

## گفتار سوم

### حکمت الهی شیعه در عصر صفویه

ترجمه: آقای ضیاء الدین دهشیری

عبارت خطه صفاهان و یا بقول آندره گداره مظهرشور و هیجان در عالم خلوت و انزوا، موجب میگردد که الهام صحیح و صریحی از این شهر پر جلال و تأمل و تفکر در ضمیر ما ایجاد شود. ما نیز بنوبت خود در عالم خیال و اندیشه عزم طواف در میان گلستانهای سرسبز و در سایه گنبد های مینا نشان صفاهان مینمائیم. ولی آثار و نشانهایی که در آنجا مورد تفحص مسامت متعلق به پیران طریقت و شایخی خواهد بود که در این مدارس رفیع القدر عمر بسر برده و بتفکر پرداخته اند و آثار و یادگارهای آنهمه اشخاص فانی که بگردار افکارشان در باب عالم سپنج و ناپایدار بوده اند، ما را منظور نمیشد، زیرا تصور « مکتب صفاهان » تنها مربوط بتاریخ هنر نیست، بلکه از آن تاریخ حکمت و معنویت نیز منظور میباشد و مقصد و مقصود ما و حصول قرب به رمز مدینه روحی و معنوی است.

مع الاسف اگر این مهم در خور فیلسوفی خاور شناس باشد، هنگامی که فیلسوف مزبور سر آن دارد که جمعی از مستمعین صاحب نظر را بدنبال خود بکشاند، ماجرائی دشوار خواهد بود. زیرا بطور کلی فاقد آثار فعالیت سابقین بمنظور قرب و وصول بدان رمز هستیم تا بتوانیم یکسلسله نقاط اتکاء و مراجع را بدان مربوط سازیم. آستانه ای که از آن میگذریم بجانب کتابخانه هائی باز میشود، سرشار از آثاری جلیل و عظیم، ولی تعداد بسیاری از این آثار و مصنفات بصورت نسخ خطی و یا چاپهای سنگی است که نادر الوجود و کمیاب شده اند. دانشمندان ایرانی نسلاً بعد نسل این مصنفات را بیکدیگر انتقال داده اند ولی باخترازمین تقریباً از جمیع مسائل فلسفی که منشأ و الهام بخش تفکرات ایران شیعی مذهب بوده و آنرا بطریقی که با سایر فرق اسلامی تفاوت دارد، سوق داده بیخبر مانده است. از این رجال و دانشمندان که معاصران و دکارت، و «یاکوب بویمه» و «لایب نیتس» بوده اند، در تواریخ فلسفه اروپا حتی

نامی بمیان نیست. از آنان قریب بیست نفر را میتوانم نام ببرم ولی این نامها برای افراد غیر متخصص فقط عجایب و عجبها و عیبت و عجبیب خواهد بود با این وصف همین اساسی نام شهود و ناظرین آن سیر و سلوک انسانی بوده اند که معرفت بدان مورد علاقه کامل ماست. اما بعضی مصنفین بخاطر عدم اطلاع خود از اشخاص موصوف، وقتی در آثار خود، از تاریخ عمومی معنویت سخن میرانند، چنین می انگارند که در ایران عصر صفوی وقایع بسیار مهمی که مورد علاقه ارباب فلسفه و اصحاب عرفان باشد بوقوع نپیوسته است.

باری بسیار میل دارم بر سهیل ایجاز بذکر این نکته بپردازم که در حقیقت در دوران های مزبور بقدری حوادث و جریانات عظیم رخ داده است که هنوز هم برای طبقه بندی مکاتب مذکور و توصیف اصول آنها دچار اشکال هستیم و تنوع آن مکاتب و عقائد بحدی است که بایست در انتظار ظهور دوران تشیع اثنی عشریه که سابقاً مذهب اقلیت کشور و مورد تعقیب و تمذیب بوده بمائیم تا اینکه مذهب نامبرده بزرگترین حوادث را از سر گذرانیده و مقام مذهب رسمی کشور را احراز نماید. آنگاه با پیشوایان طریقت که بتمام معنی مظهر و نماینده سنت معنوی سهروردی هستند، مواجه میگردیم. اینان تفحصات فلسفی و حکمی را با سیر و سلوک عرفانی اعلی تصوف بهم قرین و توأم میسازند. در اینجا سیمای جلیل و پیشرو، سیمای میرداماد (متوفی بسال ۱۶۳۱ م) میباشد وی مقتدا و استاد تفکر چندین نسل از خلق ایران است. ولی باستألهین عالیقدر و جامع المعقول والمنقول نیز روبرو میگردیم که بحدی که نسبت بتصوف شدیدترین خصوصیتها را ابراز میدارند. در این قسمت شخصیت درجه اول، مجلسی (متوفی بسال ۱۷۱۱) میباشد. مجلسی کسی است که مصنفات عظیم و متعددی از او برجای مانده و همه مظهر تشیع تعصب آمیز و پر خشونت میباشد. این آثار هنوز در عصر ما نیز موجود و مشهور است. ولی در هر عصر و زمان در ایران شهودی مؤمن وجود داشته اند، شاهدی صادق بر این حقیقت که:

تشیع واقعی همان تصوف است و بنحو متقابل تصوف اصیل و راستین

چیزی بجز تشیع نتواند بود.

به همین دلیل پس از طوفان هجوم افغان ها که بدوران سلطنت صفویه خاتمه

داد (۱۷۲۲) تصوف تجدید حیات کرد و حیثیت نوین معنوی یافت. در پایان سده هجدهم

با ظهور نورعلی‌شاه که خود سرید یکی از صوفیان هندی مقیم ایران بوده ارتقاء و اعتلای پر جلال و حشمتی یافت. در همان عهد، حکمت الهی ارباب تشیع رونق و حیاتی تازه گرفت و در پرتو تعالیم شیخ احمد احسانی و مکتب او یعنی مکتب شیخیه که هنوز در عصر ما نیز در ایران امروز بتمام معنی زنده و فعال است با مواضع نوین عرفان شیعی اولیه سروسامانی دیگر بخود دید. باری این اشارات و تلمیحات موجز و بسیار ناقص دیگر کافی است تا بما نشان دهد که در عهد صفویه و قاجاریه ناچار بسیاری از جریانات و حوادث عمده و اساسی ساری و جاری بوده است. باری میر داماد را بعنوان هادی و راهنما برگزینیم زیرا بطور قطع وی قادر است بما رخصت ورود و نفوذ در قلب مدینه عرفانی اصفهان عطاء نماید. اهمیت و منزلتی که وی برای ادراک ووقوف ایرانی قائل است، درورای لقب معمول که از قدیم باو داده اند، یعنی «معلم سوم»، هویدا است، باید در نظر داشت که بر حسب سنن و آداب معهود «معلم اول» ارسطو، «معلم دوم» فارابی، یعنی حکیم و فیلسوفی که هادی و راهنمای ابن سینا است، بوده اند. شخصیت «معلم سوم» بنحو اتم و اکمل معرف و مشخص یک حکیم ایرانی اعصار جدید میباشد. وی فیلسوفی است که بنحو کامل آثار ابن سینا را درک نموده ولی درک و تحلیل این آثار بانفوذ و رسوخ تعالیم سهروردی، یعنی مذهب تصوف و اشراق ایران باستان، در قرن دوازدهم توأم بوده است و به همین سبب در ضمیر او فرات و عقل اهل استدلال و پژوهش بصورت سیر و سلوک عرفانی نضج و کمال پذیرفته است و بالاخره وی یک شیعه پرشور است که عمیقاً بر سنن و مباحث حکمت الهی خود مسلط است و در آن ید طولی دارد. شخصیت بدیع و اصیل وی جمیع این عوامل و عناصر را با هم پیوند و التصاق داده است. این شخصیت نشان دهنده خصوصیات وی هم در زمینه سیر و سلوک معنوی و روحانی شخص او، و هم در مورد تعالیمی که بمتعلمین با استعداد و ممتاز خود افاضه میفرموده است میباشد.

گواه بر این سیر و سلوک دو اعتراف خلسه آئین و پرشوری است که داستان مشروح آنها را میر داماد برای ما پیادگار نهاده است: یکی از آن دو حال وی را در مسجد حرم قم دست داده و عبارت بوده از: «شاهده بلا واسطه اشباح و صور نورانی». در این ورد و ذکر، میر داماد ذوات چهارده معصوم را در پیرامون خود بگردار فرشتگان

نگهبان و ملائک محافظ مشاهده نمود است. آئین و عقاید شیعه چنان در طرح وجودهای ربانی که در این دعا مشهود است مسلم و مشخص میباشند که امروزه این دعا ذکر و ورد بسیاری از مؤمنین است.

اعتراف خلسه آمیز دیگر سیر داماد حاکی از سیر و وجد و حال شور انگیزی است که در یکی از عزلات گاههای صفاهان در سال ۱۶۱۴ او را دست داده است و از آن آئین ابن سینا بصورت عقاید ماورای طبیعی پرجذبه و خلسه عیان است. قطعاً ما باید در اینجا وقتی از حکمت الهی ارباب تشیع، در ایران آن دوران، سخن میرانیم موضوع مذکور را مرکز توجه و مطنح نظر خود قرار دهیم. باید متذکر بود که در آن عهد، در سر اسر عالم اسلام بجز در ایران، فلسفه دچار سکوت و خمود عظیم گشته بود، نظرات ما در باب مشرب ابن سینا علی العموم و بالانحصار در باب نوشت و انعکاس آن در جهان عرب و در آنجا که اصحاب مکاتب قرون وسطای لاتن فقط به قسمتی از آثار ابن سینا واقف بوده اند، محدود و مقصور می باشد. اگر صحیح باشد که در مغرب زمین، تأثیر و نفوذ حکمت ابن سینا جای خود را با سرعت بمشرب ابن رشد سپرده، ولی در ایران هرگز نظیر چنین وضعی برای حکمت ابن سینا حادث نشده است. در ایران بجای ابن رشد، سهروردی قدم بمحله ظهور مینهد و اگر در ایران تأثیر و رسوخ اسلام غربی مشهود می افتاد، این تأثیر از آن ابن رشد نبوده بلکه متعلق بیک نفر دیگر از اعظام اندلس در قرن دوازدهم و سیزدهم، یعنی «ابن عربی»، بوده که یکی از مقتدرترین سیماعای عالم عرفان عموم ادوار و اعصار میباشد. و در همان حال که در مغرب زمین مشرب ابن رشد بصورت مشرب سیاسی ابن رشد در قرن چهاردهم، تحول می پذیرفت، امری بتمام معنی مابین و سفایر وضع مذکور در ایران بوقوع می پیوست. بدین معنی که آئین تشیع مرکب از مشرب ابن سینا و حکمت اشراق که بدست سهروردی بعنوان میراث ایران کهن گردآوری شده بود، بوجود می آمد.

حکمت تکوین عالم، از نظر ابن رشد، آثار افکار و عقاید ابن سینا را از ارواح و ضمایر ربانی و آسمانی زائل مینمود و سلسله مراتب فرشتگان تابع عقول محرکه محض افلاک میگشتند. باری این عالم ارواح سر منزل تفکر و تصور فعال و جهان تخیل امیال و اهواء، یعنی مکان سوانح مکاشفه و الهام آمیز و توهمات و رؤیاهای

تمثیلی بود که در عرصه آن اشغال علیا و افراد اجلی و مثلاً ائمه اطهار در عالم مکاشفه و مراقبه مشهود می افتادند. این عالم، عالم واسطه و برزخ بین عالم محسوس و عالم تخیل و مدرك، بگردار هر دو این عوالم حقیقی و ذاتی است.

چه خوب است وقتی بمنازعات و مشاجراتی که جهان مغرب را دچار تفرقه و تشتت و نفاق ساخته یعنی بمشاجرات اصحاب حکمت الهی و ارباب فلسفه، بمنازعات اهل عام و اهل ایمان، بمجادلات اهل تمثیل و اهل تاریخ و باینکه عالم برزخ مزبور محل حل و فصل این تضادهاست، می اندیشیم، اضمحلال و فناي عالم واسطه مذکور را نیز قیاس و تقویم کنیم. ازین وجود عالم مزبور در عوض دیگر ضرورتی برای اختیار و انتخاب وجود استدلالی فلسفه و یا وجود اجباری حکمت الهی موجود نیست. طریقی دیگر افتتاح گردیده و این طریق، طریقت حکمت تصوف بهمان نهجی است که سهروردی بنیان نهاده است. اگر از یکی از اتباع و مریدان میرداماد استفسار کنیم - میتوانیم بجوهره شیوه خاص وی در انتظام این عناصر و عواملی که آخر الامر درک خاص و مختص علمای ایران را در باب عالم بوجود آورده است و افق گردیم.

من از جمیع پیروان و ابدال وی در اینجا فقط میتوانم نام دوسه تن از مریدان بلا فصل او را ذکر کنم. قبل از همه نام بزرگترین و معجز نماترین شاگردان وی یعنی ملاصدرا (متوفی بسال ۱۶۴۰) را یادآور میشویم. ملا صدرا بنویس خود بر مسند شیخوخیت و پیشوائی طریقت تکبیه زد و علی الخصوصی در شیراز بتعلیم و افاضه پرداخت و در آنجا است که هنوز هم میتوان در حجره محقر مدرسه ای که محل تدریس وی بود بحال مکاشفه و مراقبه اندر شد. مصنفات وی که تا عصر ما علی الدوام مورد قرائت و مطالعه و تفسیر بوده، دارای چنان تصنیف و ترکیبی متنوع میباشد که میتوان ملا صدرا را «سن توماس» ایران نامید و این امر البته در صورتی میسر و مقدور است که «سن توماس» بتواند جامع فضائل و کمالات یا کوب بویمه و سوی دن بورد<sup>۲</sup> باشد. و قطعی است که این امر فقط در جامعه ایرانی تصور پذیر است.

دو شاگرد و مرید ممتاز دیگر میرداماد گواهی بر بقای روح و فکر سهروردی در عالم معنویت ایرانند.

1- Saint-Thomas

2- Swedenborg.

سیداحمدعلوی، ابن عم جوان میرداماد که شاگرد وی نیز بوده و سپس داماد وی گردیده است. وی نیز تصنیفاتی معتابه از خود بر جای نهاده و بتفسیر بعض فقرات از آثار ابن سینا پرداخته و آنها را با اصول تکوین عالم از نظر مذهب کهن زردشت، قیاس نموده است. بالاخره قطب‌الدین اشکوری از اهالی سرزمین آذربایجان، تاریخ مشروح و مبسوطی در باب فلسفه نگاشته که بحداکمل آراء و عقاید شیعه را نشان میدهد. این تاریخ بصورت دوره هائی بدون گشته و از میان آن دوره ها تفکر شیعه دوره ای را تشکیل میدهد که در عین حال از اسلام اهل تسنن و آراء فلاسفه و حکمای عهد ماقبل اسلام متفاوت است. وی نیز بنوبه خودو عنی قدر مراتبه درویرای خطوط معیزه قرن دوازدهم، ممیزات و مشخصات منجی و امام غائب را موافق با اصول و آئین سزیدیسی، تمیز داده و بدان اذعان داشته است. آرزو دارم اجمال و ایجازی که در بیان مطالب مزبور رعایت گردید، در آینده جبران گردد. دانشگاه طهران در صدد است تعلیم فلسفه را سازمانی نوین بخشد. بحقیقت بموازات تجدید حیات صوری، تجدید حیات فلسفی ضرورت دارد. ایجاد یک نسل از فلاسفه جوان ایرانی امری عاجل سینماییم، عدم حصول این امر کشور را بخطر بیخبری از نوشت خود دچار خواهد نمود. ولی این تجدید حیات نباید از طریق ورود کلی فلسفه غرب در فلسفه ایران انجام پذیرد. تحولات و سنن فلسفی ایران و فرنگ بالمره متفاوت و متباین بوده اند و در نتیجه جهان انبام تصنعی و مجعول خطر بیماری روحی لاعلاجی را در بر دارد. ولی میان فلسفه دو سر زمین نقاط تلاقی و حد مشترک نیز وجود دارد. اگر شیوه‌ای را آید فلسفه غرب در عصر ما برای درک مفهوم گذشته خود بکار میبندد، میتواند دوستان ایرانی ما را یار و مددکار افتد تا در فلسفه و حکمت کهن سال خاص خود، مفهوم بشری را که جویای درک انسان بنفسد است دریابند، در آن صورت شکمی وجود ندارد و نخواهد داشت که اگر میرداماد در سه قرن پیش شایسته عنوان «معلم ثالث» گردیده، ما هم در آینده نزدیک شاهد ظهور کسی در ایران خواهیم بود که برازنده نام «معلم چهارم» باشد.