-۹۱). هدف وجود برای هر چیزی به فعلیت کامل رسیدن طبیعت خویش است (همان، ۶ به بعد). طبیعت کامل انسانی، به عنوان خرد، همه مراتب جهان سترگ را دارد. که باید آنها را، یک به یک، به فعلیت رساند و استعداد ویژه آدمی، یعنی خرد را که استعدادهای فروتر را اعتدال می‌بخشد، بارور سازد؛ و، بدین ترتیب، فضیلت‌های اخلاقی را ایجاد کند (همان، ۹۴ به بعد). بنابراین، اخلاق زیربنای هستی‌شناختی استواری دارد. جهان درختی است که میوه‌اش انسان است؛ انسان درختی است که میوه‌اش نفس، نفس درختی است که میوه‌اش خرد، و خرد درختی است که میوه‌اش دیدار (لقاء) خدا است (همان، ۳۱۵).

باباافضل مانند فیلسوفان پرآوازه کتابی که همه مسائل فلسفی، از طبیعی، الهی، و ریاضی، را با ساختار منطقی دربرگرفته باشد ندارد. نوشته‌هایش رساله‌های کوچکی است که مسائل فلسفه و حکمت را با



آیا ذات و حقیقت علت با معلول مابین است یا موافق است و یکی است، اگر بگوییم ذات علت با ذات معلول مابین است، چگونه امر مابینی علت امر مابین خودش می‌شود؟ و اگر بگوییم ذات هر دو یکی است پس علت و معلولی از میان برخاست. برای رفع این اشکال می‌گوییم که در این پرسش پرسنده، اعلیٰ علت و معلول را دو چیز دانست اما لفظ ذات و حقیقت را در هر دو به یکسان آورد و تغییر نداد و پاسخ او در همین نکته نهفته است: ذات و حقیقت علت و معلولی یکی است. و «پرسنده در هر دو جای، اعلیٰ علت و معلول، به لفظ ذات و حقیقت یکی معنا خواست و مابینت ذات را، بدون اعتبار علت و معلول، از میان برداشت.» پس «موجودات به ذات [واحد] موجودند؛ و دوات به وی ذواتند و حقایق به وی حقایق، و او خود ذات و حقیقت همه» (همان، با اندک تغییر در نقل، ۶۲۵-۶۲۶؛ زریاب، ۳۵).

باباافضل گاهی به جای واژه‌های فلسفی «عقل، عاقل و معقول» واژه‌های «دانش، داننده و دانسته» را می‌آورد و می‌گوید به لفظ دانش «نخواهیم جز روشنی و پیدایی وجود چیزها» و «به روشنی و پیدایی نخواهیم مگر تمامی وجود چیزها»؛ بنابراین، به نظر وی، وجود تام و حقیقی هر چیز صورت علمی و صورت معقول آن است. اما «به بی‌دانشی نخواهیم مگر پنهانی و پوشیدگی وجود چیزها... و پیدایی و پنهانی چیزها مردم را در خود بود و به لفظ خود، نفس خواهیم در این موضع که چیزها در نفس مردم یا پیدا یا پنهان باشند». (مصنعات، ۱۹۷). بر این اساس باباافضل نفس انسان را معیار روشنی و پوشیدگی اشیاء می‌داند.

کمال نهایی انسان در «اتحاد عاقل و معقول» است. کمال عالم به تولید است و کمال تولید به ترکیب بسایط و کمال ترکیب و جمع بسایط به استحالت و تغییر و کمال استحالت و تغییر به حرکت فزایش (نامیه) و کمال حرکت فزایش به حیات و حس و کمال حیات و حس به قوت ادراک و تعقل و کمال ادراک و تعقل به اتحاد عاقل و عقل و معقول» (همان، ۵۱). انسان از راه آگاهی از کلیات به هستی واقعی می‌رسد، و بر جهان مسلط شده عالم را جزو خود می‌کند. مردم (= انسان) همه چیز را در تسخیر دارد. و این تسخیر بر دوگونه است: ظاهری و عام، حقیقی و خاص. تسخیر ظاهری و عام مانند اینکه زمین، آب و جانوران و... در «تسخیر مردم است تا در آن کشت کرده، با دیگری زنده بماند، و از گوشت و باربری سومی بهره جوید. اما تسخیر حقیقی و خاص آن است که انسان امور جسمانی را نفسانی کند. یعنی از جایگاه خودش به جایگاه نفسیش ببرد؛ و این از راه علم به آنها شدنی است. به این ترتیب، امور طبیعی جاودانی می‌شوند. زیرا صورتهای دانسته در نفس تباہ نگردد اگرچه صورت محسوسش نابود شود (همان، ۲۶۸).

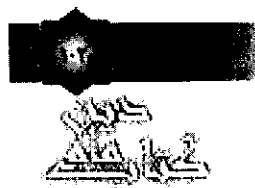
در دیدگاه باباافضل، چنین نیست که نفوس یا ارواح جزوی در صورت کمال خود از آن جهان آمده باشند، بلکه نفس انسان، تنها، به صورت مایه و قوه در انسان است و سپس بسوی کمال می‌رود، «مردم (= انسان) را دو روی است: یکی روی جسمانی و گذرنده و یکی روی پاینده و ازلی نفسانی از پیوند پرورنده خود زندگی یاب.» آغاز تن و «من جسمانی» وی جسم مطلق، بعد جسم مرکب، بعد جسم نباتی، بعد جسم حیوانی، بعد جسد انسانی است (همان، ۳۰۴). اما آغاز «من نفسانی» وی آن است که تا به جسم

مفرد پیوسته است طبع است، بعد مزاج، سپس نفس روینده (= نامیه)، سپس نفس حیوانی و انسانی و پس از آن عقل عملی و نفس فاکره و نفس حافظه و نفس گویا (= ناطقه)؛ و چون به حق تعالی رسد از روی شناخت و دانش آنرا روح مقدس خوانند (همان، ۳۰۴). پس جسم و نفس در اصل یکی هستند. «ففاوت و اختلاف از انگیختن صفات است»، چنانکه «جسم گوهری است جنبش‌پذیر و نفس گوهری است جنباننده». بنابراین، «از روی گوهر و ذات هر دو یکی‌اند.» البته دروی دوتی پدید آید «اما» سرانجام دویی برخیزد که پیوند اصلی است و اختلاف و جدایی فرعی.

خرد جدای از تن و جان و موجودی مستقل است. برای این مطلب اینگونه استدلال می‌کند که اگر خرد تن بود، همه تنها خردمند بودند؛ و اگر خرد جان بود، هر جانوری خردمند بودی (همان، ۶۰۵). افزون بر این، خرد از همه اشیاء آگاه است؛ و آن که همه اشیاء را بداند، غیر از اشیاء است؛ و تن هم یکی از اشیاء است. قوای بدنی از نامیه، غاذیه، و حواس، و قوای محرکه و خیال و گمان همه فروغ تابش خردند. پیوند خرد با چیزهای جز خودش به این است که خرد آنها را بداند. خرد با دانستن هر چیز بر آن محیط می‌شود (همان، ۶۰۵). در نظر باباافضل «خود» یا «نفس» مجموع قوای حس، خیال، گمان، حفظ و جز اینها است؛ اما چیز دیگری هم هست که از اینها آگاه است و با آگاهی از اینها بر اینها احاطه دارد که آن خرد است. پس خرد جدا و مستقل از نفس است. نفس حالات مابین و مخالفی، چون غم و شادی، رنج و لذت و پریشانی و آرامش، دارد. خرد این امور مخالف را درمی‌یابد، پس خرد مخالف و ضد ندارد، زیرا چیزی بیرون از خرد نیست که خرد از آن آگاهی نیابد. بنابراین خرد که هم بر تن و هم بر جان محیط است، از آنجا که مابین و ضد ندارد، تباہی نمی‌پذیرد، بلکه باقی و پایدار است (همان، ۶۰۵-۶۰۷).

بقاء و احاطه بر هستی غایت همگی علوم، و علم غایت کمال و تمامی انسان، و انسان غایت حیات، و حیات کمال حرکت و جنبش اجسام، و جنبش کمال جسم، و جسم کمال قبول و پذیرایی، و قبول اثر فاعل، و فاعلی اثر شوق و اراده، اراده اثر دانایی و دانایی اثر ذات دانا و ذات دانا آغاز و فرجام هستی است (همان، ۲۴۰). بر این اساس اگر انسان به مرتبه دانایی برسد، بر همه چیز محیط بوده، ذات او آغاز و پایان هستی است. پایان هستی بودنش روشن است؛ اما آغاز هستی بودنش از آن رو است که، در نظر او، اجسام و جهان طبیعت مرده است، و اگر در نفس انسان دانا به صورت معقول و معلوم درآید، زنده شود: «ما چنان دیدیم که مردم را هرچه به کار است و ناگزیران (= ضروری) او است با او است و در اوست و معدن و منبع او خود او است و هر آنچه بیرون او است شبه و مثال صور نفس او است و اصل و حقیقت همه با او است» (۲۴۱). این سخنان فلسفه ایدئالیستهای مغرب زمین را تناعی می‌کند. در مقایسه با عقاید ایدئالیستهای این گفته او بسیار مهم است: «هر دانسته معلول است مر داننده را، و هر داننده علت است مر دانسته را و وجود علت پیشی دارد بر وجود معلول، پس وجود داننده و عالم پیشی دارد بر وجود دانسته»؛ و «عالم مرکب از موجودات شخصی و جزوی است و جزوی فرع کلی است. فرع به اصل به پای است، پس عالم جزوی (جسمانی) به عالم کلی به پای است» (۶۴۰). بنابراین





از گوهر موصوف بود، و از بیرون با وی پیوند، عرضی بود. مثال ذاتی چون صفت شکل مرمربع و مثلث را و مثال عرضی چون افزونی طول قطر مربع از طول ضلعش. و چون موصوف کلی بود صفات وی شاید بود که ذاتی باشند، و شاید بود که عرضی باشند؛ و چون موصوف جزوی بود همه صفات وی ذاتی باشند» (مصنفات، ۴۸۴؛ قرایی، ۱۳۲-۱۳۶).

باباافضل معتقد به اصالت عقل و خرد است. خرد تنها راه رستگاری، و سعادت در وحدت عقل و عاقل و معقول است. و کمال انسانی زمانی بدست می‌آید که صور معقول و کلیات را درک کرده بر جهان محیط شود تا نفسش از تباهی ایمن گردد. از این جهت با باطنیه و تعلیمیان همعقیده نیست. باطنیه خرد را بسنده ندانسته و تعلیم امام و معلم را برای رهایی و رستگاری انسان ضروری می‌دانند (زریاب، ۳۵).

تأثیر باباافضل در اندیشه‌ورزان پس از او بررسی نشده، و تنها مقایسه دقیق آثار او با نوشته‌های بعدی می‌تواند گستره آنرا آشکار سازد. آثار منظوم و منثور این حکیم سترگ همیشه مورد توجه دانشوران بوده است. علاوه بر خواجه طوسی، فیض کاشانی نیز در کتابهای خویش بدانها استشهاد کرده است (۴۵-۴۶).

محمدبن علی مشهور به ابن‌خاتون‌العاملی در شرح حدیث دوم اربعین شیخ بهایی یکی از رباعیات وی را آورده است (ص ۵۴؛ تقوی «ن»: نک؛ املی، ۴۹۶). ملاصدرا اکسیرالعارفین خود را، که به عربی است، بر اساس الگوی جاودان‌نامه خواجه کاشان ساخت و پرداخت؛ هرچند او در متن، و گردآورنده آن، نیز، به این واقعیت اشاره و تصریحی نکرده است. فهرست عنوانهای دو رساله، تقریباً، یکی است؛ بسیاری از استدلالها و مثالهای صدرالدین شیرازی - هرچند نه همه آنها - از رساله باباافضل برگرفته شده، و مقدار چشمگیری از آن، مو به مو، ترجمه شده است (چیتیک، همانجا، نک: صدرالدین، ۲۷۸ به بعد).

آثار: نوشته‌های باباافضل، که تقریباً همه آنها به فارسی است، به عنوان برخی از بزرگترین آثار نثر در زبان فارسی سرآمد و در نثر فلسفی بی‌بدیل‌اند. آنها نسبت به شاخه‌های گوناگون فلسفه سنتی همان نسبتی را دارند که گلستان سعدی نسبت به اخلاق دارد. کیفیت ادبی آنها سبب شده که بسیاری از صاحب‌نظران ادبیات فارسی آنها را، تقریباً، به لحاظ توانایشان در بیان پیچیده‌ترین مسائل سنتی فلسفی به ساده‌ترین و روانترین زبان، یک معجزه بدانند؛ در تاریخ نثر فلسفی فارسی، تنها، رساله‌های فارسی سهروردی، از حیث زیبایی، به آنها پهلو می‌زند (نصر، ۲۵۲).

آثار باباافضل، آنها را که توانسته‌ایم شناسایی کنیم، یا در منابع موثق ارجاعی بدانها یافته‌ایم، عبارتند از:

۱ - جامع‌الحکمه - پیش از ارائه نموداری جامع از آثار افضل‌الدین کاشانی، لازم است به این اثر او، که از دید بزرگانی، که درباره او قلم زده و آثار او را فهرست کرده‌اند دورمانده (چیتیک، زریاب، منزوی (خطی؛ مشترک) مینوی، مهدوی، نصر)، عطف توجه کنیم. این کتاب که به فارسی است سال ۱۳۶۱ ش. با ویراستاری مرحوم محمدتقی دانش‌پژوه و توسط سازمان اوقاف جمهوری اسلامی ایران منتشر شد. دانش‌پژوه در

ظاهرأ، باباافضل، مانند اسپینوزا، قایل به وحدت جوهر و ماهیت عالم بوده است. برای اثبات این نظر چنین استدلال می‌کند: اگر کسی پرسد که آیا ذات و حقیقت علت با معلول مابین است یا موافق است و یکی است. اگر بگویی ذات علت با ذات معلول مابین است، چگونه امر مابینی علت امر مابین خودش می‌شود؟ و اگر بگویی ذات هر دو یکی است پس علت و معلولی از میان برخاست

«نفس» انسانی برتر از همه چیز و اصل موجودات عالم جسمانی است (زریاب، ۳۵).

باباافضل را از جهت دیگری نیز با ایدئالیستهای مطلق می‌توان مقایسه کرد. برخلاف ارسطوئیان، که صفات چیزها را به صفات نفسی و صفات نسبی، و صفات نفسی را به ذاتی و عرضی بخش می‌کنند، دو گروه از فیلسوفان تفکیک صفات به نفسی و نسبی را نپذیرفته‌اند، فیلسوفان تحلیلی و ایده‌آلیستهای مطلق، هر دو گروه، همگی صفات را نسبی دانسته‌اند؛ با این تفاوت که گروه نخست همه صفات را نسبی و بیرونی دانسته‌اند، یعنی همه صفات چنان‌اند که اگر «چیز» همه آنها را از دست بدهد، همچنان همان چیز که بود می‌ماند. ولی ایدئالیستهای مطلق همه صفات را نسبی و درونی می‌دانند، یعنی همه صفات چنان‌اند که اگر، حتی، یکی از صفتهای «چیز» از دست برود دیگر این چیز همان که بود نخواهد بود. این سخن را قرن‌ها پیش باباافضل، البته درباره یک شیء عینی خارجی خاص نه از این حیث که یکی از افراد ماهیت نوعیه است، گفته است: «هر صفت که موصوف از وی و دیگری به هم آید ذاتی بود؛ و هر صفت که نه

دیباجه کتاب می‌نویسد در کتابخانه کوبرولو محمد در شهر استانبول جنگ و مجموعه‌ای است به شماره ۱۵۸۹، که بخش ۸۹ آن دفترست به نام و نشان جامع‌الحکمه از افضل‌الدین کاشانی، که شاید بسیاری از چنین نگارش کاشانی آگاه نباشند. این دفتر نزدیک سال ۷۵۴، گویا ۱۷۸ سال پس از زمان نگارش دفتر توسط باباافضل، نوشته شده است. به علاوه، دانش‌پژوه مدعی است عکس نه صفحه - پنج صفحه از آغاز، بدون صفحه نخست، و چهار صفحه پایانی - از این رساله را، که ابوبکر بن علی بن احمد اندرابی در چاشت روز یکشنبه، بیست و هفتم شوال نوشته، و کاشانی باید آنرا در همان تاریخها به رشته تحریر آورده باشد، در اختیار دارد (جامع‌الحکمه، ص ۷-۸). دفترست شیوا با نازک‌کاریهای فلسفی فراوان. در آن به بهانه تأویل «بسمله» پاره‌ای از مسایل فلسفه و عرفان را بیان می‌کند. در آغاز آن فهرست، بخشهای نوزده‌گانه به شماره حرفهای نوزده‌گانه بسمله، است؛ از حرف باء درباره آفرینش خدا تا می‌رسد به حرف میم درباره موالید عالم. سپس در پایان دیباجه می‌گوید این رساله از حرف میم که بازسین است آغاز می‌شود، تا از آفریدگان به آفریدگار پی برده شود. دانش‌پژوه بر این باور است که افضل‌الدین حقایق عرفانی را به روشی سراسر باطنی آورده (ص ۷) پیشینه این گونه نگارش تأویلی جز در گفتار چهاردهم وجه دین ناصر خسرو قبادیانی (نک: ص ۱۲۴-۱۲۹) که بسمله را تأویل می‌کند دیده نشده؛ و در آن به پاره‌ای مباحث، مانند علت نبودن خدا (جامع‌الحکمه، ۲۳)، که جز در حقایق باطنی اسماعیلی نیست برمی‌خوریم؛ که نسبت استادی فرزانه کاشی را برای کمال‌الدین محمدحاسب ریاضیدان باطنی، که خود استاد خواجه طوسی است، نیز، به یاد می‌آورد (ص ۸). لکن باید توجه داشت که فرق است بین اعتقاد به باطن و اهل باطن بودن با باطنی بودن یعنی پیرو فرقه اسماعیلی؛ آنچه گذشت ادعای دوم را بر نمی‌تابد.

آثاری را که به باباافضل منسوب است می‌توان چهار بخش کرد: نظم؛ نثر؛ آثاری که انتسابشان مورد تردید است؛ و آثاری که انتسابشان نادرست است (چیتیک، ۲۸۷ به بعد). همه آثار به فارسی‌اند مگر آنکه خلاف آن تصریح شود.

الف - نظم - ۲) نفیسی ۴۸۳ رباعی را که به باباافضل منسوب است گردآورده (رباعیات باباافضل کاشانی...، طهران، ۱۳۱۱)؛ درحالیکه مینوی و مهدوی ۱۹۵ رباعی را فهرست کرده‌اند (مصنفات، ۷۳۷-۷۷۲، ۶۷۴-۶۷۶)؛ و فیضی و دیگران (دیوان حکیم افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی (باباافضل)، بر منابعی که این آثار پیشین از آنها سود جسته‌اند یک نسخه خطی به تاریخ ۱۲۱۵ ق / ۱۸۰۱ م. از مدرسه سلطانی در کاشان (شم ۱۴۱/۲) را می‌آفریند و بیش از ۶۸۶ رباعی را فهرست می‌کنند، و شرح آن از فضل‌الله جمالی اردستانی دهلوی است (منزوی، خطی مشترک، ۲۰۰۳/۹). همه این پژوهشگران به رباعی‌هایی اشاره می‌کنند که به دیگر مؤلفین و سرایندگان نسبت داده شده و می‌شوند، لکن، هیچیک به یک بررسی نقادانه جدی دست نمی‌زنند. دوازده غزل و سه قصیده، افزون بر رباعیات می‌آورند. شمار زیادی از رباعیات باباافضل زبان و علائق فلسفی ویژه آثار منثور وی را نشان می‌دهند. موضوعات تکراری هشدارهایی را

کمال نهایی انسان در «اتحاد عاقل و معقول»
است. کمال عالم به تولید است و کمال تولید
به ترکیب بسایط و کمال ترکیب و جمع
بسایط به استحالت و تغییر و کمال استحالت
و تغییر به حرکت فزایش (نامیه) و کمال
حرکت فزایش به حیات و حس و کمال حیات
و حس به قوت ادراک و تعقل و کمال ادراک
و تعقل به اتحاد عاقل و عقل و معقول»

درباره پوچی گرفتار آمدن به امور جهان مادی، همخوانی جهان خرد با جهان سترگ، و خودشناسی به عنوان غایت قصوای زندگی انسان، دربردارد (چیتیک، ۲۸۷).

ب - نثر: نخست - آثار اصیل بزرگ - ۳) عرضنامه (مصنفات، ۱۴۷-۲۵۳). این بلندترین و کاملترین شرح باباافضل از فلسفه خویش است، مجموعه‌ای استادانه که همه مباحث در ارتباط با کمال نفس را گردآورده است. این رساله به چهار بیان (عرض) بخش می‌شود، که در نظامی فرارونده هماهنگ با چیزهای چهارگانه جهان آرایش می‌یابد: پیکرهای مادی (اجسام)، که کار بر آنها واقع می‌شود (کرده‌ها)؛ فاعلها یا نفسها، که کار را می‌کنند (کننده‌ها)؛ مفهوماها یا چیزهایی که می‌دانیم (دانسته‌ها)؛ و دانایان (داندگان). عرض نخستین: درباره چیزهای مادی و جسمانی و انواع گوناگونشان. عرض دوم: درباره کنندگی (کنش)، فاعلها، و کرده‌ها؛ و درباره آفریدن (خلق) و به وجود آوردن (ابداع) است. عرض سوم: درباره جهان دانش و مفاهیمی است که متعلقهای دانش‌اند. چیزهای آفریده (مخلوقات) متعلق جهان جسمانی‌اند، که سایه و مثال کم‌رنگی از واقعیت





عربی نگاشته، لکن، پس از آن، به خواهش دو تن از یارانش، آنرا به فارسی برگرداند (همان ۶۷۱-۶۷۲؛ بسنجید با ۷۰۰-۷۰۱). تنها متن فارسی آن، تا این زمان، چاپ شده است. این رساله که کاملترین بحث باباافضل در مراتب کمال نفس است، و بیشترین پیوند را با اخلاق دارد، هشت فصل، و چندین بخش دارد:

۱) در گوهر انسان، که چندین مرتبه هستی در انسان، از طبیعت تا خرد، را نمودار می‌سازد.

۲) در تمایز اشخاص انسان از دیگر آفریده‌ها. از آنرو که انسان می‌تواند در خودشناسی بکوشد.

۳) در درجات نقص و کمال انسان.

۴) هر شناختی اشخاص انسان را در رسیدن به کمال یاری می‌دهد.

۵) و ۶) انسان کامل همه قوای نفس را براساس هنجار خرد، نه دلبستگی‌های تن، اعتدال می‌بخشد. چرا که دلبستگی‌های تن نفس را از خوراک روحانی، که دانش است، بازمی‌دارد

۷) راه رسیدن به کمال تزکیه و ریاضیت، ژرف‌اندیشی در اصول دانش یقینی و تحقق فضایل اخلاقی است.

۸) دانش به انسان امکان می‌دهد تا توانمندیهایش را تحقق بخشد و به اتحاد عقل و عاقل و معقول برسد.

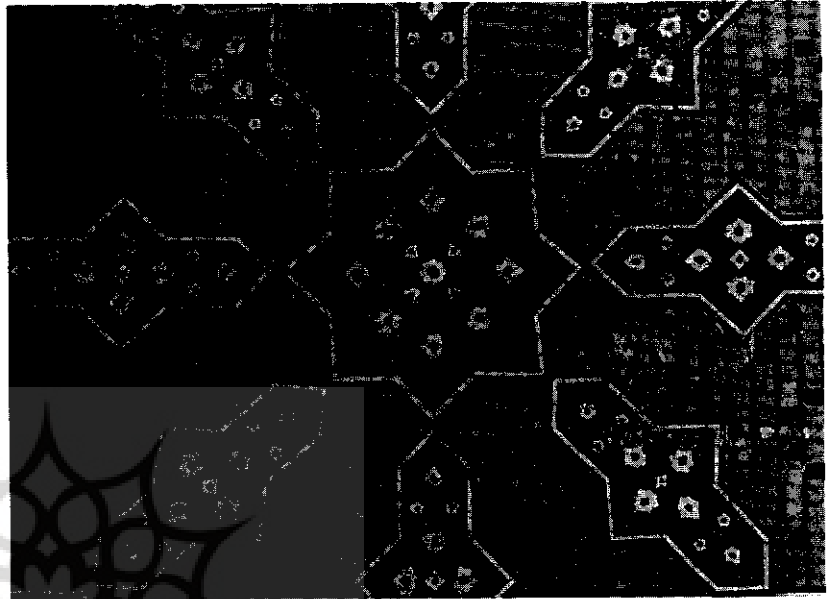
۹) ره انجام نامه (مصنفات، ۵۵-۸۰؛ همچنین با ویراست س. م. مشکاة، سلسله انتشارات دانشکده معقول و منقول، ۲۶-۵۷).

نویسنده، در سه گفتار، هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی را، در حالی که از خودشناسی آغاز کرده، که به شناخت خدا و مراتب وجود می‌انجامد، و به علت صوری و غایی نفس، که چیزی جز معرفت و آگاهی نیست، به پایان می‌برد، برمی‌رسد. گفتار نخست: در نفس (خود)، و اینکه چگونه می‌توان آنرا شناخت. گفتار دوم: در ماهیت دانش و آگاهی. گفتار سوم: در سودمندی دانش، نفس با آگاهی از خود به خود، که غایت هر غایت، وجود جاودانگی، و کمال است، می‌رسد.

۱۰) رساله در علم و نطق یا منهج مبین (مصنفات، ۴۷۷-۵۷۹). این رساله، که نخست به عربی نگارش یافته و سپس به فارسی برگردانده شده، و دومین اثر بلند باباافضل است، اهمیت فراوانی را که او به تفکر منطقی، در معنای دقیق ارسطویی، می‌دهد، نشان می‌دهد. برخی پژوهشگران گفته‌اند متن اصلی به قلم ارسطو یا ابن‌سینا است، لکن، باباافضل در متن عربی مخالفتش را با تعریف ابن‌سینا از «قیاس خلف» به گونه‌ای نشان می‌دهد که به ذهن متبادر می‌کند، خود، نویسنده آن است (۵۷۴).

مینیوی از بخش سوم تا هشتم متن اصلی (عربی) را (۵۸۰-۵۸۲) می‌آورد تا نشان دهد که متن فارسی بسیار مفصلتر و کار به کلی، نوی است. افضل‌الدین کاشی، در این رساله، هم تصورات و هم تصدیقات را بررسی کرده، بحث جامعی درباره شکل‌های گوناگون قیاس ارائه می‌دهد (چیتیک، ۲۸۹-۲۸۸).

۱۱) ساز و پیرایه شاهان پرمایه (مصنفات، ۸۳-۱۱۰؛ همچنین با ویراست ح. مبصرالسلطنه اصفهانی، تهران، ۱۳۱۱ ش، ۴۳۶). این رساله، که مهمترین اثر باباافضل در فلسفه سیاسی و مطالعه جامعه است، یک



است، و چیزهای پدیدآمده (مبدعات) به عالم عقل تعلق دارند، که واقعیت ناب (حقیقت) است. عرض چهارم: درباره انواع داننده است. آنکه در ذات خود، به ذات خود، دانا، دانش و دانسته یک چیز، است، برترین پایه و کمال وجود است.

۱۲) جاودان نامه همراه (مصنفات، ۲۵۹-۳۲۶؛ همچنین با ویراست ن. تقوی، تهران، ۱۳۱۱ ش). این اثر نسبتاً جامع بحث، به نحو اخص، اسلامی باباافضل در باب موضوعهای دلخواه او است؛ این تنها اثری است که بجز نامه‌ها، انتسابش به وی قطعی و قرآن و حدیث را نقل و تفسیر می‌کند. باباافضل خاطر نشان می‌سازد که هدف او، در اینجا، بخلاف آثار دیگرش، هشدار و یادآوری است؛ نه اقامه برهان (مصنفات، ص ۳۲۲). این رساله در چهار باب انواع گوناگون دانشها را توضیح داده، بر اهمیت خودشناسی تأکید می‌ورزد؛ و حقیقت آغاز و انجام را روشن می‌سازد. باب نخست: در انواع دانش و برتری شناخت جهان دیگر. باب دوم: در خودشناسی. در دلائل تفاوت‌های مکتب‌های فکری و مذہبها و ادیان. باب سوم: در آغاز. در مکان، زمان، خاستگاه انسان و در اقسام آغازها و انجامها. باب چهارم: در فرجام و دانش بازگشت. در بررسی پرسشهایی درباره فرجام‌شناسی، در بالندگی نفس زمانی که به بدن متعلق است، و بالندگی آن پس از مرگ. افضل‌الدین، در پیوست و ضمیمه‌ای به این رساله، به دانش سنتی ارقام (الجفر)، به عنوان کلید فهم هم کتاب کیهانی و هم کتاب خدا می‌پردازد: «نادر آنکه کتاب مردم چون دلیل بود بر مدلول کتاب خدای تعالی» (مصنفات، ۳۲۳).

۱۳) مدارج‌الکمال (مصنفات، ۳-۵۲). عنوان دیگر آن گشایشنامه است.

۱۴) باباافضل از این رساله به «فتوح هشت در که به نام مدارج‌الکمال موسوم است» یاد می‌کند (همان، ۷۰۰)؛ و می‌گوید این اثر را نخست به

«مرآة الملوك» متعارف نیست؛ در آن، نه تنها پادشاه کامل را که، نفس کامل را، نیز، ترسیم می‌کند. این رساله دارای یک پیشگفتار، سه گفتار، و یک خاتمه است. پیشگفتار: انسان والاترین آفریده است، که ویژگیهای دیگر آفریده‌ها را دارا است. گفتار نخست: در اصناف پادشاهان؛ در اینکه نفس بر مزاجهای چهارگانه، خرد بر نفس و خدا بر خرد پادشاه است. گفتار دوم: نقش انسان بازپس بردن آفرینش بسوی خدا است. گفتار سوم: کار پادشاه پرورش است، یعنی، کامل کردن آنهایی که توانایی و استعداد کمال را دارند. خاتمه: پادشاهان جدید، به کلی، از آنچه در این رساله ترسیم شده بدورند. دوم - آثار کوچک - ۹) مبادی موجودات نفسانی (مصنفات، ۵۸۵-۵۹۷؛ همچنین جلوه، ۱۲۱-۱۲۸). در پنج بخش: (۱) دو نوع اساسی چیزهای موجود، طبیعی و نفسانی. (۲-۴) پاره‌ای واژگان مربوط به نوع دوم، از جمله مقولات دهگانه ارسطویی. (۵) معنای کلیترین واژه‌ها: حقیقت، چیز و موجود.

۱۰) ایمنی از بطلان نفس در پناه خرد (مصنفات، ۶۰۱-۶۰۹؛ همچنین در جاویدان خرد، ۴۱۳-۴۲۲). بحثی درباب ارزشمندی دانش که تعیین‌کننده جایگاه والای نفس است، درباره اهمیت دانشی که سرچشمه همه دانشها، یعنی خودشناسی، است. همچنین، بحثی کوتاه درباره استقلال دانش هم از بدن و هم از نفس؛ و سرانجام درباره شیوه‌ها و ابزاری که انسان بدان وسیله در پرتو دانش حقیقی یا خرد پناه گیرد (نصر، ۲۵۳). ۱۱-۱۷) نامه‌ها و پرسشها (مکاتیب و جواب اسئله). هفت‌نامه که بیشتر آنها پاسخ به پرسشهایی است که یاران و شاگردان او پیش نهاده‌اند؛ و عمدتاً، درباره مسایل مابعدالطبیعه، اخلاق، و دین است (مصنفات، ۶۸۱-۷۲۸).

۱۸-۵۳) تقریرات و فصول مقطعه (مصنفات، ۶۱۱-۶۷۸). سی و شش قطعه کوتاه که مجموعه بزرگی از موضوعات را، از مابعدالطبیعه، شناخت‌شناسی تا موسیقی، اخلاق و معادشناسی، هم‌چنین راز و نیازها و مناجاتهایی را که در زبان فارسی بی‌اندازه زیبا، دربر می‌گیرد. این سی و شش اثر، از جهت بلندی و کوتاهی، بین دو سطر و شش صفحه قرار دارند. موسیقی، تقریباً، تنها موضوعی است که فقط در این بخش گنجانده شده است (۶۵۳-۶۵۴).

۵۴) آیات الصنعة فی الكشف عن مطالب الاهیة سبعة یا آیات الابداع فی الصنعة، با ویراست محی‌الدین صبری کردی، جامع‌البدایع، قاهره، ۱۹۱۹، صص ۲۰۱-۲۰۴. بررسی فشرده‌ای را درباره «مطلق» که فرزانه کاشی برای آن واژه «هویت» را به کار می‌برد، شامل می‌شود؛ همچنین، اشاره کوتاهی به خرد، نفس و بدن دارد (خضیری، رساله الاسلام، ۴۰۸؛ چیتیک، ۲۹۰؛ نصر ۲۵۲).

سوم - ترجمه‌ها ۵۵) رساله نفس ارسطو (مصنفات، ۳۸۹-۴۵۸؛ همچنین ویراستاری س. م. مشکوة و با مقدمه‌ای از ملک‌الشعرای بهار، تهران، ۱۳۱۶). مینوی در حواشی و تعلیقات رساله نفس آنرا ترجمه یک متن عربی می‌داند که ا. اهوانی در ۱۹۵۰ م. در قاهره چاپ و منتشر کرده، و منسوب به اسحاق بن حنین است. او، همچنین، مدعی است ترجمه عربی منسوب به اسحاق بن حنین با کتاب ارسطو، درباره نفس، تطبیق نمی‌کند؛



فلسفای و مطالعات فلسفی

بلکه ترجمه یک روایت تلخیص شده سریانی یا یونانی است که آن، نیز، از روی کتاب نفس ارسطو تهیه نشده بوده است. مینوی، سرانجام، احتمال می‌دهد این کتاب تلخیص یکی از شروح کتاب نفس بوده باشد (۴۶۷-۴۷۴).

۵۶) ینبوع الحیاة (مصنفات، ۳۳۱-۳۸۵). ترجمه سیزده فصل از سخنان هرمس هرامسه یا هرمس مثلث، که مشتمل بر مناجاتهایی به سبک خواجه عبدالله انصاری است (نصر، ۲۵۶). این کتاب به نامهای معاتبه النفس، زجر النفس، ینبوع الحکمه و معاذلة النفس، نیز، خوانده می‌شود. متن عربی به نام زجر النفس در ۱۸۷۳ م در بن، و پس از آن چندین بار چاپ شده است. افضل‌الدین، چون دیگر فیلسوفان مسلمان، هرمس را همان ادریس نبی می‌دانسته است. مینوی «پد» دو نسخه از ترجمه باباافضل در دست داشته است و می‌گوید: «گویی خود مؤلف دو بار این ترجمه را تحریر کرده است»

۵۷) رساله تفاحه (مصنفات، ۱۱۳-۱۴۴؛ همچنین ویراسته ح. مبصرالسلطنه، تهران، ۱۳۱۱ ش، با نام تفاحیه). با ویراستاری دی. اس.



«مردم (= انسان) را دو روی است: یکی روی جسمانی و گذرنده و یکی روی پاینده و ازلی نفسانی از پیوند پرورنده خود زندگی یاب.»

باباافضل معتقد به اصالت عقل و خرد است. خرد تنها راه رستگاری، و سعادت در وحدت عقل و عاقل و معقول است. و کمال انسانی زمانی بدست می‌آید که صور معقول و کلیات را درک کرده بر جهان محیط شود تا نفسش از تباهی ایمن گردد



مارگو لیوٹ [D. S. Margoliouth] همراه ترجمه انگلیسی، در مجله انجمن سلطنتی آسیایی [= JRS]، ۱۹۸۲ م، ۱۸۷-۲۵۲، نیز، منتشر شده است. دانش پژوه (همان، ۴۳۳/۱-۴۳۶) آنرا سیب‌نامه نامیده است. این رساله در اصل عربی بوده و در رسائل اخوان‌الصفاء از آن یاد شده است. موسی بن میمون، فیلسوف یهودی، آنرا مجعول دانسته است. ابن‌سبعین نیز در مراسلات خود با فردریک دوم از آن نام برده؛ ابراهیم‌بن حسدای در آغاز قرن سیزدهم به عبری ترجمه کرده که بارها چاپ شده است. ترجمه لاتین آن در ۱۷۰۶ م و ترجمه آلمانی آن در ۱۸۷۳ م چاپ شد. این رساله، درواقع، مانند رساله فیدون، که گفتگوی سقراط با شاگردان است، گفتگوی ارسطو، در بستر مرگ در حالی که سببی در دست دارد، یا شاگردان خویش است (بدوی، ۸/۱؛ دانش پژوه، همانجا).

۵۸) مختصری در حال نفس (مصنفات، ۴۶۱-۴۶۶). به گفته مینوی (۴۶۱) متن اصلی منسوب به ابن‌سینا است. این رساله در هفت فصل، صفات نفس، چون تجرد، بساطت، جاودانگی، و قوه شناخت، را شرح می‌دهد.

ج - آثاری که انتسابشان مورد تردید است.

۵۹) المفید للمستفید (ویراسته ن. تقوی، تهران، ۱۳۱۰ ش؛ به ضمیمه دیوان به نام دیوان و رساله المفید للمستفید حکیم افضل‌الدین...، کاشان، ۱۳۶۳) (از روی همان چاپ تقوی). به گفته دانش پژوه (همان، ۴۹۹/۲) در کتابخانه دانشگاه تهران، شم ۱۰۳۵، ص ۳۱۶ قسمتی از باب دوم این رساله موجود است که از غزالی دانسته شده است و با صص ۲۷-۲۸ چاپ تهران برابر است. تقوی آنرا از روی نسخه کاملی که در کتابخانه کاخ گلستان موجود است منتشر کرد (منزوی، خطی ۱۶۸۹/۲-۱۶۹۰). شیوه نگارش فارسی این رساله اگرچه روان است با شیوه نگارش باباافضل متفاوت است. مطالب آن نیز اگر در کلیات با بعضی عقاید باباافضل مطابق باشد در بررسی دقیق چندان موافق نمی‌نماید (زریاب، ۳۹).

۶۰) «چهار عنوان» یا «منتخب کیمیای سعادت» (همراه اشعه‌اللمعات، ۳۶۵ به بعد چاپ شده است). اثر هنرمندانه‌ای است که از گزیده‌هایی از کیمیای سعادت غزالی پدید آمده است. دانش پژوه (همان، ۴۳۵/۱) از نسخ خطی آن آگاهی داده است. همراه «مقصد اقصی» و «مبدء و معاد» نسفی به سال ۱۳۰۳ ق چاپ شده است. ظاهراً، بند پایانی کتاب نوشته مستقل مولف است. هم مایه‌های گزیده و هم بند پایانی - که بر اهمیت فوق‌العاده آگاهی به عنوان ویژگی جاودانه نفس تأکید می‌ورزد - با سبک نثرنویسی و دلیستگی‌های عمده باباافضل همخوانی دارد.

۶۱) شرح حین‌حی بن یقظان. مبصرالسلطنة اصفهانی، در مقدمه‌اش بر کتاب تفاحیه، می‌گوید در کندوکاوش در کاشان برای دستیابی به آثار باباافضل نسخه‌ای خطی یافته که شرح قصه حین‌حی بن یقظان ابن‌سینا است که جناب بابا هم ترجمه و هم تفسیر کرده است (۵-۶؛ نصر، ۲۵۵؛ دانش پژوه، همان، ۴۹۹/۲؛ آقابزرگ، ۱۲۹/۷). نسخه‌ای از آن در کتابخانه ملک تهران، شم ۵۳۲۷ وجود دارد که هنوز چاپ نشده (دانش پژوه، همانجا؛ منزوی، همان، ۸۱۳/۲).

د - آثاری که انتساب آنها به باباافضل نادرست است.

۱) علم واجب. رساله کوتاه و منتشر نشده‌ای که ردی است بر دیدگاه مشائین در این باره که واجب تعالی بر چیزهای جزوی علم ندارد. برای نسبت دادن این نسخه به باباافضل دلیلی، جز آنکه تنها نسخه آن به همراه شماری از آثار کوتاه وی یافت شده، در کار نیست. شیوه نگارش یکسره آمیخته به عربی است؛ و محتوای آن، نیز، بیش از اندازه کلامی است (بسنجید با منزوی، همان، ۸۲۲/۲؛ نصر، ۲۵۴؛ چیتیک، ۲۹۱؛ دانش پژوه، همان، ۴۳۶/۱).

۲) شرح فصوص‌الحکم ابن عربی (نقیسی در رباعیات، ۷۸-۷۹ بدان اشاره می‌کند) تاریخها، دلیستگیا، و سبک واژگانی باباافضل اصالت این اثر را ناممکن می‌سازد (چیتیک، ۲۹۱؛ نصر، ۲۵۵).

ماخذ:

آذریبگدلی، لطفعلی بیگ، آتشکده آذر، به کوشش سیدجعفر شهیدی، تهران، ۱۳۳۷ ش؛ آقابزرگ، الذریعه؛ آملی، سیدحیدر، جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار، به کوشش هانری کربن و دیگران، تهران، ۱۳۶۸ ش؛



الافلاطونية المحدثة عند العرب، به كوشش عبدالرحمن بدوی، قاهره، ۱۹۵۵ م؛ ایمان، رحم علیخان، تذکره منتخب اللطاف، به كوشش محمدرضا جلالی نائینی و دیگران، ۱۳۴۹ ش؛ باباافضل (مرقی کاشانی)، افضل الدین محمد، مصنفات، به كوشش مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، طهران، ۱۳۳۱ ش؛ همو، دیوان حکیم افضل الدین محمد مرقی کاشانی (بابا افضل)، به كوشش مصطفی فیضی و دیگران، کاشان، ۱۳۵۱ ش، همو، دیوان و رساله المفید للمستفید، به كوشش فیضی و دیگران، ۱۳۶۳ ش، همو، رباعیات باباافضل کاشانی، با كوشش سعید نفیسی، تهران، ۱۳۶۳ ش، همو، المفید للمستفید، به كوشش نصرالله تقوی، تهران، ۱۳۶۴ ش، همو، تفاحیه، با كوشش ح. مبصرالسلطنه اصفهانی، تهران، ۱۳۱۱ ش، همو، ترجمه رساله نفس ارسطاطالیس، به كوشش ملک الشعراء بهار، تهران، ۱۳۱۶ ش، همو، جاودان نامه، به كوشش نصرالله تقوی، طهران، ۱۳۱۱ ش، همو، جامع الحکمه، به كوشش محمدتقی دانش پزوه، تهران، ۱۳۶۱ ش، همو، راه انجام نامه، سلسله انتشارات دانشکده معقول و منقول، تهران، ۱۳۱۵ ش، شم ۵؛ همو، ایمنی از بطلان نفس همراه جاویدان خرد، نک: ابوعلی درهم؛ همو، رساله مبادی موجودات، جلوه تهران، ۱۳۳۴ ش، س ۱، شم ۱؛ بدوی، عبدالرحمن، ارسطو عند العرب، قاهره، ۱۹۴۷ م؛ صدیق حسن خان بهادر، محمد، بهوپال، ۱۲۹۳ ق، شمع انجمن به كوشش محمد عبدالمجید خان، ۱۲۹۳؛ شمع انجمن، بهار (ملک الشعراء)، محمدتقی، سبک شناسی، تهران، ۱۳۵۵ ش، بیضایی، پرتو، «حسیه حکیم افضل الدین کاشانی (بابا افضل)»، یغمه، تهران، ۱۳۳۰ ش، س ۴، شم ۱، الجاجرمی، محمدین بدر، مونس الاحرار فی دقائق الاشعار، به كوشش محمد قزوینی و میرصالح طیبی، تهران، ۱۳۵۰ ش، جامی، عبدالرحمن، شرح اشعة اللمعات... حاجی خلیفه، کشف؛ الخضیری، محمود محمد، «افضل الدین کاشانی»، رساله الاسلام، قاهره، ۱۳۶۸ ق / ۱۹۴۹ م، س ۱، شم ۱؛ الخوانساری الاصبهانی، محمدباقر، روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات، بیروت، ۱۴۱۱ ق / ۱۹۹۱ م؛ دانش پزوه، محمدتقی «نوشته های باباافضل» مهر، تهران، ۱۳۳۱ ش، س ۸، شم ۷ و ۸؛ همو، دولتشاه، فرهنگ ایران زمین، ج ۷، تهران، ۱۳۳۸ ش، سمرقندی، تذکره الشعراء، به كوشش ادوارد برون، لندن، ۱۳۱۸ ق / ۱۹۰۰ م؛ رازی، امین احمد، هفت اقلیم، به كوشش جواد فاضل، تهران، ۱۳۴۰ ش؛ زریاب عباس، «باباافضل»، دانشنامه جهان اسلام، تهران، ۱۳۶۹ ش، صدرالدین شیرازی، محمدین ابراهیم، الرسائل، قم، ۱۳۰۲ ق؛ صفاء ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، ۱۳۶۶ ش، نصیرالدین طوسی، محمد، شرح الاشارات و التنبیها، به كوشش سلیمان دنیا، قاهره، ۱۹۷۱ م؛ همو، مجموعه رسائل، تهران [۱۳۳۵ ش]، فیض کاشانی، محمد محسن، کلمات مکتوبه من علوم اهل الحکمة و المعرفة، به كوشش عزیزالله العطاری القوجانی، تهران ۱۳۸۳ ق؛ قرایی گرکانی، مرتضی، ماهیت صفات از دیدگاه فلسفه اسلامی و فلاسفه تحلیل زبانی (پایان نامه کارشناسی ارشد) تهران، ۱۳۷۳ ش؛ کربین، هنری، ابن سینا و تمثیل عرفانی، «باباافضل زندانی»، محیط، تهران، ۱۳۲۱ ش، شم ۱، مدرس تبریزی، محمدعلی، ریحانة الادب، تهران، ۱۳۶۹ ش؛ مدرس رضوی، محمدتقی، احوال و آثار... نصیرالدین، تهران، ۱۳۳۴ ش؛ منزوی، خطی؛

همو، خطی مشترک؛ ناصر خسرو قبادیانی، وجه دین، به كوشش غلامرضا اعوانی و سیدحسین نصر، تهران، ۱۳۵۶ ش؛ نفیسی، سعید، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، تهران، ۱۳۴۴ ش؛ هاشمی سندیلوی، احمدعلی خان، تذکره مخزن الغرائب، به كوشش محمدباقر، لاهور، ۱۹۶۸ م؛ هدایت، رضاقلی خان، تذکره ریاض العارفین، به كوشش مهرعلی گرکانی، تهران، ۱۳۴۴ ش؛ همو، مجمع الفصحاء، به كوشش مظاهر مصفا، تهران، ۱۳۳۶ ش؛ نیکو همت، احمد، «افضل الدین کاشانی»، وحید، تهران، ۱۳۹۸ ق، ش ۲۳۶؛

chittick, W., 'Baba Afzal-al-Din', *Iranica*, ۳, London/ New York, ۱۹۸۹ Nasr, S. H., 'Afdal al-Din Kashani and the Philosophical World of Khwaja Nasir al-Din Tusi, ed. M. E. Matmurd, *Islamic Theology and Philosophy*, ۱۹۸۳.