

تصوّف و مراغه

مصطفی حسین‌زاده

کارشناس ارشد عرفان اسلامی

درآمد:

آذربایجان به لحاظ تاریخ در سه موضع حائز اهمیت است: اول به لحاظ پیشینه دینی باستانی قبل از اسلام. دوم استقرار بخشی قوم مغول. سوم جامعیت بخشی تشیع علوی. این سه محور در تاریخ ایران نقش بسیار مهمی نه تنها در منطقه بلکه در تاریخ کل ایران و نیز در استقبال از آخرین دین بشری یعنی اسلام ایفا کرد. اهمیت مورد اول یعنی داشتن مرکزیت دینی باستانی قبل از اسلام بعنوان دینی خرد محور در میان معرفت پژوهان معاصر پوشیده نیست.

اما مورد دوم و سوم که در حوزه بحث است از تأثیر مورد اول چندان بدور نیستند. حمله قوم مغول که به یکبارگی منجر به فروریزی و رکود و تحول جامعه ایران انجامید، در آذربایجان نفسهای آخر خود را کشید و به تعبیر دیگر استحاله قومی چنان سخت و شدید از لحاظ ایدئولوژی در آذربایجان صورت گرفت که ریشه‌های این تحول حیرت انگیز را باید در فرهنگ ایرانی دانست که دارای قدرت مقابله با چنین امری را داشت. به عبارت دیگر قوم مغول اگر چه در جنگ بیرونی پیروز شد ولی از لحاظ فرهنگی مرد این میدان نبود.

رسمیت یافتن مذهب شیعه و فراگیر شدن آن در ایران و مقبولیت آن در دوران صفوی از موارد سوم این بحث است که حائز همین اهمیت است. این تحولات

عظیم در تاریخ همواره بدون بستر فرهنگی تقریباً نا ممکن است. این مقال کوتاه بدنبال بررسی شواهد قابل استناد در اشاره بر غنای فرهنگی، با تأکید بر منطقه آذربایجان و در کنار آن مراغه را دارد که از مناطق تأثیر گذار بر جریان تاریخی آن است.

مراغه چنانکه مذکور است یکی از سه مکان تولد زرتشت بشمار است. از لحاظ سندشناسی و مطالعات اسنادی هر چند اثبات آن قطعی نیست ولی عدم آن نیز با توجه به همان اسناد چندان بعید نیست. ولی آنچه میتوان با صراحت کامل بیان کرد وجود مکتب فلسفی ای است که آوازه آن تا سهرورد زنجان قرن... است که سهروردی را برای مطالعه به سوی مراغه سوق داده است. این قرینه غیر قابل انکار بیانگر این نکته است که مراغه، مرکز ظهور زرتشت یا یکی از مراکز اشاعه معارف این پیامبر بوده است. اهمیت این امر آنگاه عمیق تر احساس می شود که بعدها سهروردی اقدام به تأسیس مکتبی بنام مکتب اشراق می شود چنانکه مکتب اشراق در میان معرفت پژوهان امروز نیز جایگاه ویژه‌ای دارد و از سوی این عالمان به عنوان عصاره ضمنی تاریخ معرفت و اندیشه و نقطه عطف معرفت شناسی در ایران به شمار می آید.

از دیگر لحاظ در جریان تدبیرات خواجه نصیرالدین طوسی مبنی بر اهلی سازی یا بومی سازی قوم مغول و در کنار آن، فرار از سلطه و اعمال قدرت اعراب به بهانه اسلام، مراغه تبدیل به یکی از مراکز علمی عصر خود گردید. احداث رصدخانه به عنوان دانشگاه و نیز تمرکز حکومت در این منطقه از دیگر تحولات عظیمی بود که این منطقه را در تحول فرهنگی کشوری عصر خود سهیم کرد.

اما جنبه دیگری که همواره کم رنگ گزارش شده است، بررسی حوزه عرفان این منطقه است. در قرون بعد از اسلام، تصوف در ایران با محوریت اسلامی میزبان

مکاتب عرفانی گردید خراسان چند قرن بعد در به لحاظ جریانات عرفانی درخشید. اما همزمان با حمله مغول، مکتب خراسان که یکی از قطب‌های تصوف به شمار می‌آمد بر اثر این حملات منحل شد و چندی از بزرگان این سرزمین مجبور به کوچ به سرزمینهای غربی گردیدند. در این جابه‌جایی آذربایجان نیز بی تأثیر نماند. بزرگانی نیز در جریان سفر خود به این سرزمین گذر کردند و در تبادل معارف عرفانی تأثیر گذار بودند. با توجه به پیشینه عرفانی هرچند مکتب مشهوری در این سرزمین شکل نگرفت اما جریانهای عرفانی و برخی مکاتب عرفانی در این سرزمین به فعالیت خود ادامه دادند. که از آن جمله‌اند، مکاتبی چون، کبرویه، سهروریه، بقایای سلسله ابن یزدانیا، فتیان و بابایان که اصلی‌ترین بافت عرفانی آذربایجان را شکل میدادند. در قرن هشتم، آذربایجان میزبان مکتب ابن عربی نیز گردید. همچنین از طرف مشرق با مکتب خراسان و از طرف جنوب و غرب با مکتب بغداد و مصر و از طرف شمال و شمال غرب با مکتب مولوی برخورد کرد و حکم یک مرکز را یافت.

هرچند قبل از آنکه در تذکره‌ها یادی از عارفان آذربایجانی به میان آید، مجذوبان گم‌نامی در این ناحیه می‌زیستند^۱ اما با توجه به آنچه در پیشینه تصوف آورده شد، تصوف در این منطقه با مشرب عرفانی بایزید بسطامی شکل گرفت.

بایزید بسطامی با گسیل شیخ ابواسحاق ابراهیم جوینانی، مکتب خراسان را در آذربایجان پی ریزی کرد. چنانکه بعدها در قرن پنجم نیز ابونصر شروانی، از شاگردان و مریدان ابوسعید ابوالخیر همین وظیفه را بر عهده داشته است. و حلقه اتصال و انتقال مشرب عرفانی خراسان به منطقه شروان آذربایجان گردید؛^۲ از سویی

۱. ابن کربلائی، *روضات الجنان*، ج ۱، ص ۲۷۶.

۲. محمدبن منور، *اسرارالتوحید*، ج ۱، به کوشش شفیعی کدکنی، تهران نشر آگاه، ۱۳۶۶، ص ۱۳۲-۱۳۴.

دیگر، ابن یزدانپار ارموی، حامل مکتب بغداد به آذربایجان گردید. وی علی رغم «نقاراتی» که با صوفیان دیگر داشت، عالمی آشنا با معارف الهی بود. سخنانی که در بیشتر منابع اولیه تصوف بجای گذاشته حاکی از صحت این مدعاست. سخنانی که از قول ابن یزدانپار در این آثار نقل شده است از اهم موضوعات رایج در عرفان اسلامی بوده است. مفاهیم و تعالیمی چون استغفار، توبه، ورع، رضا، حیا، انس به خدا و محبت، وفا، معرفت و مشاهده حق، از او روایت شده‌اند.^۱

علاوه بر این نهضت‌های تصوف، مکتب تصوف فتیان نیز در ناحیه فعالیت داشته است. هرچند ورود آن و آغاز فعالیت‌های این گروه در آذربایجان مشخص نیست، اما اولین کسی که گمان می‌رود از فتیان آذربایجان باشد، اخی فرج زنجانی است وی دو شاگرد بنام باله^۲ خلیل صوفیانی و خواجه محمد خوشنام را تربیت کرد و این دو شخص جریان تصوف را وارد مرحله جدیدی کردند. شیخ شهاب الدین سهروردی در رساله فتوت نامه خود از او با عنوان شیخ المشایخ و سلطان المحققین یاد میکند. که حاکی از شهرت و اهمیت این شخص در میان اهل تصوف بوده است. نکته دیگر اینکه در بازسازی شهر تبریز به دست امیر وهسودان، از جمله اشخاصی که در کنار باله خلیل صوفیانی یا مرنندی یاد میشود، شیخ ابونصر النجفی از النجف (نجفوان) است که سلسله النجفیه که تا اوایل قرن دهم در آذربایجان فعالیت داشته است، منسوب به اوست.^۳

۱. پور جوادی، نصرالله، «ابن یزدانپار ارموی و منازعه او با مشایخ بغداد»، معارف، ۱۳۷۷، ش ۴۵، دوره پانزدهم، آذر-اسفند: ۶۶-۹۱.

۲. حافظ حسین کربلایی در این باره مینویسد: «باله به زبان رازی، بزرگ و جوانمرد و صاحب ایثار را گویند». ابن کربلایی، همان، ج ۲، ص ۸۳.

۳. همان، ج ۲، ص ۱.

خواجه محمد خوشنام نیز از دیگر شاگردان اخی فرج زنجانی بوده است که بنا بر گفته حافظ حسین کربلایی «چنین مشهور است که طریقه سلوک صوفیه محققه در آذربایجان، اول مرتبه از وی انتشار یافته است»، میتوان گفت طریقت فتیان توسط این دو تن به قرنهای بعدی در آذربایجان گسترش یافت. و در قرن ششم و هفتم به اوج خود رسید. از معروفترین شاگردان خوشنام، "فقیه زاهد"^۱ و "پیر محمد" بودند که از شاخه های اصلی این جریان محسوب میشوند.

از دیگر سلسله های تصوف آذربایجان، میتوان به سلسله ابراهیم ادهم (ادهمیه) اشاره کرد. بابا حسن ولی سرخابی از بزرگان اولیاء تبریز که به پیر هفتاد بابا معروف است، در روایات به روایتی دیگر، از طریق پیر محمد به ابراهیم ادهم منتهی میشود.^۲ سلسله تصوف سهروردیه ظاهراً متأخرترین سلسله ای بود که در آذربایجان فعالیت داشت. اولین کسی که در ارتباط با این سلسله متصوفه گزارش شده است، مولانا محمد مشهور به "بابا مزید" است که به قول حافظ حسین کربلایی «عالم بوده به علوم ظاهری و باطنی، مرید حضرت شیخ الاسلام و المسلمین شهاب الدین (عمر) سهروردی است قدس الله تعالی سره و قطب الابدال بوده و از خاصان حضرت عزت و باریافتگان بساط قربت است».^۳ از دیگر کسانی که در ارتباط با سهروردی گزارش شده است، شیخ حسین بلخاری است. حافظ حسین کربلایی مشایخ شیخ را چنین آورده است: «شیخ تربیت و خرقة حضرت شیخ حسن، شیخ شمس الدین رازی است که از کبار مشایخ طریقت بود، و اختیار اصحاب حقیقت، و در علم تفسیر و اصول

۱. حافظ حسین کربلایی از کتاب فتوت نامه نجم الدین زرکوب حکایتی نقل میکند که بیانکننده مشرب فتوتیه وی است. ابن کربلایی، همان ج ۱ ص ۱۹۳.

۲. همان، ج ۱، ۵۴.

۳. همان، ج ۱، ص ۵۸.

دفتر سوم: مراغه پژوهی / ۱۵۱

کلام و حدیث روایت عالی داشته و در لطائف و مقامات و حقائق و تعبیر واقعات آیتی بوده، وی مرید آن مجذوب حضرت کبریا شیخ حسین سقا بوده و شیخ حسین سقا مرید آن آفتاب معرفت الهی و آن بحر مواج نامتناهی، آن صاحب سلسله اهل تصوف، و آن مفتی اهل معرفت بی تکلف، آن مبارز میدان مردمی و مردی، شیخ ضیاء الدین ابونجیب سهروردی بوده.^۱

اما معروفترین عارفی که منتسب به این سلسله است، شهاب الدین محمود اهری است که از طریق رکن الدین سجاسی با واسطه قطب الدین اهری (م ۷۷۵ هـ ق) به ضیاء الدین ابونجیب سهروردی میرسد.

با اسنادی چند که تعداد آنها کم هم نیستند، در مورد خانقاه‌های دوره اوایل قرن هشتم ارائه گردید، موارد زیر قابل اثبات است.

- ۱- فعالیت و جنب و جوش خانقاه‌ها با تثبیت حاکمیت مغولان بیشتر شد.
- ۲- رفاه عمومی خانقاه‌ها و تأمین آسایش این قشر در کنار آبادانی شهرها در درجه اول قرار داشت.
- ۳- طبیعتاً گرایش اکثر مردم بعد از تخریب در قرن هفتم به سوی این خانقاه‌ها روبه فزونی بود.
- ۴- اداره این خانقاه‌ها و نظارت بر آنها با مرکزیت آذربایجان بود. که در گرو آن حکومت آنها را از رفاه برخوردار می‌ساخت.

۱. همان، ج ۱، ص ۱۴۱.

۵- تبدیل خانقاه‌های سنتی به خانقاه‌های حکومتی که تا حدودی انحصار آن به دست حکومت بود. سقوط و افول بنیان‌های معرفتی و رسالت خانقاه‌ها را در بر داشت.

با توجه به نکات بالا مشخص می‌گردد که تصوف در این برهه در خانقاه‌ها با کلیه آداب و رسوم اجراء می‌گردید و کثرت تعداد خانقاه‌ها و مریدان آنها و حمایت حاکمان و توجه وزرا و اقبال عمومی مردم، این دوره را در ردیف ادوار مشخص تاریخ تصوف معرفی می‌کند. اما این اقبال هرگز به معنای پیشرفت و بهبود وضع تصوف نیست. مردم قحطی زده پس از جنگ آن هنگام که رفاه و آسایش را در کنار تبلیغات عرفانی خانقاهی تجربه کردند. در قبول و گرایش به تصوف کمتر تردید به خود راه می‌دادند و این در سالهای بعدی منجر به قدرتمندی نظام خانقاهی گردید که در تاریخ ایران نظیر نداشت. این امر هرچند از لحاظ وسعت به دامنه تصوف افزود اما چنانچه در نواحی غیر از آذربایجان نیز مشاهده می‌شود^۱، کم کم رو به ابتدال گرائید. این ابتدال در وضع خانقاه‌ها و درویشان و انتقادات آن در مورد آداب و رسوم قرن هشتم که در گوشه‌ای از آثار اوحدی مراغی نیز مشاهده می‌شود، حاکی از این مدعاست^۲.

به هر حال آنچه نمی‌توان از چشم دور داشت این است که مغولان که در ابتدا به مردم عامی و عرفا تفاوت قائل نمی‌شد و در جریان حملات آنها بزرگان عرفان را به

۱. اوج انتقادات روشهای سلوکی و طریقتهای رایج تاریخ تا قرن هشتم در اشعار حافظ به وفور یافت می‌شود. چنانچه دیوان حافظ از جهتی اعتراض نامه‌ای در مقابل وضع تصوف به شمار می‌آید.

۲. اوحدی مراغی در مثنوی جام جم خود در شرح حال اهل ذوق و تلبیس، متصوفه معاصر خود را به مارگیری و نیرنگ و دروغ بافی و راحت طلبی و گدایی متهم ساخته است. اوحدی مراغی، مثنوی جام جم، ص ۲۲۰-۲۹۰. همچنین برای اعتراض به آداب و رسوم تصوف در قرن هشتم، رک: همان، ص ۲۰۴-۲۰۸.

قتل رساندند، در این دوره از تصوف حمایت کردند و چنانچه در حکایتی در صفوة الصفا آمده است: « از مشاهیر سخن هاست که وقتیکه شیخ [صفی الدین اردبیلی] قدس سره در تبریز در جامع عمارت رشیدی بود روز جمعه به نماز حاضر شده بود و بعد از نماز مولانا شمس‌الدین طوطی وعظی گفت و مجلسی بود ... که مجمع سلاطین همچون سلطان بسور رحمه الله و وزراء همچو غیاث‌الدین وزیر و ارباب دنیا که در آن زمان بودند و ارباب علوم همچون سید برهان‌الدین عبری و مولانا فخرالدین چاربری و مولانا قطب‌الدین و مولانا عضدالدین شبانکاره و ائمه تبریز که هر یکی اعلام علوم و علامه عالمی بودند حاضر بودند و جمعی از خلفای شیخ که ناموران بودند حاضر بودند ... مجلسی بود پر هدی و علوم ... عالمی بود پر بدور و نجوم و مولانا شمس‌الدین طوطی بساط مجلس تذکر بر لطایف ... نهاده بود... و می فرمود؛ ... و شیخ وجد بر وی غالب شد. جماعت از اطراف و زوایای جامع متوجه شدند و از علو و غلبه و ازدحام خلائق حال مجلس دگرگون خواست شدن... خواجه امیر احمد رشیدی بر مثل دأب ایشان، چوب برداشت که مردم را از ازدحام باز دارد مردم غلبه بر وی کردند و وی را زیر پای آوردند و خواجه سرایانی که با وی بودند، وی را از زیر پای خلائق خلاص دادند...»^۱

در این حکایت علاوه بر رونق و استقبال مردم در خانقاهی در تبریز که علاوه بر آن دو خانقاه دیگر نیز همزمان دایر بوده، نشانگر این است که در مجالس خانقاهی بزرگان و وزرا نیز حضور می‌یافتند. این خانقاه ها گاه برای رفع مخاصمه بزرگان کشور پادرمیانی می‌کردند.^۲

۱. اردبیلی، ابن‌باز، صفوة الصفا، ص ۳۴۲.

۲. «امیر چوپان هفتاد هزار سوار فراهم آورده به اتفاق امراء بر صوب عراق نهضت فرمود و چون به مشهد مقدس رسید امراء را در آن مقام متبرکک سوگند داد که با او مخالفت نکنند و از وی بازنگردند و از وی بازنگردند ... و چون

هر چند در دوران حکومتِ جانشینانِ اولجایتو یعنی ابوسعید بهادرخان (۷۱۷-۷۳۶ هـ.ق) هر کدام از اهل سیاست با پشتیبانی فرقه‌ای از متصوفه و مذاهب دینی سعی در بهره برداری آن داشتند^۱. ولی آبادانی خانقاه‌ها در دوران وی امری انکار ناپذیر است. این روال در دوران ابوسعید و جانشینانش، یعنی ارپاخان، امیر علی نواده بایدو، طغای تیمور، ساتی بیگ و جهان تیمور، آل چوپان و ... همچنان ادامه داشت و تصوف فرصت مناسبی برای گسترش در بین مردم و نفوذ در دربار پیدا کردند. در این امر چند سلسله همزمان در قرن هشتم در منطقه آذربایجان، که از مهمترین آنها نیز بودند دخالت داشتند.

اوحدیه:

اوحدیه سلسله‌ای منسوب به اوحدالدین کرمانی (م ۶۳۵ هـ.ق)، از جمله سلاسل است که در آذربایجان، با توجه به دایره سفرهای اوحدالدین کرمانی به نواحی شمالی آذربایجان از جمله نخجوان و گنجه، تفلیس، قفقاز و همچنین نواحی آناتولی فعال بوده است. علی‌الخصوص که یکی از نمایندگان مشهور وی اوحدی مراغه‌ای (م ۷۳۸ هـ.ق) است که از مهمترین شاگردان وی در آذربایجان قرن هشتم به شمار

به سمنان رسیدند امیر چوپان به خانقاه معارف پناه حضرت ولایت منقبت شیخ رکن المله و الدین علاء الدوله سمنانی که مقتدای مشایخ روزگار بود، امراء را یک یک سوگند داد که از وی برنگردند و امراء سوگند خوردند اما هم در آن چند روز حادث شدند و امیر چوپان از شیخ التماس نمود که پیش سلطان رود و صورت نیکی و بندگی و اخلاص امرا به پادشاه رساند و به شیخ گفت که شاید به یمن نفس شما میان من و سلطان مصالحه واقع شود و مرا تیغ در روی ولی نعمت مخدوم زاده خود نباید کشید... شیخ بنابر التماس امیر به اردوی سلطان رفت و چون چشم پادشاه بر شیخ افتاد بر پای خاست و شیخ را در پهلوی خود نشانیده به دو زانی (زانو) و ادب بنشست شیخ زبان به نصیحت گشاده و ... «روضه‌الصفاء، ج ۹، ص ۴۱۱. داستانی دیگر راجع با استمداد همت ابوسعید از شیخ صفی الدین اردبیلی نیز مذکور است. رک: صفوة‌الصفاء، ص ۳۰۳.

۱. خطیبی، «ابوسعید بهادر خان»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۵، ص ۵۴۰.

دفتر سوم: مراغه‌پژوهی / ۱۵۵

می‌آید. سلسله طریقتی اوحدالدین کرمانی منسوب به ابوالنجیب سهروردی (م ۵۶۳ هـ ق) است که از طریق قطب الدین ابهری^۱ (م ۵۷۷ هـ ق) و شیخ رکن الدین سجاسی^۲ (م ۶۰۷ هـ ق) به اوحدالدین ختم می‌گردد.

علاوه بر اقامت کوتاه وی در تبریز و گفتگو وی با زاهد تبریزی که حکایت آن در *مناقب العارفین* ذکر شده است. بنا به گفته میکائیل بایرام در کتاب *اوحدالدین کرمانی و حرکت اوحدیه*، با تو به مدت زیاد اقامت وی در دو شهر شیروان و نخجوان می‌توان گفت که در این دو شهر شهرت به سزایی کسب نمود و حلقه بزرگی از مریدان به وجود آورد. وی در نخجوان، احمد نخجوانی و در شیروان فردی بنام عزیز را به عنوان نمایندگان خود تعیین کرده بود. در برخی منابع از سلاله وی در نخجوان به اسم کمال الدین عبدالقادر نیز در قرن هشتم یاد می‌شود.^۳ ولی در حال حاضر مهمترین سند فعالیت این نحله طریقتی همان اوحدی مراغه‌ای است.^۴

پیروان ابن عربی

۱. از توابع آذربایجان است. «بهر»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، بخش جغرافیا، ج ۶، ص ۴۵۴.

۲. سجاس قصبه‌ای بین سهرورد و زنجان؛ رک: حمدالله مستوفی، *نزهة القلوب*، ص ۱۰۶؛ زین العابدین شیروانی، *بستان السیاحه*، ص ۳۰۵.

۳. ابن کربلابی، *روضات الجنان*، ص ۶۰؛ علاوه بر آن تعدادی از شاگردانی که در نواحی آذربایجان و آناطولی ذکر شده‌اند عبارتند از: شیخ شمس الدین عمر بن احمد بن التفلیسی، در سیواس، زین الدین صدقه از مشهورترین فلانی وی در آناطولی، سعدالدین نخجوانی در نخجوان، فقیه احمد اسبستی، در تبریز، تاج الدین محمد بن حسین اورموی، در آناطولی، از این موارد به غیر از چند تن اخیر که دامنه فعالیتشان قرن هفتم بوده است ولی دامنه تأثیر گذاری این طریقت تا قرن نهم و حتی دهم نیز در آذربایجان ادامه داشته است.

۴. بایرام، میکائیل، *اوحدالدین و حرکت اوحدیه*، ص ۶۸.

محمد بن علی بن احمد عبدالله حاتم طایی معروف به ابن عربی و مشهور به القاب محیی الدین و شیخ اکبر، ابن افلاطون^۱ در شب دوشنبه ۷۱ رمضان سال ۶۵ هـ ق به روزگار خلافت المستجد^۲، در شهر مرسیه^۳ دیده به جهان گشود. وی از خانواده اشرافی و ثروتمند و بسیار پرهیزگار بود و در هشت سالگی به همراه خانواده به اشبیلیه مهاجرت کردند. پس از تحصیل دروس مقدماتی در بیست و یک سالگی به زندگی اهل طریقت گام نهاد. در همین ایام^۴، وی با ابن رشد (م ۵۹۵ هـ ق) که از مهمترین فیلسوفان ارسطویی عصر ابن عربی به شمار می‌آمد ملاقات کرد.

بیشتر زندگانی او که به زیارت اکابر اولیاء زمان خود در بلاد مختلف، و کشف و شهود عارفانه گذشت.^۵ سرانجام در سن ۷۸ سالگی در شب جمعه بیست و هشتم ماه ربیع الاخر سال ۶۳۸ هـ ق در شهر دمشق عمرش به پایان رسید.

ابن عربی از جمله عرفای کثیر الآثار است^۶ در حوزه عرفان اسلامی است. عثمان یحیی تعداد آثار وی را ۸۴۸ کتاب و رساله می‌داند^۱. اما از بین تمامی آثار، آنچه در

۱. جز القاب مذکور عناوین کثیر دیگری نیز بدو منسوب است که از درجه اعتقاد دوستانش نسبت به وی حکایت می‌کند از جمله مربی العارفین، سلطان العارفین، بحرالمعارف الهیه، قطب لافخر، عتقای مغرب، و ... و در میان مخالفین وی ممیت‌الدین و ماحی‌الدین.

۲. المستجد بالله سی و دومین خلیفه عباسی.

۳. مرسیه شهری است در اندلس از اعمال تدمر که اشجار و باغها آن را در میان گرفته اند (معجم البلدان، ج ۵). مورسیا یا مورثیا (MURCIA) اکنون یکی از شهرهای بزرگ اسپانیا، در جنوب شرقی آن است. به نقل از: میگوئیل آسین پالاسیوس، زندگی و مکتب ابن عربی، میگوئیل آسین پالاسیوس، ترجمه حمیدرضا شیخی، ص ۴۵.

۴. ممکن است این ملاقات از ایام قبل از بیست و یک سالگی باشد.

۵. نصر، سید حسین، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، ص ۱۰۹.

۶. خود او در رساله‌ها و نامه‌ها گاهی ۲۴۰-۲۸۰ عنوان از فهرست مولفانش را اشاره کرده است. جامی متجاوز از ۵۰۰ عنوان اثر را منسوب به وی داشته است.

جهان اسلام شهرت فراگیر یافته، دو اثر فتوحات مکیه و فصوص الحکم است. که تنها بر کتاب فصوص الحکم بالغ بر صد و ده شرح نوشته شده است.^۲ آموزه های ابن عربی که عمدتاً بر سه محور خدا، انسان و هستی بود، که با نظریات تدوین یافته و گاه جدید از قبیل وحدت وجود، آفرینش، تجلی، اسماء الهی، ختم نبوت، ولایت و انواع آن و... ارائه گردید. و در اندک زمانی توسط شاگردانش در اقصاء نقاط جهان اسلام انتشار یافت. هر چند اغلب نظریات و دیدگاههای وی در کتب و آثار عرفای قبل از وی نیز به چشم میخورد اما گردآوری آن در یک نظام فکری منسجم، و ارائه آن در یک شاکله کلی تا عصر وی انجام نگرفته بود.

آشنایی عرفای آذربایجان با شاگردان و به تبع آن با مکتب ابن عربی، به اوایل قرن هفتم هجری قمری مربوط است که در پی سفرهای ابن عربی به آناتولی و شام و عراق و مرزهای ایران، عارفان این ناحیه با این عارف صاحب مکتب آشنا گردیدند. در آن زمان یعنی مقارن پایان سده ششم و آغاز سده هفتم، دو مکتب بزرگ در عرفان و تصوف وجود داشت که به هر یک از آنها عده‌ای از مشایخ صاحب نام، منتسب بودند؛ کبرویه یعنی پیروان شیخ نجم الدین کبری (مقتول ۸۱۶هـ.ق) صاحب کتاب منهاج السالکین و دیگری سلسله سهروردیه یعنی مریدان شهابالدین ابوحفص عمر بن محمد سهروری (م ۲۳۶هـ.ق) در مغرب ایران، و بخصوص عراق با مرکزیت بغداد. رؤسا و پیروان این دو سلسله بزرگ تا قرن هشتم در ایران شهرت و در تصوف ایران تأثیر بسزایی داشتند، چنانچه جمعی از آنان را باید در شمار بزرگان تصوف در قرن هشتم به شمار آورد. اما آنچه باعث ورود تعالیم ابن عربی به

۱. بدیعی، محمد، احیاگر عرفان پژوهش در زندگی و مذهب ابن عربی، ص ۱۰۰.

۲. دانشنامه جهان اسلام، ج ۲، ص ۳۳. برخی معتقدند ۱۵۰ شرح بر فصوص نوشته شده که ۱۳۰ شرح آن را ایرانیان نوشته اند.

آذربایجان گردید، عمدتاً بر سر سه شاخه تقسیم میشود. نخست، ملاقات ابن عربی با مشایخ بزرگ که از آذربایجان برخاسته بودند. دوم، اقامت و سفر شاگردان مستقیم و غیرمستقیم به ناحیت های آذربایجان، آناتولی و آذربایجان؛ سوم، سفر افرادی جهت کسب معارف عرفانی در بلاد تأثیر پذیرفته از مکتب ابن عربی که بعدها به عنوان چهره‌های برجسته تبیین این مکتب در آذربایجان شناخته شدند.

اولین صوفی آذربایجانی که با ابن عربی ملاقات کرد، همان ابو حفص عمر بن محمد بن عبدالله ملقب به سهروردی^۱ (م ۳۲۶ هـ.ق)، صاحب کتاب مشهور *عوارف المعارف* است که چون ابن عربی صاحب مکتب بود؛ وی مؤسس و بزرگ مکتب معروف سهرودیّه در عراق و غرب ایران در سده هفت بود.^۲

زرین کوب در تأثیر سهروردی در آن زمان آورده است:

«تأثیر وجود شیخ در نشر این طریقه و در توجیه و تنزیه تصوّف فوق العاده و پرحاصل بود. طی سالها، نه فقط صوفیه از تمام بلاد جهت درک صحبت و کسب فایده به خدمت او می آمدند بلکه خود او نیز در طی مسافرتها مکرر در شهرهای

۱. ابو حفص سهروردی، *عوارف المعارف*، ترجمه قاسم انصاری، مقدمه، ص ۲۲.

۲. ابو حفص در سال ۹۳۵ هجری قمری در سهرورد، از قراء زنجان، به دنیا آمد. او برادر زاده «ضیاء الدین ابو نجیب عبدالقاهر بن عبدالله سهروردی» تولد ۹۴ هجری قمری است. ابو حفص ابتداء نزد عمش، شیخ نجیب علوم شرعی و رسمی را آموخت و در طریقت مرید عبدالقادر گیلانی بود ابو حفص از خلفای نجم الدین کبری بود و از این طریق به کبرویه نیز متصل است. مرکز نشو و نمای طریقه سهروردیه ابتدا در بغداد بود و از آنجا به خوزستان و فارس و کرمان راه یافت و سپس توسط بهاء الحق مولتانی به هند رفت. سلسلههای صوفیه جلالیه، جمالیه، زینیه، و روشنیه، از آن متأثر و نشأت گرفتند. از پیروان این سلسله فخرالدین عراقی و اوحدالدین کرمانی و امیر حسین دهلوی و ادیب پیشاوری و سعدی را میتوان نام برد. علی سیدین، *پشمینه پوشان*، فرهنگ سلسله های صوفیه، ص ۹۱.

مختلف مجالس وعظ برپا می‌کرد و حتی فرصت می‌یافت تا مستعدان را تربیت و ارشاد نماید.^۱

اما آذربایجان نیز از این تأثیر به دور نماند. این تأثیر بدلیل اهمیت کتاب *عوارف المعارف* در کنار رساله *قشریه احياء العوم الدین*، *فتوحات مکیه*، و *فصوص الحکم* بود که تأسیس بعضی از خانقاه‌های قرن هشتم در آذربایجان منوط به تدریس این کتاب در آنجا شده است. این شرط در نامه‌ی خواجه رشیدالدین فضل الله^۲ (م ۷۱۸ هـ ق)، مورخ دانشمند و وزیر فقیه، به نایب خویش در بغداد گنجانده شده است.^۳

به جهت شهرت و اهمیت کتاب *عوارف المعارف* در نزد صوفیان در موضوع آداب طریقت و سلوک صوفیان در خانقاه و با توجه به سند مذکور در مکاتبات رشیدی مبنی بر تولیت رشیدالدین و نظم بخشی به امور خانقاهی آذربایجان، مبرهن است که هنوز تعالیم و کتب ابن عربی در خانقاه‌های این دوره (اوایل قرن هشتم) نفوذ

۱. زرین کوب، غلامحسین، جستجو در تصوف ایران، ص ۱۷۴.

۲. رشیدالدین فضل الله عماد الدوله ابوالخیر موفق الدوله علی، رجل سیاسی، دانشمند، فقیه، طیب، و مورخ، متولد ۶۴۸ هجری قمری. پطروشفسکی، ایلیاولویچ، *اسلام در ایران از هجرت تا قرن نهم هجری*، ص ۹۸؛ نخستین بار به عنوان طیب به دربار آباخان پیوست. در عهد ارغون خان مرتبه و پایاهش ترقی پذیرفت. در سال ۶۹۷ هجری قمری غازان خان «مرتب نیابت امور جهانبانی و منصب وزارت و صاحب دیوانی» را به رشیدالدین فضل الله و خواجه سعد الدین ساوجی سپرد. بروشکی، محمد مهدی، برسی روش اداری و آموزشی ربع رشیدی، موسسه انتشارات آستان قدس مشهد، ص ۲۱-۲۲. خواجه علیشاه بر اثر حسادت که نسبت به خواجه رشیدالدین برای پست و وزارت داشت، بر اثر دسیسه ای حکم قتل وی را از سلطان ابوسعید که بعد از سلطان محمد خدا بنده (الچایتو) به حکومت رسیده بود، گرفت. کاشانی، ابوالقاسم، *الچایتو*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر دانشگاه تهران، ۱۳۴۸، ص ۱۲۱. از آثار اوست: *الاحیاء و الآثار، المفتاح التفصیل، بیان الحقایق*، ترجمه تنسوق نامه *ایلخانی*، توضیحات رشیدی، جامع التصانیف رشیدی، جامع التواریخ، *مفتاح التفاسیر، و لطایف الحقایق* و.....

۳. مکاتبات رشیدی، مکتوب چهام، به نقل از: *عوارف المعارف*، مقدمه، ص ۲۹.

نیافته و همچنان تعالیم سنتی و آداب عملی بر نظریات عرفانی رُجحان داشته است. سند مهمّ دیگر نیز در تأیید این نظر باید ذکر شود، «سفینه تبریز» است که در سطور آتی به طور مفصل بدان پرداخته خواهد شد. اما دومین عارفی که در ارتباط ملاقات با ابن عربی مطرح گردیده شمس تبریزی است. علی رغم اذعان جمع نسبتاً زیادی از محققین معاصر از جمله سید حسین نصر، آنماریشمیل، زرین کوب و ویلیام چیتیک،...نسبت به صحّت این ملاقات، در پرده ابهام است. محکمترین سندی که برای ارائه این مطلب ارائه شده، گفته خود شمس تبریزی درباره شخص "شیخ محمد" نامی در دمشق است که از آن تعبیر به ابن عربی عارف مشهور می‌شود. این قراین با شواهد تاریخی نیز مطابقت دارد. در چند سال حیات ابن عربی، شمس تبریزی به دمشق رفته است، که بنابه استنادات تاریخی ارائه شده توسط محققین بعید به نظر می‌رسد این ملاقات صورت نگرفته باشد.^۱ به هر حال این دیدار اگر انجام پذیرفته باشد، از جنس تأثیرپذیری نیست بدلیل اینکه مشارب عرفانی هر یک تفاوت آشکار دارد و اسناد و مدارکی مبنی بر این تأثیر در دست نیست. این تأثیرپذیری را درباره مولوی نیز نسبت داده‌اند که در ایام تحصیل علم و درس، که مولوی به دمشق سفر کرده بود از این تأثیر به دور نمانده است. صحّت این مورد هم در صورت واقع، منجر به پیروی از ابنعربی نگردیده است. اما جالب این است که نامی از وی در آثار مولوی به چشم نمی‌خورد و آرای عرفانیای که مبنی بر تأثیرپذیری ذکر شده بیشتر از نوع شباهت نظریات عرفانی است که بدلیل وحدت معرفتی عرفان نشأت گرفته است.

۱. نصر، سید حسین، چیتیک، ویلیام، شیمیل، آنماری، گنجینه معنوی مولانا، ترجمه و تحقیق: شهاب الدین عباسی، تهران انتشارات مروارید، چاپ چهارم ۱۳۸۹، ص ۱۹.

در تذکره محمد افلاکی ملاقاتی نیز بین قونوی شاگرد ابن عربی و مولوی ذکر گردیده که باز مبنی بر تأثیرپذیری نیست و بیشتر در جهت تعصبات مریدان نسبت به مولوی نگاشته شده است. این بخش خواستار بررسی و تفحص بیشتری است که تاکنون اثری جدی بدین موضوع اختصاص نیافته است. و به دلیل دوری از موضوع این مقال مجال جستجو در این موارد وسع کافی ندارد.

آنچه ذکر شد بدلیل آن است که مولوی در اشاعه تعالیم ابن عربی هیچ نقشی نداشته است و همینطور صحت دیدار ابن عربی با شمس تبریزی دلیل بر تأثیرپذیری از تعالیم وی و انتقال آن به مولوی نمی‌باشد، چرا که این تعالیم گاه در تقابل همدیگر قرار می‌گیرند.

صدرالدین قونوی^۱ (م ۳۷۶ هـ ق) پرنفوذترین، مهمترین و در عین حال، مستقل ترین مرید بی واسطه ابن عربی است. قونوی، از اولین کسانی است که در همراه سازی تعالیم ابن عربی با روند اصلی فلسفه اسلامی، قرائتی نو از آن را ارائه داده است. جامی درباره وی می‌گوید:

«وی نقاد کلام شیخ است. مقصود شیخ در مسأله وحدت وجود بر وجهی که مطابق عقل و شرع باشد، جز به تتبع تحقیقات وی و فهم آن کما ینبغی میسر نمی‌شود.»^۲ قونوی که به درست یا غلط بعد از ابن عربی تحت تعلیم اوحدی الدین

۱. ابوالعالی صدر الدین محمد اسحاق قونوی فقیه، محدث، مفسر، فیلسوف، و عارف نامی فارسی زبان جهان اسلام، ملقب به شیخ کبیر از معروفترین شاگردان مریدان شارحان، و پسر خوانده شیخ اکبر محی الدین ابن عربی در سال ۶۰۶ هجری قمری ۱۲۰۹ میلادی در آنتولی (ترکیه امروزی) بدنیا آمد. وفات وی به سال ۶۷۳ هجری قمری است. از آثار اوست: تفسیر سوره فاتحه، مفتاح الغیب، الفکوک فی اسرار مستندات حکم الفصوص، شرح حدیث الاربعین، اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن، تبصره المبتدی و تذکره المنتهی، مرآة العارفين، الرسالة الهادیه، الرسالة الهضحه الرسالة فی خلق المهدي، رساله در مبدء و معاد، شعب الایمان، و.....

۲. عبدالرحمن جامی، نفحات الانس، ص ۵۵۵.

کرمانی^۱ (م ۶۳۵ هـ ق) نیز قرار گرفته است،^۲ علاوه بر ناحیه آناتولی مهمترین مجرای انتقال مفاهیم ابن عربی به ایران بوده است. از دیگر واسطه‌ها که توسط قونوی بر عرفان ایران هفت و هشت هجری تأثیر نهادند می‌توان سعد الدین فرغانی (وفات ۶۹۵ هـ ق) صاحب *مشارق الدراری*، فخرالدین عراقی (م ۸۸۶ هـ ق) صاحب *لمعات*، که بر پایهٔ درسهای *فصوص قونوی* پی‌ریزی شده است. مؤیدالدین جندی (م ۷۰۷ هـ ق) قطب الدین شیرازی (م ۷۱۷ هـ ق) عقیف الدین تلمسانی (م ۷۹۶ هـ ق)^۳ شمس‌الدین ایکی (م سدهٔ ۷ هـ ق) را نام برد.

قونوی علاوه بر تربیت شاگردانی که مهمترین نقش را در پراکندن آرای ابن عربی به طور کلی دارند،^۴ در مسیر انتشار این تعالیم به سوی ایران، در گذر از آذربایجان، نیز نقش عمده‌ای دارد. از جملهٔ دیگر از شاگردان قونوی که در تحولات فکری و عرفانی در آذربایجان نقش مستقیم دارد، می‌توان قطب الدین شیرازی (م ۷۱۰ هـ ق) را نام برد. وی در ایام نوجوانی بدلیل استعداد استثنایی از پدر خود ضیاءالدین مسعود، شیخ صوفی منسوب به طریقه سهروردیه خرقه دریافت کرد. سپس در بیست و چهار سالگی از طبابت دست کشید و رو به خراسان نهاد در نزد محی الدین احمد بن علی، شاگرد نجم الدین کبری رسماً به تصوف مشرف گردید. در سال ۶۶۰ هجری قمری به مشهورترین استاد خود، نصیرالدین طوسی، پیوست. سپس

۱. اوحدالدین حامد ابن ابی الفخر معروف به اوحد کرمانی (م ۶۳۵ هـ ق)، از صوفیان مشهور سدهٔ ششم و هفتم هجری است وی در سال ۵۶۱ قمری در شهر بردسیر از توابع کرمان زاده شد. در جوانی به بغداد رفت و در آنجا تحصیل کرد و سپس به حلقه مریدان شیخ شمس‌الدین سجاسی (زنده در ۶۰۶ ق) پیوست و از خرقه گرفت.

۲. حامد بن ابی الفخر، مناقب اوحد الدین کرمانی، بتصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ص ۸۶-۸۷.

۳. فاتحی نژاد، عنایت الله، ابن عقیف تلمسانی، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد چهارم، مقاله شمارهٔ ۷۲۵۱، ص ۳۴۵.

۴. این موضوع نشانگر استقبال ایرانیان از این تعالیم عرفانی و جذب عده کثیری از علماء مکاتب عرفانی شاهد این گفتار این است که به غیر از تلمسانی که از تلمسان است تمامی شاگردان قونوی فارسی زبان هستند.

دفتر سوم: مراغه‌پژوهی / ۱۶۳

دوباره به خراسان رفت و از آنجا به قزوین و بغداد سفر کرد در بغداد با مکتب ابن عربی آشنا گشت و به قونیه راهی شد. پس از فوت صدرالدین قونوی، در ادامه تحصیلات خود، از سفر مصر به تبریز برگشت. و در تحولات فرهنگی - فلسفی که با خواجه نصیرالدین طوسی آغاز گردیده بود، نقش مهمی ایفا کرد.^۱

مکاتبات^۲ خواجه نصیرالدین طوسی با قونوی نیز از دیگر جریانهای تأثیر گذار بر بخشی از مکتب فلسفی آذربایجان بود. که ریشه در قرائت قونوی از مکتب ابن عربی داشت. از دیگر کسانی که در ارتباط با ابن عربی و قونوی بوده است سعد الدین حموی (م ۶۴۹ هـ ق) است. سعدالدین حموی یا حمویه را که پرورده مکتب کبرویه است، بدلیل سفرهای کثیر و ملاقاتهای مهم می توان جامع مکاتب قرن هفتم دانست. او در پی سفرهای خود که از سال ۶۰۰ هجری و به بهانه کسب علوم آغاز گردید، با بزرگان سه مکتب دیدار داشته است. نخست از صدرالدین جوینی حموی (م ۶۱۷ هـ ق) خرقه پوشیده و سپس به خدمت و مرشد روحانی خود نجم الدین کبری (۶۱۸-۵۴۰ هـ ق)، سر سلسله کبرویه مشهور به شیخ ولی تراش رسیده است. او در پی سفرهای خود در سال ۶۳۰ یا ۶۳۱ هجری قمری وارد دمشق گردید و پس از ملاقات با ابن عربی و تأثیر شگرف بر وی، به مصر رفت. کثرت سفرهای وی او را در مصاحبت صدرالدین قونوی قرار داد که ذکر آن در *نفحات آمده* است.^۳

۱. نصر، سید حسین، *سنت عقلانی اسلامی در ایران*، ص ۳۳۵ - ۳۳۹.

۲. شفیع کدکنی محمدرضا، *مکاتبات خواجه نصیر طوسی و صدرالدین قونوی*، گزارش میراث، سال پنجم، شماره 45، خرداد و تیر ۱۳۹۰، ص ۱۱. این مکاتبات همیشه در جهت تأثیر پذیری نبوده چنانچه خواجه نصیرالدین طوسی رساله مؤاخذات خود را در جواب شیخ صدرالدین قونوی تألیف کرده است. البته ارادت طوسی بر قونوی حاکی از علو مقام و معنویت وی بوده است.

۳. جامی، عبدالرحمن، *نفحات الانس*، ص ۴۳۱.

از جمله مشایخی که سعدالدین با آنها دیدار داشته شهاب الدین ابوحفص عمر سهروردی (متوفی ۶۲۳هـ ق) است. او به تعبیری شیخ ذکر سعد الدین حموی نیز شمرده می شده که در حجاز از او اجازه گرفته است. علاوه بر موارد قبل، وی با معین الدین جاجرمی مدرس مدرسه نظامیه نیشابور و شهاب الدین خیوقی مصاحب و همچنین با سیف باخرزی (متوفی ۹۵۶هـ ق) مکاتبه عرفانی داشته است چنانچه باخرزی رساله‌ای به زبان فارسی برای سعدالدین فرستاده است. ارتباط او با جلال‌الدین محمد بلخی که در شرح حالهای مولوی ذکر شده است، در صورت صحت، نشان وسعت مشرب و جامعیت وی است. حموی که از پیر خود لقب «طایر» گرفته بود، پس از مسافرتها طولانی سرانجام وارد آذربایجان شد. تبریز که همزمان با پایتختی مغول، در اوج تحولات عقیدتی سیاسی خود قرار داشت، و محفل مکاتب عرفانی رایج عصر خود، چون فتیان، بابایان، اشراقیان و سهروردیه، بود، میزبان تعالیم سعدالدین حموی گردید. اقامت نه ماهه وی در تبریز و تألیف رساله و انتقال آموزه‌های ابن عربی او را مهمترین عضو حلقه اتصال آذربایجان با مکتب ابن عربی کرده است. این تعالیم که بعدها توسط معروفترین شاگرد حموی عزیزالدین نسفی (متوفی ۷۰۰ هـ ق) با تفضیل بیشتری بیان شد. همان تعالیمی است که در آذربایجان توسط عزالدین طاووسی، شیخ شمس الدین طبری، شیخ حسن بلغاری و پیرشرف شاه و نجم الدین زرکوب از بزرگان فتوت جذب شد. آرا و عقاید حمویه بدلیل غموض و رمزواری که اکثر محققین پیشین معصر بدان اذعان دارند، قابل احصاء نیست، اما اگر از آراییی چون، چگونگی سیر و سلوک و بخصوص خوراک در طریقت، زمینه ذکر و ذاکر، سفرهای روحانی و عروج روحی و اعتقاد به قضاء و قدر، بگذریم، به دیگر آراییی چون بحث ولایت، تعداد اولیاء، خاتم الاولیاء و

کیفیت مهدویت و علایم ظهور برخوردار می‌کنیم. که نشانگر گرایشات شیعی اوست.^۱ چنانچه نجیب مایل هروی در مقدمه *المصباح فی التصوف* آورده است: «همچنان بیشترین محققان صوفیه اعم از نزدیکان سعدالدین حمویه و متأخران و معاصران، اشاراتی دارند که "شافعی- شیعی" بودن سعدالدین را تأیید میکند. چندان که در بحث ولایت از نظرگاه حمویه، بنابر گفته عزیزالدین نسفی درباره امام زمان کتاب ساخته و در علایم ظهور وی سخن ها رانده، به هر تقدیر نگارنده مدعن است که سعدالدین شافعی بوده و گرایش به فکر شیعی داشته است.»^۲ این نکته بیانگر این است که اگر آذربایجان از حموی و تعالیم وی در عرفان نظری تأثیر پذیرفته باشد، مقدمه گرایشات تشیع در آذربایجان در امتداد جریانات عرفانی قرار داشته است ولی از طرف دیگر علمای تاریخ این گرایشات را حاصل پی ریزی وزیر ایرانی مغولان یعنی خواجه نصیر الدین میدانند که در این صورت این نظریه در گرو اثبات تمایلات عرفانی فلسفی خواجه نصیر خواهد بود. بهر حال این جنبشهای در تحت تعالیم حموی شدت بیشتری گرفت. و در قرن بعدی به ثمر نشست.

گروه سوم از تأثیر پذیرفتگان این مکتب که از لحاظ کثرت قابل توجه بوده است، در اواخر قرن هفتم و قرن هشتم یعنی در دوران غازان خان و اولجایتو و ابوسعید (۶۹۵-۷۳۶ هـ ق)، کم کم با این مکتب آشنا گردیدند. در اوایل نفوذ این مکتب در میان این دسته از عرفای متأخر، آشنایی با این تعالیم لزوماً پیروی بی قید و شرط را موجب نمی‌شد، ولی به تدریج با گسترش آرای ابن عربی باعث دگرگونی

۱. حمویه، سعدالدین، *مصباح فی التصوف*، تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، ص هفده- هجده؛ بحث ولایت، و مباحث انشعاب یافته از آن که در خراسان توسط حکیم ترمذی برای اولین بار مطرح شد، همواره در مکتب ابنعربی جزء مباحثات اصلی مطرح گردیده، با صرف نظر از اختلافات فرعی، قرابت این آراء را با عقاید شیعی دلیل بر گرایشات شیعی این مکتب دانسته‌اند.

۲. همان ص ۱۴.

خانقاه های سنتی گردید. اندیشه های وی به عنوان مقاصد عرفانی عملی در نزد صوفیان پذیرفته آمد. بزرگان متصوفه در مقابل این تعالیم بدون سر تأیید فرود آوردند و تاریخ تصوف شیوه‌ای دیگر و مرحله جدیدی از سیر خود را تجربه کرد. محافل سنتی تصوف و عرفان که بدون مقدمه و از هر صنف و مشاغل و طبقه‌های پذیرای مرید بود، و تأکید بر سنت به عنوان اصل اساسی و مبنای عملی آن به شمار می‌آمد، دستخوش تغییر هجوم لشکری گردید که پیش قراول آن فلسفه بود بدین معنا که شناخت تعالیم آن زمینه‌آشنایی با منطق، فلسفه، تغییر و علم حدیث را می‌طلبید.^۱ که این مفاهیم سخن از متعالی‌ترین مبانی نظری عرفانی که پیش از آن کمتر کسی سخن از آن به میان آورده بود، می‌راند.

البته بنا بر یک سند موثق آشنایی مردم آذربایجان با مکتب آرای ابن عربی مربوط به اواسط و اواخر قرن هشتم می‌شود سفینه تبریز عنوان مجموعه ای خطی است که در سالهای ۱۲۷ تا ۳۲۷ هجری قمری توسط ابوالمجد محمدبن ملک مسعود تبریزی گردآوری و کتابت شده است این کتاب که بعضی آنرا آینه فرهنگ آذربایجان شمرده‌اند، شامل ۲۰۹ رساله در موضوعات علمی از جمله ریاضیات، هیئت، موسیقی، طب و فلسفه ادبیات، عرفان، تاریخ و جغرافیا است که بصورت جنگ گردآوری شده است.^۲

۱. این تحول را به دلیل اوضاع روبه زوال خانقاه‌های بعد از قرن هفت و هشت که شماری از آنها درباری و تحت سیطره نفوذ مغول بودند، «احیاء» بنامیم یا بدلیل ایجاد شکاف بین مبانی عملی و نظری - که در قرون بعدی بارز گردید و به خصوصی زدگی تصوف انجامید - را «تجربه»، دوران مذکور تا کنون بعنوان بزرگترین تحول در تاریخ تصوف و عرفان اسلامی ثبت شده است.

۲. تبریزی، ابوالمجد محمد ابن مسعود، سفینه تبریز، به کوشش نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز دانشگاهی، ۱۳۸۱.

دفتر سوم: مراغه‌پژوهی / ۱۶۷

این مجموعه که اطلاعات ارزنده ای از فهرست کتابهای موجود در تبریز را ارائه می دهد، حاکی از آن است که مکتب ابن عربی هنوز در میان عامه جماعت متصوفه رواج نداشته است. ولی با این وجود این امر مانع از جستجوی مفاهیم عرفانی در دوره مذکور نمی شده است و بودند کسانی که همواره به استقبال این آرا رفته اند و خود از مشاهیر این طبقه بشمار می آمدند.

بدنبال این سند دیگری حاکی از تربیت یافتگان مکتب ابن عربی در مراغه دارد که در بررسی مکاتب عرفانی آذربایجان حائز اهمیت است.

اوحدی مراغه‌ای

اوحالدین یا رکن‌الدین بن حسین اصفهانی (م ۷۳۸ هـ. ق) از سخنوران و عارفان سده هشتم هجری قمری است. تولد او را بر پایه یکی از ابیات جام جم، حدود سال ۶۷۳ هـ ق تخمین زده اند^۱. در مورد زادگاه وی دو نظر متفاوت ارائه گردیده است. بعضی زادگاه اوحدی را مراغه و برخی او را متولد اصفهان می دانند^۳. چنانچه از دیوان وی بر می آید او به شهرهایی چون بصره، بغداد، دمشق، سلطانیه، کربلا، کوفه نجف، قم، همدان، تبریز در جستجوی حقیقت سفر کرده است^۴.

۱. تبریزی، ابوالمجد محمد بن مسعود، سفینه تبریز، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۸۱.

۲. نفیسی، سعید، مقدمه کلیات اوحدی مراغه‌ای، ص ۴۹.

۳. میرانصاری، علی، « اوحدی مراغه‌ای »، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ش ۴۱۰۰، ص ۲۴۰.

۴. اوحدی مراغه‌ای، کلیات اوحدی اصفهانی معروف به مراغی، با تصحیح و مقابله و مقدمه سعید نفیسی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۴۰، ص ۲۷، ۳۶، ۸۳، ۲۳۸، ۲۰۶، ۴۸۹، ۴۹۷.

اولین کسی که در منابع از او یاد کرده است، حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده است که از او نام برده و او را شاعری توانا دانسته است.^۱

جامی در *نفحات الانس* درباره وی چنین آورده است:

شیخ اوحدالدین اصفهانی، قدس الله تعالی سره، چنین استماع افتاد که، وی از جمله اصحاب شیخ اوحدالدین کرمانی است، قدس سره، چنانکه این نسبت منبئی از آن است و وی را دیوان شعری است در غایت لطافت و عذوبت و ترجیحات مشتمل بر حقایق و معارف و مثنوی بر وزن و اسلوب حدیقه شیخ حکیم سنایی، در آنجا بسی لطایف درج کرده است.^۲

دولتشاه در *تذکره الشعرا* او را با نام عارف یاد کرده و او را مرید اوحدالدین کرمانی (م ۶۳۵ هـ ق) معرفی می‌کند و علت تخلص وی را ارادت وی به اوحدالدین کرمانی دانسته است. دولتشاه درباره آثار او چنین می‌گوید: کتاب *جام جم* را او نظم کرده و ترجیع او در میان موحدان شهرتی عظیم دارد و *دیوان* اوحدی ده هزار بیت باشد. سخن موحدانه می‌گوید و *ده نامه‌ای* به نام *خواجه ضیاءالدین یوسف بن خواجه اصیل‌الدین بن ملک الحکماء* *خواجه نصیرالدین طوسی*، *علیهم‌الرحمه* گفته ... شیخ اوحدی غزلیات عاشقانه و اشعار عارفانه خوش می‌گوید و بغایت سخن او برخاست. حکایت کنند که کتاب *جام جم* را شیخ اوحدی در اصفهان نوشته و در قرب یک ماه چهار صد سواد مستعدان روزگار از

۱. مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، ص ۷۱۸-۷۱۹.

۲. جامی، عبدالرحمن، *نفحات الانس*، ص ۶۰۴.

آن کتاب برداشته‌اند و با وجود حجم اندک آن کتاب را به بهای تمام خرید و فروخت می‌کرده‌اند و آن کتاب در میان مستعدان بسیار مکرم بود.^۱

این سخن دولت‌شاه که در مورد تکریم آثار اوست و نشانگر اقبال سروده‌های وی در میان مردم قرن هشتم است، هر چند ریشه در واقعیت دارد چنانچه اوحدی یکی از مشهوران صاحبان آثار ادبیات عرفانی در قرن مذکور است ولی آثار او در زمره آثاری است که در صدد پیوند اجتماع زمان خود با تصوف و مفاهیم عرفانی است و به آثار موعظه‌گون او نمی‌توان مطلق عرفان نسبت داد.

امیر کمال‌الدین حسین در کتاب *مجالس العشاق* او را در زمره هجده کس از اولیاء از جمله شیخ عراقی، امیر حسینی و شیخ سعید فرغانی می‌داند که در مجلس تعلیم فصوص الحکم شیخ صدرالدین قونوی حاضر می‌گشتند. مؤلف *مجالس العشاق* حکایتی درباره عشق اوحدی بر جوان حیدری آورده است؛^۲ که با توجه به مبانی نظری اوحدی کرمانی (م ۶۳۵ هـ ق) چندان بعید نیست. این عقاید که محل مناقشه شمس تبریزی با کرمانی بوده است، در تذکرها به ثبت رسیده است.^۳

درباره مذهب اوحدی در دیوان وی مطلبی صراحتاً بیان نشده است. ولی چنانچه در مختصات اعتقادی قرن هشتم مشاهده می‌شود، اشاره به اعتقادات تشیع فراوان

۱. سمرقندی، امیر دولتشاه، *تذکره الشعراء* به تصحیح ادوارد براون، تهران، انتشارات ساطیر، ۱۳۷۵، ص ۲۱۰.

۲. گازرگاهی، کمال‌الدین حسین، *مجالس العشاق*، به اهتمام غلامرضا طباطبائی مجد، تهران، انتشارات زرین، ۱۳۷۵، ص ۳۵۱.

۳. درباره گرایشهای شاهد بازی اوحالدین کرمانی (م ۶۳۵ هـ ق) رک: نفحات الانس، ص ۵۸۸ درباره انتقاد شهاب‌الدین سهروردی صاحب عوارف‌المعارف به وی، رک به تاریخ‌گزیده، ج ۱، ص ۷۸۸، درباره انتقاد جلال‌الدین محمد بلخی رک *مناقب‌المعارفین*، ج ۱، ص ۴۳۹ و ۴۴۰. همچنین رک *عبدالباقی گولینارلی، مولانا جلال‌الدین*، ص ۲۱۰-۲۰۸. درباره انتقاد شمس به اوحالدین نیز رک به *نفحات الانس*، ص ۵۸۷.

است و اوحدی نیز در این آثار اشاراتی به ائمه اطهار (ع) و نیز وقایع کربلا دارد. همچنین با توجه به استناد به اشارات اوحدی به خلفای راشدین دیوان وی، می‌توان به شافعی بودن او گمان زد.^۱

دولت‌شاه سمرقندی در *تذکره الشعراء* بر خلاف معاصر اوحدی یعنی حمدالله مستوفی و همچنین تذکره *نفحات الانس* جامی که در ۸۸۱ هجری قمری نگاشته شده وفات وی را به سال ۶۹۷ هـ ق می‌داند.^۲ مقبره او اکنون در مراغه باقیست.^۳ بیشتر مآخذ که از وی سخن گفته‌اند، گاه او را اصفهانی و گاه مراغی آورده‌اند. ولی اوحدی عمدتاً به اصفهانی مشهور بوده است و علت آن نام پدر وی که از اهالی اصفهان بوده و سپس به مراغه هجرت کرده است، ذکر شده است.^۴ نکته دیگر که حائز اهمیت است این است که هیچ تذکره‌ای راجع به شیخ ابوحماد اوحدالدین کرمانی، صراحتاً به شاگردی اوحدی اشاره نکرده است و تنها اشاره به ارادت اوحدی مراغه‌ای نسبت به او گزارش شده که منجر به تغییر لقب وی به اوحدی گردیده است.^۵ این موضع بیانگر این است که وی تربیت عرفانی خود را

۱. نفیسی، سعید، مقدمه *دیوان اوحدی مراغه‌ای*، ص ۵.

۲. دولت‌شاه سمرقندی، *تذکره الشعراء*، ص ۲۱۱. عبدالرحمن جامی وفات وی را سنه ثمان و ثلاثین و سبع مائه نوشته است، *نفحات الانس*، ص ۶۰۴ *حبیب السیر*، نیز وفات او را ۷۳۸ هجری قمری ذکر کرده است. *حبیب السیر*، ج ۳، ص ۲۲۰-۲۲۱.

۳. آرامگاه اوحدی در باغی، متعلق به فرقه‌ای از اهل حق مراغه قرار دارد. در جوار آرامگاه اوحدی مقبره دیگری وجود دارد، متعلق به پیری بنام «سرخوش بیگک» که همزمان با اوحدی زندگی می‌کرده است. مقبره مزبور مورد احترام و زیارتگاه دسته‌ای از پیروان و مریدان علی (ع) بنام «گورانها» است که مریدان این پیر قبر وی را زیارت نموده و در آنجا قربانی می‌کنند. مروارید، یونس، مراغه، ص ۳۸۱.

۴. نفیسی، سعید، همان، ص ۳.

۵. چنانچه اوحدی ابتدا به «صافی» تخلص می‌کرده که منصوب به صوفی جای مراغه است که به علت کثرت صوفیان در این عهد به این نام منتسب شده است. همانجا.

هم در آذربایجان با توجه به رونق تصوف در عصر مذکور آغاز کرده است و بعد از آن به سیر در آفاق و انفس و درک مشایخ در بلاد مختلف پرداخته است. و دوباره به آذربایجان بازگشته است.^۱

آثار: آثار وی همگی به زبان شعر که زبان غالب بیان معنوی در قرن هشتم است، سروده شده است.

دیوان/شعار: قصاید وی همان وعظ و پند و نصیحت از سوی متصوفان برای عامه مردم است. از جمله گذر روزگار هدف آفرینش، یادآوری مرگ و غفلت از حقیقت، وصف معشوق ازلی، و گشایش و وجد عارفانه، غزلیات او ادامه همان غزلیات سبک دوره سنایی^۲ و مشابه غزلیات سعدی و حافظ است. با این تفاوت که رویکرد تصوف در این غزلیات غلبه دارد.

منطق العشاق: نیز از دیگر آثار شعری اوحدی است که این سبک شعر از نوع «ده نامه سرایی» است. ده نامه شعری است با موضوع نامه‌نگاری عاشق به معشوق که در اواخر قرن هفتم شروع و در قرن هشتم و نهم رواج داشت. اصطلاح ده نامه با منظومه ویس و رامین مطرح شد و سپس با توجه به رواج تصوف بر ادبیات از مضمون درد جایی و امید بر وصال معشوق به مضامین تغییر شکل داد.^۳

۱. اشرفی، امیر احمد، دیوان کامل اوحدی مراغه‌ای، ص ۲۶. اما بر خلاف نظریه ارائه گردیده که تربیت یافته متصوفان و عارفان آذربایجان است. اشعار عرفانی وی ریشه در مشرب طریقت اوحدالدین کرمانی دارد و با توجه به اینکه از مکتب صدرالدین قونوی نیز بهره برده است ولی به هیچ وجه در اشعار وی رویکرد فلسفی وجود ندارد.

۲. نفحات الانس، ص ۶۰۴.

۳. باقری، مهدی، ده نامه‌نویسی در ادبیات فارسی، مجله نامه انجمن، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۰.

جام جم: نیز از مثنوی‌های اوحدی است که آن را در تبریز و به نام خواجه غیاث‌الدین پسر خواجه رشیدالدین فضل‌الله سرود^۱. این مثنوی که مهمترین اثر اوحدی به شمار است، بر وزن و اسلوب حدیقه سنایی سروده شده است^۲.

موضوع آن، در زمره اخلاقیات و توصیه‌های متصوفانه برای حصول معرفت عرفانی است. به قول خود اوحدی در این نامه اولیاست که راه دوزخ و بهشت را می‌نمایاند و سخن از مبدأ و معاش و معاد دارد. تا سالک را از طلسم دنیا رها کرده و دیده عبرت وی را گشوده و به گنج معرفت برساند^۳.

این کتاب طبق نظر شاعر به سه بخش تقسیم شده، قسم اول مربوط به یقظه و بیدار کردن مخاطب است.

قسم دوم، پرده برداشتن از نمایشهای فریب‌آلود راه سلوک و چگونگی گذر از آزمایشها است. و قسم سوم هم به معانی و لذات معنوی مربوط می‌شود که سالک را به کلی از طمع و امل و امید رها کند.

در این اثر، او در ابتدا پس از توضیح مبدأ آفرینش به تشریح چیستی می‌پردازد و سپس چون حکیمان کهن با توضیح ثلاثه از ترتیب ظهور انسان و علت آن بحث می‌کند و سپس حالات انسان را بعد از مرگ متذکر می‌شود او همچنین پس از مطرح کردن آثار علوی در خواص به توضیح نفس قدسی می‌پردازد و شرف او را با توضیح مفهوم حدیث من عرف نفسه فقد عرفه و نسبت به دیگر مخلوقات به - عنوان زبده مخلوقات بیان کرده است. در ادامه از ضروریات معاش سخن گفته و

۱. اوحدی مراغه‌ای، دیوان کامل، به تصحیح نفیسی، ص ۴۹۹-۵۰۰.

۲. عبدالرحمن جامی، نفحات الانس، ص ۶۰۴.

۳. اوحدی مراغه‌ای، دیوان اشعار، تصحیح سعید نفیسی، ص ۴۹۰.

حاکمان را به عدل و ترک ظلم فرا خوانده است. جالب اینکه وی در این مثنوی علیرغم متصوفه پیشین، مخاطب را مستقیماً به ترک دنیا و زهد و ورع نخوانده است بلکه دعوت به پی‌ریزی اساسی زندگی دنیایی در راستای زندگی الهی کرده است. چنانچه در جام جم ملاحظه می‌شود پس از ملاحظات تربیت همسر به تربیت فرزند توصیه می‌دارد و بعد از علم‌آموزی فردی، سفر و احیای نفس، مخاطب را ملزم به طلب مرشد و امی دارد و پس از آن به توضیح نکات سلوکی از جمله توبه، ورع و آداب خرقة پوشی و تلقین ذکر و زهد و بی‌خوابی و خاموشی، اخلاص خلوت، ترک و تجرید، جوع و توکل و صبر و تسلیم و رضا و شکر و سماع می‌پردازد و در نهایت آنها از مباحث نظری عرفان، از جمله سر حکمه شهادت، توحید و معاد و احوالات و عروج روح به عالم اصلی و وصول عرفی و صفت بهشت و مراتب آن و معارج ارواح و ابدان سخن به میان می‌آورد.

با توجه به ساختار مثنوی جام جم که یاد شد از نکات قابل توجه این است که از ابتدای پیدایش تصوف کمتر اثری یافت می‌شود که به سایر جنبه‌های یک صوفی توجه شود. امروزه که با آثار متنوع عرفانی و مشهور مواجهم، متأسفانه هیچ تعریف و دسته‌بندی‌ای در مورد اثر عرفانی وجود ندارد و به مجموعه آثاری که مؤلف آنها ارتباطی با عرفان داشته باشد آثار عرفانی اطلاق شده است. شماری از آثار عرفانی در زمره تذکره‌ها هستند؛ مانند: رساله قشیریه، کشف المحجوب، طبقات الصوفیه، تذکره الاولیاء، بعضی دیگر صرفاً برای تربیت سالک و دفع موانع سلوک و آفات آن تألیف یافته‌اند مانند: آداب‌نامه‌ها و سلوک‌نامه‌ها که می‌توان آنها را در ردیف آثاری چون عوارف المعارف سهروردی، منطق الطیر عطار، فتوت‌نامه‌ها و در رأس آنها - که در تربیت نفس سرآمد هستند - مثنوی و منازل - السائرین قرار داد. شماری از آثار نیز که محصول تعالیم و یافته‌های عرفانی هستند

که غالباً عرفان نظری بدان‌ها اطلاق می‌شود، شامل نظریه‌ها و معارف الهی می‌شوند. مانند: آثار حکیم ترمذی، مرصادالعباد نجم‌الدین رازی، آثار صدرالدین قونوی، سعدالدین حمویه و در رأس آنها ابن عربی. البته این نوع گروه‌بندی آثار به این معنا نیست که آثار دیگر تهی از معارف الهی است و صرفاً صحبت از روش سلوک است، بلکه در این بررسی شمای کلی اثر مطرح است. اشکال دیگری که در این دسته‌بندی به نظر می‌رسد این است که این نوع دسته‌بندی باعث محدودیت در عنوان گروه را موجب می‌شود. و محقق معاصر را در انحصار موضوع وا می‌دارد. ولی ویژگی حائز اهمیت آن این است که محقق معاصر یا مؤلف آشنا به مصدر معارف را ملزم به جهت دهی اثر خود می‌کند بدین معنی که او را در ارائه یک اثر "جامع" سوق می‌دهد. البته توضیح و تبیین این مسأله خارج از حیطه موضوع این مقاله است ولی از آنجا که اوحدی مراغی در مثنوی جام جم تمام این جوانب را رعایت کرده می‌توان از آن به‌عنوان یک اثر صوفیانه جامع در حیطه «روش» نام برد.

ن مشاهده

شد.

و در قرون بعدی بر اثر کثرت رجوع به تصوف و معارف آن، جامعه تصوف به شرح مفاهیم فحول آثار عرفانی، و بسط خانقاه‌ها پرداختند. و کم کم رشد این هر دو با همراه پیوستن تغییرات سیاسی و اجتماعی، باعث قدرت یافتن تصوف در قرون عهد صفوی انجامید که بی ارتباط با تصوف در بعد قدرت خانقاهی و نظریه‌های عرفانی نبود.

به هر حال علی رغم تاریخ تصوف درخشان، در عصر معاصر اثری با تعریف جامع یک اثر عرفانی مواجه نیستیم. البته تعریف اثر جامع با توجه به مکان و زمان تألیف آن اثر رابطه مستقیم دارد. اوحدی نیز با مطرح کردن این سه محور تقسیم‌بندی در اثر خود از یک سو به چیستی و هدف خلقت آدمی می‌پردازد. (مبدأ) و از سویی او را از زندگی و معاش خود جدا نمی‌کند و راه صحیح معاش در جهت هدف خلقت بدو ارائه می‌دهد (معاش) و در پایان بخشی از معارف الهی (معاد) را به زبان شعر در اختیار مخاطب خود قرار می‌دهد. ولی معارف ارائه گردیده توسط او به جز چند استثناء از لحاظ عرفانی دارای مضمون تکراری و در سطح پایین قرار دارند. لذا در این مقال، روش مثنوی جام جم برای توضیح گزیده شد. این موضوع (روش ارائه مفاهیم عرفانی) در پژوهشهای عرفانی، تقریباً اهمیت خود را از دست داده است و حتی پژوهشهای معاصر فاقد بررسی و دقت نظر تخصصی است و جای خالی آن در دوران معاصر احساس می‌گردد که ایران با غنای مبانی عرفانی، هنوز در ارائه پویای مفاهیم عرفانی ضعیف‌تر از پژوهندگان غربی است. در هر

صورت از دید ساختار شناسی آثار عرفانی، جام جم در گروه آثاری است که تربیت اجتماع خود را در تحصیل معرفت عرفانی به عهده دارد.