



چکیده

عبدالرزاق کاشانی (م ۷۳۶ ق) فیلسوف و عارفی است که در فلسفه و تصوف اسلامی، به‌رغم گمنامی، از درخشندگی خاصی برخوردار است. وی با آگاهی کامل از مبانی عرفان نظری و مکتب ابن عربی از یک سو و غور و تعمق در میراث عرفانی کهن و آموزه‌های عارفانی چون ابوطالب مکی، خواجه عبدالله انصاری، ابو عبدالرحمن سلمی، سنایی، سهروردی و شیخ اشراق از سوی دیگر، توانست پیوند و تلفیقی مبارک میان دو حوزه خراسان بزرگ و غرب اسلامی که از آندلس و مصر نشئت می‌گرفت، برقرار کند. به‌جز این هنر و استعداد خاص عبدالرزاق، اندیشه‌ها و منظومه فکری عرفانی وی، از چند جهت دیگر نیز حائز اهمیت و توجه است: یکی جهان‌بینی خاص عرفانی او که شامل اصلی‌ترین بن‌مایه‌ها و مبانی عرفان کهن می‌شود و مضامینی از نوع «نقش محوری عشق، انسان، عنایت و کشش حق، مقامات و احوال سلوک و دیدگاه‌های روشن‌بینانه و مشفقانه» در آن جلوه‌گر شده است. دوم پربرگ‌وباری و غنای این منظومه فکری با توجه به آشنایی نویسنده با علوم چون فلسفه، حکمت، کلام، فقه، تفسیر، عرفان و ارشادها و رهنمودهای پیر و مرشدش ملا عبدالصمد نطنزی. سوم عدم تقلید صرف و بی‌چون‌وچرا از میراث عرفانی کهن و وجود نوآوری‌ها و خلاقیت‌هایی از نوع تأکید به «عدالت» در کنار «توحید و محبت» در سلوک و یا طرح و تدوین آیین‌نامه بیست‌وپنج بندی

اخلاقی سلوکی. چهارم صبغه تعلیمی آموزشی آثار عبدالرزاق و اینکه تنها جلوه‌گاه فوران مکاشفات و شطیحات جهان‌بینی عرفانی عبدالرزاق کاشانی در رسائل و مصنفات

* استادیار دانشگاه کاشان / m.madani9@gmail.com

عرفانی‌شهودی نیست و پنجم هنر ساده‌نویسی و بیان روان و جذاب مبانی و موتیف‌های فلسفی و عرفانی. این هنرها و برجستگی‌های پنجگانه، به همراه تحول روحی و فکری غزالی‌گونه در میانه‌های عمر و تمایل و گرایش به تصوف و فتوت، اندیشه‌ها و جهان‌بینی عبدالرزاق را بیش از پیش ارزشمند و شایان توجه کرده است. در این مقاله، ضمن بیان کلیاتی در شرح احوال و تحصیلات و استادان و آثار و مذهب فقهی کاشانی، به گوشه‌هایی از جهان‌بینی عرفانی او اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: عبدالرزاق کاشانی، شرح احوال، جهان‌بینی عرفانی، رسائل و مصنفات.

۱. مقدمه

یکی از اندیشه‌وران و عارفان مسلمان و در عین حال گمنام قرون هفتم و هشتم هجری قمری، عبدالرزاق کاشانی است که جهان‌بینی، آثار و اندیشه‌هایش در میان اهل تحقیق و پژوهشگران حوزه عرفان و تصوف، هنوز چندان که باید و شاید، شناخته شده نیست. او که با نوشتن شرحی بر فصوص، نزد معاصران تا اندازه‌ی زیادی به عنوان شارح و مفسر مسلک عرفان ابن‌عربی شهرت یافته است، در عرفان عملی و ذوقی و شهودی نیز تا حد بسیاری غور و تعمق داشته و بررسی بن‌مایه‌ها و مضامین عرفانی مجموعه رسائل و مصنفات وی، به‌راحتی آشنایی با میراث عرفانی پیشین و بهره‌ فراوان عبدالرزاق از این میراث‌گرانها را به اثبات می‌رساند. از این لحاظ، می‌توان وی را واسطه‌العقد و مجمع‌البحرینی در تلفیق عرفان نظری و میراث عرفان عملی و شهودی دو مکتب عرفانی خراسان بزرگ و عراق دانست که نشان از تضلع علمی و شخصیت چندوجهی عبدالرزاق دارد. به‌یقین، میراث و اندیشه‌های عارفی که از یک سو، رسائلی چون شرح فصوص، رساله در مبدأ و معاد، رساله در قضا و قدر و... نوشته و از سوی دیگر، آثاری چون شرح منازل السائرین، اصطلاحات الصوفیه، تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان و... را از خود به یادگار گذاشته است، بیش از پیش باید مطالعه و بررسی شود تا چندوجهی بودن این اندیشمند و عارف سترگ به دیگران روشن شود. مطالعه دقیق این میراث و منظومه فکری نشان می‌دهد که اولاً عبدالرزاق با علوم متعارف روزگار خویش از جمله فلسفه و حکمت و کلام و فقه و تفسیر آشنایی داشته است؛ ثانیاً آشنایی با عرفان نظری، روح و ضمیر تشنه او را سیراب نکرده و چندان به «وحشت و اضطراب و احتجاب» او افزوده که وی را به وادی سلوک و عرفان کشانده و در این وادی به‌جز تعالیم نورالدین عبدالصمد نطنزی، از کتب و آثار صوفیه، بهره‌های فراوان گرفته است؛ ثالثاً این آشنایی با عرفان و اندیشه‌های عارفان پیشین، او را در حد یک مقلد صرف بار

نیاورده، بلکه جای جای در آثار او خلایق‌ها و نوآوری‌هایی از نوع سه‌گانه «توحید، عدل و محبت» یا «آیین‌نامه اخلاقی سلوکی» به چشم می‌خورد که بر غنای فکری‌زبانی آثار او افزوده است.

در این مقاله سعی شده بعد از شرحی مختصر در احوال، آثار و مشایخ کاشانی، به عمده‌ترین بن‌مایه‌های عرفانی او در مجموعه رسائل و مصنفاتی که از وی به یادگار مانده، پرداخته شود.

۲. شرح احوال

۲-۱. کلیات

کمال‌الدین ابوالفضل عبدالرزاق جمال‌الدین ابوالغنائم الکاشانی، از جمله بزرگان و شارحان مشهور عرفان اسلامی ایرانی است. محل ولادت او را همه منابع، «قاسان» یا «کاشان» نوشته‌اند اما به سال ولادت او در مآخذ قدیم و جدید اشاره‌ای نشده است (کاشانی، ۱۳۸۰: مقدمه مصحح، ۲۶ و ۲۸). اگر صحیح‌ترین تاریخ وفات او را سال ۷۳۶ق بینگاریم،^۱ می‌توان عبدالرزاق را جزو متولدین یکی از سال‌های نخست نیمه دوم قرن هفتم هجری قلمداد کرد.^۲ اطلاعات ما درباره سوانح زندگی عبدالرزاق بسیار اندک است و منابع تاریخی و کتب سیره و تراجم، اغلب درباره وی سکوت کرده و به سخنان و اقوالی تکراری و نه‌چندان مهم اکتفا کرده‌اند. در این میان، از نامه‌ای که عبدالرزاق به شیخ علاءالدوله سمنانی (م ۷۳۶) در دفاع از نظریه «وحدت وجود» ابن‌عربی نوشته است، می‌توان به نکات و روزنه‌هایی از زندگی سلوکی او پی برد. از جمله اینکه وی سرگذشتی شبیه به امام محمد غزالی (م ۵۰۵) داشته است که بعد از سال‌ها غور و مطالعه و بحث در «معقولات و اصول فقه و کلام»، نه‌تنها دری از معرفت به روی او گشوده نشده، بلکه «چندان وحشت و اضطراب و احتجاب» بر او غلبه کرده که یکباره دست از این علوم رسمی و دنیایی شسته و «صحبت متصوفه و ارباب ریاضت و مجاهده» اختیار کرده و بعد از چندین اربعین و هفت ماه خلوت‌گزینی در صحراپی که در او هیچ آبادانی نبود، درهای معرفت و شهود الهی که فراتر از طور عقل است، بر وی کشف شده و اینچنین به طمأنینه و یقین رسیده است (همان: ۴۲۲ و ۴۲۳). این تحول روحی عبدالرزاق و گرایش او به عرفان و تصوف، برکات و نتایج قابل توجهی برای شخص وی و آیندگان در پی داشت؛ زیرا سبب شد اولاً چندین اثر و مکتوب عرفانی از خود به یادگار گذارد و در این آثار در تقریر عقاید و تعالیم عرفانی، به طریقه

روزنه‌ای خرد بر احوال و

جهان‌بینی عرفانی عبدالرزاق

کاشانی در رسائل و مصنفات

نوشته‌های او به چشم خورد و این آثار به‌جای انباشته شدن از اصطلاحات کلیشه‌ای و انتزاعی همچون «استیلائی فنای ذات از قوت احتراق سبحات» و «استغراق در عین جمع وجود از لمعان پرتو نور شهود» (همان: ۳۴۴) از نثر موزون و مسجع و تشبیهات فراوان و استشهاد به اشعار و ضرب‌المثل‌هایی چون عبارت «هرگاه که نسایم روح قرب بدمد و فواتح ریاض بوی دهد، [محب] وجدی عظیم و حزنی شدید در خود بیابد» (همان: ۳۸۱) برخوردار باشد. ثالثاً آشنایی با منظومه عرفان و تصوف- درست برخلاف برخی از اتباع ابن عربی- از نظر اخلاقی و شخصیتی نیز مزیت‌ها و صفات و روحیات برجسته اخلاقی عرفانی به وی بخشیده است؛ از جمله «تواضع» مثال‌زدنی او در نامه‌ای که به علاءالدوله سمنانی نوشته و تصریح کرده که «این درویش هرگز نام خدمتش بی تعظیم تام نبرده است... و مرا هرگز صحبتی با ایشان نیفتاده و به مجرد خبر که تکفیر کردن لایق نیست. یقین دانند که آنچه نوشتیم، از روی تحقیق است نه از شرّ نفس و رنجش». (همان: ۴۱۹ و ۴۲۰).

۲-۲. تحصیلات و مرتبه علمی

آنطور که از آثار و رسائل کاشانی برمی‌آید، وی، به‌ویژه پیش از تحول روحی، با علوم مختلف و متنوعی آشنا بوده است؛ از تبحر در فضیلات و علوم ادبی گرفته تا شرعیات و فقه و حدیث و تفسیر و کلام و «بحث معقولات و علم الهی» (همان: ۴۲۲). این مایه تبحر و غور در علوم عقلی و نقلی، تمجید و ستایش اغلب معاصران و آیندگان را به همراه داشته است تا بدانجا که جامی او را «جامع میان علوم ظاهری و باطنی» معرفی کرده (جامی، ۱۳۷۵: ۴۸۳). قیصری که افتخار شاگردی عبدالرزاق را داشته است، یک جا از شیخ خود با القابی چون «قطب العارفین، سلطان الموحّدین و برهان المحققین» یاد کرده (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۱۳۳) و در جای دیگر او را «امام العلامه» نامیده است (کاشانی، ۱۳۸۰: مقدمه مصحح، ۴۰) سید حیدر آملی نیز عبدالرزاق را در شمار بزرگانی چون امام فخر رازی، محقق طوسی، امام محمد غزالی و ابن سینا قرار داده و به سطور آغازین کتاب *اصطلاحات الصوفیة* او استناد کرده است (همان: ۴۱). به‌جز اینان در دوره معاصر نیز استاد مجید هادی‌زاده به‌عنوان محقق و پژوهشگر ارجمند *رسائل و مصنفات عبدالرزاق*، بارها مقام علمی و عرفانی کاشانی را ستوده و بهره علمی وی را در میان مشایخ متقدم صوفیه، چنان رفیع و بلندمرتبه دانسته که پس از شیخ اکبر و صدرالدین قونوی، کمتر کسی در افق و جایگاه اوست؛ چنان‌که در میان مشایخ متأخر نیز نادر افرادی چون فنّاری به مرتبت او در علوم رسمی دست یافتند (همان: ۴۰).

۳-۲. استادان و مشایخ

استاد مجید هادی زاده در مقدمهٔ مبسوطی که بر مجموعه رسائل و مصنفات عبدالرزاق نگاشته، از استادان و مشایخ کاشانی به تفصیل یاد کرده‌اند و دیگر نیازی به تکرار در اینجا نیست. اجمالاً باید بدانیم که مهم‌ترین مأخذی که نام کاشانی در آن آمده، همان نامه‌ای است که به علاءالدوله سمنانی نوشته و عبدالرزاق در آن مکتوب، از بزرگانی چون نورالدین عبدالصمد نظزی (م ۶۹۹)، شمس‌الدین کیشی، نورالدین ابرقوهی، شیخ صدرالدین روزبهان بقلی، شیخ ظهیرالدین بزغش شیرازی (م ۷۱۶)، اصیل‌الدین عبدالله (م ۶۸۵)، ناصرالدین ابوحماد (م ۷۰۵) و شیخ نورالدین عبدالرحمان اسفراینی یاد کرده است (همان: ۴۲۲ و ۴۲۳).

از میان این مشایخ، به یقین مهم‌ترین و پرتأثیرترین آن‌ها در سلوک عرفانی کاشانی، عبدالصمد نظزی بوده است که پیر خرقهٔ عبدالرزاق محسوب می‌شده و اولین عارفی بوده که کاشانی صحبت او را درک کرده است. این عبدالصمد خود از دست شیخ نجیب‌الدین علی بزغش شیرازی خرقه پوشیده و او نیز از شیخ شهاب‌الدین سهروردی (م ۶۳۲) خرقه گرفته است (همان: مقدمهٔ مصحح، ۷۰) از همین جا می‌توان به وجود رگه‌ها و نشانه‌هایی از منظومهٔ فکری عرفانی سهروردی در آثار و رسائل فارسی و عربی عبدالرزاق قائل شد. کاشانی در آثار خویش بارها به این شیخ عبدالصمد اشاره کرده و او را پیر و مراد خود دانسته است؛ از جمله در تفسیر تأویلی خود بر قرآن، تصریح می‌کند که «همانا از شیخ خود مولی نورالدین عبدالصمد، داستانی در شهود وحدت و مقام فنا» به نقل از پدرش و او نیز به نقل از شهاب‌الدین سهروردی شنیده است (همو، ۱۳۹۳: ج ۲، ۸۹۶). این داستان نشان می‌دهد که پدر عبدالصمد هم، از صوفیان بوده و مستقیماً محضر سهروردی را درک کرده است و هیچ بعید نیست که تعالیم سهروردی با دو واسطه به کاشانی رسیده باشد. کاشانی به گفتهٔ خود، بعد از عبدالصمد به خدمت مولانا شمس‌الدین کیشی شتافته که «در طریق معرفت» کسی مثل او نبوده است (همو، ۱۳۸۰: ۴۲۳). در این میان، ظهیرالدین بزغش شیرازی، ظاهراً شیخ صحبت و خدمت کاشانی بوده و به احتمال بسیار خرقهٔ تبرک هم از دست او پوشیده باشد (همو، ۱۳۶۹: شش). به‌جز اینان، عبدالرزاق به دو عارف و متفکر بزرگ جهان اسلام نیز عشق می‌ورزیده و تربیت معنوی خودش را مدیون آنان بوده است: یکی محیی‌الدین ابن‌عربی (م ۶۳۸) که بخشی از منظومهٔ فکری و آثار او مستقیماً

روزنه‌ای خرد بر احوال و جهان‌بینی عرفانی عبدالرزاق کاشانی در رسائل و مصنفات

کاشانی در اصطلاحات الصوفیه و کتاب لطائف الأعلام فی اشارات اهل الالهام خود، از وی متأثر بوده است.

۴-۲. آثار و مصنفات

خوشبختانه آثار و رسائل فارسی و عربی فراوانی از عبدالرزاق به جای مانده است که هریک از آنها، بخشی از میراث فکری و نظام عرفانی فلسفی وی را آیینگی می‌کند. کاشانی به لحاظ تعدد و گستردگی آثار همچون ابن عربی و غزالی و سلمی، در شمار بزرگ‌ترین مصنفان تاریخ تصوف به حساب می‌آید (همو، ۱۳۸۰: مقدمه مصحح، ۱۲۷). به طور کلی، آثار وی را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: یکی آثاری که بدون تردید، پرداخته خود اوست (۲۷ اثر)؛ دوم آثاری که منتسب بدوست (۵ اثر)؛ سوم رسائلی که به یقین از او نیست (۷ اثر) (برای اطلاع بیشتر نک همان مقدمه مصحح، ۱۲۷-۱۳۳). از میان ۲۷ اثر حتمی او، می‌توان به مهم‌ترین آنها از جمله تأویلات القرآن الکریم، شرح فصوص الحکم، شرح منازل السائرین، اصطلاحات الصوفیه، تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان و لطائف الأعلام فی اشارات اهل الالهام اشاره کرد. در این فهرست، دو اثر اول بیش از بقیه شهرت و محبوبیت یافته و نام عبدالرزاق را پرآوازه کرده است. کتاب تأویلات القرآن الکریم که اغلب رنگ و بوی عرفان تأویلی محیی‌الدینی دارد، به چاشنی فلسفه و ادراک ذوقی سه‌روردیه نیز زینت داده شده است (لوری، ۱۳۸۳: ۳۴). متأسفانه این کتاب در قرن گذشته در مصر و هند، آگاهانه و ناآگاهانه، با عنوان و نام تفسیر ابن عربی بارها به چاپ رسیده است؛ اما با دلایلی قطعی و متقن می‌توان گفت این تفسیر از آن عبدالرزاق کاشانی است. از جمله اکثر نسخه‌های خطی این اثر به کاشانی منسوب است (همان: ۷۵) و مهم‌تر اینکه خود عبدالرزاق یک جا در این تفسیر، از شیخ و مراد خود، عبدالصمد نطنزی یاد کرده است^۴ (کاشانی، ۱۳۹۳: ج ۲، ۸۹۶).

تأمل در آثار و مصنفات عبدالرزاق می‌تواند نکات و نتایج ذیل را در بر داشته باشد:

۴-۲-۱. آثار و مصنفات او به لحاظ موضوعی و درون‌مایه به چهار دسته قابل تقسیم اند: الف. آثاری که در آنها صبغه عرفان نظری (در لفظ و محتوا) به چشم می‌خورد؛ همچون تأویلات القرآن الکریم و شرح فصوص الحکم؛ ب. رسائلی که بیشتر صبغه عرفان شهودی و اشراقی دارند؛ مثل تحفة الاخوان و السوانح الغیبیة و المواهب العینیة؛ ج. آثاری که تلفیقی از دو مورد فوق است؛ همچون رساله مبدأ و معاد و رساله تشریقات؛ د. مصنفاتی که اغلب رنگ و بوی فقهی و کلامی دارند؛ مثل رساله پاسخ به پرسشی درباره یکی از بزرگان و تصنیف القضاء والقدر.

۲-۴-۲. همان گونه که در مقدمه نیز اشاره کردیم، آثار عبدالرزاق به لحاظ جامعیت، تلفیق و ترکیبی است از دو حوزه عمده تصوف و فلسفه؛ یعنی از یک سو حوزه خراسان بزرگ که تا بغداد ادامه داشت و از سوی دیگر حوزه غرب اسلامی که از آندلس و مصر نشئت می‌گرفت و تا قونیه کشیده می‌شد و البته این حوزه، بیشتر صبغه فلسفی و عرفان نظری داشت (برای اطلاع بیشتر نک همو، ۱۳۸۰: مقدمه مصحح، ۱۰۳ و ۱۰۴).

۳-۴-۲. هنر ستودنی عبدالرزاق در تألیفاتش، درست برخلاف اغلب معاصران خویش، ساده‌نویسی و روان و جذاب و قابل فهم بیان کردن مبانی و مسائل گاه مغلق و پیچیده عرفان نظری و موضوعات فلسفی است؛ به گونه‌ای که با «ذوق سرشار و قلم توانای» خود توانسته است مطالب عرفانی فلسفی را با «کمال سهولت، روان، جذاب و قابل فهم» بیان کند و این هنری است که دو پژوهشگر و محقق ارجمند معاصر، استادان جلال‌الدین آشتیانی و مجید هادی‌زاده، بدان اشاره کرده و ذوق و هنر و خلاقیت کاشانی را در این خصوص، به‌ویژه در دو کتاب شرح منازل السائرین و شرح فصوص ستوده‌اند (برای اطلاع بیشتر نک: مقدمه استاد آشتیانی بر نقدالنصوص جامی، ۱۳۹۸ق: ۳۷). نگاهی اجمالی به برخی از شروح فصوص الحکم همچون شرح جندی، فناری، جامی و حتی شاگرد خود عبدالرزاق، یعنی داوود قیصری، و تأمل در سبک، زبان و نوع بیان و تفهیم مطالب در این شروح و مقایسه آن با شرح فصوص کاشانی، به‌راحتی می‌تواند مدعای فوق را اثبات کند.

۴-۴-۲. با این همه و در ادامه مورد قبلی، باید اذعان کرد که عبدالرزاق به‌رغم اهتمام ویژه به ساده‌نویسی، گاه در دام الفاظ و اصطلاحات انتزاعی و ثقیل عرفان نظری گرفتار می‌شود و گاه سهولت و لطافت نوشته‌های او جای خود را به مغلق‌نویسی و بازی با کلمات می‌دهد؛ برای نمونه: «قمع دواعی طبیعی، طمس بواعث جبلی، رفع نزوات نفسانی، انقشاع از غمام مدرکات، انصالات خیال از نیام عزمات، اعوجاج تنازع ارادات و ارتکام تخالف دواعی» (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۳۴، ۳۴۰ و ۳۴۱) کلام و نوشته‌های او، به‌ویژه رسائل و مصنفات عربی، حتی گاه به «جادوی مجاورت»^۵ نزدیک می‌شود و این ویژگی سبب می‌شود که معنا و اندیشه در سایه سنگین همنشینی الفاظ و کلمات گم شود و متن چنان حرمت و ابهتی به خود بگیرد که شنونده بی‌اختیار تسلیم آن شود؛ بدون آنکه لحظه‌ای بیندیشد که نویسنده چه منظور و مقصودی به لحاظ اندیشه و

روزنه‌ای خرد بر احوال و

جهان‌بینی عرفانی عبدالرزاق

کاشانی و در جملاتی نظیر عبارت «الحقیقة روية لا رؤية، کشف لا کشف، أحلا لا واحد، وحدة کاشانی در رسائل و مصنفات

لا توحید، وصل لا فصل» به چشم می‌خورد (همان: ۶۳۵).

۵-۴-۲. آثار عبدالرزاق بیش از آنکه جلوه‌گاه فوران مکاشفات و تجربه‌های شهودی و عرفانی امثال نَفَری (م حدود ۳۵۴)، روزبهان بقلی (م ۶۰۶) و ابن عربی (م ۶۳۸) باشد، بیشتر صبغه تعلیمی آموزشی دارد و به دور از شطح و طامات در پی معرفی نوع خاصی از عرفان نظری و سلوک باطنی است. به عبارت دیگر، مکاشفات، واقعات و تجربه‌های روحی‌روانی امثال روزبهان بقلی و ابن عربی، گاه چنان بر شعاع اندیشه و ذهن و ضمیر آنان غلبه می‌کرده که نظام فکری و بیان معانی و مفاهیم عرفانی در چهارچوب خاص و منطقی فراموش می‌شده و نوشته‌ها و آثار ایشان از قالب آموزشی و تعلیمی خارج می‌شده است؛ اما نوشته‌های کاشانی این‌گونه نیست؛ زیرا اساساً عوالم روحی و تجربه‌های عرفانی او متفاوت و به گونه‌ای دیگر بوده است و از این لحاظ، به‌جز در مواردی نادر، دغدغه آموزش، ارشاد و تعلیم در آثار عبدالرزاق که مبتنی بر روشی مدون و مدرسی بوده، بر زبان شطح‌گونه و منطقی‌ناپذیر و پر از «عطف‌های ناهمگون» برخی از عارفان، به‌ویژه اتباع ابن عربی، غلبه داشته است.

۶-۴-۲. کاشانی در آثار خویش به تبعیت از سنت بسیار رایج و متداول عرفانی، شیفته «تأویل» است و به‌جز تفسیر تأویلی او بر قرآن کریم که مملو از تأویلات متنوع عرفانی ذوقی است، آثار و رسائل دیگر او نیز از این ویژگی بی‌بهره نیست. در یک تعریف کلی، تأویل نزد عارفان همان «اشارات قدسی» و «معارف سبحانی» ای است که از پس پرده عبارات برای آن‌ها کشف می‌شود و البته تفاوت بسیاری با «تفسیر» دارد (آلوسی، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ۲۱). چنین تأویلی نزد صوفیه با نام‌های مختلفی همچون «تأویل کشفی (در مقابل تأویل عقلی)، تفسیر باطنی، تفسیر اشاری (در مقابل تفسیر نظری)، استنباط (= مستنبطات) و کشف المحجوب رواج دارد. عبدالرزاق در مقدمه تفسیر تأویلی خود، ضمن تأیید تأویل کشفی و اشاری، آن را ذویطون و دارای قشرها و لایه‌های متعدد دانسته است: «... و نیز نمی‌پندارم در آنچه آورده‌ام، به غایت آن رسیده‌ام؛ زیرا وجوه مختلف فهم در آنچه من آورده‌ام منحصر نمی‌شود و شاید برای فرد دیگری، وجوه بهتری از من به دست آید. این برای همه بندگان میسر است؛ همان طور که کلمات خدا پایان نمی‌پذیرد، راه‌های مختلف فهم آن هم محدود نیست» (قاسم‌پور، ۱۳۹۲: ۲۹۳).

برای نمونه و آشنایی بیشتر، می‌توان به تأویلات ذیل از کاشانی اشاره کرد:

الف. تأویل «متقین، ظلال و عیون» در آیه «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ» (مرسلات: ۴۱). متقین: کسانی که از صفات نفس و هیئت‌های اعمال، پاک و مجرد شده‌اند. ظلال: سایه‌سار

صفات الهی. عیون: چشمه‌ساران علوم و معارف و حکمت‌ها و حقایق (کاشانی، ۱۳۹۳: ج ۲، ۱۳۵۶).

ب. تأویل اجزای آیه «وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ» (بقره: ۱۶۴) به «آب توحید، ارض نفس، حیات عدالت، نباتات فضایل اخلاق، حیات محبت و جانوران احوال» (همو، ۱۳۸۰: ۳۲۸).

ج. تأویل عناصر داستان موسی و کوه طور: «شب دیجور طبیعت، اغنام قوای حیوانی، صحرای غفلت، زوجة نفس، سرمای سکون عزیمت، آتش عشق، بقعة مبارکه قلب، وادی ایمن روح و شجره وجود خویش» (همان: ۳۸۵).

۲-۴. هنر دیگر عبدالرزاق در آثار و مصنفاتش، ویژگی «ادبی» آثار اوست و اینکه کوشیده است به نوشته‌های خود، به‌ویژه رسائل عرفانی، تا حدی رنگ و بوی ادبی‌زیباشناختی دهد و آن‌ها را با تشبیه و سجع و تضمین‌های فراوان بیاراید. کاشانی به هیچ روی در استفاده از آرایه‌ها و زیبایی‌های ادبی، افراط و زیاده‌روی نکرده و همواره جانب اعتدال را نگاه داشته است. از جمله ویژگی‌های ادبی آثار او که نشان از توغل در میراث ادبی عرفانی پیشین دارد، تضمین‌های فراوان اوست از لمعات فخرالدین عراقی (۵ مورد)، سنایی (۳ مورد)، سعدی (۲ مورد) و ابن فارض مصری (۱ مورد).^۶ برای نمونه، وی بیت مشهور سنایی را برای اثبات گفته خود در رساله تشریفات آورده است: «به هرچ از راه باز آفتی چه کفر آن حرف و چه ایمان/ به هرچ از دوست وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا» (همان: ۳۷۹).

ویژگی دیگر این آثار، کاربرد «سجع و نثر موزون» است که سبب شده تا اندازه زیادی از صعوبت و خشکی مباحث عرفان نظری نوشته‌های عبدالرزاق کاسته شود و لطافت و جذابیت ویژه‌ای به خود بگیرد: «آن حُلَّة اصطفاء در بر، این تاج کرامت بر سر و همه از حال خود بی‌خبر» (همان: ۳۸۵). گاه سجع‌ها به کمک «اضافه‌های تشبیهی و تخصیصی» موزون‌تر و زیباتر می‌شود: «و اگر در سیر فی الله چهره بدر محبت از برج سعادت دل بدرخشد، هم بر سماء روح، شمس توحید رخشان گردد و هم در زمین نفس جوهر عدالت درخشان شود» (همان: ۳۹۴).

نکته قابل توجه اینکه هرگاه عبدالرزاق در رسائل خویش به لحاظ محتوا و مضمون، به عرفان هنری خراسان نزدیک‌تر می‌شود، سخن او از لحاظ فرم و ساختار نیز ادبی‌تر و هنری‌تر می‌شود

و به‌عکس هرگاه غلظت عرفان نظری در آثار او غلبه می‌کند، از جنبه ادبی و زیبایی‌شناختی نیز کاسته شده، بیشتر رنگ و نمود جادوی مجاورت به خود می‌گیرد. سخنان کاشانی در تشریح کائناتی در رسائل و مصفحات

چهارم از رساله تشریقات که با عنوان «در محبت بنده با حق تعالی» آمده، تصدیق و تأییدی بر مطلب فوق است. نویسنده در این تشریح که کاملاً صبغۀ عرفانی دارد و در پنج صفحه آمده، کوشیده است با عناصر ادبی ذیل، به غنای عرفانی هنری آن بیفزاید:

کاربرد آیه (۷ مورد)، حدیث (۱ مورد)، اشعار عربی (۳ رباعی و ۷ بیت؛ از جمله بیتی از مجنون)، اشعار فارسی (۳ مورد؛ از جمله بیتی از سعدی) مصراع فارسی (۲ مورد)، مصراع عربی (۲ مورد)، عبارات مسجع (۷ مورد)، سجع و تضاد (۱ مورد)؛ برای نمونه: «گاه لطفش می‌نوازد، گاه قهرش می‌گدازد و او می‌سوزد و می‌سازد و با خود می‌سراید: اریک وصاله و یریک هجری / فَأَتْرُکُ مَا أَرِیدُ لِمَا یُرِیدُ» (همان: ۳۸۲ و ۳۸۳).

در همین تشریح است که شعر معروف سعدی را در «وفای عاشق و معشوق» نقل می‌کند:

گر بی تو بود جنت، بر کنگره بنشینم و ر با تو بود دوزخ، در سلسله آویزم

(همان: ۳۸۱)

به‌علاوه کاربرد واژگان و اصطلاحاتی از نوع «شوق، سکر، حیرت، محب، محبت، عاشق، معشوق، قرب، انس، وجد، وصل و فرقت» در کنار ویژگی‌های قبل، به صبغۀ عرفانی ادبی متن افزوده است.

۸۴-۲ عبدالرزاق در رسائل و آثار خویش مقلد صرف نبوده، بلکه گهگاه نوآوری‌ها و خلاقیت‌های نیز در آثار او به چشم می‌خورد که یا در میراث عرفانی کهن سابقه نداشته و یا عارفان دیگر بسیار گذرا و مجمل بدان‌ها پرداخته‌اند. از جمله نوآوری‌های کاشانی در رساله تشریفات، بحثی است که درباره «عدالت» آورده و البته تأکید فراوانی که وی بر اهمیت این مضمون عرفانی اجتماعی دارد و آثار و نتایجی که بر آن مترتب می‌داند، بسیار بدیع و بی‌سابقه است. از دید کاشانی، عدالت فضیلتی است که بر جمیع فضایل اخلاق و اعمال صالح و افکار صائب و اقوال درست استوار است و مواد آن را فضیلت‌ها و خصلت‌هایی چون «عفت، شجاعت و حکمت» تشکیل می‌دهند (همان: ۳۴۷ و ۳۵۰). به عقیده عبدالرزاق، همان طور که تمام مواهب احوال و مکاسب مقامات، مندرج در مقام «محبت» هستند، تمامی فضایل اخلاق و حقایق و علوم نیز تحت «فضیلت عدالت» اند (همان: ۳۲۷). کاشانی بارها از مثلث «توحید، محبت و عدالت»، سخن گفته است و اساس و بنیاد کمال را بر «توحید و عدل» دانسته که نتیجه و ثمره هر دو می‌تواند «محبت» باشد (همان: ۳۲۴ و ۳۲۷). تأکید کاشانی بر مفهوم «عدالت» و ارتباط آن با «توحید و محبت»، تنها منحصر به رساله تشریقات نمی‌شود، بلکه در آثار دیگر او نیز نشانه‌هایی

از این تأکید و اهمیت به چشم می‌خورد؛ از جمله در نامه‌ای که به علاءالدوله سمنانی نوشته و «عدل و توحید» را در کنار هم نشانده که اولی به‌مثابت تن است و دومی به‌مثابه جان (همان: ۴۴۹). همچنین در تحفة الاخوان، اصل و پایه مقامات سه‌گانه «شریعت، طریقت و حقیقت»، فضیلت «عدالت» ذکر شده است (همو، ۱۳۶۹: ۲۳۲).

کاشانی نوآوری‌های دیگری نیز در منظومه عرفانی خود داشته است؛ از جمله نوآوری‌ها و بحث‌های بدیع و تازه‌ای که در رساله تحفة الاخوان خود مطرح کرده و در برخی موارد با فتوت نامه‌های مرسوم و رسایل جوانمردان، تفاوتی اساسی دارد؛ مثل بحثی که در تفاوت «فتی و مفتی و مدعی» آورده و البته این بحث مفصل، مجال دیگر و فراخ‌تر می‌طلبد.

۹۴-۲. نکته پایانی درباره آثار و مصنفات عبدالرزاق آن است که وی صرفاً نماینده تعالیم ابن‌عربی نبوده، بلکه در بسیاری از موارد، نشانه‌های متعددی از تأثیر دیگر عارفان و مصنفان نیز در آثار او به چشم می‌خورد. به بیان دیگر، هرچند عبدالرزاق «در عرفان علمی مروّج مکتب ابن‌عربی بوده، در طریقت، پیرو سهروردیه محسوب می‌شده و در برخی موارد، اقوال ابن‌عربی را با تعالیم شیخ سهروردی و امام غزالی تلفیق می‌کرده و تقریر تازه‌ای از آن تعالیم عرضه می‌کرده است» (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۱۳۱ و ۱۳۲).

به‌جز اینان، استاد نصرالله پورجوادی در مقاله‌ای تصریح کرده که عبدالرزاق تا حدودی متأثر از بعضی از آرای شیخ اشراق (مقتول در ۵۸۷) بوده است (پورجوادی، ۱۳۷۸: ۳۳۱-۳۴۳). نکته‌ای که هانری کربن نیز بر آن صحنه گذاشته این است که در میان شاگردان و شارحان ابن‌عربی، عبدالرزاق کاشانی به آبشخور هر مسمی اشراقیان عنایت بسیار داشته است و در تفسیر تأویلی خود، «شیث»، فرزند آدم، را پیامبر و شیخ اشراقیان دانسته است (کربن، ۱۳۹۰: ۹۱).

در تکمیل این بحث باید افزود که آثار و رسالات کاشانی بر معاصران و آیندگان او نیز تأثیرگذار بوده است؛ چنان‌که فرونشستن آتش انکار، تکفیر و خشم علاءالدوله سمنانی به نظریه وحدت وجود ابن‌عربی (نک سمنانی، ۱۳۶۹: مقدمه مصحح، چهل‌وهفت؛ همو، ۱۳۶۶: ۳۵۳) تا حد زیادی، مرهون مکتوب منطقی و در عین حال متواضعانه کاشانی بدوست. همچنین می‌توان تأثیر عبدالرزاق را در آینه آثار دو عارف سترگ یعنی سید حیدر آملی و سید نعمت‌الله ولی نیز ملاحظه کرد؛ زیرا اولی اصطلاحات الصوفیه را تلخیص و تهذیب کرده و دومی گردانیده‌ای

پارسی به همراه توضیحاتی که بیشتر به نظم است، از آن پرداخته (کاشانی، ۱۳۸۰: مقدمه مصحح، جهان‌بینی عرفانی عبدالرزاق کاشانی در رسائل و مصنفات ۱۱۵). به‌جز اینان، تأثیر و نفوذ بسیار شخصیت اخلاقی و مقام علمی عرفانی عبدالرزاق بر

روزنه‌ای خرد بر احوال و جهان‌بینی عرفانی عبدالرزاق کاشانی در رسائل و مصنفات

شاگردش داوود قیصری، اظهر من الشمس است و القاب و صفاتی که شاگرد، در مقام تمجید از استاد خویش به کار برده، مؤید این معنی است.

حدس بنده این است که «پیرجمال اردستانی» (م ۸۷۹ ق) نیز که تقریباً یک قرن و نیم بعد از عبدالرزاق در گذشته است، به دو دلیل از کاشانی و اندیشه‌های او متأثر بوده: یکی منطقه جغرافیایی مشترک و بسیار نزدیک به هم است و خواه‌ناخواه کاشان، اردستان و نطنز، مشترکات فرهنگی، ادبی و اجتماعی بسیاری در طول تاریخ داشته و دارند. دوم داستانی است که پیرجمال در مثنوی محبوب الصدیقین خود از شیخ عبدالصمد نطنزی و مواجهه او با قاضی ناصرالدین بیضاوی آورده است (پیرجمال اردستانی، ۱۳۸۹: ج ۱، ۵۹۵-۵۹۷) و به‌طور منطقی امکان ندارد پیرجمالی که از استاد عبدالرزاق، یاد و تمجید کرده است، از آراء و اندیشه‌های او—گرچه غیرمستقیم—تأثیر نپذیرفته باشد؛ گیرم که هیچ نامی از کاشانی در مثنوی‌های پیرجمال نیامده باشد.

۵-۲. مذهب فقهی و گرایش به تشیع

مرحوم استاد زرین کوب در کتاب *دنباله جستجو در تصوف ایران*، علاقه و تحسین سید حیدر آملی را نسبت به عبدالرزاق نشانه گرایش وی به تشیع دانسته اما بلافاصله نوشته است: «این نکته‌ای است که تأمل در آثار و همچنین در نسبت خرقه وی، قبولش را دشوار می‌کند» (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۱۳۲). استاد سید جلال‌الدین آشتیانی نیز ضمن قبول ضمنی تشیع عبدالرزاق، تصریح کرده است که وی «سخت تقیه می‌نموده و چون از مردم کاشان و مورد اتهام بوده است، خیلی دست به عصا مشی کرده است تا مبادا جان او در معرض فنا قرار گیرد» (کاشانی، ۱۳۶۹: ۱۸ و ۱۹). در میان مستشرقان نیز «پی‌ر لوری»، با نوعی شک و تردید، خاطرنشان کرده که «هیچ دلیل تعیین‌کننده‌ای برای قضاوت قطعی [درباره تشیع کاشانی] وجود ندارد» (لوری، ۱۳۸۳: ۶۷).

همان طور که می‌بینیم، استادان زرین کوب و لوری با نوعی شک و تردید به تشیع عبدالرزاق نگریسته‌اند و قبول آن را دشوار می‌دانند و استاد آشتیانی از تقیه و عدم صراحت کاشانی در تشیع سخن گفته است. این در حالی است که اگر مستقیماً به آثار عبدالرزاق مراجعه کنیم، نشانه‌ها و رگه‌هایی از تشیع وی می‌یابیم و البته به هیچ نوع تقیه و پنهان‌کاری هم در این زمینه بر نمی‌خوریم. برخی از دلایلی که گرایش کاشانی به تشیع را تقویت می‌کند، به شرح ذیل است:

الف. تمجید و تحسین فراوان از حضرت علی (ع) با القاب و صفاتی چون «محقق مؤید، سرور فتیان، کریم دو جهان، امام ائمه فتیان و قطب اقطاب جوانمردان» به گونه‌ای که «هرکه در

طریق فتوت قدمی دارد یا داعیه آن بر او غالب آید، رشحی از فیض او یافته و پرتوی از نور او بر او تافته و بر وی متابعت او و اقتدا به رأی و سیرت او واجب و استمداد از نفس مقدس و استعانت از روح مطهر او لازم» (کاشانی، ۱۳۶۹: ۲۲۲، ۲۲۹، ۲۳۰ و ۲۶۰؛ همو، ۱۳۸۰: ۴۵۱).

ب. نقل سخنان و عبارات فراوانی از حضرت علی(ع) در مضامین و موضوعات مختلفی همچون ویژگی‌ها و شرایطی که پیشوای مسلمانان باید داشته باشد، توصیف حقیقت، وصف خداوند، فنا و علم و دانش فراوان حضرت از زبان خودش (همو، ۱۳۸۰: ۳۶۴، ۴۲۲، ۴۲۶، ۳۳۱ و ۳۹۱) برای نمونه، نویسنده در تشریح پنجم در رساله تشریحات که با عنوان «عدالت به نسبت با جانب و بیگانگان» آمده از قول حضرت علی(ع) خاطر نشان کرده که «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَلْيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِسِيرَتِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ» (همان: ۳۶۴).

ج. نقل دو سخن از امام جعفر صادق(ع): یکی در صفت «رحمان و رحیم بودن خداوند» (همان: ۳۵۵) با لقب خاص «امام به حق جعفر صادق»؛ دوم نقل سخنی از آن «امام محقق» که: «إِنِّي أَكْرَرُ آيَةَ حَتَّى أَسْمَعُ مِنْ قَائِلِهَا» (همان: ۴۲۴).

د. اعتقاد به امام دوازدهم شیعیان و اینکه مهدی(ع) امام به حق و خاتم اولیاست (همان: ۳۵۸).

ه. این اعتقاد که پیامبر، صفات «توحید و عدل و محبت» را در اهل بیت خویش به ودیعت نهاد و پس از آن حدیث معروف به «سفینه» را فرمود (همان: ۳۲۴ و ۳۲۵).

این قراین و دلایل نشان می‌دهد که عبدالرزاق کاشانی به استناد دلایل تعیین کننده و بی آنکه خواسته باشد پنهان کاری و تقیه کند، گرایش فراوان به مذهب فقهی شیعه داشته است؛ البته این گرایش را نمی‌توان صرفاً «تشیع محبانه» نام نهاد؛ زیرا چنین عقاید و سخنانی به «تشیع اعتقادی امامیه» بسیار نزدیک بوده است (مشهدی نوش آبادی، ۱۳۹۱: ۳۴).

۳. جهان بینی و منظومه عرفانی

همان گونه که قبلاً نیز یادآور شدیم، عبدالرزاق با میراث و بن مایه‌های عرفانی پیش از خود، به خوبی آشنا بود و بارها از این میراث گران بها در منظومه عرفانی خویش بهره می‌گرفت. به جز آیات قرآن، احادیث و روایات، پهناورترین آبخور معرفت کاشانی را آثار و کتب بزرگان و عارفان پیش از او تشکیل می‌داده است و به سختی می‌توان پذیرفت که عمده ترین آثار و رسائل

پیش از خود را ندیده و به مطالعه نگرفته باشد. استاد مجید هادی زاده در فهرستی ۲۷ گانه، به ذکر نام آثاری پرداخته که عبدالرزاق به تصریح خود، آن‌ها را مطالعه و بهره‌وری کرده است؛ از قوت کائناتی در سائل و مصفت

روزنه‌ای خرد بر احوال و جهان بینی عرفانی عبدالرزاق کاشانی در سائل و مصفت

القلوب و منازل السائرين خواجه عبدالله، و رسالة الملامتیه و طبقات الصوفیه سلمی گرفته تا اشارات و تنبیهاً و مشکاة الأنوار غزالی و فتوحات و فصوص شیخ اکبر (برای اطلاع کامل نک کاشانی، ۱۳۸۰: مقدمه مصحح، ۱۲۱-۱۲۳). این غور و تعمق در میراث عرفانی متقدم، سبب شده که جهان‌بینی عرفانی عبدالرزاق، عمدتاً بر محور اندیشه‌ها و تأملات عارفان پیشین استوار باشد و درست همان مضامین و موضوعاتی که دغدغه گذشتگان بوده است، مورد تأکید او نیز باشد. در ادامه به زوایایی از منظومه عرفانی کاشانی اشاره می‌شود.

۳-۱. نقش محوری «محبت و عشق» در هستی و سلوک

عبدالرزاق همچون عارفان پیشین، مقام و مرتبه‌ای ویژه برای «عشق و محبت» قائل است و در رسائل خود بارها به اهمیت و تقدس آن اشاره کرده؛ به گونه‌ای که یکی از ضلع‌های مثلث معروف او را، محبت (در کنار توحید و عدالت) تشکیل داده است و اتفاقاً «محبت» به «توحید» نزدیک‌تر است تا عدالت؛ پس محبت به مثابه ظلّ اول برای توحید محسوب می‌شود و عدالت به منزله ظلّ دوم (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۳۷). از دید وی، محبت در هر ذره از ذرات کائنات و هر مرتبه از مراتب موجودات، ساری و جاری است و اگر محبت نمی‌بود، هیچ چیز به وجود نمی‌آمد؛ زیرا محبت به منزله «تخم» است؛ عالم به مثابه «درخت» و انسان، ثمره و میوه این تخم و درخت است و به تبع اگر تخم و بذر محبت نبود، درخت و میوه و ثمره‌ای نیز در کار نبود (همان: ۳۷۳). این درجه از اهمیت، سبب شده که حرکات افلاک نیز همه از روی شوق و به واسطه محبت باشد؛ زیرا از دید عبدالرزاق، هر نفسی از نفوس ناطقه فلکی نیز، جوای کمال و ترقی و عاشق روحی است که «ممد و مفیض» اوست؛ پس در هر گردش و چرخش، به کمال و روح خود نزدیک‌تر می‌شود (همان: ۲۸۹) و جالب اینکه هرچه نزدیک‌تر، شعله آتش شوق تیزتر (همان: ۳۸۲). کاشانی حتی یک بار به‌طور ضمنی، عشق مجازی و «محبت حسن صورت» را تأیید کرده و آن را «لمعه‌ای از محبت حقیقی» دانسته است «که نه به غرض لذت مشوب و نه بر داعیه شهوت ملوث... و از این جهت، ممد سالک بود در توجه به حق و توحید مقصد» (همان: ۳۹۰).

۳-۲. انسان؛ نسخه نامۀ الهی

انسان از دیدگاه کاشانی، همانند سایر عارفان و به‌ویژه بزرگان عرفان نظری و مکتب ابن‌عربی، جهانی کوچک^۷ و مجموعه‌ای از تمام موجودات جسمانی و روحانی‌ای است که اگر موافقت امر حق کند، خلیفه حق گردد و او را به حضرت حق راه باشد و از جمله سابقان و مقربان گردد

(همان: ۳۱۴ و ۳۱۵). خداوند وقتی هستی را خلق کرد، تمامی «تفصیل و جزویات» را در مجموعه‌ای جمع کرد و آن را وجه باقی جمال خویش ساخت و آن مجموعه و آینه جمال‌نمای، همانا انسان است که تمامی موجودات، هر یک حامل وصفی از اوصاف او هستند در وهله بعد، انسان نیز حامل حقیقت ذات خداوند و منعکس‌کننده جمال و جمیع صفات اوست (همان: ۲۷۵ و ۲۷۶). کاشانی در توصیفات خود درباره انسان و عظمت مقام وجودی او، طبق روش معمول خود، رگه‌هایی از عرفان خراسان را با دیدگاه‌هایی از مکتب عرفان نظری تلفیق کرده و اینچنین انسان را آینه جمال‌نمای و جامع جمیع ذات و صفات حق دانسته است. نتیجه چنین دیدگاه شگرف آن است که وجود کل، یک حقیقت بی‌تعدد و تکثر بیش نیست؛ ولی دارای ظاهری و باطنی و غیبی و شهادتی است و «چون وجود، جز وجود مطلق نیست، پس هر که خود را یافت، او را یافت» (همان: ۲۷۷). به بیان دیگر، تأمل در عظمت وجودی آدمی، او را به «خودشناسی» رهنمون می‌شود و خودشناسی نیز پله و نردبانی برای خداشناسی محسوب می‌شود.

۳-۳. اهمیت عنایت، جاذبه و کشش حق

از دید کاشانی و بسیاری از عارفان، اصل، کشش و عنایت حق است؛ و گرنه «کشش چو نبود از آن سو، چه سود کوشیدن»؟ هر کس عنایت حق دستگیرش آید و توفیق حق نیز رفیقش شود، به نهایت کمال و «سعادت» می‌رسد و درست بدین جهت گفته‌اند: «عنایت ازلی، کفایت ابدی است» (همان: ۳۰۸). سالک راستین آن است که هر هدایتی که بدو می‌رسد، «هدیه حق» می‌شمرد و نه کدیه و دسترنج خویش (همان). به تصریح عبدالرزاق، سرچشمه و منشأ «محبت»، کشش و هدایت حق است و این کشش همان نوری است که در دل سالک پدید می‌آید و او را به هجرت از خلق به سوی حق راهنمایی می‌کند؛ البته مقرون به صدق نیت (همان: ۳۸۰). بنابراین می‌توان گفت که اگر عنایت و کشش حق نبود، محبت و عشقی هم در میان نبود و اگر محبتی نبود، رسیدن به کمال و سعادت نیز غیرممکن می‌نمود. کوشش سالک هرچقدر هم در دایره شریعت و با رعایت تمام آداب و مناسک باشد، باز هم تضمینی برای رسیدن به محبت و سعادت، بدو نمی‌دهد و حتی ممکن است وی را از درگاه حق دورتر و مهجورتر کند.

عنایت و کشش حق و یا به بیان دیگر «هدایت» او، زمینه‌ساز خلق و پیدایش دو گروه «سالکان مجذوب» و «مجدوبان سالک» در عرفان و جهان‌بینی عرفانی کاشانی شده است. گروه اول همان «محبان محبوب» اند که در اثر عنایت و لمعان پرتو نور عشق حقیقی، معشوق را به حکم «یُحِبُّونَهُ» بر همه اختیار می‌کنند و اعراض از غیر او را لازم می‌دانند به شوقی هرچه تمام‌تر

روزنه‌ای خرد بر احوال و
جهان‌بینی عرفانی عبدالرزاق
کاشانی در رسائل و مصفحات

به جناب معشوق توجه می‌کنند. گروه دوم همان «محبوبان محب» اند که از غایت صفای استعداد، ایشان را بی‌سعی و رنج و انواع مجاهدات، به مکاشفات رسانند و به انوار مشاهدات، آن‌ها را از خودی خود بستانند و به ایشان «کأس زلال وصلت و لذت انس درچشانند تا از غیر معشوق اول به کلی فانی گردند» (همان: ۳۰۹). طاعت و مجاهدت گروه اول از «کلفت و مشقت» باشد و بندگی و سرسپردگی گروه دوم از «ذوق و محبت». زبان قال «سالکان مجذوب» چنین است که: *أتانی هَواها قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الْهَوَى / فِصَادَفَ قَلْباً فَارِغاً فَتَمَكَّنَا*. و در مقابل، «مجدوبان سالک» با زبان حال ندا درمی‌دهند: *فِي كَلِّ جَارِحِهِ هَوَاكَ دَفِينٌ / كُلِّي بِكُلِّكَ يَا أَمِيمَ رَهِينٌ*^{۹۴} (همان: ۳۸۷).

۴-۳. مقامات و احوال سلوک

کاشانی در رساله *السوانح الغیبیة والمواهب العینیة*، تعریف و ترتیب و شمارشی که از «مقامات و احوال» به دست می‌دهد، با آنچه در امهات کتب تصوف آمده، متفاوت است. معروف‌ترین مقامات و احوال، همان است که در *اللمع* آمده که شامل هفت مقام «توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، رضا و توکل» و ده حال «مراقبه، قرب، محبت، خوف، رجا، شوق، انس، اطمینان، مشاهده و یقین» می‌شود (سراج طوسی، ۱۳۸۸: ۹۷). اما عبدالرزاق در یک تقسیم‌بندی جدید به چهارده مقام «انتباه، توبه، اوبه، ورع، محاسبه، اراده، زهد، فقر، صدق، تصبر، صبر، رضا،^{۱۱} اخلاص و توکل» و سیزده احوال «مراقبه، قرب،^{۱۱} محبت، عشق، رجا، خوف، حیا، شوق، انس، طمأنینه، یقین، مشاهده و مکاشفه» قائل است (کاشانی، ۱۳۸۰: ۶۲۷-۶۲۹). همان گونه که می‌بینیم، تقسیم‌بندی عبدالرزاق در مقامات و احوال، علاوه بر دربرداشتن تمامی مقامات و احوال معروف، مراحل نیز بررسی دارد؛ از جمله در مقامات، هفت مقام جدید «انتباه، اوبه، محاسبه، اراده، صدق، تصبر و اخلاص» و در احوال، سه حال جدید «عشق، حیا و مکاشفه». به‌جز تفاوت در تعداد مقامات و احوال، نکاتی چون ترتیب جدید و متفاوت مقامات و احوال در تقسیم‌بندی عبدالرزاق و اینکه مثلاً آخرین حال «مکاشفه» است؛ همچنین افزودن حال «عشق» در کنار «محبت» و به یقین تفاوتی که کاشانی میان آن دو قائل است و همچنین تقدم حال «رجا» بر «خوف»، برخلاف ترتیب متقدم، از مسائلی است که می‌تواند در ترسیم خطوط جهان‌بینی عرفانی عبدالرزاق مؤثر باشد.

نویسنده در رساله‌ای دیگر، اصل همه مقامات و منازل (احوال) سلوک را منطوی در دو مقام و مرتبه «زهد و عبادت» دانسته است؛ زیرا حاصل سیروسلوک که فنای از خود و صفات خود است، با «زهد» به دست می‌آید و از سوی دیگر، بقا به بقای حق و اتصاف به صفات او، به کمک

«عبادت» حاصل می‌شود. به‌علاوه، زهد، خود پنج مرحله و مقام دارد: اول ورع که نتیجه‌اش اجتناب از مناهی و مکاره است. دوم اجتناب از فضول که صبر می‌آورد. سوم حذر از نسبت افعال به خود و رؤیت جمیع افعال از حق تعالی که به توکل می‌انجامد. چهارم فنای صفات خود که حاصلش، تسلیم و رضاست و پنجم فنای ذات خود که برای بنده طلوع انوار وجه باقی و ظهور سلطان توحید به ارمغان می‌آورد (همان: ۳۰۹).

از این تقسیم‌بندی آخر می‌توان نتیجه گرفت که در منظومه عرفانی عبدالرزاق و در مقامات و احوال ۲۷ گانه از دید او، «زهد» بالاترین مرتبه را داراست؛ زیرا در بطن خود، سه مقام «ورع، صبر و توکل» و دو حال «مشاهده و مکاشفه» را نهفته دارد. حتی می‌توان گفت که «عبادت» نیز زیرمجموعه زهد است و تا آن نباشد، این نیز نخواهد بود. حال می‌توان به سرسخن عبدالرزاق که «زهد و عبادت» پایه و اساس همه مقامات و منازل سلوک است، بهتر پی برد و اینکه وی به واسطه همین عقیده در وصیتی، اصل الباب در راه معاد را تمسک به حبل المتین «شرع» مبین دانسته است (همان: ۳۱۱).

۵-۳. نگرش روشن‌بینانه و فراتر از جزم و جمود و تعصب

در یک نگرش جامع، عرفان مکتب تسامح و تساهل است و نمایندگان راستین آن همچون بایزید و خرقانی و بوسعید و عین القضاة و ابن فارض و ابن عربی و مولانا، عارفانی آسان‌گیر و تسامح‌طلب- و نه ولنکار و بی‌قیدوبند، بوده که ذات خداوند را همه لطف دانسته و لطف و مهربانی او را بر قهر و غلبه او غالب شمرده‌اند (شمس تبریزی، ۱۳۷۷: ج ۱، ۱۴۷). این بی‌تعصبی و نگرش روشن‌بینانه که محقق ژرف‌نگر از آن، به «مادر تمدن انسانی اسلام» یاد کرده است (زرین‌کوب، ۱۳۷۶: ۲۱)، برخلاف متشرعان متعصب و تنگ‌نظر، یکی از نزدیک‌ترین راه‌ها برای وصول به حق در سلوک عرفانی است؛ چنان‌که در حکایتی، حکیم ابیوردی به تضرع و زاری از درگاه خداوند سر درجات عرفانی بوسعید را طلب می‌کند و بعد از یک سال عبادت و مداومت بر این اندیشه، هاتفی به او می‌گوید که بوسعید تنها به حدیثی از احادیث پیامبر (ص) عمل کرد و آن حدیث، که لب آن رفق و مدارا و بی‌تعصبی است، چنین است: «صِلْ مَنْ قَطَعَكَ وَاَعْطِ مَنْ حَرَمَكَ وَاَعْطِ عَمَّنْ ظَلَمَكَ» (= بپیوند با آن‌که از تو برید و ببخش بدان‌که تو را محروم کرد و ببخشای بر آن‌که بر تو ستم کرد) (میهنی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۳۷۴).

روزنه‌ای خرد بر احوال و جهان‌بینی عرفانی عبدالرزاق کائناتی در رسائل و مصنفات
حال به استناد شواهدی چند که در رسائل و مصنفات عبدالرزاق آمده، او را نیز می‌توان از جرگه عارفان روشن‌اندیش و مسامحه‌نگری دانست که همچون دیگر بزرگان، معتقد است که

تعصب و خصومت و داوری، راه به جایی نمی‌برد بلکه فلاح و رستگاری، در انسان‌دوستی و شفقت‌ورزی و توجه به مصائب حیات انسانی و درد و رنج‌های هم‌نوعان است. این نگرش و جهان‌بینی عرفانی کاشانی، بیش از همه، در وصیتی که در پایان رسالهٔ مبدأ و معاد خود آورده، نمود پیدا کرده است. وی در بخشی از این اندرزنامهٔ تعلیمی عرفانی تصریح می‌کند: « بر سر قدر آگاه باش تا خلق را نیک خواه باشی و همه را در آنچه می‌کنند، معذور داری و از حقد و کینه خلاص یابی. جهان و خلق جهان را هیچ انکار مکن و گنج توحید از دو کون بردار. به چشم حق به خلق نگر و پردهٔ عصمت او مدر. حقوق مردم فرو مگذار و آزار هیچ آفریده روا مدار. همه را بدو موجود بین و مظاهر صفات او دان تا مراسم تواضع به جای آوری و شرایط عزت فرو نگذاری» (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۱۱).

به‌راستی این پندنامهٔ اخلاقی عرفانی چه بسیار به بیت مشهور خواجهٔ شیراز نزدیک است: مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن که در طریقت ما غیر از این گناهی نیست (حافظ، ۱۳۸۵: ۱۵۵)

کاشانی در اثر دیگر خود، با مهتران به حرمت زندگانی کردن، با کهتران به شفقت رفتار کردن، با دوستان به نصیحت، با دشمنان به حلم، با ضعفا و بیچارگان به رأفت، با اهل ابتلا به رقت، با همسایه به حمایت و حمیت، با اخوان و اصداقا به طلاق و بشاست و حسن عشرت رفتار کردن و از عبوس و آزار و ایذا مجتنب بودن را توصیه کرده است (کاشانی، ۱۳۸۰: مقدمهٔ مصحح، ۳۶۰).

این نگرش روش‌بینانه و به دور از جزم و جمود کاشانی، که ما تنها به ذکر یکی دو نمونه از ده‌ها مورد اکتفا کردیم، به‌جز پیربرگ و بار کردن منظومهٔ عرفانی او، دو نتیجه و پیامد مهم دیگر نیز در پی داشته است که نه‌تنها ترسیم خطوط جهان‌بینی عرفانی عبدالرزاق بدون اشاره به این دو نتیجه و کارکرد، ابتر و ناقص می‌ماند بلکه باید گفت محور و ثقل منظومهٔ عرفانی او در این دو دیدگاه خلاصه می‌شود:

یکی تأکید و اصرار او بر فتوت و مروت و جوانمردی در سلوک تا بدانجا که این تأکید و اصرار، به تألیف اثری مهم به نام *تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان* انجامیده است. دیدگاه‌های وی در این اثر مهم، که البته پرداختن به آن مجال دیگری می‌طلبد، کاملاً نگرش روشن‌بینانهٔ وی را آیینگی و تصدیق می‌کند؛ از جمله اینکه جوانمرد نباید در طلب لذت خود، کسی را تذلل نماید (همو، ۱۳۶۹: ۲۳۸)، یا تأکید بسیار به وفای با خلق و اینکه جوانمرد به هشت شرط و ادب باید

عمل کند تا حق وفا را ادا کرده باشد (همان: ۲۶۳ و ۲۶۴) و یا عفو از خطای دیگران و نرنجیدن از آن‌ها: «و عفو از امّهاتِ خصالِ اربابِ فتوت و معظّماتِ صفاتِ ایشان است که بدان بر یکدیگر مسابقت نمایند و مقدار صفای جوهر اخوان بدان آزمایشند و حدود و نهایت قدم مردان بدان شناسند» (همان: ۲۴۶).

دوم، فصل کوتاهی است که نویسنده در پایان رساله تشریفات با عنوان «در وصف سیرت موحدِ محبِ عادل و بیان طریقت او» آورده است و به نظر حقیر می‌توان آن را «آیین‌نامه اخلاقی سلوکی» عبدالرزاق نام نهاد و به یقین، پژوهشگری که در پی یافتن ظرایف منظومه عرفانی کاشانی است، هرگز نمی‌تواند نسبت به مفاد و مندرجات این آیین‌نامه سلوکی بی‌اعتنا باشد. به بیان دیگر، لبّ و مغز تمام اندیشه‌ها و تأملات عرفانی عبدالرزاق در این مرام‌نامه بیست‌وپنج‌بندی خلاصه می‌شود و ما در اینجا برای مزید فایده و ترسیم روشن‌تر نگرش روشن‌بینانه نویسنده، تنها به ده بند آن اشاره می‌کنیم: «کامل شخصی بُود که: ۱. به مدح و ذم خلق التفات ننماید و وجود و عدم ایشان را وزنی ننهد. ۲. از مجالست و ضیع و خامل ننگ ندارد و به صحبت عاقل و شریف و نبیه فخر نیارد؛ چه همه را به حکم مساوات یکی شمارد. ۳. خلق خدا را محب و نیکوخواه باشد و به نظر توحید همه را بر راه بیند و بر زکّات معذور دارد. و از حکم حق مردم را به حق فرماید فرمودنی به لطف، و از راه شفقت و نصیحت از باطل نهی کند نهی کردنی به رفق. ۴. اصحاب جنایات را صفّاح و آمرزگار و گمره و نادان را راهنما و آموزگار. ۵. بر مبتلا و درمانده، رحیم و رؤف و بر مسکین و بیچاره، بخشاینده و عطوف باشد. ۶. در صحبت و لقای اخوان، خوش خلق و خندان باشد. ۷. در مخاصمات، منصف و منتصف و در محاربات، شجاع و قوی‌دل باشد. ۸. همت بلند دارد؛ چه ما سوی الله همه نزد او حقیر نماید؛ بلکه اگر هیچ نیابد، از هیچ نرنجد و گناه بر هیچ‌کس ننهد؛ چه متصرف مطلق، یدِ قدرت حق یابد. ۹. انفعال و تغیر از خلق بدو راه نیابد؛ چه اتصال به حق او را ثابت دارد. ۱۰. با همه‌کس به محبت و برهان غالب بود و در مباحثات، بی‌جدل و عناد، مظفر و منصور (برای اطلاع بیشتر نک کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۹۰-۳۹۳).

۴. نتیجه‌گیری

از آنچه در مقاله آمد، برمی‌آید که عبدالرزاق کاشانی از عارفان و اندیشمندان برجسته‌ای است که با خلق آثاری چون *تأویلات القرآن الکریم*، شرح *فصوص الحکم*، شرح *منازل السائرین*، رساله تشریفات و *تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان*، خدمتی شگرف به میراث پربرگ عرفانی پیش از

روزنه‌ای خرد بر احوال و
جهان‌بینی عرفانی عبدالرزاق
کاشانی در رسائل و مصفّات

خود کرده و تأثیری بسزا بر منظومه عرفانی پس از خود گذاشته است تا بدانجا که تمجید بزرگانی چون قیصری و سید حیدر آملی و جامی را با عباراتی نظیر «امام العلامه» و «المولی الأعظم و البحر الخضم» و «جامع میان علوم ظاهری و باطنی» برانگیخته است. آنچه آثار وی را خواندنی تر و جذاب تر کرده است، منظومه و جهان‌بینی عرفانی فلسفی خاص و چندوجهی اوست. در این منظومه از موضوعات مهمی چون عشق و ساری بودن آن در هر ذره از ذرات کائنات، ظرفیت وجودی آدمی و اینکه جهان کوچکی است که حقیقت معنی عالم کبیر در او جلوه‌گر شده، عنایت و کششی که سرچشمه محبت است، زهد و عبادتی که منشأ تمامی مقامات و احوال است، سخن به میان آمده است. به‌علاوه توصیه‌هایی از نوع وفای با خلق و شفقت‌ورزی و نیک‌خواهی و علم و عفو و رأفت و اجتناب از حقد و کینه و انکار و تعصب و آزار و خشونت، میراث عرفانی عبدالرزاق را خواندنی تر و ماندنی تر کرده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. در منابع مختلف، درباره سال وفات عبدالرزاق، چهار تاریخ ذکر شده است: ۷۳۰، ۷۳۵، ۷۳۶ و ۸۱۷؛ که به فرض بطلان آخرین تاریخ، صحیح‌ترین سال وفات، تاریخی است که صاحب مجمل فصیحی آورده؛ یعنی سال ۷۳۶ (برای اطلاع بیشتر نک کاشانی، ۱۳۸۰: مقدمه مصحح، ۱۲۳-۱۲۶).
۲. استاد مجید هادی‌زاده به حدس، تولد عبدالرزاق را در سال‌های میان ۶۵۰ تا ۶۶۰ دانسته‌اند (همان: ۳۰).
۳. استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، شرح عبدالرزاق بر *منازل السائرين* را یکی از عالی‌ترین آثار در تصوف عملی دانسته و تصریح کرده که در میان شروحاتی که بر *منازل السائرين* دیده است، این شرح رتبه اول را حائز است و از این جهت، الگوی کار شارحان محقق بعد از او واقع شده است (جامی، ۱۳۹۸ق: ۳۷).
۴. بهاء‌الدین آملی، سید حیدر آملی، حاجی خلیفه، شهید ثانی، عبدالرحمن جامی، قاضی نورالله شوشتری، عثمان یحیی، محسن بیدارفر و نصرالله پورجوادی از جمله کسانی هستند که با دلایلی، ضمن رد انتساب *تأویلات القرآن الکریم* به ابن عربی، آن را از آثار قطعی عبدالرزاق دانسته‌اند (برای اطلاع بیشتر نک پورجوادی، ۱۳۷۸: ۳۳۵ و ۳۳۶).
۵. این اصطلاح را استاد محمدرضا شفیعی کدکنی در عنوان مقاله‌ای به کار برده و معتقد است که بخش عظیمی از نظام فکری و فرهنگی و منظومه تفکر اجتماعی ما، برخاسته از «جادوی مجاورت» است و این جادوی مجاورت به نوعی گریز از جهان‌بینی عقلانی و میل به جهان‌بینی شهودی است (برای اطلاع بیشتر نک شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۴۰۷-۴۲۲).
۶. برای اطلاع از تضمین‌ها نک *رسائل و مصنفات عبدالرزاق کاشانی به ترتیب: عراقی، ص ۳۷۹، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۸۳ و ۴۲۱؛ سنایی، ص ۳۷۹ و ۴۲۱ و یک مورد در تحفة الاخوان، ص ۲۶؛ سعدی، ص ۳۸۱ و ۳۸۶ و ابن*

فارض، ص ۳۸۸.

۷. این طرز تلقی از «انسان و جهان» که اولی عالم صغیر است و دومی عالم کبیر، در کلام مولانا و دیدگاه سایر صوفیه و بعضی حکما و فلاسفه هم به صورت‌های مختلف آمده و خلاصه و چکیده آن، این است که حقیقت معنی عالم کبیر (جهان) در وجود عالم صغیر (انسان) بهتر جلوه می‌کند (برای اطلاع بیشتر نک زرین‌کوب، ۱۳۶۶: ج ۱، ۵۴۵-۵۴۸).

۸. عشق او پیش از آنکه عشق را بشناسم، نزد من آمد. پس عشق او دلی فارغ یافت و در آن دل جای گرفت.
۹. عشق و دوستی تو در هر عضو و جزوی، جایگیر شده است؛ همه هستی من در هستی توست؛ ای معشوقه من.

۱۰. از دید عبدالرزاق، «رضا» آن است که نزد سالک، «نعمت و بلا، شدت و رخا، رنج و راحت، وصل و فرقت، همه یکی گردد و از لذت شهود جمال محبوب به ادراک غیر نپردازد». البته نهایت مقام رضا آن است که سالک، «بلا» را خوش تر و دوست تر دارد؛ زیرا «تصرف محبوب هنگام بلا در خود قوی تر بیند» (کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۸۴).

۱۱. میان حال «قرب» و «محبت»، پیوندی است و آن اینکه هرکس قریب به حق بیشتر باشد، محبت صاحب ولایت با او بیشتر است؛ زیرا محبت، «مقتضای خیریت ذات اوست» (همان: ۳۸۹).

منابع

۱. آلوسی، شهاب‌الدین محمد، ۱۴۰۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن الکریم و السبع المثانی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲. پورجوادی، نصرالله، ۱۳۷۸، «عبدالرزاق کاشی و شیخ اشراق»، مندرج در مهدوی‌نامه (جشن‌نامه استاد دکتر یحیی مهدوی)، به اهتمام حسن سید عرب و علی اصغر محمدخانی، تهران: هرمس.
۳. پیرجمال اردستانی، ۱۳۸۹، *رسائل*، تحقیق و تصحیح امید سروری، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۴. جامی، نورالدین عبدالرحمن، ۱۳۷۵، *نفحات الانس*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چ ۳، تهران: انتشارات اطلاعات.
۵. —، ۱۳۹۸ق، *تقد النصوص فی شرح الفصوص*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک، تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران.
۶. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۸۵، *دیوان*، به سعی سایه، چ ۱۲، بی‌جا: نشر کارنامه.
۷. زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۹، *ذنباله جستجو در تصوف ایران*، چ ۳، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۸. —، ۱۳۶۶، *سرنی*، تهران: انتشارات علمی.
۹. —، ۱۳۷۶، *کارنامه اسلام*، چ ۵، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۰. سراج طوسی، ابونصر، ۱۳۸۸، *اللمع فی التصوف*، ترجمه مهدی محبتی، چ ۲، تهران: اساطیر.

روزنه‌ای خرد بر احوال و
جهانی‌بینی عرفانی عبدالرزاق
کاشانی در رسائل و مصفحات



۱۱. سمنانی، علاءالدوله، ۱۳۶۶، *چهل مجلس*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات ادیب.
۱۲. _____، ۱۳۶۹، *مصنفات فارسی*، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۵، *رستاخیز کلمات*، تهران: انتشارات سخن.
۱۴. شمس‌الدین تبریزی، محمد، ۱۳۷۷، *مقالات*، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، چ ۲، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۵. قاسم‌پور، محسن، ۱۳۹۲، *جریان‌شناسی تفسیر عرفانی قرآن*، تهران: انتشارات سخن.
۱۶. کاشانی، کمال‌الدین عبدالرزاق، ۱۳۹۳، *تأویلات قرآن کریم*، ترجمه سید جواد هاشمی علیا، تهران: انتشارات مولی.
۱۷. _____، ۱۳۶۹، *تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان*، مقدمه، تصحیح و تعلیق سید محمد دامادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۸. _____، ۱۳۸۰، *مجموعه رسائل و مصنفات*، مقدمه، تصحیح و تعلیق مجید هادی‌زاده، چ ۲، تهران: میراث مکتوب.
۱۹. کرین، هانری، ۱۳۹۰، *اسلام در سرزمین ایران*، ترجمه رضا کوهکن، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۰. لوری، پیر، ۱۳۸۳، *تأویلات القرآن از دیدگاه عبدالرزاق کاشانی*، ترجمه زینب بودینه آقایی، تهران: انتشارات حکمت.
۲۱. مشهدی نوش‌آبادی، محمد، ۱۳۹۱، «جایگاه علی(ع) در فتوت‌نامه‌های قرون پنجم تا هشتم و گرایش شیعی در تحفة الاخوان»، فصلنامه شیعه‌شناسی ۱۰ (۳۷): ۷-۳۶.
۲۲. میهنی، محمد بن منور، ۱۳۷۶، *اسرار التوحید*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۴، تهران: انتشارات آگه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی