



## برخی از مسائل مورد بحث مشترک در ایران

### پیش و پس از اسلام

- ۲ -

این جریان تا پایان سده دوم هجری بصورت کشاکشی میان بومیان ایرانی که بدور موالی روشن فکر وابسته به همان مؤسسات علمی کهن گرد آمده و مذاهب خرد گرای گنوسیستی اسلامی پدید آورده بودند از یک سو، و میان دولت خلفا و فقیهان دربارشان از سوئی دیگر، ادامه می داشت. نهضت‌های مرجیان و قدریان و معتزله و غلات شیعه و سوفیان همه از میان همین مذاهب اشراقی (گنوسیست) و با اصطلاح آن روز: «اصحاب الروحانیات» و اصحاب «اللطایف» پدید آمده است، این مذاهب، با همه اختلافات که باهم دارد در اصول گنوسیزم هم رأی است، چنانکه:

الف - در برابر عقیدت «جبر» که مذهب رسمی خلفا بود و ناشی از همان «توحید عددی» ایشانست همه شعب گنوسیستها کمابیش به «اختیار» قائل می بودند.

ب - در برابر عقیدت قدم «کلام» که مذهب رسمی بود، همه ایشان بسه «حدوث کلام» قائل بودند، و من ریشه‌های ایرانی پیش از اسلامی این دو مبحث را در سخن رانی‌های قبل بیان کرده‌ام.

ج - گنوسیستها در برابر صفات خشونت آمیزی چون «جبار» و «فعال مایرید» که بنیان

---

\* استاد دکتر علینقی منزوی از محققان زرف نگر و صاحب نظر ماسر

به خدا نسبت می‌دادند، برصفت‌های محدودکننده جلالی و تنزیهی «عدل» و «لطف» تکیه می‌کردند چنانکه در سخن‌رانی سال ۱۳۵۵ در دانشگاه ملی تهران گفتم این دو قاعده یا قانون مدور که «از یکی جز یکی نزاید» مورد استناد ثنویان پیش از اسلام برای اثبات ده آیزم بوده است.

د - در مسأله حسن و قبح که شرعی بودن آن مذهب رسمی دولتی سنی بود، گنوسیست‌ها به عقلی بودن آن معتقد بودند.

ه - در مورد جسمانی و مادی بودن ملکوت که مذهب سنی دولتی می‌بود، ایشان به «روحانیت» یا «لطافت» قائل بودند و سخن من امروز در پیرامین این دو اندیشه متضاد می‌باشد.

### روحانیت و لطافت:

- آیا خداوند جسم و دارای اعضا است یا غیر جسمانی؟

- ملائکه جسم لطیفند (موجود روحانی) یا جسم کثیف؟

- روان آدمی جزء الهی و روحانی و قدیم است یا جسم کثیف و حادث و میرنده؟

- آیا جهان دیگر، رستاخیز، بهشت، دوزخ، پل صراط آن مادی است یا روحانی؟

و به تعبیر دیگر، معاد جسمانی است یا روحانی؟

- معراج پیغمبر جسمانی یا روحانی بوده است؟

بسیاری از این گونه پرسش‌ها بودند که مسلمانی موالی روشن فکر بومی را از مسلمانی دولتیان سنی و عربان مهاجر به ایران جدا می‌کرد. دولت خلفا که پس از انجمن «سقیفه بنی ساعده» به دست شمالیان و عربان نزاری افتاده بود، ایده نولژی تشبیهی تجسیمی مادی را ترجیح می‌داد و در همه این پرسش‌ها طرف جسمانی بودن را تأیید می‌کرد و متافیزیسیم اشراقی (روحانیت) و طرفداران آن و گنوسیزم خردگرای هند و ایرانی را تا سرحد امکان می‌کوید و زیر پیگرد و شکنجه و کشتار قرار می‌داد. تنها اتهام بسیاری از موالی دانشمند اصحاب امامان شیعه که در زندان‌های خلیفگان عرب جان دادند، مانند یونس بن عبدالرحمان و محمد بن ابی عمیر مؤلف ۴۴ کتاب همین بود که برای انسان «جزء الهی = روح» قائل بودند و ازلی و ابدی بودن روان آدمی نزد عربان تازه وارد به ایران و مذهب سنی دولتی ایشان کفر بشمار می‌رفت. این اصحاب دانشمند ائمه و دیگر نویسندگان «چهارصد اصل» شیعی، بیشتر از «موالی» ایرانی و بازماندگان همان دانشگاه‌های ایرانی پیش از اسلام و یا تحت تأثیر اطرافیان آنان می‌بودند. پس می‌توان ایشان را حلقه ارتباط دانشگاه‌های پیش از اسلام و دوران ترجمه در قرن سوم اسلام بشمار آورد. فرق اینان با ترجمانان بعد در آن است که در قرن اول «کتب اوائل» کفر بشمار می‌رفت و از این روی ترجمه آنها

بصورت آزاد و بنام روایت از سران عرب انجام می گرفت و نخستین کسی که جرئت کرد آشکارا آنها را بنام کتب باستانی ترجمه کند ابن مقفع می بود که سزایش را با آن شکل فجیع بدادند، برخی از اندیشه های فلسفی و متافیزیک، از «موالی» دو قرن اول هجرامانده که کتابهای اشعری ۳۳۰ و بغدادی ۴۲۹ و معتزلی ۴۱۵ و دیگر ملل و نحل نویسان آنها را با ناسزا گوئی به صاحبانش برای ما نگاه داشته اند.

اندیشه های متافیزیک در دو قرن اول به نامهای «لطیفه»، «روحانیه»، «ارتفاع» و «غلو» نامیده می شد، و گاه به صورت یک سلاح ایده تئولژیک علیه جهان بینی سنتی حکومت خلفای عرب بکار می رفت. محرک اصلی مامون و دیگر خلیفگان در تشویق ترجمه فلسفه چارچوب ساز مشاء، مبارزه با این فلسفه بی چارچوب کنوسیستهای هندو ایرانی می بود. برای خلیفگانی که زندانهایشان دانشمندی مانند محمد بن ابی عمیر مؤلف ۹۴ کتاب (نجاشی) و از اصحاب اجماع شیعه (کشی و طوسی و نجاشی. تهبائی ۵: ۱۱۶-۱۲۲) را در خود می فشرد حسن نیت و دانش پروری، نمی توان قائل شد.

### لطف و لطیفه و لطیف:

تهانوی در «کشاف اصطلاحات الفنون» و احمد نگری در «دستور العلماء» و دیگر فرهنگ های مصطلحات عرفا برای این واژه ها چند معنی آورده اند که می توان همه آنها را به دو معنی زیر باز گردانید:

۱- مهربانی و مهربان که معنایی نزدیک به خیر و خیر است.

۲- رقت و رقیق، که معنایی نزدیک به کلمه «متافیزیک» می باشد. عباد سلیمان از سران معتزله می گفت: آوردن «لطیف» (به معنی دوم) در وصف خدا جایز نیست. و گنتن «لطیف بر بندگان» (به معنی اول) جایز است (اشعری مقالات. ۱: ۲۴۴) نوبختی در قرن چهارم در تعریف «لطف» گوید: چیزیست که خداوند بدان، بنده را از گناه دور دارد و به نیکو کاری نزدیک سازد (یا قوت. چ تهران ۱۳۳۸ ص ۱۵۳) و چنانکه در سخن رانی کنگره هفتم بعرض رسید، «قاعدۀ لطف» بخشی از قانون ثنوی «صدور» است که بموجب آن: «از یزدان جز نیک نیاید و از اهریمن جز کین نزیاید».

در بیشتر فرهنگ های مصطلحات صوفیه «لطیفه» به معنی نفس ناطقه انسان نیز بکار رفته است که از معنی دوم گرفته شده است. زیرا که در دو قرن اول موجودات متافیزیک همچون ملک، جن و روح و دل را که حقیقت انسانیت بشمار می رفت «جسم لطیف» می دانستند (اشعری مقالات ۱: ۲۷۴ و ۲: ۹۹، ۹۸) و جسم نزد آنان به معنی «وجود» بوده است (همانجا ۲: ۶) و گویا کنوسیستهای مسلمان این مفهوم را از مانویان گرفته باشند، زیرا که بیرونی از «کنز الاحیاء» مانی نقل می کند که جنود نیرین در جهان نیکی، اجسام

بی طول و عرض و بی صورتند (ماللهندج حیدرآباد هند ص ۲۹). و در «اثولوجیا» آمده است که: نفس دائره نیست که مرکز تام محیط آن بعد ندارد (چ در حاشیه قیاسات ص ۱۶۴ و ۲۱۴ و ج بدوی ص ۱۲ و ۶۴). شاید بتوان نتیجه گرفت که در دو قرن آغاز اسلام، پیش از وارد شدن واژه «مابعدالطبیعه» = «متافیزیک» از فلسفه مشائی یونان به زبان عرب، و پیش از پیدایش اصطلاح «اشراق» کلمه «لطیفه» بجای «متافیزیک» در مشرب اشراق هند و ایرانی کهن که بوسیله همان «موالی» به عربی وارد شده بود، بکار می رفته است. چنانکه خوض کردن در «لطیف» و «مذاهب لطیفه» به معنی تفکر و گفتگو درباره متافیزیک اشراقی، برخلاف شرع تسنن بوده و ضدیت با سنت و جماعت بشمار می رفته و گاهی از آن به «ارتفاع و غلو» نیز تعبیر می کرده اند و آنرا گناهی شایسته توبه کردن می دانستند، خیاط معتزلی توبه کردن نظام ۲۲۱ و مردار دو استاد معتزلی را از گناه «خوض در لطیفه» یاد کرده است (الانتصار ج بیروت ۱۹۵۷ ص ۳۷ و ۵۳) و چه بسا اگر این توبه ها نبود نظام و مردار نیز دچار همان سر نوشت یونس و ابی عمیر می گردیدند.

در حرف لام ذریعه چند کتاب در فلسفه «لطیفه» از قرنهاى نخستین اسلام یاد شده، و درباره یکی از آنها که تألیف فضل بن شاذان نیشابوری ۲۶۰ است گفته شده است که: چون او کتابی هم در رد برفلانیه داشته (ذریعه ۱۰: ۲۱۷) پس می توان حدس زد که «کتاب اللطیف» او در دفاع از گنوسیسم هند و ایرانی بر ضد فلسفه مشاء یونانی بوده است (ذریعه ۲۵: ۴۳۹).

### روحانیت:

چون مفهوم این کلمه از مفهوم واژه «لطیفه» به متافیزیک ترمی بوده، نزد سنیان عرب کفر آمیزتر بشمار می رفت، چنانکه دیدیم «لطیفه» از قرن سوم به بعد کم کم قابل دفاع گشته گنوسیستها بویژه شیعیان کتابها بدان نام و در دفاع از آن نگاشته بودند، در صورتی که واژه «روحانیت» تاسده بنجم هنوز وسیله تکفیر گنوسیستها به دست سنیان می بوده است، تا آنجا که هجویری گنوسیست نیز برای سنی نمائی و ظاهر سازی روحانیان مسلمان را تکفیر کرده است (کشف المحجوب ص ۳۴۱) او می گوید: طرفداران «نور و ظلمت» و «روح و ماده» و «بقا و فنا» یکسان می باشند، او همگی ایشان را به اتهام ثنویت محکوم کرده، اعتقاد به جاودانگی روان انسان را دلیل کفر ایشان آورده است.

در قرن ششم نیز شهرستانی ۵۴۸ «اصحاب روحانات» را مرادف «صابیان» و ایشان را در برابر «حنفا» نهاده است. او بیروان یهود، مسیحیت، مجوس و اسلام را در شمار «حنفا» شمرده است. شهرستانی در یک مجاوره کشاکشهای ایده ثولژیک میان اندیشه های متافیزیک (تزییمی) هندو ایرانی را، در یک سو، و باورهای مذبه های مادی (تجسیمی) سامی رادرسوی

دیگر به صورت يك گفتگوی دلکش در آورده که بسی دل‌پسند و سودمند می‌باشد. و در انجام‌مظاهر دو گونه خداپرستی هندی و اسرائیلی را در برابر هم نهاد، خواص «توحید اشراقی» هندی و خواص «توحید عددی» یهودی را رودر رو بیان کرده است. (ملل و نحل شهرستانی ترجمه صدرتر که اصفهانی ج ۱۳۳۵ ص ۲۱۰ - ۲۳۵).

البته شهرستانی در آنجا نامی از روحانیان مسلمان به میان نیاورده، حمله او بر صابیان روحانی می‌باشد لیکن بسیار از آراء که بدین روحانیان نسبت داد، مورد پذیرش همان روحانیان و نویسندگان مسلمان نیز هست که مورد تکفیر و تنسیق هجویری قرار داشتند.

خلاصه اختلافات این دو گروه بنا بر آن گفتگو که شهرستانی آورده به‌ترتیب زیر می‌باشند: - «روحانیان» برای ارتباط انسان با خداوند نیازی به رابطه و واسطه بشری نمی‌بینند و واسطه‌های روحانی را بسنده می‌شمرند، در صورتی که «حنفا» وجود پیغامبری از جنس بشر را لازم می‌دانند.

- «روحانیان» معاد را روحانی ولداید و رنج‌های جهان رستخیز را زوانی می‌دانند و «حنفا» همه آنها را جسمانی می‌شمرند.

- جهان از دیدگاه «روحانیان» فیض ازلی وابدی خداوند است که با کلمه «تائیزیک کن» پدید آمده است. و از دیدگاه «حنفا» خلقت مادی جهان با دوست معمولی خداوند چند شبانه‌روز معینی انجام گرفته است.

- موجودات «روحانی» از دیدگاه «روحانیان» برتر و والاتر از موجودات «مادی» هستند، و در نزد «حنفا» عکس آن است.

در اینجا شایسته است به دو نکته سیاسی که شهرستانی در طرح‌ریزی این گفتگو بکار برده است اشارت رود:

۱- شهرستانی که خود از يك خانوادهٔ گنوسیست ایرانی بوده و برخی از مورخان برای وی سابقه گنوسیزم تند اسماعیلی نیز نشان می‌دهند، در اینجا مانند بیشتر جاناتی کتاب «ملل و نحل» خود را همچون يك سنی دوآتشه قلمداد کرده است، روی این زمینه او تنها بخشی از اسلام را که قشریان سنی سلفی و تشبیه‌گرا باشند، نماینده اصلی «حنفا» شمرده است، تا از مفهوم صفت مدح‌بودن کلمه «حنیف» در قرآن به نفع مذهب سنی دولتی خلفای عرب استفاده کرده، اکثریت توده‌های بومی ایران را که مسلمان و گنوسیست می‌بودند و روحانی و متافیزیک می‌اندیشیدند، از دائرة اسلام بیرون سازد.

۲- شهرستانی در حالیکه مسلمانان گنوسیست را از «حنفا» بیرون انداخته، «مجوس» را در شمار «حنفا» نهاده است، همچنانکه شیعه نیز در فقه خود مجوس را در شمار اهل کتاب یا «شبه اهل کتاب» شمرده‌اند. و این يك راه حل سیاسی بود که برای خشنودی زردشتیان که هنوز در ایران اکثریت می‌داشته‌اند پیش گرفته شده بود. و سنیان سلفی و مسلمانان غرب رود فرات و شمال آفریقا این راه حل را قبول نداشت‌اند، و به نظر ابن سینا در «اهخویه: عربی ص ۴۰ و فارسی ص ۱۱» نیز مجوس در مسائل یسازده شدهٔ بسالا پاسخ روحانیان را ترجیح می‌داده‌اند نه پاسخ «حنفا» را