

تأملی بر سیر تطوری

حکما و حکمت متعالیه

(۱۰۵۰-۱۲۳۱هـ.ق)

غلامحسین خدری

با همکاری

محمد هادی توکلی و مهدی قائد شرف



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تهران، ۱۳۹۱

سرشناسه: خدري، غلامحسين
عنوان و نام پديدآور: حکما و حکمت متعاليه تا حکيم نوري / غلامحسين خدري
مشخصات نشر: تهران: پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي، ۱۳۹۱.

مشخصات ظاهري: ۳۷۹ ص.
شابک: 978-964-426-606-5

وضعيت فهرست نويسي: فيبا

موضوع: حکمت متعاليه

موضوع: فيلسوفان اسلامي — سرگذشتنامه — قرن ۱۰ - ۱۳ ق.

موضوع: فلسفه اسلامي — قرن ۱۰ - ۱۳ ق.

شناسه افزوده: پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي

رده بندي کنگره: ۱۳۹۱ ج ۴ خ/BBR۱۱۳۱

رده بندي ديگر: ۱۸۹/۱

شماره ثبت کتابي ملي: ۲۸۱۴۸۶۱



تأملي بر سير تطور حکما و حکمت متعاليه (۱۰۵۰-۱۲۳۱ هـ.ق)

مؤلف: غلامحسين خدري

ويراستاران: عبدالجبار قاسمي و محمدهادي توکلي

ناشر: پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي

مدير نشر: ناصر زعفرانچي

ناظر چاپ: مجيد اسماعيلي زارع

آماده سازي: عرفان بهارديوي

نمونه خوان: سيد جمال موسوي

نسخه پرداز: حروف نگار و صفحه آرا: فرزانه

طراح روي جلد: اعظم

اجراي جلد: عطالله کاوياني

چاپ اول: ۱۳۹۱

تيراز: ۱۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافي: اتحاد

رديف انتشار: ۳۷-۹۱

حق چاپ براي پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي محفوظ است.

ISBN 978-964-426-606-5

شابک ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۶-۶۰۶-۵

نشاني: تهران، صندوق پستي: ۱۴۱۵۵۶۴۱۹، تلفن: ۸۸۰۴۶۸۹۱-۳، فاکس: ۸۸۰۳۶۳۱۷

فهرست

۱	پیشگفتار.....
۹	درآمد.....
۲۹	فصل اول: مکتب فلسفی اصفهان و ویژگی آن.....
۳۰	۱-۱ پیشینه اندیشه فلسفی تا پیش از مکتب فلسفی اصفهان.....
۳۳	۱-۲ ویژگیهای مکتب فلسفی اصفهان.....
۳۵	۱-۳ بسینه مکتب فلسفی اصفهان (مؤلفه‌ها).....
۳۶	۱-۴ شخصیت ملاصدرا و اساتید وی.....
۳۹	میرداماد.....
۴۱	میرفندرسکی.....
۴۲	شیخ بهایی.....
۴۳	۱-۵ زمان صفویه در دوره ملاصدرا.....
۴۷	فصل دوم: تفکر صدرا در سیر تطور تاریخی.....
۴۸	۲-۱ انحاء رویکرد اهل علم به حکمت متعالیه.....

و تأملی بر سیر تطوری حکما و حکمت متعالیه

۴۹	۲-۲ طبقات اندیشمندان پس از ملاصدرا.....
۴۹	۲-۳ مقاطع تاریخی در سیر تطور حکمت متعالیه.....
۵۰	اشتراکات جریانهای فلسفی اصفهان در این دوران.....
۵۰	الف) جریان مکتب میرداماد.....
۵۳	ب) جریان رجعلی تبریزی.....
۵۴	ج) جریان قیامی و محدثینی که مخالف فلسفه و عرفان بودند.....
۶۳	فصل سوم: سیر ملاصدرا.....
۶۴	۳-۱ مباحث مربوط به هستی‌شناسی.....
۶۴	اصالت وجود.....
۶۴	مجموعیت وجود.....
۶۵	اشتراک معنوی وجود.....
۶۶	تشکیک خاصی.....
۶۸	امکان فقری.....
۶۹	برهان صدیقین.....
۷۱	قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء.....
۷۱	اثبات وحدت واجب تعالی.....
۷۲	اثبات علم واجب تعالی به غیر در مقام ذات.....

فهرست مطالب ز

۷۲	احیای نظریه مثل افلاطونی و اثبات مثال منفصل.....
۷۲	اشتداد در وجود و حرکت جوهری.....
۷۴	حدوث زمانی عالم.....
۷۴	جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس.....
۷۵	رابطه نفس و قوا.....
۷۵	معاد سمانی.....
۷۵	۳-۲ مسائل مربوط به معرفت‌شناسی.....
۷۵	تجرد خیال.....
۷۶	مسئله ادراک محسوسات و متخیلات و مولات.....
۷۷	اتحاد عالم و معلوم.....
۷۷	اتحاد با عقل فعال.....
۷۸	۳-۳ مسائل مربوط به اخلاق.....
۸۱	فصل چهارم: جریان‌شناسی و منبع‌شناسی حکمای طبقه اول.....
۸۱	۴-۱ معاصران ملاصدرا (افرادی که از شاگردان حکمای طبقه قبل از ملاصدرا، ملازم ملاصدرا و میرفندرسکی بوده‌اند).....
۸۱	ملامراد بن علیخان تفرشی (۹۶۵ - ۱۰۵۱ ق).....
۸۲	ملا مظفر حسین کاشانی (قرن ۱۱ ق).....

ح تأملی بر سیر تطوری حکما و حکمت متعالیه

- ۸۳..... محمد تقی استرآبادی (متوفی ۱۰۵۸ ه ق).....
- ۸۴..... میرسیداحمد علوی (متوفی ۱۰۶۰ ه ق).....
- ۸۷..... شمس الدین محمد گیلانی (متوفی ۱۰۶۴ ه ق).....
- ۹۴..... ملاحیدر خوانساری (قرن ۱۱ ه ق).....
- ۹۵..... قطب الدین محمد بن شیخ علی شریف لاهیجی (قرن ۱۱ ه ق).....
- ۹۶..... میرزا رفیع الدین (متوفی ۱۰۸۳ ه ق).....
- ۹۹..... سید محمد روحی (حدود ۱۰۸۵ ه ق).....
- ۱۰۰..... صدرالدین گیلانی مولی (طیب هندی (متوفی ۱۰۸۷ ه ق).....
- ۱۰۰..... مولی عبدالرزاق بن مولی گیلانی رانکویی شیرازی (قرن ۱۱ ه ق).....
- ۱۰۱..... ملا محمد باقر بن محمد مولی برواری (متوفی ۱۰۸۷ ه ق).....
- ۱۰۴..... آقا حسین خوانساری (متوفی ۱۰۹۸ ه ق).....
- ۱۱۲..... ۲-۴ شاگردان ملا صدرا.....
- ۱۱۲..... میرزا ابراهیم (متوفی ۱۰۷۰ ه ق).....
- ۱۱۴..... سرمد کاشی (۱۰۷۰ یا ۱۰۷۲ ه ق).....
- ۱۱۵..... ملا محمد بن علی رضا بن آقاجانی استرآبادی (متوفی ۱۰۷۱ ه ق).....
- ۱۲۲..... فیاض لاهیجی (۱۰۷۲ ه ق).....
- ۱۲۴..... ملا محسن فیض کاشانی (متوفی ۱۰۹۱ ه ق).....

فهرست مطالب ط

حسین بن موسی الاردیلی (متوفی ۱۰۹۸ هـ ق).....	۱۵۷
شیخ حسین تنکابنی.....	۱۵۸
نظام‌الدین احمد (قرن ۱۱ هـ ق).....	۱۶۰
عبدالله بن الحسن الشولستانی شیرازی (قرن ۱۱ هـ ق).....	۱۶۱
میرزا قوام‌الدین تبریزی (قرن ۱۱ هـ ق).....	۱۶۱
مولی محمدیوس (قرن ۱۱ هـ ق).....	۱۶۲
ملا عبدالعزیز کاندلی (قرن ۱۱ هـ ق).....	۱۶۳
ابوالوالی شیرازی (قرن ۱۱ هـ ق).....	۱۶۳
ملا محمد ایروانی (قرن ۱۱ هـ ق).....	۱۶۴
نعم‌الدین محمد بن قوام‌الدین محمد التصیری شیرازی (قرن ۱۱ هـ ق).....	۱۶۴
حسینی سلامی (قرن ۱۱ هـ ق).....	۱۶۴
۴-۳ رجبعلی تبریزی و شاگردان.....	۱۶۴
ملارجبعلی تبریزی (متوفی ۱۰۸۰ هـ ق).....	۱۶۴
شاگردان.....	۱۷۰
۱- قوام‌الدین رازی (متوفی ۱۰۹۳ هـ ق).....	۱۷۰
۲- محمد رفیع پیرزاده (متوفی ۱۰۹۴ هـ ق به بعد).....	۱۷۳
۳- لبنانی (متوفی ۱۰۹۴ هـ ق).....	۱۷۴

ی تأملی بر سیر نظوری حکما و حکمت متعالیه

- ۴- شیخ علی قلی خان قرچغای (متوفی ۱۰۹۱ ه ق)..... ۱۷۴
- ۵- سیدیوسف طالقانی قزوینی (متوفی ۱۰۹۸ ه ق)..... ۱۷۹
- ۶- شیخ عباس مولوی (۱۱۰۱ ه ق)..... ۱۸۰
- ۷- قاضی سعید قمی (متوفی ۱۱۰۴ ه ق)..... ۱۸۱
- ۸- محمد حسین قمی (قرن ۱۱ ه ق)..... ۱۸۲
- ۹- ملا محمد بن عبدالفتاح تنکابنی مشهور به فاضل سراب (۱۱۲۴ ه ق)..... ۱۸۲
- ۱۰- ملا محمد باقر مداسر اعیل حسینی خاتون آبادی اصفهانی (۱۱۱۶ - ۱۰۳۱ ه ق)..... ۱۸۵
- ۱۱- مولی - منبع - هندی (حسینی) (قرن ۱۱ ه ق)..... ۱۸۸
- ۱۲- آقا جمال خوانساری..... ۱۸۸
- ۱۳- ملافریدون شیرازی (قرن ۱۱ ه ق)..... ۱۸۸
- ۱۴- میرزا عبدالله یزدی (قرن ۱۱ ه ق)..... ۱۸۹
- ۱۵- لطفعلی بیگ افشار (قرن ۱۱ ه ق)..... ۱۸۹
- منبع شناسی رجبعلی تبریزی..... ۱۸۹
- منبع شناسی میرقوام الدین رازی..... ۱۹۰
- منبع شناسی محمدرفع پیرزاده..... ۱۹۰
- منبع شناسی لبنانی..... ۱۹۰
- منبع شناسی قرچغای..... ۱۹۰

فهرست مطالب ک

- منبع‌شناسی سیدیوسف طالقانی قزوینی..... ۱۹۱
- منبع‌شناسی ملاعباس مولوی..... ۱۹۱
- منبع‌شناسی محمدحسین قمی..... ۱۹۲
- منبع‌شناسی فاضل سراب..... ۱۹۲
- منبع‌شناسی ملا میرمحمد اسماعیل حسینی خاتون آبادی اصفهانی..... ۱۹۲
- منبع‌شناسی مولانا محمد شفیع اصفهانی (حسینی)..... ۱۹۳
- منبع‌شناسی ملا فیروز شیرازی..... ۱۹۳
- منبع‌شناسی میرزا محمد یزدی..... ۱۹۳
- منبع‌شناسی لطفعلی بیگ افشار..... ۱۹۳
- ۴-۴ اندیشمندان مربوط به دوره‌های بعد تا مآخذ سوری..... ۱۹۳
- ملا صالح مازندرانی (متوفی ۱۰۸۶ ه. ق)..... ۱۹۳
- عبدالعظیم بن حسین بیدگلی کاشانی (قرن ۱۱ و ۱۲ ه. ق)..... ۱۹۵
- محمد طاهر شیرازی قمی (متوفی ۱۱۰۰ ه. ق)..... ۱۹۶
- شیخ علی بن محمد عاملی اصفهانی مشهدی (۱۱۰۴ ه. ق)..... ۱۹۹
- قاضی سعید قمی (۱۱۰۷ ه. ق)..... ۲۰۰
- مولی عطاءالله گیلانی (قرن ۱۱ و ۱۲ ه. ق)..... ۲۱۳
- شیخ ملا فضل‌الله بن ملا محمد شریف بن شاه فضل‌الله کاشانی (۱۰۳۳-۱۱۱۲ ه. ق)..... ۲۱۴

ل تأملی بر سیر تطوری حکما و حکمت متعالیه

- عوض بن حیدر شوشتری کرمانی (متوفی ۱۱۱۳ ه ق)..... ۲۱۶
- نورالدین محمد بن شاه مرتضی (متوفی ۱۱۱۵ ه ق)..... ۲۱۷
- میر سید حسن طالقانی (۱۱۱۶ ه ق)..... ۲۱۹
- شیخ ابراهیم بن عبدالله بن عطاء الله اصفهانی زاهدی گیلانی (متوفای ۱۱۱۹ ه ق)..... ۲۲۰
- میرزا حسن لاهیجی (متوفی ۱۱۲۱ ه ق)..... ۲۲۱
- آقا جمال ... ساری (متوفی ۱۱۲۲ ه ق)..... ۲۳۴
- مولی محمد سید لاهیجی گیلانی (۱۱۲۳ ه ق)..... ۲۳۹
- محمد مسیح ... ماعیل ... مکیوی فسوی معروف به ملا مسیح (متوفی ۱۱۲۷ ه ق)..... ۲۳۹
- شاه محمد بن محمد دارایی (متوفی ۱۱۳۰ ه ق)..... ۲۴۱
- میر محمد اشرف علوی (متوفی ۱۱۳۰ ه ق)..... ۲۴۶
- ملا محمد ملقب به جمال رضوی (قرن ۱۱ یا ۱۲ ه ق)..... ۲۴۹
- ملا محمد صادق اردستانی (متوفی ۱۱۳۴ ه ق)..... ۲۵۰
- شکیب شیرازی (مقتول در ۱۱۳۵ ه ق)..... ۲۵۶
- خلیل بن محمد اشرف القائنی الاصفهانی (متوفی ۱۱۳۶ ه ق)..... ۲۵۶
- مولی علی بن حسین کربلایی (۱۱۳۶ ه ق)..... ۲۵۸
- بهاءالدین محمد اصفهانی معروف به فاضل هندی (متوفی ۱۱۳۷ ه ق)..... ۲۵۹
- مولی میر محمد نصیر بن محمد معصوم بارفروشی (قرن ۱۲ ه ق)..... ۲۶۲

فهرست مطالب م

محمدشفیع گیلانی (متوفی ۱۱۴۴ ه. ق.)	۲۶۳
قوام‌الدین محمد سیفی قزوینی (متوفی ۱۱۵۰ ه. ق.)	۲۶۴
میرزا محمد تقی اصفهانی شمس‌آبادی مشهور به الماسی (۱۰۸۹-۱۱۵۹ ه. ق.)	۲۶۴
عبدالرحیم بن محمد یونس دماوندی (متوفی ۱۱۶۰ ه. ق.)	۲۶۶
ملا عبدالله حکیم (متوفی ۱۱۶۲ ه. ق.)	۲۶۷
سید محمد طباطبائی اصفهانی نجفی بروجردی (متوفی ۱۱۶۵ ه. ق.)	۲۶۸
محمد بن محمد زکریا کاشانی (۱۱۷۲ ه. ق.)	۲۶۹
قطب‌الدین محمد نیریز (متوفی ۱۱۷۷ ه. ق.)	۲۷۰
ملا اسماعیل خواجونی اصفهانی (متوفی ۱۱۷۳ ه. ق.)	۲۷۴
حزین لاهیجی (متوفی ۱۱۸۰ ه. ق.)	۲۸۱
آقا محمد تقی همدانی (۱۲۰۰ ه. ق.)	۲۹۰
خلیل بن جعفر حریجی (قرن ۱۲ ه. ق.)	۲۹۰
شیخ یوسف بن احمد بحرانی (۱۱۸۶-۱۱۰۷ ه. ق.)	۲۹۱
سید حسن تفریشی (قرن ۱۲ ه. ق.)	۲۹۲
حاج خلیل بن حاجی بابا قزوینی (قرن ۱۲ ه. ق.)	۲۹۳
ملا نعیم طالقانی (متوفی ۱۱۸۹ ه. ق.)	۲۹۳
میرزا محمد نصیر طبیب اصفهانی (متوفی ۱۱۹۱ ه. ق.)	۲۹۹

ن تأملی بر سیر تطوری حکما و حکمت متعالیه

- آقا محمد بیدآبادی (متوفی ۱۱۹۷ ه ق) ۳۰۰
- شاگردان ۳۰۳
- ۱- ملاعلی نوری (متوفی ۱۲۴۶ ه ق) ۳۰۳
- ۲- سید میرزا ابوالقاسم خاتون آبادی اصفهانی (متوفی ۱۲۰۳ ه ق) ۳۰۳
- ۳- میرزا محمدعلی ابن میرزا مظفر الاصفهانی (۱۱۹۸ ه ق) ۳۰۵
- ۴- ملا نظرعلی گیلانی (متوفی در اوایل قرن ۱۳ ه ق) ۳۰۵
- ۵- مصطفی مستشای (متوفی ۱۲۱۵ ه ق) ۳۰۵
- ۶- میرزا امیرعلی میرزا محمدتقی الله شهید مشهدی (شهید در ۱۲۱۸ ه ق) ۳۰۶
- ۷- ملا محراب گیلانی (متوفی ۱۲۱۷ ه ق) ۳۰۷
- ۸- ملا حسین ساروی (متوفی ۱۲۱۸ ه ق) ۳۰۷
- ۹- مولا احمد اردکانی شیرازی (متوفی حدود ۱۲۴۰ ه ق) ۳۰۸
- ۱۰- عبدالرزاق بیک دهبلی تبریزی (متوفی ۱۲۴۳ ه ق) ۳۰۹
- ۱۱- سید احمد اردکانی (متوفی حدود ۱۲۴۵ ه ق) ۳۰۹
- عبدالله قزوینی (۱۱۹۷ ه ق) ۳۱۲
- سید حسن حسینی قزوینی (متوفی ۱۱۹۸ ه ق) ۳۱۵
- آخوند ملا حسین تفلیسی (قرن ۱۱ و ۱۲ ه ق) ۳۱۵
- ملا نظرعلی گیلانی (متوفی بین ۱۲۰۶ و ۱۲۱۷ ه ق) ۳۱۶

فهرست مطالب س

ملا مهدی نراقی (متوفی ۱۲۰۹ هـ ق) ۳۱۹

ملا فتحعلی بن حسنعلی (اواخر سده ۱۲ و اوایل قرن ۱۳ هـ ق) ۳۳۳

سید محمدعلی بن محمد مؤمن طباطبایی شیرازی (۱۲۱۸ هـ ق) ۳۳۴

سید عبدالعظیم لنجانی اصفهانی (۱۲۳۱ هـ ق) ۳۳۵

پیوست ها ۳۳۷

www.ketab.ir

www.ketab.ir

پیشگفتار

حکمت متعالیه در حوزة دار فلسفه مشاء، اشراق و از ذائقة اهل معرفت و حاصل تعقل و موشکافی‌ای متفکرانی است که عمر گرانیهای خویش را به کندوکاو در درک حقیقت هستی و واقعیت و ایجاد سپری کرده و میراثی ماندگار از حکمای آزاداندیش و عقل‌مدار شیعی بر جا گذاشته‌اند. بدون تردید سرآمد این حکمای راسخین اهل توحید، صدرالدین محمد شیرازی به حساب می‌آید. درخشان را از نازیبایی‌ها پیراست و در سلک آیات وحی و کلمات اولیاء، محصولی گه بار آورده. به حقیقت می‌توان «فلسفه صدرایی» را به‌سان ترجمان بطون وحی و هویت پوشه‌های ناب الهی شریعت دانست که علاوه بر آنکه بسیاری از گره‌های کور عقلانی را با بررسی و کشف از مبادی وحی و تشریح باز کرد، معارف ژرف آیات الهی و روایات معصومان (علیهم‌السلام) را نیز در چارچوب براهین عقلی روشن ساخت و از ابهام به‌در آورد. وجود مبانی استوار فلسفه و مآهنگی درونی مسائل در فلسفه صدرایی - پس از دورانی که شاید بتوان آن را دوران زرد نامید - بزرگان را واداشت تا پا در جای پای او نهند و بنیادی که وی پایه نهاده استحکام بخشند و نوآوری و مهارت خویش را بیشتر در شیوه‌ها و پیرایه‌ها به کار بندند.

علاوه بر آن، مطالعه در حوزه حکمت متعالیه و بررسی تطور این جریان فلسفی را می‌توان از چند روی ضروری دانست:

۱. حکمت متعالیه، نماینده تفکر شیعی در تاریخ فلسفه ایرانی - اسلامی است که خود نشانگر اهتمام و پیوند تشیع با تفکر عقلانی و مباحث فلسفی است. لذا معرفی کامل و مناسب آن، جایگاه شیعیان و ایرانیان و تلاش ایشان در سیر تفکر عقلانی در تاریخ فلسفه را نشان می‌دهد که از یک‌سو در خودشناسی دانشجویان، محققان و پژوهش‌گران تاثیر

مستقیم دارد، و از سوی دیگر جایگاه و سهم ایرانیان شیعی را برای سایر مدعیان ترسیم خواهد کرد.

۲. حکمت متعالیه تنها مکتب از مکاتب فلسفه اسلامی است که به‌صراحت از آیات و روایات و نیز سایر شاخه‌های علوم اسلامی بهره می‌برد و مبانی افکار خود را بر پایه حجت آنها استحکام می‌بخشد و آن حجیت‌ها آنها را مورد تأیید و تأکید قرار می‌دهد. بنابراین میزان، چگونگی، روش و نتایج این بهره‌گیری، هم نمودار صراط‌مستقیم و هم جهت راه‌های منحرف پیموده شده را ترسیم خواهد کرد و کمکی شایان در حوزه مطالعات میان‌رشته‌ای خواهد شد. این موضوع با توجه به مباحث مطرح در جامعه و طرح‌های در دست اجرا، مراکز پژوهشی و برنامه‌ریزی برای اسلامی‌سازی علوم انسانی، اهمیت صد چندان پیدا می‌کند و می‌تواند ترسیم‌کننده الگویی مناسب برای آن روند باشد.

۳. حکمت متعالیه امروزه مکتب حاکم بر جامعه فلسفی ما اعم از مراکز دانشگاهی و حوزوی است. از همین روی، شناخت داشته‌ها، بایسته‌ها، رخنه‌ها و الزام‌ها در این باره، هم نشانگر وضع کنونی ماست و هم می‌تواند راه‌گشای برنامه‌ریزی‌های آینده از سوی نهادهای ذی‌ربط باشد.

۴. دوره زمانی‌ای که حکمت متعالیه در ایران حاکم بوده، جریان‌ها و رخدادهای فکری و اجتماعی مهمی در کشور رخ داده است که برهم‌کنش آنها با حکمت متعالیه و فلسفه در ایران، هم به‌خودی خود موضوعی بدیع و درخشان بوده است، و هم نقاط قوت و آسیب‌پذیر تفکر رایج فلسفی ما را نشان می‌دهد. در این میان، جریان‌هایی هم‌چون رویارویی با تجددگرایی، شکل‌گیری مراکز علمی به‌ویژه جدید، ورود و حضور خاورشناسان غربی در ایران، ورود تحصیل‌کردگان در غرب به مراکز فلسفی، فراهم شدن امکانات تحصیل و تحقیق در اقصی نقاط کشور، مرکزیت علم و دانش ایران در میان بلاد اسلامی، ظهور انقلاب اسلامی و نظایر آن غیرقابل چشم‌پوشی است.

۵. معرفی فلسفه، صاحب‌نظران و محققان در حوزه حکمت متعالیه و شناسایی آثار ایشان، اطلاعات مناسب و دقیقی در اختیار مدرّسان، محققان و دانشجویان فلسفه قرار خواهد داد. لذا اهمیت آن، با نظر به اطلاعات و کم توجهی دانشجویان فلسفه به سنت فلسفی اسلامی، حتی در سطوح تکمیلی، بیشتر رخ می‌نماید.

ع از آن‌جاکه متون و تألیفات خود فلاسفه، به طور غالب مورد نیاز و مراجعه دانشجویان سطوح تکمیلی و محققان نوآور است، گردآوری پیشینه فلسفی ما و معرفی و ردیابی آثار آنان، نه تنها در صرفه‌جویی در زمان و هزینه‌های گزاف پژوهش، سهمی به‌سزا دارد بلکه از رکود علمی جلوگیری می‌کند و علاوه بر همه اینها، معرفی میراث فکری خود به اندازه کافی حایز اهمیت و ضرورت است.

ایشان حاضر در نظر دارد ضمن طبقه‌بندی حکمای حکمت متعالیه، به معرفی و بررسی آرا و نظریات حکمای طبقه اول حکمت متعالیه بپردازد و منبع‌شناسی نسبتاً جامعی از آثار ایشان ارائه دهد. اما غایب از اجزای مناسب و دقیقی در اختیار دانشجویان، پژوهشگران و مدرّسان فلسفه را بگیرد. البته از حکمایی که رویکردی ممتنع به حکمت متعالیه داشته و در قبال آن سکوت نموده‌اند یا اینکه رویکردشان برای ما مشخص نشد نیز غافل نشده و بخشی از کتاب را نیز به آن اختصاص داده‌ایم.

برخی از کارهای صورت گرفته در حوزه جریان‌شناسی و منبع‌شناسی

از نظرگاه جریان‌شناسی:

از جمله کارهای ارزشمند در این زمینه، آثار عمیق استاد فقید مرحوم سیدجلال‌الدین آشتیانی است که می‌تواند الگوی مناسبی برای هر تحقیق در این خصوص باشد؛ گرچه به عنوان مثال، در مجموعه ارزشمند منتخباتی از آثار حکمای اهل ایران - که البته از اهم منابع ما در طرح حاضر بوده است - این موارد را می‌توان، احتمالاً با عنوان «کاستی و آن هم از سر سهو، برشمرد:

۱. معدودی از حکما معرفی شده‌اند؛

۲. شرح زندگی و آثار آنها هم که معرفی شده‌اند، به تفصیل نیامده است؛

۳. مطالب مذکور در کتاب، در برخی از موارد، به نظر می‌رسد که مخدوش یا ناقص باشد. آنکه درباره ملا اسماعیل خواجویی آمده که در آثار او، اثری از افکار ملاصدرا دیده نمی‌شود و نمی‌توان حتی نمونه‌ای یافت که دلالت نماید که آثار آخوند ملاصدرا را دیده باشد؛ و این در حالی است که به تحقیق معلوم شد که وی در جایی، از صدرا با عنوان «الصدر

الشیرازی» یاد و از تفسیر آیه الکرسی ملا، مطلبی نقل می‌کند و همین امر می‌رساند که وی به آثار صدرا کاملاً توجه داشته است.

از کتاب *خدمات متقابل اسلام و ایران* شهید سعید مرتضی مطهری نیز می‌توان به عنوان کار ارزنده‌ای یاد کرد که در آن به صورتی بدیع به طبقات حکما اشاره شده، اما به آرا و آثار آنها تقریباً اشاره‌ای نشده و تنها در برخی موارد به آثاری از ایشان اشاره رفته است.

اثر قیم دیگر، از آن جناب آقای صدوقی سهاء، یعنی *تاریخ حکما و عرفای متأخر*، است که به نوبه خود در زمینه معرفی حکما و کشف پیوند میان ایشان، اثری نیکو و کم‌نظیر است. اما درباره آرا و آثار آنان به تفصیل وارد نشده است.

از کارهای دیگری که در این باره صورت گرفته است *ماجرای فکر فلسفی*، اثر استاد ابراهیمی دینانی، است. این کتاب نیز اگر چه در نوبه خود و با توجه به هدفی که دنبال می‌کند عالی است اما در مقایسه با کار ما، منحصر به مقطع خاصی نبوده و در پی معرفی جامعی از حکما و آثار و آرای ایشان است.

از جمله پژوهش‌های دیگر رساله ارزنمند آقای هادی مکارم، با عنوان «خرده گیران بر حکمت متعالیه و منتقدان صدرا» است، که همان‌طور که از عنوانش پیداست، هدف معرفی منتقدان حکمت صدرایی است اما در آن نیز آثار همه افرادی که معرفی شده، کامل نبوده و حتی در برخی از موارد، مطالب به صورتی مخدوش ذکر شده است. از جمله آنکه نفی اشتراک معنوی وجود به آقاچانی نسبت داده شده و در مورد لاهیجی آورده است که وی رساله الکلمات الطیبه را در محاکمه بین صدرالکمالین و استادش میرداماد، نگاشته و در آن رأی میرداماد را مبنی بر اصالت ماهیت پذیرفته است که با بضاعت مزجات، کوشیده‌ایم تا عدم صحت مطالب مذکور را در متن کتاب تصریح نشان دهیم.

روشن است که آثار یادشده، خود اهداف خاصی را دنبال و موفق هر یک به سبب و سبب‌ها می‌باشد و ما بدانها به آن سبب بود که معلوم شود که اثر پیش روی خواننده، به صورتی که صلاح‌حفظ می‌کنند سابقه نداشته و به حق جای چنین کاری خالی بوده است. اما با همه اینها، همچنان معتقدیم که هرگز غباری بر قاصد بلند فرزنانگان مذکور نخواهد نشست. لذا در

مجموع، پژوهشی که صورت پذیرفته است به نظر می‌رسد در حد خود بدیع بوده و شاید کتابی را نمی‌توان یافت که به این تفصیل و جامعیت در زمینه مورد بحث، داد سخن داده باشد.

به لحاظ منبع‌شناسی:

در مقایسه با پژوهش‌هایی که در زمینه منبع‌شناسی حکمای حکمت متعالیه صورت گرفته است، منبع‌شناسی اثر حاضر علاوه بر آنکه به آن دسته از آثار حکمای اول اشاره می‌کند که تا به حال در دسترس قرار نگرفته است، بلکه آثاری نیز ذکر می‌شود که درباره حکما نگارش شده است. بنابراین منبع‌شناسی پژوهش پیش روی، نه تنها به آثاری می‌پردازد که به قلم خود حکمای این دوره است بلکه منابعی هم که در آنها از آن حکما نامی به میان آمده است مورد توجه قرار گرفته است.

به لحاظ دقت عمل و دقیق بودن کار نیز، سعی شده است تا با مد نظر قرار دادن کتابهایی که در آن زمینه تا پیش از این نگارش یافته، همانند تاریخ عرفا و حکمای متأخر و مآخذشناسی علوم عقلی و آثار همچون حکمای الهی/ایران از استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی، به آثاری هم که در کتب مسطور است نیز اشاره شود و همچنین صحت انتساب برخی از کتب به بعضی از افراد، مسرج در آن کتبها، بنابر مستندات که در دست بود مورد کندوکاو قرار گرفت. برای نمونه، از ملاشمس‌الدین آثاری ذکر آورده‌ایم که نه تنها برخی از آنها در منابعی چون مآخذشناسی علوم عقلی مورد تردید دارد بلکه بر اساس تحقیقات انجام شده، بسیاری از آنها تا کنون چاپ هم نشده است.

و برای نمونه‌ای دیگر می‌توان به قاضی سعید قمی اشاره نمود که منابعی به عنوان برادر محمدحسین مفید قمی تلقی می‌شده، درحالی‌که کتابی با عنوان دوستی دو گمنام، به آن اشکال کرده و محقق محترم از محمدسعید قمی دیگری یاد می‌کند که با قاضی سعید قمی عارف یکی گرفته شده است.

از سوی دیگر، از آنجاکه تحقیق حاضر صرفاً بر یک دوره از حکمای حکمت متعالیه متمرکز شده است لذا می‌توان آن را به عنوان اولین پژوهشی قلمداد کرد که تنها با تمرکز بر یک دوره از دوره‌های چهارگانه حکمت متعالیه، زمینه مناسبی برای نگاه نظام‌مند به

این دوره را فراهم آورده است.

نکته دیگر آن است که با توجه به گونه پژوهش حاضر که ناظر به واکاوی اثری از گذشتگان و شناسایی برخی از آثار بود که تا به حال در این زمینه مغفول عنه بودند ضروری می‌نمود تا در منبع‌شناسی، به فهراس و مجموعه‌هایی توجه شود که بدان آثار پرداخته بودند؛ همانند فهرست‌های نسخه‌های خطی و فهرست کتب چاپی و سنگی. از شبخانه به‌تازگی مجموعه‌ای در کتابخانه مجلس شورای اسلامی، به‌نام *دنا* که فهرست دست‌نوشته‌های ایران است، فراهم آمده که در آن سعی شده است تمام عناوین دست‌نوشته‌های مؤلفان در سرتاسر کشور جمع‌آوری شود. این اثر، با توجه به اینکه اخیراً چاپ شده است محلی فراهم آورد تا از لابه‌لای آن به آثاری دست‌یابیم که هنوز به صورت دست‌نوشته مانده و تاکنون به زیور طبع نیاراسته، و البته موارد این‌چنینی بسیار است. برای نمونه، آثاری از شکیب شیرازی به دست آمده که می‌تواند مورد دقت اهل نظر قرار گیرد. هر چند باید ذکر شد که مجموعه مذکور از برخی لحاظ خالی از نقص نیست و فی‌المثل تنها در مواردی، برفا به بعضی از آثار، و نه همه آنها، ارجاع می‌دهد و در مواضعی نیز اثری از افراد را آثار بی‌سایه کرده‌ای که نامی از آنها در آن نبود.

لذا به‌طور کلی می‌توان گفت که دست‌یابی به تفصیل در معرفی حکما، آرا و نظریات ایشان در طرح حاضر به‌زعم بدیع بوده تا پیش از آن سابقه نداشته است و امید می‌رود که با همت پژوهشگاه علوم انسانی پژوهشگران آن، در طرح‌های آینده که در ادامه کار طرح جامع حکمت متعالیه گروه فلسفه، کلام و عرفان اسلامی ارائه خواهد شد، علاوه بر فایده‌مندی هر یک به‌صورتی مجزا، دست‌یابی به نوعی طرحی بدیع، جامع و مفید برای پژوهشگران کشور قلمداد شود.

روش پژوهش:

با توجه به دو جنبه جریان‌شناسی و منبع‌شناسی در طرح، روش پژوهش در این بخش که راجع به جریان‌شناسی است با بهره‌گیری از شیوه کتابخانه‌ای و تحلیلی، به بررسی کتاب‌های خود فیلسوفان، آثار تفسیری و تبیینی و انتقادی آرا آنها و کتب تاریخ فلسفه، تذکرها و از این قبیل و همچنین آن گروه از آثاری که درباره ایشان نگارش شده،

پرداخته است. و در قسمتی که به جنبه منبع‌شناسی بازمی‌گردد با جست‌وجوی در کتابخانه‌ها، نمایه‌ها، مقالات و مجلات و جز آن، به منبع‌شناسی مطمح نظر در طرح، با استعانت از حضرت سبحان، پرداخته خواهد شد.

تیب فصول:

این تحقیق مشتمل بر چهار فصل اصلی، یک درآمد و بخش لواحق است. در قسمت درآمد، اهمیت صفویه و سهم آن در انتقال علوم فلسفی از مکتب شیراز به مکتب اصفهان فراهم شده است.

در فصل اول به مکتب اصفهان و پیشینه و پسینه آن اشاره شده و به معرفی شخصیت صدرالمآلهین - به زبان چهره شاخص این مکتب - و استادان وی پرداخته شده است.

در فصل دوم، فکر صدرالمآلهین در سیر تطور تاریخی، به اجمال بررسی می‌شود و به نحوه رویکردهای اهل علم به حاصل حکمت متعالیه اشاره می‌رود و مقاطع تاریخی در سیر تطور حکمت متعالیه، مورد توجه قرار می‌گیرد.

فصل سوم کتاب، به معرفی سببی از آرای موری حکمت متعالیه اختصاص یافته است تا در فصل چهارم، نحوه رویکردها و اندیشه‌ها با این آرا و یا برخی از آنها مورد توجه واقع شود.

در فصل چهارم نیز پس از هر متفکر، منبع‌شناسی وی آمده است.

بنابراین در طرح حاضر کوشش شده است تا:

(الف) مقدمه‌ای درباره اهمیت عصر صفویه و سهم آن در انتقال علوم فلسفی از مکتب شیراز به مکتب اصفهان فراهم آید.

(ب) درباره مؤلفه‌های حکمت متعالیه تحقیق و معرفی اجمالی‌ای در طبقات چهارگانه حکمت متعالیه ارائه شود.

(ج) آرا و اندیشه‌های حکمای طبقه اول حکمت متعالیه به تفصیل معرفی و تحلیل شود.

(د) آثار مهم و یا حداقل بسیاری از آنها بررسی و به نوعی گونه‌شناسی شود.

(ه) کتاب‌شناسی جامعی از حکمای این دوره زمانی (اعم از افرادی که در این مکتب بوده‌اند یا نه) ارائه شود.

البته نکته حایز کمال اهمیت این که اگرچه ما در این طبقه بسیاری از اندیشمندان و آثارشان را شناسایی و آرای ایشان را استخراج کرده‌ایم اما این امر به آن معنا نیست که تمامی متفکران احصا شده‌اند و به یقین نمی‌توان گفت که تمامی آثار هر فرد، شناسایی شده و اثری از او مغفول نمانده است، ولی به ضرس قاطع می‌توان اذعان کرد که این تحقیق می‌تواند مقدمه‌ای برای شروع پژوهشی گسترده با هدف شناسایی اندیشمندان یحیی در برهه زمانی مورد نظر و شناسایی و احیای آثار ایشان باشد.

در خاتمه نباید از زحمات طاقت‌فرسایی که محققان محترم جناب آقای محمدهادی توکل، طرفی و جناب آقای مهدی قائدشرف، از ابتدا تا انتها برای گردآوری اسناد و کارهای مکتبی و کتابخانه‌ای و مساعدت فراوان در تنظیم و نگارش فصول و منابع متحمل شده‌اند، تشکر و شکر کرد و از آنان قدردانی نمود.

غلامحسین خدری

فروردین ۱۳۹۱

درآمد

پس از فتح ایران توسط سپاهیان مسلمان و مواجه شدن ایرانیان با آیین و دین نو، ظهور اسلام، تاریخ ایران در به گونه‌ای رقم می‌زند که نه تنها فرهنگ و آیین کهن مردمان این سرزمین را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد بلکه این امر حاکی از پیوندی تازه و نوظهور در میان مردم این مرز و بوم است.

آنچه که در این درآمد ما را به خود مشغول می‌دارد پیوند ایرانیان با مکتب تشیع از سویی در بخشی از تاریخ این سرزمین یعنی دولت صفویه و واکاوی مواردی است که می‌توان از آنها به‌عنوان سرچشمه‌های سبب فرهنگ و ملیت بومی ایران سخن راند.

در منظر اکثر مورخان، یکی از مهمترین دوران‌های تاریخ تشیع در ایران و تاریخ این سرزمین، تکوین دولت صفویه است. پس از آن که حکومتی مغولان تیموری توسط قبایل آق قویونلو و قرا قویونلو پایان گرفت در سال ۷۱۰ هجری قمری شیخ صفی در این شهر خانقاهی را بنیان نهاد و مریدان بسیاری در نقاط مختلف به خانقاه مریدی وی درآمدند. پیروان شیخ اغلب، از عشایر ترک زبان آناتولی تشکیل می‌شدند که به علت علامت قرمزی که بر تارک کلاه ۱۲ ترک آنها بود به قزلباش معروف شده بودند.

رهبران تیزبین این فرقه از چند سال پیش و از طریق ازدواج با شیخ غیبیه گوسفندسفید یا همان آق قویونلها به نام اوزون حسن و نزدیکان او، روابط خانوادگی برقرار کرده بودند. پس از مرگ شیخ صفی در سال ۷۳۵ هجری قمری فرزندانش یکی پس از دیگری تا سال ۹۰۷ هجری قمری / ۱۵۰۱ میلادی، رهبری خانقاه را به‌دست گرفتند و در سال یاد شده، اسماعیل، هفتمین بازمانده خاندان صفوی به تشکیل سلطنت صفوی موفق شد و بدین

ترتیب، صفحه تازه‌ای در حوادث سیاسی و مذهبی ایران گشوده شد و نخستین اقدام وی، رسمی نمودن تشیع اثنی عشری بود که یکی از بزرگترین حوادث سیاسی و مذهبی بعد از اسلام شمرده می‌شود (کریستینسن، جوزف لوپرسن، طرح مختصری از فرهنگ ایران، ۱۹۳۷م، ص ۴۴).

از منظر کسانی همچون میشل مزای تاریخ سیاسی تشیع از زمان ظهورش به صورت یک جناح سیاسی در اسلام، در زمان حیات پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) با نام شیعه علی (علیه‌السلام) تا برقراری شیعه اثنی عشری در ایران در زمان شاه اسماعیل یعنی نه قرن بعد یکی از تحولانی‌ترین و پرجاذبه‌ترین فصول تاریخ اسلام را تشکیل می‌دهد. این در حالی است که نیاپستی تکوین مذهب تشیع را به جنبه‌ای از آن فرو کاست. مذهب تشیع با احیای شریعت الهی هدایت می‌شد تحت رهبری یک سلسله از رهبران باتقوا و گاهی موقع مناسب، با مبارزه با امان خود ادامه داد تا اینکه بالاخره نوعی حکومت قانونی مورد درخواستش را برقرار نمود. پیرامون خاستگاه صفویه برخی بر این باورند که سلسله صفویان شاخه آذربایجانی طرقت بهروردی است (پطروشفسکی، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، ص ۳۸۷).

لاکهارت در این باره می‌نویسد: «تأمل در این معنی که چگونه مرقه مذهبی که شیخ صفی آن را در آغاز قرن چهاردهم هجری در اردبیل بنیاد گذاشت به مقصد ظریف به حکومت رجال دین تحول یافت و چگونه شاه اسماعیل یکی از اخلاف یکی دوست سال بعد، همین حکومت را در سراسر ایران معمول نمود خالی از لطف نیست.»

اهمیت دوره صفویه در تاریخ ایران، بدینسان امری است که بیشتر مورخان بدان اذعان نموده‌اند. اما این اهمیت زمانی فزونی می‌یابد که دریابیم تاریخ ملی در طول ظهور دولت صفوی و استیلای آن در ایران، نه تنها نقطه عطفی در روزشمار تاریخ ایران به‌شمار می‌رود بلکه عوامل و رویدادهای منحصر به فردی که در این دوره بروز می‌یابند نشان از ظهور عصری نوین در تاریخ مردمان این سرزمین دارد. پیشتر از آن که بخواهیم به برخی از این نمودهای نوظهور که پیش از این سابقه نداشته است بپردازیم لازم است تا به دورنمایی از این مقطع تاریخی اشاره کنیم که در فهم ظهور این نموده‌ها و رویدادها تا

اندازه بسیاری ما را یاری می‌رساند. بی‌تردید، داشتن درکی کلی از فضایی که در این ایام بر این دیار حاکم بوده است همچنان که به دریافت بهتر نمودهای تازه و نو یاری می‌رساند، از این جهت مفید خواهد بود که تاریخ را به مثابه چراغی و مجمری در منظر ما به تصویر می‌کشد که به جرأت می‌توان گفت تا به حال نگاهی مدققانه و از روی بصیرت بدان، آن گونه که باید فرا راه ما باشد، صورت نگرفته است.

در «تاریخ» فرهنگ و اقتصاد در عصر صفوی، سه مولفه، مهمی به شمار می‌روند که، چه در هنگام ظهور آنان و چه در هنگام سقوط آنان، نقش مهمی در زمینه اوضاع سیاسی و اجتماعی آن عهده داشت. نسبت میان دین اسلام خاصه مذهب تشیع با هر یک از این مؤلفه‌ها خود نشان دیگری است که حکایت آن را بایستی از تذکره‌نویسان و تاریخ‌نویسان آن دور جوید. بنا به قول معروفی که رضا قلی خان هدایت آورده است سیاست عصر صفوی بر ایام برب و وقوف و مشیبه را پشت سر گذاشت. هدایت در این باره می‌نویسد:

«بر ارباب دانش و اصحاب بینش بونیده مباد که همچنان که عموماً افراد انسان را سه حالت است که ایام شباب و وقوف و مشیبه است دولت را نیز همین سه حالت خواهد بود چنان که مردم را در آغاز جوانی روز به روز قوی نمود و فزونی می‌افزاید هر دولت را از ابتلا رو به افزایش است و فی‌المثل آن به منزله‌ی سه شباب و نمود و ترقی اوست و همچنان که آدمی در حالت وقوف چندی بی‌زیاده و غصالی، یک حالت متوقف است، دولت نیز در ایام اواسط چندی قوام گرفته، حالت وقوف و کمال می‌برد و همچنان که انسان را بعد از وقوف حالت پیری، انحطاط و کهولت عارض می‌شود یوماً یوماً آنکه آنا فنا قوت آن به ضعف مایل می‌گردد، دولت نیز در هنگام انحطاط میل به امراض می‌نماید و آثار نقصان و ضعف و اختلاف رای ارکان دولت و غفلت پادشاه علامت امراض و فوت آن است. لذا از ابتدای خروج سلطان جنید و سلطان حیدر تا ظهور شاه اسماعیل و امان‌الطریق و آغاز بلوغ و زمان شباب دولت صفویه بوده اگرچه در زمان دولت سلطان محمد صفوی فی‌المثل عرضی مزاج آن دولت گردید اما شاه عباس ماضی آن امراض را به تدابیر ملکی معالجه کرده، طبیعت دولت را صحیح و کامل ساخته به حد وقوف و کمال رسانید و تا زمان شاه صفی و شاه عباس ثانی آثار پیری و شکستگی چندان بروزی نداشت ولی

باطنا روی در انحطاط کرده بود و به معاجین قوی و تدابیر حکیمانه حاذقانه مزاج علیل شخص دولت خود را حفظ می نمودند تا آن که وصیت شاه سلیمان درباره ی پسرش مرتضی را شنیدند و امنای دولت شاه سلطان حسین را به سروری برداشتند و روز به روز آثار انحطاط بلکه انقراض حیات شخص دولت به ظهور آمد.

این در حالی است که برخی دیگر همچون میرزا عبدالله افتدی پیرامون پیشینه تشیع در ایران راجع به صفویان می نویسد:

«تا آن که آخر آفتاب عالم تاب دولت ملوک صفویه- شکرالله مساعیهم- از افق آسمان ایمان صوغ ظاهر کرد و نورشان عالم کبیر شده و پادشاه سکندر جاه شاه اسماعیل- انارالله برهانه در آذربایجان خروج و بر ولایت ایران و اکثر توران و بر بعضی دیار روم مسلط گردید و آن وقت جماعت شیعه از هر گوشه و کناری از بابت آهوان رم دیده، بر دور آن معین مومن پل پدر مادر مهربان شیعیان از همه مکان خصوصا بلاد ایران گرد آمدند و یکدیگر علمای شیعه در ایران به هم رسیدند و بعد از آن که نجل سعادتمند او به عرصه آمده و نخل برومندش پادشاه جنت مکان شاه تهماسب صفوی- انارالله برهانه- نیز جانشین پدر خود گردیدند و هر یک از ایشان وقت بر دفع اعادی دین مبین و رفع مرتبه شیعیان امیرالمومنین (علیه السلام) معرکای آن وقت اوضاع شیعیان اهل ایران کما هو حقّه منتظم گردیده...» (تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا ظهور دولت صفوی، ۱۳۸۶، صص ۸۰۹ و ۸۱۰).

توصیف رضاقلی خان هدایت از جهات گوناگونی یکی دیگر بهر تاریخ صفویان حائز اهمیت است یکی از این دلایل توصیف نسبتا جامعی است که وی آن را بیان می دارد. دیگری نگاه نسبتا تازه ای است که یک مورخ به تاریخ به وسیله یک شخص دارد که حاکی از یک نگرش تا اندازه ای متفاوت به وقایع تاریخی است. این نگرش عالی است که نسبت میان دین و حکومت در دوره پيشا صفوی شاید در دریافت و درک هر یک سیستمی که سیاست و دین نزد امرای صفوی پیدا کرد مهم بوده باشد. در همایون نامه که مجموعه منشآت و ترسلات دیوانی است پیوستگی حکومت و دین چنین توصیف شده است: «الملک بالدين يبقی و الدين بالملک يقوی، استحکام قواعد ملک با معاهد دین میسر شود و انتظام عقود به نیروی بازوی ملک، متحشی گردد بقای افسر سلطنت و سریه پادشاهی

به میامن تقویت دین انور متعلق و متوطن است و قوت ساعد شرع از هربه سعی جمیل خلقای انام و سلاطین وافر احتشام متصل و مربوطه».^۱

با توجه به گزارش‌ها و مطالبی که راجع به نسبت سیاست و دین، خاصه از دوره پیشا صفوی و تا هنگام ظهور و استیلای افغانه در ایران می‌توان گفت که یکی از نمودهای بارز مهم در ایران، تکوین و تضج نسبتی میان حکومت و سیاست است که نه تنها نقطه عطالی در رابطه‌ی دین و سیاست در تاریخ این سرزمین به شمار می‌رود بلکه در نظرگاه ما، نقطه عطف و آغاز تحول مهمی در اندیشه سیاسی و اجتماعی است. البته بایستی متذکر این نکته بود که سخن گفتن از سیر تکوین و تحول نسبت میان دین و سیاست در تاریخ این دهمال به مطالب بیان این مطلب نیست که اندیشه سیاسی و اجتماعی در این دوران به تکامل رسید و دست یازیده است. بی‌تردید یکی از عوامل مهمی که باعث دگرگونی فضای اجتماعی و حتی اقتصادی آن دوران شد تحولی بود که در نسبت میان دین و سیاست بوجود آمد. در این دوره یعنی قرن دهم و یازدهم، در شرایطی که هنوز توازن اجتماعی به نفع تشیع بر هم نرفته، نمی‌توان انتظار داشت که بدون حمایت‌های نهادهای سیاسی، نهادهای دینی شکل بگیرد. همین دلیل است که در زمان شاه تهماسب- که زمانی است که در لسان مومنان به دوره تثبیت مشهور و معروف شده است- تشیع جنبه نهادینه پیدا می‌کند و پس از آن تدریج می‌یابد (آقاجری، کنش دین و دولت در عصر صفوی، ۱۳۸۰). در نقاوة الآثار که یکی از اسناد گرانبهای تاریخ ایران عصر صفوی است و موضوع آن به دورانی مربوط می‌شود که از لحاظ جذر و مد سیاسی و اقتصادی و نظامی و سیر حوادث حساس‌ترین زمان‌ها برای خاندان صفویه بوده است، به گزارشی از این دوران تثبیت برمی‌خوریم. پس از فوت شاه اسماعیل بنیانگذار این سلسله و پادشاهی تهماسب اول یک‌دوره طولانی آرایش بوجود آمد که ضمن آن دولت صفوی موجودیت خود را در میان دشمنان خارجی و منافقین داخلی استوار نمود (افوشته‌ای، نقاوة الآثار فی ذکر الاخیار، به اهتمام احسان اشراقی، ۱۳۳۵).

^۱. نویسنده این مجموعه محمد بن علی بن جمال الاسلام منشی، در دستگاه آل مظفر تیموریان بوده است (سیدهاشم آقاجری، مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در عصر صفوی، ۱۳۸۹، انتشارات طرح نو).

صص ۲۴ و ۲۵ و ۲۶).

از شواهدی که می‌توان نسبت تقارن میان دین و سیاست را در دوره صفوی (۱۱۳۸/۹۰۸ هـ ق) در آن مشاهده نمود جنبه مقدس مآبانه‌ای است که سلاطین صفوی از آن بهره می‌بردند. این در حالی بوده است که سازمان اداری و تشکیلات مملکتی، همان حکومت مطلقه شاه بود. روش حکومت در زمان صفویان، حکومت مطلقه و شاه قادر مطلق و مالک جان و مال مردم بوده است و امور مملکت را بر حسب موقعیت با رعایت قوانین دینی انجام می‌داده ولی در هر حال هیچ یک از وزیران و اولیای امور در مقابل شاه، کثرت نفوذ نداشتند و مطیع محض بودند.

نوشته به خان و سفرایی که در دوران حکومت صفوی به ایران آمده‌اند می‌رساند که شاه قدرت فیلعاده، داشته است. یکی از تجار ونیزی به‌نام رافائل دومانز راجع به تقدس مآبی اداشان صفوی می‌نویسد که:

«سکنه‌ی کسور و براریان می‌(شاه) را، چون پیغمبر پرستش می‌کنند.»

سیاح دیگر نوشته:

«مردم این صفوی را محض خداوند دوست دارند و احترام کنند به‌ویژه سربازان تا آن‌جا که بسیاری بی‌ساز و برگ به جنگ به کارزار درشوند و برآند که مولایشان اسماعیل در پیکار به حراستشان خواهد خواست» (تاجبخش، ایران در زمان صفویه، ۱۳۴۰).

مینورسکی از سفرنامه شاردن نقل می‌کند که اطاعت محض ایرانیان از شاه در همه امور ناشی از آن بود که آنان معتقد بودند که کلام خداست که بر زبان شاه می‌گذرد (تعلیقات مینورسکی بر تذکرة الملوك، ۱۳۳۴، ص ۱۰۰).

هر چند که به نظر می‌رسد در نسبتی که میان دین و سیاست در عصر صفوی برقرار شد هم دین و هم سیاست از هم تأثیر و تأثر پذیرفتند اما نکته مهم آن است که کدام یک از این دو مقدمه دیگری بود و کدام یک به‌مثابه نتیجه و مطلوب بالذات مد نظر قرار داشت. به نظر می‌رسد که این نسبت، دین را به عنوان مقدمه‌ای برای سیاست اخذ کرد و شاید یکی از مهمترین دلایل افول و زوال صفویان نیز همین رویه‌ای است که در این باره پیش گرفتند. بعداً اشاره خواهیم کرد که هر چند که نسبتی که میان دین و سیاست برقرار

شد به ظهور نمودهایی در عرصه تفکر دینی- سیاسی منجر گردید که نشان از نضج و تکوین اندیشه سیاسی نزد ایرانیان شیعه داشت اما درعین حال به سبب همین رابطه‌ای که در بطن زمامداری سلاطین صفوی شاهد آن هستیم، این اندیشه نیز مجال بروز و ظهور نیافت و راه دیگری پیمود. «رساله در پادشاهی صفوی» از جمله رساله‌هایی است که در این اندیشه تطبیق سلطنت با نظریه امامت (دین) نوشته شده است. محمد یوسف ناجی در این رساله تلاش می‌کند از سلطنت دفاع کند و به توجیه مشروعیت آن بپردازد. به عبارت دیگر، هدف اصلی مؤلف دفاع از سلطنت صفوی است. ناجی به‌عنوان یک شیعه امامی و به‌خصوص یک روحانی عالم دینی بر این نکته واقف است که توجیه سلطنت با اصول اولیه شیعه در باب امامت سازگار نیست اما تلاش می‌کند با ارائه استدلال‌هایی از این دشواری عبور کرده و سلاطین صفویه را حاکمان و امیرانی مشروع نشان دهد. گاه، آنان را موعود برخی از روایات مسته و بیانی براساس عمل به امر معروف و نهی از منکر و گاه با توجیهات دیگر، مشروعیت آنان را مورد تأیید قرار می‌دهد (ناجی، رساله در پادشاهی صفوی، به کوشش رسول جعفریان، نشر فرشته کوشکی، ۱۳۸۷، ص ۱۸).

از جمله موارد مهم دیگری در سبب تنگناهای سیاسی با سیاست و دین در دوره صفوی قرار می‌گیرد وضع ایران از منظر جغرفی و سیاسی است. در هنگام ظهور صفویان، ایران که در منظر برخی از مورخان اطلاق نام ملت بر آن روا و جایز نیست به صورت ملوک‌الطوایفی اداره می‌شد. در تاریخی که شاه اسماعیل صفوی پس از تاج‌گذاری و قلع و قمع طایفه آق قویونلو به فکر برقراری امنیت در کشور و تقویت حکومت مرکزی افتاد هیچ‌گونه وحدت سیاسی در کشور موجود نبود و ایران به صورت ملوک‌الطوایفی اداره می‌شد. در حقیقت دوازده حکوت خود مختار داخلی، ایران را سرریز کرده بودند که هر کدام قسمتی از این کشور را تحت سلطه خویش داشتند و بر آن حکمت می‌کردند (مجیر شبانی، تشکیل شاهنشاهی صفوی احیاء وحدت ملی، ۱۳۴۶، صص ۹۷ تا ۱۱۱).

در آغاز حکومت اسماعیل در سرزمین ایران حکومت‌های متعددی وجود داشت و هر هر بخش، دولت مستقل و کوچکی حکم می‌راند. در شرق ایران و در خراسان، سلطان حسین میرزا شاهزاده تیموری بود. در قندهار، امیر ذوالقنون؛ در بلخ؛ بدیع الزمان تیموری و در کرمان، ابوالفتح بایندر حکومت می‌کرد. در مرکز ایران و فلات داخلی هم دولت‌های

کوچکی بودند: مراد بیک بایندر در یزد؛ رئیس محمد کره در ابرقوه؛ حسین کیایی چلاوی در سمنان، خوار و فیروزکوه و به‌طور کلی در مازندران و سرانجام قاضی محمد کاشانی و جلال‌الدین مسعود در کاشان بودند. اگرچه قدرت و اقتدار این حکومت‌های کوچک یکسان نبود و برخی حتی بسیار ضعیف بودند اما در یکپارچگی حکومت اسماعیل تأثیر می‌گذاشتند. در «عالم آرای عباسی» و «عالم آرای صفوی» شرح حال جنگ‌های سلطان اسماعیل با آنها به تصریح آمده است (تاریخ سیاسی اجتماعی ایران در عهد صفوی، ۱۳۷۱، ص ۴۶).

ابن خلدون حاکم است که پس از روی کار آمدن صفویان شاهد تغییرات عمده‌ای در نحوه اداره ایالات و شوررداری هستیم. لاکهارت ذیل عنوان ایالات به بخش‌های مختلف ایران در دور صفوی اشاره می‌کند که هر کدام از آنها تحت سرپرستی شخصی بوده‌اند. مثلاً گرجستان یکی از چهار والی حکومت را داشته است. این والی گاه از تیره کارتیلی و گاه از طایفه کاختی انتخاب می‌شد. علاوه بر گرجستان به آذربایجان، کردستان، کرمانشاه، لرستان و خوزستان، و ولایت بزرگ فارس و دیگر ولایات اشاره می‌کند. هر کدام از این ولایات در اختیار والی بودند همان‌که والی آذربایجان بیگلر بیگی بوده است. برخی ولایات به‌طور موروثی اداره می‌شدند مثلاً گرجستان که در اختیار بغرایان بوده است، یا ولایت خوزستان که در دست خانواده مشعشع قرار داشته است (لاکهارت، انقراض سلسله صفویه و ایام استیلای افغانه در ایران، ترجمه مصطفی قلی عماد، ۱۳۶۴، صص ۵ تا ۱۰).

مردم ایران از نژادهای مختلف تشکیل شده و از حیث زبانی و رسم آیین زندگی نیز با یکدیگر تفاوت داشته‌اند. از یک سو مردم شهرنشین در شهرها و روستاها و از سوی دیگر، قبایل چادرنشین وجود داشت. از میان کلیه این عناصر مردمی تاجیک، یا آریایی‌نژاد (فارس زبان) که کردها را باید در زمره آنها دانست بر همه رونق داشتند و در همه‌جا پراکنده بودند. تعداد بسیار قابل ملاحظه‌ای نیز از عناصر ترک، ترکمن، بلوچ، براهویی، افغان، گرجی، ارمنی و همچنین جماعات قلیلی از یهود و صابئی وجود داشت. ترک و ترکمن‌ها اکثراً احفاد قبائلی بوده‌اند که قسمت اعظم آنان از امپراطوری عثمانی آمده و به حمایت از دعوت شاه اسماعیل اول مؤسس سلسله صفویه برخاسته بودند. سایر

قبایل ترک از نژادهایی همچون افشارها و قشقایی‌ها که پیش از عهد صفویه وارد ایران شده بودند نسب داشتند. در قفقاز نژادهای مختلف بسیار وجود داشت. علاوه بر لژی‌های وحشی و سایر قبایل در نواحی کوهستان داغستان، گرجیان و ارامنه نیز در آنجا سکنی داشتند. البته مسکن گرجیان، سرزمین خود آنان یعنی نواحی کارتیلی و کاختی بوده است (همان، ۱۳۳۴).

از بی‌تردید، مهمترین اثر درباره ایالت و نحوه اداره آن تذکرةالملوک و شرحی است که مینورسکی^۱ بر آن نگاشته است. تذکرةالملوک از تشکیلات اداری و دربار و طبقات و مشاغل و مناصب و مزایای دوران صفویه سخن می‌راند و حاوی اطلاعاتی درباره حکام و ولایه و حدود این آن زمان و نیروی لشگری آنان است و ظاهراً به دستور اشرف افغان و به دست کسی که بعد از میانی تشکیلات اداری صفویه آگاهی داشته است به رشته تحریر درآمده است (سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۳۴). مینورسکی بر تذکرةالملوک شرحی مود رجب‌نیا، حواشی، فهرس و مقدمه و امعان نظر محمدبیر سیاقی، ۱۳۳۴).

این سخن مینورسکی شاهدی بر ادعای بالاست که «یک پرده نقاشی اجتماع به طور کامل پرداخته و مجسم نمی‌گردد مگر آن که به مطالعه عمیقی از نظر عوامل نژادی و سوابق اقتصادی و سازمان‌های اداری و تغییرات آن عوامل در اجتماعات مربوط بدان به عمل آید». مقدمه مینورسکی بر تذکرةالملوک بی‌تردید تفسیری در این راستا است. چهار رکن اصلی و مهم برای به‌دست دادن تصویری نسبتاً منسجم از دوران صفویه را در چهار الگوی: شاه، طبقات حاکمه، طبقات میانه، و کارگران بایستی جستجو کرد. مینورسکی راجع به «تقدس شاهانه» که حاکی از نسبتی بود که میان دین و سیاست برقرار شده بود اطلاعات جالبی به‌دست می‌دهد:

«باعث اشاعه این طرز تفکر و اعتقاد مذهبی به شاه، قبایل نیمه‌بیابانی ترکمن بودند که عاقبت خاندان صفوی را به تاج و تخت رسانیدند» (همان، ص ۱۹).
در یک منظر کلی دیگر، دورنمای جامعه عهد شاه طهماسب با جوامع ایران زمان شاه

^۱ برای اطلاع از شرح حال مینورسکی، نگاه کنید: در رثای مینورسکی، مجتبی مینوی، یادنامه ایرانی مینورسکی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.

اسماعیل اول یا اسلاف ترکمان وی مشابه است. در نتیجه اصلاحات شاه عباس اول وضع بسیار متفاوتی حاصل آمد. شاردن در جلد پنجم سفرنامه می‌نویسد:

«شاه عباس برای این که قلمرو منقسم میان حکام مختلف را یکسان سازد و متحد گرداند ناگزیر گشت چون کشور بیگانه‌ای آن را بگشاید و فتح کند و این منظور را با درهم شکستن افراد سپاهی سابق و خاندانهای قدیم جامعه عمل پوشانید. و از آن پس، حتی رخانین، حتی مردم کشور را با آمیختن با اقوام و ملل و مذاهب دیگر سرکوب کرد.» (همان، ص ۲۴).

وقایع و رخدادهایی که در این باره وجود دارد حاکی از آشفتگی و پیچیدگی است که مورخان را بر ارائه تصویری منسجم از این دوران به ورطه حیرانی می‌کشانند. سیر تحولات سیاسی و دینی در دوران صفویه که نزدیک به دو قرن و نیم به طول انجامید گرچه از این جهت محقق و مورخان را به تکاپوی ارائه تصویری واحد از تحولات مختلف، حال چه پیش از دوران صفویه و چه در هنگام تکوین آن و حال چه پس از آن، انداخته است، با این وجود، در دو نکته اساسی در این میان ضروری، بلکه لازم است. نکته نخست تحولی است که در عرصه سیاست بین و سیاست بدان اشاره کردیم که خود می‌تواند از نمودهای نوظهوری باشد که تألیف این کتاب از این شاهد آن نبوده‌ایم. از نظر مورخان زمینه سنت و تحول، کمابیش چهار مدل اساسی و همان‌مند دارد. نخست، سنت‌هایی که زنده هستند؛ دوم، سنت‌هایی که مرده‌اند؛ سوم، سنت‌هایی که متحول شده‌اند یعنی کانون نظارت اجتماعی آنها تغییر یافته است و چهارم، تحولی که خود سنت‌های جدید پدید آورده‌اند. بنانی معتقد است که اگر ما ساختار اجتماعی و اقتصادی امپراطوری صفوی را از منظر این ابعاد ببینیم مسئله مذهب دوره صفوی به بعد، عاقلانه‌تر می‌گردد. این عامل ایدئولوژیکی با اشکال گوناگون در تعامل مداوم با سایر نهادهای دوره صفوی بود. این تعامل در بعضی موارد به تحولاتی بنیادین انجامید که در دورنمای خود معجزین میراث این دوره از برای ادوار بعد بود. (بنایی، صفویان، سلسله‌های تاریخ ایران، ترجمه رضویان یعقوب آرند، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰).

این در حالی است که همگان برآنند که ظهور صفویان در سده دهم/شانزدهم میلادی فصل جدیدی در تاریخ ایران گشوده است. ظهور سلسله صفویه در ایران نه فقط برای

مملکت ایران و همسایگان او، بلکه عمدتاً برای اروپا نیز واقعه تاریخی بسیار مهمی محسوب می‌شد. این ظهور نه تنها نشانه برقراری شاهنشاهی ایران و تجدید استقرار ملیت ایرانی است که در مدت هشت قرن و نیم در کسوف بود، بلکه علامت ورود این مملکت در مجمع ملل و منشأ روابط سیاسیه است که هنوز هم تا درجه‌ی مهمی پایدار می‌باشد (یاون، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، ۱۳۱۶ ج ۴، ص ۱۷).

با سوزکلی در مدتی بیش از دو قرن، یازده پادشاه از سلسله صفوی بر ایران فرمان بردند. سه تن از آنان که واقعا پادشاهان بزرگی بودند وحدت کشور را تأمین و مذهب تشیع را به صورت مذهب ملی ایران درآورده، مناسبات سیاسی محکمی بین ایران و اروپا برقرار کردند. برای نمونه، در نیمه دوم قرن هفدهم میلادی که شاه سلیمان صفوی قریب سی سال بر ایران فرمان برد این پادشاه روشن بین روابط سیاسی با اروپا را مستحکم تر ساخت و سفیر الکسی پتر و فرستادگان انگلیس و هلند را در اصفهان به حضور پذیرفت. دومناس از خاورشناسان فرانسه‌ی توصیف بسیار جالبی از ایران عصر صفویه در قرن هفدهم به دست می‌دهد. می‌گوید:

«ایران در قرن هفدهم میلادی نظر اروپاییان به تنها یکی از کشورهای افسانه‌ای هزار و یک شب جلوه می‌کرد بلکه آن را بسیار با اجتماع متمدنی و مهمان نواز و بالاخره نزدیکتر از کشورهای شرقی به خود می‌دیدند. یک فرد انگلیسی دوران الیزابت، یا فرد فرانسوی که کاخ ورسای را دیده بود بالاخره یک مرد رومی برابر پادشاه عباسی را برای خود محیط بسیار بیگانه‌ای نمی‌دید. در دورانی که علوم و فنون تمدن حد اروپا را از آسیا جدا نساخته بود شیوه زندگی مشترکی بین شرق و غرب وجود داشت. در آن زمان، امکانات وسیعی برای ایجاد روابط و انجام مبادلات بازرگانی موجود بود. در آن عصر هنر اروپایی به ایران راه می‌یافت و از طرف هنرمندان خاورزمین با اشیاء و اشیاء واقعی پذیرفته می‌شد» (ماسه، رنه گروسه، تاریخ تمدن ایران، ترجمه جواد ماسه، ۱۳۳۱، صص ۳۴۲ و ۳۴۳ و ۳۵۶).

در توصیف این خاورشناس فرانسوی دو نکته مهم وجود دارد. نخست، به کاربردن کلماتی چون «پادشاه روشن بین» و «اجتماع متمدنی» و «زندگی مشترک» گویای مسئله مهمی در حیات اجتماعی و سیاسی صفویان می‌تواند باشد. مواجهه ایرانیان با مدرنیته در

ابتدایی‌ترین شکل در ابعاد مختلف آن را شاید بتوان در این دوره جست و شاهد ما نیز توصیفی است که در بالا بدان اشاره کردیم. نکته دومی که بایستی بدان اشاره شود آن است که اگرچه نتوان نشان داد که رویارویی با تجدد در ابعاد وسیع آن در این دوره به وقوع می‌پیوندد ولی دست‌کم می‌توان نشان داد که با تحول و تغییری که در این دوره در مناسبات مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی شاهد آن هستیم بستری شکل می‌گیرد که نشان از اولین رویارویی ایرانیان با اندیشه‌های متجددانه را در بر دارد.

برخی از مورخین معاصر بر این باورند که تأسیس دولت صفوی سرآغاز فرآیند دولت‌سازی در ایران است. فرآیندی که در نهایت معطوف می‌شود به دولت ملی و مدرن که در دوره صفویه هنوز تعیین تاریخی خود را پیدا نکرده بود (آقاجری، کنش دین و دولت در عصر صفوی، ۱۳۸۰، ص ۷). برخی از محققان معاصر همچون سیدجواد طباطبایی قائل‌اند که از نظر عینی دوران صفویه هنوز دنباله آن دورانی است که بر آن «زوال اندیشه سیاسی» نام می‌نهد و این امر قرین «زایل شدن اندیشه حکمت عملی» است که در دوران قبل از صفویه هم وجود داشته است. بالطبع صدرالدین شیرازی هم که در چنین فضایی می‌زیسته است و «سازگار و سازوکار وضعی بود که به دنبال جمع میان شریعت و تصوف ایجاد شده بود» (طباطبایی، زوال اندیشه سیاسی در ایران، گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران، نسخه نهایی، ۱۳۸۹). به نظر می‌رسد که تبیین سیر اندیشه سیاسی و دینی ایران به چنین طریقی از برخی جهات قابل نقد باشد که بی‌تردید مهمترین نقد آن وجه ابرژکتیو پروژه‌ای است که در این راستا سعی دارد چرخ حکمت نظری را در عرصه سیاست همچون شمع حکمت عملی خاموش و ساکت نشان دهد. از سویی دیگر، طرحی از اندیشه سیاسی در ایران به شرطی از عینیت برخوردار است که همه تحولات این دوره انطباق داشته باشد و هم پرتوی بر تحولات سیاسی پس از دوره گذاشته‌اند. دوره‌ای که به نام دوره فروپاشی ایران زمین که در بازه زمانی از شکست ایران در چالدران در رجه نخست حکومت صفویان تا شکست در جنگ‌های ایران و روس در مرحله نخست حکومت قاجاریان به طول انجامید- افکند (قاضی مرادی، تأملی بر عقب ماندگی ما، نگاهی به کتاب دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، ۱۳۸۳).

بنانی، ظهور صفویان را به منزله واقعه مهمی دانسته است که توانسته بود دولت ایران

را با نهادهای عمده و بنیادی بیاراید. این نهادهای بنیادی، از ویژگی‌های چشمگیر ایران تا انقلاب مشروطیت سال‌های ۳۰-۱۳۲۴ ه. ق شد و تأثیری قاطع بر آن گذاشت. از نظر وی همین نهادها بودند که مؤلفه‌های «سنتی» جامعه را در مقابل نیروهای «مدرنیته» فراز آورد و تا برقراری مشروطیت و متمم قانون اساسی ۱۳۲۶ ه. ق در فعل و انفعال بودند. از نظر وی، دورنمای تاریخ صفویه به مثابه چرخش گاهی در تاریخ ایران و نقطه عطفی در نهادهای حاکمه جامعه ایران، می‌تواند رویکرد تحلیلی مفیدی برای ارزیابی مشکلات سنت و تحول در خاورمیانه باشد (بنایی، صفویان، ترجمه یعقوب آژند، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰).

آنچه که برای ما از نمودهای نوظهور در دوران صفویه را تقویت می‌کند در درجه اول یک «دست ملی» است که هنوز در مراحل اولیه سیر تکوینی آن بود. نکته دوم را می‌توان در نسبت فلسفه شیعی با اندیشه مسیحیت دانست که بی‌تردید مثل اعلای آن در شخصیتی چون سید احمد علوی ظهور می‌کند. نسبتی که از مهمترین نمودهای نوظهوری است که هم بنیان بر عقاید شیعه دارد و هم بنیاد برای تفکری می‌توانست باشد که تا پیش از این، شاهد ظهور آن ندیدیم. این نسبت، بی‌تردید به مثابه الگویی برای پیوند میان علم و فلسفه باشد که این دیگر، چاروبی را فراهم آورد که علم ایرانی-اسلامی در آن بیابد. این در حالی است که دوران صفویه، ما شاهد ظهور نمودهایی هر چند نادر از این دست هستیم.

برای نمونه می‌توان به تکملة الاخبار اشاره کرد که نقطه عطفی در تاریخ‌نویسی شیعی در این دوره و حتی در تاریخ ایران است. یکی از مورخان معاصر این باره می‌نویسد: «گرچه که صفویان موضوع جدید چشمگیری را در تاریخ‌نویسی ایران مطرح نکردند اما به دلیل ویژگی‌های مذهبی این دوران، درک هستی‌شناسانه و افق چشم‌انداز مورخ نسبت به دوره‌های پیشین در مواردی متفاوت بود. آنچه عبدی بیگ شیرازی در تکملة الاخبار مطرح کرده است می‌تواند نمونه‌ای جالب از این تحول در تاریخ‌نگاری عصر صفویه به‌شمار آید زیرا بر خلاف مشهور او تاریخ جهان را نه بر اساس دوره‌بندی‌های دینی و

۱. آقاجری، کاربرد اصطلاح دولت ملی را درباره اصطلاح حکومت‌های قدیم از جمله صفویه نادرست و بی‌جا می‌داند. کاری که والتر هینتس و عده‌ای دیگر از محققان آن را انجام داده‌اند (آقاجری، ۱۳۸۹، ص ۳۸).

معمول بلکه بر بنیاد اندیشه شیعی به دوران پیش و پس از غیبت تقسیم می‌کند چنانچه آنچه که تاریخ‌نگاری صفوی را از ادوار پیشین متمایز می‌کند، مضامین و مفاهیم مندرج در آن به‌ویژه حضور چشمگیر عناصر مفهومی مذهبی بر بنیاد تشیع اثنی عشری است» (صفت گل، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، ۱۳۸۶، ص ۳۶).

شایان ذکر است که ارتباط میان دین و علم تنها به گونه‌ای نبوده است که ما در آن رفا شاهد تأثیر گرایش دینی و شیعی در علم باشیم. پیوندی که میان فلسفه شیعی از سویی و مبانی عقلی از سوی دیگر وجود دارد می‌تواند تا حدودی این مطلب را واضح‌تر سازد. بی‌شک، ظهور این پیوند و مناسبت را می‌توان در پیوند تام و تمامی یافت که صراحتاً در آثار از آن با عنوان «مساوحت حکم عقل و شرع» یاد می‌کند. برای فهم بهتر این نسبت که نظر به نقطه عطفی در رابطه میان تشیع به مثابه یک مذهب و عقلانیت و اندیشه به مثابه علم است، بایستی یادآور چند رویداد تاریخی شد که ظهور چنین زمینه‌ای را فراهم کرد.

میرسیداحمد علوی فرزند حسن‌الدین عبدالله بن محمد علوی سرسلسله سادات علوی عاملی ایران است. پدر سیداحمد زمانی مقیم جبل عامل لبنان بوده است و پس از آن برای تحصیل به نجف می‌رود و پس از آن به محقق کرکی می‌شود. طلاب و علمای جبل عامل که در نجف مشغول تحصیل بودند به‌دور معمول آن‌جا را مقرر همیشگی نمی‌دانستند. بسیاری از آنان بر خود فرض می‌دانند که برای انجام امور دینی به نقاطی که احتیاج است بروند و حتی تا پایان عمر در جایی غریب اقامت کنند. در آستانه تشکیل دولت صفوی، یکی از مناطقی که می‌توانست جای مناسبی برای آنها باشد ایران بود. ایرانی که در آن زمان در سیاست خارجی خود با دولت عثمانی درآمیخته بود و به جانبداری از تشیع امامی پرداخته بود. در این زمان برای جبل عاملی‌ها تمهیداتی نمی‌کرد که در عراق بمانند یا به ایران بیایند بلکه ترجیحاً برای خلاصی از فشار عثمانی، با کمک به دولت شیعی - نو پای صفوی - علاقه‌مند بودند تا به ایران بیایند. البته یک فرض دیگر برای آنان این بود که به بلاد خود بازگردند برای مثال شهید ثانی (۹۶۵ ه ق) بعدها به ایران نیامد و به بعلبک بازگشت. اما در قرن دهم هجری کسان زیادی به ایران آمدند (جعفریان، نقش خاندان کرکی در تأسیس و تداوم دولت صفوی، ص ۱۴۷، ۱۳۸۷ و نیز در این باره ر.ک:

فرهادی منفرد، مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی، (۱۳۷۷).

این در حالی بود که با استقرار سلطنت صفوی در دوره تهماسب، سیل مهاجرت عالمان و فقیهان از این مراکز به سوی ایران نصیج گرفت و جاری شد. بسیاری دیگر از عالمان و فقیهان شیعی از لبنان و عراق و بحرین به ایران وارد شدند. به گونه‌ای که دودمان‌های ایرانی از این مهاجرین و فرزندان‌شان - مثل سیداحمد علوی - در ایران تشکیل شده و مناصب مختلفی در ایران را از قبیل شیخ الاسلامی، امامت جمعه، قضاوت و صدارت، ... تا وزارت را به دست آوردند که تا اواخر دوره صفویه تداوم یافت (آقاجری، ۱۳۸۹، ص ۹۴).

بیشتر تنوع ملل و گوناگونی اقوامی که در دوران صفویان ایجاد شده بود به اختصار اشاره کنیم. نیز یادآوری شد که یکی از ولایات ایران در دوران صفویه، گرجستان بود. آنها به واسطه امنیت و مشارکت در سپاه ایران در سرتاسر مملکت پراکنده شده بودند. لاکهارت معتقد است که چون زیادی فراوان از گرجستان اسیر گرفته شده بودند خون گرگی در عروق خانوادہ سلاستی و اوقات حاکمه ایران جریان داشت. علاوه بر این، قسمت اعظمی از آرامنه که در شهر چور (ایروان) ساکن بوده به جلفای جدید واقع در حومه اصفهان مهاجرت کردند. "تجمع‌های کوچ‌گری از آنها در همدان و شهرهای دیگر سکنی داشتند. پیدایش لقبی به نام «سیدان اسلام» حاکی از تغییر و تحولی بود که به سبب سیاستگذاری‌های صفویان در اجتماع شاهد ظهور آن هستیم. اعتراف‌نامه‌ها و رساله‌های شناختی که در روزگار صفویان نگاشته شد نشان از این تحول دارند. برای نمونه، رساله شناخت توسط فردی گرجی به نام عیسی که از جدیدالاسلامان روزگار شاه عباس صفوی است و اعتراف‌نامه ابکر (علی اکبر) از جدیدالاسلامان عهد شاه سلیمان و شاه سلطان حسین از آن جمله‌اند (اعتراف‌نامه به ضمیمه رساله «تائید دولت، پژوهش، تصحیح و توضیحات منصور صفت گل، ۱۳۸۸). مقام بلند سیداحمد در فلسفه شیعی همچنان ناشناخته باقی مانده، و در میان متأخرین، تنها کسی که نخستین بار ضمن بررسی فلسفی و فلسفی این دوره به وی توجه کرد هانری کرین فرانسوی بود. کرین در گفتاری تحت عنوان «جریان میرداماد» به بررسی آثار و عمق فلسفی سیداحمد و گرایش اشراقی وی پرداخت. یکی از مهمترین وجوه زندگی علمی میرسیداحمد، برخورد وی با اندیشه‌های مسیحی رایج زمان صفوی است که توسط مبلغان و میسیونرهای مسیحی در هند و ایران

انتشار می‌یافت (قواعد السلاطین، پیشگفتار رسول جعفریان، ۱۳۸۴، صص ۱۱ و ۱۲). برخورد سیداحمد به‌عنوان یک فیلسوف شیعی با اندیشه‌های مسیحی بیانگر یکی از مهمترین نمودهای نوظهور دوره صفویه است. این در حالی است که در ماجرای این تصادم آراء و اندیشه، می‌توان به ظهور اندیشه‌های اجتماعی آن دوران اشاره کرد که در نسبت با یکدیگر پدید آمده بودند. ظهور جریان اخباری‌گری که در مقابل اندیشه اصولیون و فلسفه شیعی از سوی دیگر قرار داشته‌اند بسیاری از جریان‌های فکری و دینی آن دوره را تحت زمام خود دارد.

گسترش تشکیلات تکاپوهای مدارس دینی سبب ظهور گرایش‌های جدید در اندیشه این دوران گردید. مؤلف «ساختار نهاد و اندیشه دینی» در این باره می‌نویسد: «نهاد دینی ایران در دوره شاه عباس صفوی شاهد چند گرایش در خور توجه در نحوه اندیشه دینی بود. از یک سو نهاد دینی که در حوزه شریعت استقرار پیدا کرده بود اینک به ضرورت، مسائل فلسفی و منطقی را آشکارتر مطرح کرد. این رویه به تعدادی از اعضای رده بالای نهاد دینی مرتبط می‌شد. به مکتب ملاصدرا در همین زمینه قابل بررسی است. در برابر گرایش به اندیشه فلسفی و خردورزی، گرایشی متفاوت در قلمرو صفویان و حتی بیرون از آن درباره حدود کاربرد عقل در موضوع احکام و متون دینی پدیدار شد که مجتهدان و متکلمان و علمای برجسته‌ای در این حوزه به ارائه نظرات خویش پرداختند. این رشته، ریشه در تکاپوهای محقق ترکی داشت که نمایندگان برجسته‌ای چون شهیدثانی و شهیدثالث و اردبیلی (متوفی ۸۵/ ۹۹۲) و محمد محمد البلاغی (متوفی ۱۵۹۱/ ۱۰۰۰) نویسنده کتاب «شرح اصول کافی» داشت. مهم‌ترین پدیده مرتبط با ساختار دینی این دوران، بازگشت به اندیشه‌های سلفی یا پیدایی جریان اندیشه اخباری در این دوران بود. داعیه بنیادین این گرایش، بازگشت به حجیت احادیث و اخبار و تأکید بر آنها به‌عنوان مهمترین منبع استنباط احکام شرعی بود که نماینده برجسته آن، علامه محمدامین استرآبادی به‌شمار می‌رفت (ساختار نهاد و اندیشه دینی در عصر صفویه، صص ۱۷۱ و ۱۷۵).

علاوه بر ظهور اندیشه‌های اخباری‌گری در کتابی چون «فوائد المدنیه» و نیز، تکوین اندیشه‌های عقلانی در پرتو فلسفه شیعی که اوج آن در حکمت متعالیه به وقوع می‌پیوندد

یکی از مهمترین ابعاد این دوران سرکوب گرایش‌هایی از تصوف است. تصوف‌گرایی که در ابتدا اساس دولت صفویه بود و این که صورت روحانی آن، تبدیل به سیستم سیاسی-روحانی شده و پیروزی دولت صفویه را به همراه آورده بود. شکل‌گیری ادبیات صوفیانه همچون مراد و مرشد کامل که در خطاب به پادشاه عنوان می‌شد از آثار چنین جریانی بود. این در حالی بود که در دوره شاه طهماسب تلاش‌های علمی علماء ضد تصوف در عصر صفوی آغاز گردید. محقق کرکی عالم و فقیه متنفذ عصر شاه طهماسب، کتابی با عنوان «المطالع المجرمیه فی ردّ الصوفیه نگاشت». رساله‌هایی که در این دوران ضد صفویه نوشته می‌شد نیز در همین راستا بود. از جمله این رساله‌ها کتاب مولانا احمد بن محمد تونی و نیز رساله شیخ حر عاملی با عنوان «اثنی عشری» را باید نام برد (جعفریان، دین و سیاست در دوره صفوی، صص ۳۶ و ۲۲۶ و ۲۲۷).

روایت نیومن از جریان‌های مذهبی در ایران روزگار صفویان نیز، بر مؤلفه‌هایی که پیشتر به آن اشاره شد تاکی دارد. این میان آنچه که بیشتر اهمیت دارد پیوندهای همکاری و دشمنی «عوام» با متدینان و حامیان درباری آن به‌خصوص در مباحث مذهبی است (نیومن در صفویان، صص ۱۱۱ تا ۱۱۲). وی در این باره معتقد است که با برقراری مذهب تشیع و دامنه گرفتن پایگاه آن در مملکت و مجادلات بر سر امور دین و دولت و رابطه بین روحانیت و دولت نیز در مناقصه صفوی قوت بیشتری یافت. مجادله اصولی اخباری با ترکیب مباحث تغییر یافت. در زمان شاه عباس اول و رابطه بی‌واسطه اصولیانی چون شیخ بهایی و میرداماد با دربار، بحث حقوقی پیدا کرد. در اواخر قرن، این مجادلات چنان دامنه‌ای یافت که در میان شمار زیادی از روحانیون مقیم خود ایران هم، شکاف و شقاق انداخت. اصولیان افراطی منکر ارتباط با سقیم صفویان با مذهب شیعه و در این زمینه قائل به هدایت و حکومت مستقیم روحانیت بر دینی اصولی‌ها و اخباری‌های میانه‌رو (مجتهد-محدث) بر مرجعیت فقیه به عنوان جامع شرایط است. در مسائل دین و دولت و حق دخالت در نهاد سیاسی حاکمه تأکید می‌ورزیدند (نیومن، صص ۱۲۴ تا ۱۲۵).

درگیری اخباریون با اصولیون در ابعاد مختلف آن و نیز مخالفت با تصوف، تنها بخشی از احوال و اوضاع فرهنگی و اجتماعی آن دوره را به تصویر می‌کشد. روایتی که

جدیدالاسلامی مانند انتونیو دو ژوزو یا علی قلی از این مواجهه به دست می‌دهند هم گویای تأثیری است که جریان اخباری‌گری بر این حوزه از تفکر گذاشته است و هم تا حدودی آشکار کننده نسبت فلسفه با بستر اجتماعی آن دوره است.^۱

چنین رویدادهایی همان‌طور که پیشتر نیز بیان کردیم در ارتباطی ناگسستگی با نهاد اندیشه دینی- که به‌طور خاص تشیع جلودار آن بود- و سیاست و اقتصاد و اوضاع اجتماعی آن دوره بود. این در حالی بود که اندیشه فلسفی- شیعی صرفاً به‌طور فی‌نفسه و در ارتباط با چنین اوضاعی تکوین نیافت. این‌گونه نبود که اندیشه‌های فلسفی شیعی در دوران صفویه بالخصوص در زمان افرادی چون میرسیداحمد عاملی، به دور از جریان‌هایی که در خارج از این محیط شاهد آن بودیم مطرح شود. ابعاد مواجهه ایرانیان با غرب نه تنها در زمینه‌های تاریخی- سیاسی شکل گرفت، بلکه مواجهه اندیشه‌های فلسفی شیعی با اندیشه‌های مسیحی از مهم‌ترین نمودهایی بود که کمتر مورد توجه مورخان این دوره قرار گرفت. یکی از مهم‌ترین شواهدی که می‌توان به آن، به مثابه نقطه عطفی در رویارویی اندیشه فلسفی- شیعی با غرب اشاره کرد در محیطی شکل می‌گیرد که دلاواله بدان اشاره کرده است. مؤسس سیاست و فرهنگ در عصر روزگار صفوی پس از اشاره به تبلیغ عیسویت و مسیحیت در این زمان و به واسطه مبلغان مسیحی به این گزارش می‌پردازد: «در اینجا دلاواله به نکته بسیار مهمی اشاره می‌کند و آن، اینکه قوت فلسفه در میان ایرانیان سبب کنجکاوی آنان نسبت به مذاهب و مذاهب شده است. دلاواله می‌نویسد: «ایرانیان آدم‌ها بسیار کنجکاوی هستند و عدس زیادی از آن نسبت به فلسفه و علوم دیگر نیز آشنایی دارند و بدین طریق کتابهای ما را به کمال میل خواهند خواند و حتی اکنون نیز آنان برخلاف ترک‌ها که با سماجت از شنیدن هر مطالبی امتناع می‌ورزند با کمال میل درباره مسائل دین به صحبت می‌پردازند و مایلند از هر منبع با اطلاعاتی به دست آورند. این در حالی است که دلاواله کتابی بر رد اسلام نوشته و پیدامحمد علوی

۱. عقاید شیعی‌گری علی قلی در کتابش با عنوان «هدایة الضالین» عمدتاً برخاسته از همان جریان اخباری‌گری است که حاکم بر این دوره است به همین دلیل وی به شدت ضد تصوف و فلسفه است. جعفریان در ذیل عنوان حکمت خوانی در ایران و فرنگ به این اثر اشاره کرده است. نک: (جعفریان، سیاست و فرهنگ روزگار عصر صفوی، ۱۳۸۸، ج ۲، صص ۱۴ تا ۱۰۱۹).

بدان پاسخ داده و به احتمال تصور دلاواله از فلسفی بودن نوشته‌های علمای شیعه به لحاظ آشنایی با آثار سیداحمد بوده است» (جعفریان، سیاست و فرهنگ روزگار صفوی، ۱۳۸۸، ص ۹۷۰). کرین در تاریخ فلسفه اسلامی نام سیداحمد علوی را پس از ملاصدرا، از جمله مهمترین شاگردان میرداماد ذکر می‌کند (کرین، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد لباطبایی، ۱۳۷۷، ص ۴۷۸).

هرچه می‌توان از اندیشه‌های سیداحمد علوی به‌عنوان یکی از نمودهای نوظهور چه در مواجهه فلسفه شیعی با اندیشه‌های مسیحی سخن راند، اما بایستی متذکر این نکته بود که چنین حرکتی در مقایسه با بستر اجتماعی آن دوران از ظهور چشمگیری برخوردار نبودند. این امر می‌توانست به دلایل مختلفی باشد که در بالا سعی کردیم تا حدودی بدانها اشاره کنیم. بی‌تدبیر در چنین فضا و بستری است که به اندیشه‌های عالمانه و مجتهدانه صدرالمآلهین در فلسفه شیعی واقعی گذارده نمی‌شود و اگر هم از آن سخنی می‌رود به عنوان یک اثر نوظهور مبتکرانه نیست بلکه بیشتر در نسبتی است که با سیاست و دین پیدا می‌کند. این در حالی است که مهمترین وجهی که از حکمت متعالیه مجال ظهور پیدا نکرد همین وجه حکمت متعالیه به‌عنوان بنیانی برای اندیشه و حتی دیگر مؤلفه‌هایی است که از آن سخن رانند. اخوند با سبک شیوا و طریق مخصوص خود، نظریات و آرای حکمای ما قبل خود را تحت تأثیر قرار داد. و پس از ظهور وی آرای فلسفی تأثیر چشمگیری از نظریات وی گرفتند. این در حالی است که این حکیم گرانمایه در عصر خود، مورد اذیت و تعدی و ظلم بی‌شمار واقع شد. در چنین فضا و بستر اجتماعی مخالفان علم و فلسفه با وی به مخالفت برخاستند. وی در مقدمه کتاب اسفار به این مسائل به‌خوبی اشاره کرده است. بی‌دلیل نبود که پس از رحوم اخوند بسیاری از شاگردان وی، یا لوائی عرفان در سر کشیدند و یا اگر هم سخنی می‌انیدند در مافه‌هایی بود که نشان از جو حاکم بر اندیشه‌های فلسفی آن دوران داشت. حکمت متعالیه بنیاد و بنیانی برای اندیشه در آن دوران مورد بی‌مهری قرار گرفت و عجب نیست که مستشرقان نیز از آن بویی نبرده‌اند. نسبتی که فلسفه و اندیشه و تشیع به‌عنوان یک مذهب عقلانی در حکمت متعالیه پیدا می‌کند امری نیست که بتوان به‌سادگی از آن گذشت. پیوندی که صدرالمآلهین میان اندیشه عقلانی و فلسفی شیعی از سویی و نیز

نگاه هستی‌شناسانه به‌عنوان بنیانی برای علم‌ورزی از سویی دیگر، بدان دست یافت، میراث فخیم و گرانبهایی است که جز در سایه کندوکاوی محققانه نمی‌توان بدان دست یازید. شاید تمام اوضاع و احوالی که در این دوران بر اندیشه شیعی رفته باشد وی را بر آن داشته است تا با مطرح کردن خاستگاهی جدید برای فلسفه، خود را از این شامگاه برهاند. تفسیر هستی‌شناسانه ملاصدرا از عالم مبتنی بر عین‌الربط بودن ماسوی بحق تعالی در چنان‌که در پیوندی قرین با تفسیر عارفانه و شیعی از جهان قرار می‌گیرد می‌تواند به مثابه رهیافتی قلمداد شود که امروزه در مواجهه ما با غرب به یاری‌مان بشتابد. بی‌تردید سخن‌های من از علم بومی بدون داشتن بنیانی فلسفی و هستی‌شناسانه، امری گزاف و بی‌صل است و این امر در حالی است که در حکمت متعالیه ملاصدرا چنین بصیرت و بینشی داشته است. علاوه بر این، آثار ملاصدرا از جهات دیگر، خاصه مبانی فلسفی نیز حائز اهمیت است. علامه محمد محمدرضا آل‌مظفر درباره وی می‌گوید که نظیر ملاصدرا در عصر وی را نمی‌بینیم و اینکه وی بین تحقیق تام و تتبع کامل و دقت نظر، به حد اعلی جمع کرده است. استاد سیدجمال‌الدین آشتیانی در شرح حال آخوند به مطالب و تحقیقاتی اشاره می‌کند که سرنوشت فلسفه پس از ملاصدرا را دگرگون کرده است که از جمله آنها می‌توان به مسئله اصالت وجود و اعتدال، غایت، مسئله حرکت در جوهر، معاد جسمانی، مجرد خیال و اتحاد عاقل و معقول و حقیقت علم اشاره کرد. پس از ملاصدرا، حکمای مختلفی پیرامون نظرات وی سخن راندند. برخی به دفاع از موضع وی دست یازیدند و برخی هم به نقد دیدگاه‌های ملاصدرا همت گماشتند. با این وجود، در تضارب و تصادم آراء بود که حکمت متعالیه صدرایی توانست پس از ملاصدرا نیز دامیه جلوه‌داری و پیشگامی در عرصه مباحث حکمی و فلسفی را همانند سابق حفظ کند. به عنوان یک نظام جامع فکری و حکمی تا امروز باقی بماند.