



مهدی فدایی‌مهریانی استادیار دانشگاه تهران

میرابوالقاسم فندرسکی از اعاظم حکمای عصر صفوی است. او بیشتر کتب مشائیین از جمله «شفاء»ی بوعلی را تدریس می کرده است. با این وجود «دینانی» در مورد تدریس مشاء از سوی میرفندرسکی معتقد است: «حقیقت این است که تدریس کتب ابن سینا دلیل بر مشایب بودن شخص نیست.» به‌زعم وی «شواهدی در دست است که نشان می دهد میرفندرسکی تابع اندیشه مشائیان نبوده است.» (دینانی، ۱۳۸۵، ج۲: ۳۲۷)

میرفندرسکی به‌رغم اینکه در طریقت، سلوک بسیاری داشت و به مقام تفکر و اشراق کامل واصل گشته بود، لکن به مثابه یک صوفی باتوده مردم می‌آمیخت و جامه‌پوشمین خشن بر تن می کرد و درعین حال یکی از افراد بسیار محترم و معزز در دربار صفوی بود.<sup>[نی‌یست: ۳۷۹۰-۱۳۸۳]</sup> او مرتباً در سفر بود و غالباً به هند سفر می کرد و مورد احترام مرزاضان هندی بود. وی را اسرار‌آمیزترین شخصیت متفکر عصر صفوی دانسته‌اند. گویا سفرهای وی به هند پیامونر مباحث عرفانی بوده است؛ گزارش سیدحسین نصر نشان می‌دهد وی دارای کرامات‌بسیاری همچون «بودن هم‌زمان در دو مکان» و پیمودن راهی طولانی در یک لحظه (طی الارض) بوده است. (نصر، ۱۳۸۷: ۱۲۵)

شرح وی بر یوگا و اسبیتشها<sup>۱</sup> از آثار مهم درباره هندوئیسم است که توسط نظام‌الدین یانینیته به فارسی برگردانده شد. از دیگر

آثار وی رساله‌ای درباره حرکت با نام «رساله‌الحرکه» و دیگری رساله‌ای در باب جامعه‌شناسی از دیدگاه ماوراء‌الطبیعه سنتی به‌نام «رساله صنایع» است (رک: همان: ۱۲۵) که در آن بیش

از همه به افلاطون استناد کرده و به ارسطو اقبال چندانی نشان

نداده‌است. بسیاری از نویسندگان متأخر بر این باورند که ملاصدرا

نزد میرفندرسکی به تحصیل پرداخت و ویژگی های خاصی از

مکتب او، از جمله حرکت جوهری و اعتقاد به عالم مثال را از او

آموخت. (همان: ۱۲۶)

در قصیده معروف میرفندرسکی که بر اسلوب افلاطونیان سروده شده است می‌توان اعتقاد وی بر عالم مثال را دید:

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیبایستی صورتی در زیر دارد

آنچه در بالانستی/صورت زمرین اگر با نبردیان معرفت بر رود

بالاهمی باصل خود یکتانستی/در نییابد این سخن را هیچ فهم

ظاهری گر ابوصبر استی و گر بوعلی سیناستی

شخصیت رازآلود میرفندرسکی، بسا مرگ وی در رسال

۱۰۵۰/۱۶۴۰ خاتمه نیافت،تدقین اسرارآمیز وی برخلاف

دیگران در جعبه‌ای فلزی که در زمین محصور شده و در تخت

فولاد اصفهان انجام شد، غالباً به این دلیل توجیه می‌شود که وی

دارای علم کیمیا بوده و مردم می‌ترسیدند کسانی که به دنبال

سنگ یا فیلسوف هستند،فبروی رابنشی تاده‌و به ایشان اهانث

شود. با این باور و شخصیت عجیب وی مانع از سلوک روحانی،

زهد و ساده‌زیستی اش که یادآور صوفیان نخستین بود، نمی‌شد.

شخصیت قلندرماَب میرفندرسکی از وی متفکری مستقل ساخته

بود. وی در رساله صنایع کلاماً بر اسلوب عرفای متقدم که نظیر

آن را در اسماعیلیه و اخوان الصفا شاهدیم، به تشبیه عالم صغیر

و عالم کبیر پرداخته و درنهایت نظم اجتماعی و سیاسی را بر

مبنای نوعی شناسی فلسفی عرفانی ارائه می‌دهد. به‌زعم وی عالم

کبیر نسخه جامعه‌ای از عالم صغیر و نفس انسانی است، بنابراین

شناخت نفس انسانی و معرفه‌النفس ما را در طرح‌ریزی های

اجتماعی کمک خواهد کرد. عجیب است که برخی از محققان

از رساله صنایع میرفندرسکی نوعی «جریان‌شناسی اجتماعی»

افاده کرده‌اند که «از منظر کارکردی» ارائه‌شده است. (لکزایی،

۱۳۸۵: ۱۶۶) بعید به نظر می‌رسد از این رساله بتوان نظریه‌ای

کارکردی چنان که امروزه معنا می‌شود، استخراج کرد.

میر در این رساله انواع صنایع و پیشه‌ها را نام برده و پیشه انبیا و

انمه را شریف‌ترین پیشه‌ها دانسته است. معیار وی برای شریف‌تر

بودن، خیر عام است. هر پیشه‌ای که شمول‌خیز آن عام‌تر

باشد، از شرافت بیشتری برخوردار است و انبیا و انمه چون نوع

انسانی را مورد خطاب قرار می‌دهند، شریف‌ترین پیشه را دارند.

(فندرسکی، ۱۳۱۷: ۱۴) درصورت فرض «کارکردی» بودن این

صنایع و پیشه‌ها، اقدامات پیامبر (ص) نیز تا سرحد یک «کارکرد»

تنزل خواهد کرد. میرفندرسکی، علی(ع) را مثال می‌آورد که

شمشیر زدن وی بر همه امت فضیلت داشت، اما حسن بصری و

«اصلا او» که «بیشتر نماز کردند» بیشتر نفع شخصی داشته و

«مصلح خود و تن‌آسانی» کردند.» (فندرسکی، ۱۳۱۷: ۱۵) با

این توصیفات مشخص است که عرفان میرفندرسکی عرفان زاویه

و زاهدی نخواهد بود.

بدین ترتیب صنعت درنظر وی از جزئی‌ترین حرف و پیشه‌ها آغاز

می‌شود تا بالاترین مدارج که پیامبری است. البته ملاصدرا نیز

در تفسیر سوره سجده، صنایعی اینچنین را بنا به حکم «صانع و

فعال مایشاء» مورد خوانش قرار داده است. به‌زعم صدرا «شرف

صناعات، حکمت و فلسفه است» که آن «وسیله‌ای برای تشبه

به ذات اقدس ربوبی و تقرب به او، به قدر طاقث بشعری است.»

(شیرازی، ۱۳۶۲: ج۶-۹) و موفف فتح‌نامه سلطانی نیز صنعت را

ذیل «صانع علی‌الاطلاق» مورد خوانش قرار داده است. (سلکان،

نسخه خطی ۲۹۸۲ دانشگاه: ۲۵)

به نظر می‌رسد آرای میرفندرسکی در این رساله بیش از هرچیز

بسه تحلیل‌های حکمای الهی قدیم تعلق دارد که هر جزئی از

عالم را مشغول به کار یا ذکری می‌دیدند و بر مبنای تشابه عالم

صغیر و کبیر، و به تحلیل نظام هستی می‌پرداختند. نظیر همین

تحلیل در استعاره کتاب آمده که هرچه در کتاب جامع است،

خلاصه‌اش در کتاب کوچک آمده است. یعنی «خداوند آنچه را

که در کتاب بزرگ بود در کتاب خرد نوشت بی‌زیادت و نقصان،

تا هرکه کتاب خرد را خوانده باشد، کتاب بزرگ را خوانده باشد.»

(نسفی، ۱۳۸۴: ۱۸۶)

خوانش کتاب خرد، خوانش نفس خود انسان بر مبنای

کشف‌المحجوب و معرفه‌النفس است. عرفای متقدم معتقد

بودند هرکس در عالم صغیر به شناخت حقیقی نفس خویش

## اندیشه

**حکمای پیشرو عصر صفوی (بخش سوم: میرفندرسکی)**

# قلندر وادی اسرار



جامع علوم معقول و متقولند و در ذوقیات عرفانی تقریباً نظیری میان صوفیان ندارند. از عجایب تاریخ ایران این است که عرفان اسلامی-ایرانی درنهایت توسط مهم‌ترین مخالفان آن یعنی علما صاحب صنایع نخست (یعنی امام معصوم)، این حکما و فلاسفه به‌شدت مخالف تصوف، اما دارای مشربی عرفانی بودند. کاربرد اصطلاح عرفان به‌جای اصول معرفتی تصوف، از قرن یازدهم به شکلی متعارف از سوی علما شکل گرفت.

ابوالقاسم طهری معتقد است پیدایش طبقه‌ای از روحانیون شیعه در عصر صفوی که «قدرت پاره‌ای از آنان را به پای نفوذ کلام

پادشاه رسید… از نظر ادبی خطرناک بود.» وی معتقد است

قدرت روزافزون این علما و همکاری این علما با پادشاهان

صفوی «سرانجام سرچشمه تصوف را که تنها منبع الهام شاعران

ایران از سده چهارم هجری تا ظهور شاه اسماعیل بود، به کلی

خشکانید؛ چنان که از آن پس تا ۳۰۰ سال از مکتب حافظ و

جامی طنبینی نیز به گوش نرسید.» (طاهری، ۱۳۸۰: ۲۰۷)

این ادعا با غفلت از جریان نیرومندی که بعدها عرفان شیعی

را تشکیل داد ابراز شده است؛ از دستاوردهای مهم ایران عصر

صفوی، به انزوا رفتن درویشی‌گری، کشکول‌بازی، ظواهر

صوفیانه و احیای تصوف اصیل در جریان کلی عرفان شیعی

بود. سیدحسین نصر در این باره معتقد است:

با وجود اینکه علمای شیعه در اواخر دوره صفوی با متصوفه

مخالف بودند اما آموزش و مطالعه عرفان در نظام سنتی مدرسه

شیعه ادامه یافت. نظامی که تا این روزگار هم در ایران به حیات

خود ادامه داده است. کسانی که امروزه در ایران، درمورد فلسفه

اسلامی و حتی «حکمت ارسطو» یا به عبارت دیگر افلاطون زیاد

می‌دانند، عمابه بر سر می‌گذارند و به طبقه دانشمندان دینی

تعلق دارند. (نصر، ۱۳۸۷: ۱۰۹)

جدای از اینکه حکمت و عرفان شیعی بعدها در درون حوزه‌های

علمیه شیعی رواجی گسترده یافت، از همین دوره شاهد

شکل‌گیری جریانی در فقه شیعی هستیم که تحت تأثیر

گرایش‌های باطنی است. البته پیش از این عصر نیز شاهد

تحولاتی در فقه علمای شیعی هستیم که نظیر آن را در سید

حیدر آملی و ابن ابی‌جمهور احسایی می‌بینیم. اما در دوره

صفویه محمدتقی مجلسی، یکی از نمایندگان جریان فقه‌های

عراق مشرب است. وی معتقد بود شریعت نه‌تنها با طریقت

منفاتی ندارد، بلکه اساساً راه رسیدن به سعادت است. در

باور او «با فقه است که سعادت ابدی و کمالات همیشگی

برای انسان حاصل می‌شود.» (مجلسی، ۱۳۸۸: ۳۰) وی در

تنبوئق السالکین با استنادهای فراوان درصدد اثبات این مدعی

است که «اکابر علمای شیعه از متقدمان و متأخران، جمعی که

واقف بوده‌اند بر طریقه اهل بیت و تتبع ایشان بیشتر بوده، از

علمای این زمان همه این مسلک را داشته‌اند.» (همان: ۳۰۹)

او با استناد به آیهای معروف در قرسآن<sup>۲</sup> که هدف خلقت جن

و انس عبادت دانسته شده است، سعی دارد به نفی تنافی

شریعت و طریقت بپردازد. وی معتقد است اصطلاح «صوفی»

از واژه «اهل صفه» گرفته شده است، به همین جهت بسیاری

از اصحاب پیامبر و حتی انمه شیعه را در زمره صوفیان حقیقی

وارد می‌کند. وی حتی به حدیثی از امام علی(ع) اشاره می‌کند

که از ابن ابی‌جمهور نقل کرده و در آن امام به شرح واژه تصوف

پرداخته است.<sup>۳</sup> (مجلسی، پیشین: ۳۱۵) بدیهی است که وی

برای اثبات نظر خود باید چنین مفروضی داشته باشد.

مجلسی معتقد است رسیدن به این مقام نیازمند محبوس

کردن نفس اماره است؛ به همین جهت «این قبیای است [که]

ندوخته‌اند بر قد و قامت هر صاحب قدی بلکه افضل خدای

تعالی است؛ می‌دهد به هرکس که می‌خواهد.» (همان: ۳۱۴)

عبارت آخر مجلسی نشان‌دهنده روح معرفت‌شناختی تصوف

درنظر او دارد که بعدها در قالب عرفان شیعی تداوم یافت؛ این

عبارت مطابق با تعریفی است که امام صادق(ع) در تعریف علم

ارائه داده است. وی به عبارتی از عاملی در کتاب منیه‌المیرید

اشاره می‌کند در آن احکام فقه برای علمایی که به مرتبه معرفت

رسیده‌اند، متفاوت با مردم عادی خواهد بود. عین عبارت

مجلسی چنین است:

سیدالمحدثین و افضل‌المجتهدین، زین‌المله و الدین، العالمی

که سند حدیث علمای عصر، اکثر بلکه همه به او می‌رسد و همه

به فتوای او عمل می‌کنند. در کتاب منیه‌المیریدی می‌فرماید: عالم



را بعد از آنکه فراگرفت ظواهر شریعت و استعمال کرد آنچه علمای

قدما در کتاب‌های خود تدوین کرده‌اند، از نماز، روزه، دعا، تلاوت

قرآن و غیر آن در عبادات، چیزهای دیگر است که معرفت آن

واجب و لازم است؛ زیرا اعمالی که لازم است بر مکلف از افعال

غیر واجبه، منحصر نیست در آنچه تدوین کرده‌اند بلکه خارج از

آن چیزهایی است که معرفت آن واجب‌تر و مطالب آن عظیم‌تر

است؛ و آن تطهیر نفس است… این تکلیفاتی است که یافت

نمی‌شود در کتب شرع و اخبارات و غیر آن از فقه، بلکه ناچار

است مکلف را از رجوع کردن در آن به خدمت علمای حقیقت و

کتب ایشان که در این باب نوشته شده؛ و می‌فرماید که عجیب

است عالم فریفته شود به علوم رسمی و راضی شود به آن وغافل

شود از اصلاح نفس خود و راضی کردن پروردگار.» (همان: ۳۱۶)

در این عبارت می‌توان دقیقاً شاهد شکل‌گیری عرفان فقهاتی

در ایران بود؛ جدای از اینکه ابواب فقه به شکلی تشکیکی به

تناسب استعداد و توان افراد از سیالیت برخوردار گشته است،

شاهد شکل‌گیری نوعی از فقه عرفانی نیز هستیم. میان عرفا

و حکمای الهی این عصر معرفت «بحسب‌الطاقه‌البشریه»

میسر خواهد شد و این یعنی هرکس بر مبنای توان و طاقت

وجودی اش که در زبان عرفا به «سعه وجودی» تعبیر می‌شود از

معرفت برخوردار می‌شود. این تعریف مطابق با تعریفی است که

از انضمامی بودن تفکر در حکمت الهی ارائه دادیم که درنهایت

باعث نوعی معرفت‌شناسی تشکیکی می‌شد. مجلسی نیز

معتقد است خرقه معنوی و معرفتی تصوف از علی(ع) به ائمه

دیگر رسیده و اکنون در اختیار امام عصر(ع) است؛ با این وجود

وی برخلاف صوفیان قشری خرقه را پالانی نمی‌داند که صوفیه

می‌پوشند بلکه «پوشانیدن یعنی فراگرفتن معانی و اسرار به قدر

استعداد.» (همان: ۳۱۹)

چنانکه مشخص است مجلسی کاملاً در نظام معنایی حکمت

الهی مبتنی‌بر تشکیکی بودن معرفت می‌اندیشد. با این وجود

آیا می‌توان گفت چنین اتفاقی در فقه نیز رخ داده است؟ آیا با

توجه به اینکه تعریف مجلسی از تصوف کاملاً دارای روح معرفتی

است، می‌توان چنین نتیجه‌ای گرفت؟ به هر حال اگر چنین شد

یا نشد، نکته مهم این است که چنین دستگاه فقهاتی، کاملاً

مبتنی بر نظام معنایی حکمت الهی است که در دوران صفویه

شاهد آن هستیم و با حکمت الهی شیعی نیز تطابق دارد.

بعدها میان فقه‌های عارف مشرب دیگری نظیر فیض کاشانی

خواهیم دید که این رویکرد چه نتایج حاصل‌نوعهی داشته است.

تصوف یا عرفان فقهاتی مجلسی کاملاً مخالف تصوف فرقه‌ای

و قشری است که معتقد بود بعد از رسیدن به حقیقت می‌توان

شریعت را به کنار نهاد؛ برعکس مجلسی معتقد است بعد از

طی طریق احکام شریعت، سالک تازه به بدایت شارح طریقت

می‌رسد که احکام فقهی فراتری بر آن مرحله متصور است و این

یعنی همان چیزی که در عرفان متأخر شیعی شاهد آن هستیم.

وی استناداتی از سیدحیدر آملی، ابن ابی‌جمهور احسایی، ابن

طاوس، معروف کرخی، شیخ‌بهبایی، امیر نورالله و علامه حلی

می‌آورد تا نشان دهد آنها نیز همین اعتقاد را داشته‌اند و صوفی‌را

«طریقه‌م‌رضوی» می‌دانستند. (مجلسی، پیشین: ۳۱۸-۳۱۷)

از دیگر فقه‌ای بسا گرایش باطنی و حکمی در این دوره

بهاء‌الدین فاضل‌هندی (۱۱۲۷-۱۰۶۲) است که آثاری از

قبیل المناهج‌السویه فی شرح‌الروضه‌البهیة و کشف‌اللتام

به قواعد‌الاحکام در فقه به رشته تحریر درآورده و درعین حال

به تلخیص کتاب شفا ابن‌سینا تحت عنوان ملخص‌الشفای

دست‌یازیده است. او فقیه بزرگی بود که اندیشه‌های فلسفی‌را

منافی مبنای فقهی نمی‌دانست. (دینانی، ۱۳۸۵، ج۲: ۳۲۶)

کتاب کشف‌اللتام مورد مراجعه و استفاده همه فقه‌های عالی‌مقام

شیعه در سه قرن اخیر بوده است. تأثیری که این کتاب درنوع

تفکر و سبک اندیشه فقه‌های شیعه داشته، برای اهل فقاقت

به هیچ وجه قابل انکار نیست. صاحب‌جواهر که از بزرگ‌ترین

فقه‌های دوره‌های اخیر شناخته می‌شود، به این کتاب اعتماد

زایدالوصف داشته و گفته شده است که وی هیچ بخشی از کتاب

جواهر خود را بدون مراجعه به این کتاب نمی‌نوشته است.

(همان: ۳۸) فاضل‌هندی به همراه آقا جمال خوانساری، از

جمله فقه‌های عقل‌گرا و اجتهادی در عرصه فقاقت در آن دوره

زمانی هستند. روحیات علمی فاضل‌هندی نشان می‌دهد

چگونه گرایش به اصولیه میان فقه‌با ب علوم دیگر نظیر فلسفه

و عرفان را میان آنان باز کرده است.

بسا وجود این، اگرچه فاصله زمانی میان وفات صدرا تا ولادت

فاضل‌هندی تنها دوازده سال است، اما در آثار فاضل‌هندی

تقریباً رنگی از آشنایی با صدرا نمی‌یابیم. (رک: همان: ۳۸)

به نظر می‌رسد روح اندیشه‌ی عصر صفوی درنهایت مهم‌ترین

مخالف فلسفه و عرفان را از خود هم‌راه کرد. فقه‌های شیعی در

ایران از دعای جزمی ابتدایی خود دست برداشته و رفته‌رفته به

بخشی از روح کلی اندیشگی در ایران بدل شدند.

##### پی‌نوشت‌ها:

- در احوال او نقل می‌شود که روزی شاه‌عباس به سبب آمیزش میرفندرسکی با عوام‌الناس به او طعنه‌زده و گفت: «می‌شوم که بعضی از علما با اجامر و ابوابش معاشرند و به بازی‌های ناشایست آنها تماشای می‌کنند.» میرفندرسکی که می‌دانست کنایه شاه به اوست، پاسخ داد: «خیال پادشاه آسوده باشد که من در این مجامع شرکت کرده‌ام و هیچ‌یک از «علماء» را آنجا ندیده‌ام!» (هدایت، ۱۳۴۴: ۲۶۷)
- Yoga Vasishta
- نظیر همین برداشت را لویزن دارد و معتقد است «در آن یک دیدگاه کاملاً مشابیه اسلامی همه‌جا غالب است.» (لویزن، ۱۳۸۴: ۷۳۸) وی نیز حرف و صنایع را درمعنای ظاهری بررسی کرده است.
- احتمالاً: تن‌آسایی
- مجلسی این حدیث از امام‌علی(ع) را در بحار آورده است که از نسوی عبدالعظیم حسنی روایت شده است. (رک: مجلسی، ۱۳۸۶، ج