



اشراق هندوایرانی و نبوت اسرائیلی

دکتر علی نقی منزوی

مجله کاوه، مونیخ، شماره ۳۶، سال ۹، مرداد ۱۳۵۰، جمادی الثانی ۱۳۹۱، اوت ۱۹۷۱، برگه‌های ۲۱۸ - ۲۲۴

به کوشش

محمدابراهیم ذاکر

۱	اشراق هندوایرانی و نبوت اسرائیلی	۱
۱	مقدمه	۱
۱	تصوف ماورای ادیان	۱
۲	جهان‌بینی ملت‌های گوناگون	۲
۲	دو جهان‌بینی هندی و اسرائیلی	۲
۳	۱- خدا	۳
۳	۲- رابطه خدا و جهان	۳
۴	۳- تنبؤ اسرائیلی و اشراق هندی	۴
۵	۴- دوام و نسخ قوانین	۵
۶	مدرسه اسکندریه	۶
۶	مسیحیت	۶
۷	مانویت	۷
۸	سده هفتم میلادی	۸
۱۰	نظریات برهمنی در بغداد و ری	۱۰
۱۰	ایران‌شهری و راوندی	۱۰
۱۲	زکریای رازی	۱۲
۱۳	واکنش دستگاه خلافت	۱۳
۱۶	کتاب‌نامه	۱۶
۱۶	نمایه کتاب و مقاله	۱۶

اشراق هندوایرانی و نبوت اسرائیلی

مقدمه

تصوف ماورای ادیان

چه بسیار شنیده و خوانده ایم که تصوف ماورای ادیان است؛ و یا مافوق تمام ادیان می باشد، چنان که در میان متدینان از یهود و نصارا و مسلمانان افرادی صوفی و افرادی غیر صوفی دیده می شوند و خود ما در میان مذاهب گوناگون اسلام این معنی را احساس می کنیم، سُنی صوفی و غیر صوفی، شیعی صوفی و شیعی متشرع؛ یا به اصطلاح دیگر، اهل طریقت و اهل شریعت بسیار داریم. می توان گفت که هر یک از ادیان غرب آسیا که ما مسلمانان آن ها را ادیان سماوی و آسمانی می نامیم به دوگروه عمده صوفی و متشرع تقسیم می گردند. این گروه بندی تا آن جا ریشه دار بوده است که گاهی صوفیان از میان دو مذهب با هم نزدیک شده و در برابر متشرعان آن دو مذهب صف بندی می کردند، چنان که متشرعان شیعی و سُنی ضد صوفیان ایشان قرار می گرفتند.

حالا ببینیم! آیا این گروه بندی (صوفی - متشرع) در همه مذاهب و ادیان هست؟

پاسخ این سؤال منفی است؛ زیرا که ما در ادیان شرقی (چین و هند) و حتی در برخی شعبه های مسیحیت چنین تقسیم بندی نمی یابیم. در مذاهب آن اقوام، هر مؤمن صوفی است و متشرع. متدین و صوفی یک معنی دارد.

طرح این مسأله، ما را بر آن می دارد که برای کشف روابط موجود میان ادیان غرب آسیا و تصوف، بررسی بیشتری انجام

دهیم.

جهان بینی ملت‌های گوناگون

شاید در این مقال مکرر به اصطلاح جهان بینی آریایی، سامی، هندی، ایرانی، چینی، عرب و اسرائیلی برخورد کنیم و چون این واژه‌ها از طرف نژادپرستان مورد سوء استفاده بسیار قرار گرفته است و ممکن است در این جا سوء تعبیر شود، پس از این روی باید پیشاپیش یادآور شوم که امروز دیگر در روی کره زمین نژاد خالص به جای نمانده است تا گفتگو از برتری به میان آید.

هم‌چنین افکاری به صورت بدایی، جدا و نامیخته باقی نیست تا بشود آن‌ها را به ملتی خاص نسبت داد؛ بلکه گفتگوی ما در باره تاریخ است، آن هم تاریخ دوران‌هایی که هنوز ملل سامی و آریایی از یکدیگر مجزا می‌زیسته‌اند و هر یک از آنان با چینیان فاصله بسیار داشتند و هر ملت تحت تأثیر وضع جغرافیایی، تاریخی و عوامل طبیعی دیگر، جهان را از دیدگاه ویژه خویش می‌نگریستند.

من در این مثال‌ها می‌خواهم تا آن جا که مدارک تاریخی نشان می‌دهد، افکار ویژه هر یک از این ملت‌ها را در موضوع مخصوص تصوف و اشراق بررسی نموده و چگونگی آمیزش و ترکیب یافتن آن جهان بینی‌ها را در حدود امکان به دست آورم.

دو جهان بینی هندی و اسرائیلی

مقایسه بسیار ساده کتب مقدس بنی اسرائیل عهد عتیق و کتب مقدس هندی، دو جهان بینی کاملاً متفاوت را برابر ما می‌نهد و چون بررسی افکار فلاسفه یونان را بدان بیافزاییم، خواهیم دید که افکار یونانی با افکار هندی نزدیک‌تر است و ناچار خواهیم شد که مانند ابوریحان بیرونی^۱ و ابن سینا^۲ افکار هند و یونانی قدیم را در برابر افکار عبری - عربی باستان قرار دهیم.

^۱ تحقیق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، بیرونی، ابوریحان محمد فرزند احمد (۳۶۳ - ۴۴۰ ق.).

^۲ الاضحية في المعاد، ابوعلی ابن سینا، حسین (۳۷۰ - ۴۲۸ ق.)، تحقیق سلیمان دنیا، ۱۹۹۴، ص ۴۰ و ۴۵.

اینک من دو نمونه از اختلاف این دو جهان بینی را با حداکثر فشردگی و کوتاه گویی، فقط برای مقدمه ورود به مطالب، در زیر می آورم:

۱- خدا

یهودیان باستان از کهن ترین ملت‌ها بودند که جهان را مخلوق خدایی دانستند یگانه و مشخص که در خارج از جهان است و پیش از خلقت جهان وجود داشته است. او است که جهان را از عدم محض به وجود آورده است. و به عبارت دیگر حتی در هنگامی که قوم بنی اسرائیل پا به مرحله توحید نهادند، باز هم خدا را واحدی عددی و شخصی دانسته و صفات خدای ایشان، صفات مادی و بیشتر بشری بوده است، در صورتی که هندیان و یونانیان هر یک، به نحوی خدا را عین جهان و ذات؛ یا روح می پنداشته و هیچ گاه حالت عدم محض برای جهان تصور نمی کردند تا نیازی به چنان آفرینشی پیش آید. و چون به مرحله توحید و یکتاپرستی رسیدند، توحید ایشان نیز کلی و به اصطلاح تازه تر «وحدت وجودی» بوده است.

۲- رابطه خدا و جهان

دو طرز فکر مختلف یاد شده در باره خدا، موجب اختلاف نظر در باره روابط خدا و جهان گردید. یهودیان که خدای خود را هم چون یکی از پادشاهان بنی اسرائیل بر تخت نشسته تصور می کردند که از عرش خویش جهان را اداره می کند، ناچار بودند برای وی سفیری در نظر گیرند که خدا او را برای هدایت مردم و راهنمایی خلق از میان خود ایشان انتخاب کند و بر ایشان بگمارد و از این جا فکر نبوت اسرائیلی پدیدار گشت، اما هندیان که خدا را در هر ذره از ذرات جهان می دیدند، بدون نیازی به سفارت، به سیر تکاملی از مادیات به روحانیات گراییدند و چگونگی ارتباط مردم را با خداوند در اتصال (اشراق) و حلول (از لاهوت به ناسوت) و اتحاد (از ناسوت به لاهوت) جستجو کردند.^۱

^۱ بیرونی می گوید: بلیناس حکیم یونانی نیز همین سخن را گفته و گویی آن را از کتاب کیتا تألیف باسدیو هندی گرفته است (ماللهند من مقوله، ص ۴۳).

به زبان ساده‌تر اشراق یعنی تابش علم از جهان روحانی بردل انسانی که به درجه معینی از کمال رسیده است و حلول یعنی فرود آمدن روح از جهان علوی به جسم انسان کامل و اتحاد و فنا یعنی این که یک فرد انسانی تمام آثار مادی خویش را از دست داده به طوری که غیر از جزء لاهوتی از او چیزی باقی نمانده باشد.

۳- تنبؤ اسرائیلی و اشراق هندی

اختلاف یاد شده در باره ارتباط مردم با خداست که پایه اختلاف دیگری در باره شخص واسطه گردید، رابط میان خدا و مردم، چگونه کسی می‌تواند باشد؟
یهودیان واسطه میان خدا و خلق را نبی و رسول^۱ می‌خواندند.

ایشان معتقد بودند که خداوند بنا بر مصلحتی که تنها خودش می‌داند هر کس را که می‌پسندید به این رسالت و نبوت می‌گمارد. هیچ شرطی برای گزیدن او جز اراده خدا در میان نبود. خدا می‌تواند یک تن عالم؛ یا یک نفر جاهل را به این مقام برگزیند و به وسیله او اجرای مراسم و عبادت‌های مذهبی را به خلق بیاموزد و قوانین اجتماعی و مدنی برای مردم وضع کند. این احکام و قوانین که در متون مقدس کتب آسمانی و تفسیرهای آن‌ها تدوین شده است، به وسیله وحی بر آن رسولان و انبیا فرود آمده است و هیچ منافاتی با جهل و نادانی این شخص قانون‌گذار ندارد. در تورات چندین جا از انبیای جاهل و نادان یاد شده است.^۲

^۱ تنبؤ: پیامبری، رسالت.

^۲ در کتب مختلف تورات از انبیای جاهل و احمق بسیار یاد شده است (سفر یرمیا، ۱۴: ۱۴ و ۵: ۶ و حزقیال ۱۳: ۳ و ۴).

اشراق هندوایرانی و نبوت اسرائیلی

ه

و ابن میمون فیلسوف بزرگ یهود (د: ۱۲۰۰م) این نظریه را قول قدمای یهود شمرده و خود آن را قابل قبول نمی‌داند^۱، اما در مذاهب هندی، بنا برگفته بیرونی: احکام و قوانینی از طرف «راشین‌ها»، یعنی حکما و فلاسفه وضع می‌گردید، نه از طرف «ناراین‌ها»، یعنی رسولان.

رسول در نظر هندیان، نه از جنس بشر؛ ملکی است روحانی که تنها گاه‌گاه در مواقع پیش آمدهای بزرگ برای رفع خطر از جامعه بشریت از طرف خداوند به زمین فرستاده می‌شد و برای مدتی معین در جسمی حلول می‌کرد و در میان مردم می‌زیست و دوباره از جسد خاکی بیرون شده به عالم خود (روحانیت) بازمی‌گشت. به طور عموم مردم از نظر هندیان با خدای بی‌پیغمبر روبه‌رو بودند، زیرا که به نظر ایشان هر کس می‌توانست با طی علمی و عملی و انجام تمرینات و ریاضت‌های معین به درجه اشراق و اتصال به بعضی از مبادی عالیله نایل گردد.

۴- دوام و نسخ قوانین

به دنبال اختلاف نظر درباره مُشرّع و قانون‌گذار، اختلافی درباره قوانین پدید آمده است.

ابوریحان می‌گوید: چون یهود برقراری احکام و قوانین را از طرف خدای می‌دانستند، آن‌ها را ابدی و ازلی می‌شمردند و غیر قابل فسخ و تغییر ناپذیر می‌دانستند، اما هندیان که احکام و قوانین را از وضع و تصویب حکما و فیلسوفان می‌شمردند، آن‌ها را تابع مصالح بشر و جرح و تعدیل‌پذیر دانسته و می‌گفتند این قوانین بسته به نظر حکما قابل فسخ و تغییر است.^۲

^۱ موسی بن میمون و احواله، دکتر ولفنسون، ص ۹۲ - ۹۴.

^۲ بیرونی، ماللهند من مقولة، پژوهش دکتر عبدالحلیم، ص ۹۵.

مدرسه اسکندریه

اما آشکار است که فواصل جغرافیایی نتوانست این ملت‌ها و مللی را که در میان ساحل دریای مدیترانه و هندوستان می‌زیستند از یکدیگر جدا نگاه دارد و افکار و اندیشه‌ها را از آمیزش بازدارد، پس از حمله اسکندر به خاور، این دو جهان بینی با یکدیگر روبه‌رو شدند، افکار یونان با لشکریان اسکندر به هندوستان رسید و در بازگشت افکار هندی را با خود به بابل آورد و از آن جا به اسکندریه رسید و با افکار همسایگان اسرائیلی آن‌ها درآمیخت و معجون جدیدی از افکار به وجود آمد که بعدها به نام «نئوافلاطونی» شهرت یافت. عناصر اساسی فلسفه نوظهور را منطق متافیزیک یونان و اشراق هندوایرانی و نبوت اسرائیلی تشکیل می‌داد و چون زبان و فرهنگ مدرسه اسکندریه رنگ یونانی داشت و تحت سلطه فرمانروایان بطالسه جانشینان اسکندر اداره می‌شد، این فلسفه به نام فلسفه یونان شناخته گردید و همه محتویات عرفانی و اشراق هندوایرانی و همه فرآورده‌های علمی و فلسفی این مکتب به یونان منسوب شد تا آن جا که برخی از آثار بزرگان این مکتب نیز به افلاطون یونانی و زنون و دیگر فلاسفه یونان قدیم منسوب گردید.^۱

مسیحیت

در سده سوم پس از اسکندر، افکار مدرسه نئوافلاطونی به سواحل پیغمبرخیز شرق مدیترانه سرایت کرده بود. مردم سرزمین فلسطین که قرن‌ها افسانه‌های ملی خویش را به نام کلمات وحی شده به سینه نقل کرده و سپس آن‌ها را به نام کتب آسمانی نازل شده بر انبیا گردآوری و تدوین کرده بودند و آن‌ها را یگانه منبع علوم و معارف بشری می‌شمردند، کم‌کم به زبان و آداب یونانی نزدیک شده و به وسیله آن با منطق یونان آشنا گشتند. گروهی از احبار یهود در صدد تأویل تورات و تطبیق آن

^۱ چنان که بخش‌های آینده بیاید: تاسوعات و رساله زینون و چند اثر دیگر که در دوران اسلامی به فلاسفه یونان نسبت داده شده همگی از آثار مکتب نئوافلاطونی می‌باشند.

با علم روز برآمده و دسته «فریسیان» را به وجود آورده و بفرقه «صدوقیان» که محافظه کارتر طرفدار حفظ سنن قدیم یهود و بیشتر تابع ظاهر الفاظ تورات بودند، پیروز شدند.

در این هنگام، نجارزاده جوان به نام «یسوع ناصری» نیز که کمی با افکار نئوافلاطونی اسکندریه برخورد کرده بود، درصدد اصلاحاتی برآمد، ولی چون مسیح احبار هارونی نبود، به دست رؤسای ایشان نابود گردید. پس از او یاران و حواریان در بدر شده وی نظریات ساده او را گسترش داده و دین جدیدی در رم پایه‌گذاری کردند. در این دین نبوت اسرائیلی را با حلول و اشراق هندی جمع کرده، افکار «متیراییسم» رایج در اروپا را با مراسم و عبادات فلسطینیان هماهنگ ساختند و بدان نام مسیحیت دادند.

مانویت

همان‌گونه که از ازدواج فلسفه «نئوافلاطونی» با مذهب یهود در سرزمین فلسطین دین مسیح به وجود آمد، از ترکیب این فلسفه با مذهب ثنوی زردشتی در سرزمین عراق مذهب‌های نوینی پدیدار گشت که معروف‌ترین آن‌ها، سه مذهب: «مرقیونی» و «دیصانی» و از همه مهم‌تر «مانوی» بود که تا سده پنزدهم هنوز پا برجا بود، چون این مذاهب‌ها سه قرن پس از مسیح پدیدار گشته، هر یک به صورتی ثالث مسیحی را با ثنویت زردشتی در خود جمع کردند.

مانی که در ۲۷۲م کشته شده است، نبوت اسرائیلی را در کلد و از راه مسیحیت آموخت و برای نخستین بار آن را او به ایران آورد. مانی نه تنها خود ادعای پیغمبری کرد؛ بلکه زردشت حکیم ایرانی را نیز پیغمبر یزدان شمرد که به خاور زمین فرستاده شده است و مسیح را پیغمبر یزدان برای مردم باختر شناخت و دیگر انبیای بنی اسرائیل حتی موسی را که پیش از نهضت هلنیزم زندگی کرده بودند و افکار ایشان که در تورات پراکنده بود، با افکار (هلنی - هندوایرانی) مانی سازش نداشت، همگی را فرستادگان اهریمن خواند.

شاگردان مانی برای دین‌سازی در مشرق همان کارها را انجام دادند که پولس و دیگر یاران مسیح انجام داده بودند.^۱ هیچ‌گونه دلیلی در دست نیست که ایرانیان تا پیش از اسلام، لقب پیغمبری برای زردشت از طراز نبوت انبیای بنی اسرائیل - طبق نظر مانی - پذیرفته باشند. آری در سده سوم هجری زردشتیان عراق تازه به فکر افتادند که به پیشوای مذهبی خویش (زردشت حکیم) لقب پیغمبری بدهند و کتاب او را از طراز کتب مقدس سامی قلمداد کنند، یعنی آن را مثل تورات و قرآن فرود آمده و وحی آسمانی بشمرند، تا بتوانند بدین وسیله از مقررات ارفاقی قانون متعلق به «اهل ذمه» که خاص ملت‌های «اهل کتاب» بود استفاده نمایند و شاید علت مردود شدن این در خواست از طرف فقیهان اهل سنت همانا عدم اتفاق نظر خود زردشتیان در این مساله بوده است. به هر حال تنها امتیازی که زردشتیان به دست آوردند لقب «شبه اهل کتاب» بوده است^۲ و بعدها در کتب فقه شیعه ایشان را ملقب به «اهل کتاب» دانستند.

سده هفتم میلادی

در ده قرن پس از اسکندر آمیزش ملت‌ها و داد و ستد اندیشه‌ها ادامه داشت، افکار هندی، چینی، یونانی، اسرائیلی و ایرانی که در اسکندریه ترکیب شده بود، از آن جا دوباره به ایران و اروپا منعکس می‌گردید. مدارس جندی‌شاپور، نصیبین، حران، انطاکیه و روم به وجود آمد و در آن‌ها اشراق هندوایرانی با نبوت یهودی و حلول تجسید مسیحی با هم تدریس گردید، ولی آشکار است که با شرایط و وسایل ارتباطی آن روز نمی‌توانست این آمیزش فکری کامل و همه جانبه باشد.

^۱ قاضی عبدالجبار همدانی معتزلی (د: ۱۵۴۱ق / ۱۰۲۴م)، تثبیت دلائل النبوة، ص ۱۶۹ - ۱۷۰.

^۲ برای عنوان «شبه اهل کتاب» و «ملحق به اهل کتاب» به باب‌های جهاد و ارث از کتب فقه و نیز نک: ملل و نحل شهرستانی (د: ۵۴۸ق / ۱۱۵۳م)، گیلانی، ج ۱، ص ۳۷.

دو قطب اصلی این اختلاف فکری هر یک در منطقه زادگاه خویش پابرجا مانده بود، اگر چه نبوت اسرائیلی به وسیله مانی به ایران و مشرق و تا مرزهای چین رسید و به وسیله پولس به اقصا نقاط اروپا کشیده شد؛ لیکن مذاهب برهمنی و بودایی در هندوستان هم‌چنان بر بی‌نیازی خداوند از ارسال پیغمبران اصرار می‌ورزیدند، و ارتباط خدا و مردم را به وسیله کسب علوم و انجام ریاضت و اتصال و اتحاد به مبادی عالیه، روحانی می‌شمردند. از طرفی دیگر در فلسطین ملت یهود معتقدات کهن خویش را درباره خدای شخصی و توحید عددی او و نبوت و وحی هم‌چنان حفظ می‌کردند، و هنوز به انتظار فرستاده خدا و ظهور مسیح به سر می‌بردند و پس از شیوع دین تازه مسیحیت در سواحل شرقی مدیترانه به دست رومی‌ها، یهودیان اندک‌اندک خود را به درون صحرای شبه جزیره عربستان رو به جنوب پس کشیدند و در حجاز و یمن با عموزادگان عرب خویش درآمیختند.

عرب‌ها که سطح فرهنگ پایین‌تر از یهود می‌داشتند، جهان‌بینی یهود را که آن نیز خواه‌ناخواه به مقدار کمی رنگ گنوسیسم (اشراق هندی و هلینیزم) به خودگرفته بود، به آسانی جرح و تعدیل کرده، پذیرفتند.

یورش‌های تازیان در خاورمیانه، در چنان روزگاری و با چنین جهان‌بینی آغاز شد. این یورش‌ها در آغاز کار و تقریباً تا دو قرن، به کلی جلو پیشرفت افکار حاد را گرفت. با توقف کار در مدارس جندی‌شاپور در آغاز کار همان افکار عبری را به زبان عربی پخش کرد. هم‌رنگی افکار عربی و عبری را ابن‌سینا در کتاب اضحویه گوشزد کرده و تحلیل روانی ظریفی از آن نموده است.^۱

^۱ ابن‌سینا، رساله اضحویه، پژوهش سلیمان دنیا، ۱۹۹۴م، ص ۴۵.

نظریات برهمنی در بغداد و ری

پس از پایان سده نخستین از هجرت، هنگامی که شمشیرها به غلاف رفت، مدارس چندیشاپور و نصیبین از نو به نورافشانی آغازید و همین که اندکی تفاهم جای اعمال زور را گرفت و فلاسفه توانستند نظریات خویش را تا حدودی بیان دارند، موج جدید نظریه «پرستش خدای بی نیاز از پیغمبر» به وجود آمد. و می توان این نظریه را پایه و ریشه نظریات اشراقی دانست که من می خواهم صاحبان آن را «صوفیان بی سلسله»^۱ به نام این نظریه در آغاز سده ۳ هـ / ۹ م گسترش یافته و به عنوان «شبهه البراهمة فی النبوات» معروف شده بود.

ایران شهری و راوندی

از فیلسوفانی که نظریات هندوایرانی را به نام «براهمه» در آغاز سده ۳ هـ / ۹ م در ایران و عراق ترویج کرده اند، تنها نام این دو ستاره در آن آسمان تاریک می درخشید. متأسفانه اثر ابوالعباس ایران شهری و راوندی به علت مخالفت با افکار حاکم در آن روزگار کتاب مستقلی به جا نمانده است.

آثار ایران شهری مورد استفاده کامل ابوریحان بیرونی (د: ۴۴۰ ق / ۱۰۴۸ م)^۲ و ناصر خسرو (د: ۴۸۱ ق / ۱۰۸۸ م) بوده است. ناصر خسرو او را از اصحاب هیولا یعنی قایل به ابدی و ازلی بودن هیولا (ماده بی صورت) شمرده است و نظریه قدمای چهارگانه او را با نظریه قدمای پنج گانه زکریا رازی مقایسه نموده است.^۳

^۱ نک: صوفیان بی سلسله و برخی ویژگی های ایشان، علی نقی منزوی، مجله کاه، شماره ۴۵، سال ۱۱، نوروز ۱۳۵۲، برگه ۷۷ - ۸۸.

^۲ ابوریحان بیرونی، ماللهند من مقولة، (مکرر).

^۳ ناصر خسرو، زاد المسافرین، ص ۹۶، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۱۶.

دربارهٔ راوندی، مسعودی (د: ۳۴۶ ق / ۹۵۷ م) می‌گوید: ابوالحسین احمد بن یحیی بن اسحاق راوندی در رحبه؛ یا بغداد در سن چهل سالگی به سال ۲۰۵ ق / ۸۲۰ م درگذشت، و او یک صد و چهارده کتاب تألیف کرده است^۱؛ البته ابوالندا (د: ۷۳۲ ق / ۱۳۳۱ م) مرگ راوندی را در (۲۹۳ ق / ۹۰۶ م) نوشته است، ولی گفتهٔ مسعودی درست‌تر می‌نماید.

خیاط معتزلی (د: ۳۰۰ ق / ۹۱۲ م) کتاب الانتصار را در ردِّ بر افکار راوندی نگاشته است که به وسیله نیبرگ در قاهره در ۱۹۲۵ م چاپ و منتشر شده است.

تکه‌هایی از دو کتاب الدماغ و الزمودة تألیف راوندی را یکی دیگر از ردِّ کنندگان بر او، برای ما نگاه داشته است. او مؤیدالدین هبة‌الله شیرازی داعی اسماعیلی (د: ۴۷۰ ق / ۱۰۷۷ م) است که مجلس‌های شمارهٔ ۵۱۷ تا ۵۲۲ کتاب المجالس المؤیدیهٔ خویش را به ردِّ بر راوندی اختصاص داده است.

پُل کراوس (د: ۱۹۴۴ م) نیز آن تکه‌ها را با قطعات دیگر جمع کرده و در ۲۱ بند در مجلهٔ بررسی‌های خاورشناسی چاپ کرده است^۲ و عبدالرحمان بدوی از روی آن دوباره چاپ نموده است^۳.

مقداری از آراء راوندی را نیز می‌توان در معاهد التنصیص تألیف عبدالرحیم عباسی (د: ۹۶۳ ق / ۱۵۵۶ م) به دست آورد^۴.

نظریات این فیلسوف کاشانی بر مبنای قابل اعتماد بودن عقل بشری در تشخیص نیک و بد استوار است. او خدا را باصفات جمال و جلال اسلامی قبول دارد و می‌گوید: عقل یگانه رسول خدا است که به نزد افراد بشر فرستاده شده و خدا

^۱ مسعودی، مروج الذهب، چ پاریس، افست تهران، ج ۷، ص ۲۳۷.

^۲ مجلهٔ بررسی‌های خاورشناسی، جلد ۱۴، سال ۱۹۳۴، با عنوان: Beitrage Zur Islamischen Ketzergeschicht.

^۳ عبدالرحمان بدوی، من تاریخ الالحاد فی الاسلام، چ مصر، ۱۹۴۵ م، ص ۷۵-۱۸۸.

^۴ معاهد التنصیص، چ بولاق ۱۲۷۴ ق، ج ۱، ص ۷۶.

نیازی به ارسال انسانی نزد انسانی دیگر ندارد. هم‌چنین خرق قوانین طبیعی غیر ممکن است، پس معجزات همه دروغ است.

زکریای رازی

ابوبکر محمد بن زکریا بن یحیی رازی Razzes پزشک بزرگ و فیلسوف طبیعی سترک ری (د: ۳۱۳ ق / ۹۲۵ م) پس از ایرانشهری و راوندی نظریه «بی‌نیازی از پیغمبر» را توضیح و گسترش بیشتر داده است. احوالات رازی به طور سربسته و کوتاه در بیشتر کتب تاریخ فلسفه هست، و فهرست آثار او را بیرونی در رساله جداگانه، ۱۸۴ کتاب یاد کرده است و خود رازی در سیره الفلسفیه آثار خویش پیرامون ۲۰۰ کتاب دانسته است و دکتر محمود نجم‌آبادی^۱ با افزودن فهرست‌هایی که ابن‌ندیم^۲ و قفطی^۳ و ابن‌ابی‌اصیبه^۴ داده‌اند، کتب رازی را به ۲۷۱ رسانیده است، اگرچه برخی کتاب‌های طبی او باقی است؛ لیکن تعصب مخالفان بیشتر آثار وی و به ویژه کتب فلسفی او در علم الهی و نبوات [نبوت] را نابود کرده است و جز چند مقاله و تکه پاره‌هایی که در کتب ردّ بر او باقی مانده است، چیزی دیگر از آن‌ها به دست نیست.

این تکه پاره‌های عربی و فارسی را نیز خاورشناس نیک نام پُل کراوس در مجموعه‌ای به نام رسایل فلسفیه لابی‌بکر بن زکریا الرازی در قاهره به سال ۱۹۳۹ در ۳۱۶ ص. چاپ کرده است.

آن چه از آثار این مرد در دست است، ما را تا اندازه‌ای با افکار او آشنا می‌سازد. او عقل انسان را یگانه رابط میان خدا و انسان می‌داند و با عقیده استواری که به وجود خدا و مبادی روحانی دارد، هیچ راهی برای شناخت جهان، جز استفاده از

^۱ مؤلفات و مصنفات رازی، نجم‌آبادی.

^۲ فهرست، ابن‌ندیم، برگردان تجدد، ۵۳۱ - ۵۳۵، ۶۴۱.

^۳ تاریخ الجکماء، قفطی، ۳۷۳ - ۳۸۳.

^۴ عیون الأنباء، ابن‌ابی‌اصیبه، برگردان ذاکر، ج ۲، ۷۰۱ - ۷۲۷.

تجربه و عقل انسانی نمی‌شناسد و بالاخره او در کتابچه خود السیره الفلسفیه به صورت یک صوفی حقیقی دیده می‌شود، و شاید بتوان او را سردسته «صوفیان بی سلسله» نامید.

خوشبختانه رساله السیره الفلسفیه او به وسیله دکتر مهدی محقق به فارسی نیز ترجمه و منتشر شده است.

رازی هنگام مناظره با ابوحاتم رازی به او می‌گوید: آن چه من در باب مکان می‌گویم نظر افلاطون است و آن چه تو بدان متشبت می‌گرددی گفتار ارسطو است.

مقصود رازی از نظر افلاطون همان نظریه اشراق هندوایرانی است که چنان که پیش از این گفتیم به اسکندریه رفته و فلاسفه مسلمان آن‌ها را به افلاطون نسبت داده‌اند.

گرچه نظریه پنج قدیم رازی شباهتی با نظریات مانی دارد؛ لیکن وی به هیچ وجه به نبوت مانی؛ یا جز وی قایل نبوده است، برخلاف راوندی که در نظریاتش بیشتر به گفتارهای برهمنان هند تکیه می‌کرد، رازی فیلسوفی مستقل است و هنگام حمله به ریاضت‌های مذهبی از مرتاضان هندی و راهبان مسیحی دیر و صومعه و معتکفان مسلمان مسجد، یک جا نکوهش می‌کند. او به فلسفه جامد مشایی ارسطو سخت می‌تازد و از فلاسفه طبیعی یونان پشتیبانی می‌کند، بالاخره او بزرگترین فیلسوف طبیعی و خداشناس دوره اسلام بوده و ریشه افکار صوفیان حاد و شطاح را می‌توان در آثار او یافت.

واکنش دستگاه خلافت

آشکار است که نظریه پرستش خدا و انکار نبوت پایه رژیم خلافت را متزلزل می‌ساخت؛ زیرا که قدرت خلافت ناشی از جانشینی پیغمبر بود. اگر عقل بشری برای اثبات وجود خدا و تشریح قوانین کافی است و نیازی به فرستادن پیغمبران نیست، پس چه نیازی به وجود خلیفه چون او، تواند بود؟

واکنش دربار خلافت در برابر کلیه نغمه‌های مخالف دولت و معتقدات رسمی سخت و کوبنده بوده است و بسیاری از کشتارهای دسته جمعی که به دست خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس در خراسان و کرمان و آذربایجان و جز آن رخ داده و در

تواریخ ضبط است، کما بیش با نظریات و معتقدات مردم مربوط می‌شد، ولی ذکر آن وقایع از موضوع بحث این مقال بیرون است.

من می‌خواهم تنها واکنش‌های ایدئولوژیکی دستگاه را مورد بررسی قرار دهم، هنگامی که دستگاه خلافت احساس نمود که دیگر نمی‌تواند هر اندیشه را با شمشیر و زنجیر پاسخ گوید، ناچار در صدد مبارزه فکری با مخلفان برآمد.

مأمون عباسی (د: ۲۱۸ ق / ۸۳۳ م) در برابر نهضت یاد شده به تشویق علما و فلاسفه پرداخت تا به ترجمه کتب ارسطو از یونانی و آیین‌نامه‌ها از فارسی پردازند و برای توجیه عقلانی و لزوم دستگاه خلافت و حکومت و مذهب رسمی سنی منطق فلسفی و علمی تهیه نمایند. در این عقب‌نشینی قدرت و زور در برابر علم و فلسفه، مأمون عباسی گذشت‌هایی نیز از خود نشان داد. او مذهب متجددانه و فلسفی‌نمای «معتزله» را مذهب رسمی قرار داد و خشک‌مقدسان و اصحاب حدیث و پیروان سلف صالح، یعنی سنیان متعصب را از دستگاه براند و برخی از آنان را مانند احمد بن حنبل برای مخالفتی که کردند به چوب بست.

مأمون در این عقب‌نشینی از طرفی تحت تأثیر افکار اشراف‌منشانه برخی خاندان‌های ایرانی بود که او را در رسیدن به خلافت و پیروزی بر برادرش امین یاری کرده بودند و از طرفی تجربه خود و پدرانش بدو آموخته بود که با زور تنها نمی‌توان به جنگ اندیشه‌ها رفت، پس خواست پایه‌های حکومت خود را بر منطق فلسفی استوار دارد و گر نه او مانند پدرش ده‌ها دانشمند را که برای اجرای منویات او آمادگی نداشتند، به نام زندیق کشته بود و همواره صدها از ایشان را در زندان‌هایش اسیر می‌داشت.

او و جانشینانش برای استحکام بخشیدن به نظام خلافت نیازمند یک سیستم فلسفی بودند که چارچوب‌شکن باشد! و لذا می‌بینیم که به کمک دربار خلافت بغداد بخش‌های مشایی فلسفه یونان و بخش‌های جامدی از نئوآفلاطونی از زبان یونانی و اخلاق کلیله دمنه‌ای از زبان پهلوی را ترجمه کردند و در این خانه حکمت آموزش دادند و در همین حال که دستگاه از این

اشراق هندوایرانی و نبوت اسرایلی

۱۵

افکار چارچوب ساز حمایت می نمود و آن را ترویج می کرد، علیه فلسفه چارچوب شکن اشراق و طبیعیون خداشناس به مبارزه بی رحمانه ادامه می داد. در همان وقت که در دارالحکمه بغداد فلسفه مشاء تدریس می شد، نویسندگان اخوان الصفا و الاعتبار و جز آن دربدر و آواره بودند، و ناچار کتب و رساله های خویش را که همگی طبیعی خداپرستانه بوده است، بی نام مؤلف و مخفیانه منتشر می کردند.

دکتر علی نقی نیکسزوی

کتابنامه

نمایه کتاب و مقاله

إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين القفطی، چاپخانه سعاده، قاهره، ۱۳۲۶ق؛ إخبار العلماء بأخبار الحكماء، قفطی جمال الدين ابوالحسن علی فرزند قاضی یوسف فرزند ابراهیم فرزند عبدالواحد شیبانی (۵۶۳ - ۶۴۶ق)، برگردان پارسی آن تاریخ الحكماء قفطی در سال ۱۰۹۹ق به دستور شاه سلیمان صفوی انجام می‌گیرد، پژوهش بهین دارایی، تهران، ۱۳۴۷خ.

اشراق هندوایرانی و نبوت اسرائیلی، علی نقی منزوی (۱۳۰۲ - ۱۳۸۹خ)، مجله کاوه، مونیخ، شماره ۳۶، سال ۹، مرداد ۱۳۵۰، جمادی الثانی ۱۳۹۱، اوت ۱۹۷۱، برگه‌های ۲۱۸ - ۲۲۴.

الأضحویة فی المعاد، ابوعلی ابن سینا، حسین (۳۷۰ - ۴۲۸ق)، تحقیق سلیمان دنیا، ۱۹۹۴.

الانتصار، خیاط معتزلی (د: ۳۰۰ق / ۹۱۲م) به کوشش نیبرگ، قاهره، ۱۹۲۵م.

تاریخ الحكماء، إخبار العلماء به أخبار الحكماء قفطی، جمال الدين علی فرزند یوسف فرزند ابراهیم شیبانی (۵۶۸ - ۶۴۶ق / ۱۱۷۲ - ۱۲۴۸م)، برگردان محمد فرزند علی فرزند محمد خطیبی روزنی (۱۰۹۹ق) به دستور شاه سلیمان صفوی، به کوشش بهین دارایی، تهران، ۱۳۴۷خ؛

تاسوعات، فلوطین (۳۰۴ - ۳۷۰م)، ۵۴ رساله کوچک، شش مجلد، ترجمه به انگلیسی آرمسترانگ به همراه متن یونانی، لندن، در هفت جلد، ۱۹۶۶ - ۱۹۸۸م؛ برگردان عربی، انتشارات مکتبه لبنان ناشرون.

تثبیت دلائل النبوه، قاضی عبدالجبار فرزند أحمد فرزند عبدالجبار همدانی الأسدأبادی، ابوالحسین المعتزلی (۳۲۴ - ۴۱۵ق)، دارالمصطفی، قاهره، مصر، ۱۴۲۷ق.

- تحقیق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، بیرونی، ابوریحان محمد فرزند احمد (۳۶۳ - ۴۴۰ ق)، به کوشش نظام‌الدین، حیدرآباد، دکن، هند، ۱۳۳۷ خ / ۱۹۵۸ م؛ تحقیق دکتر عبدالرحیم.
- تورات، سفر یرمیا، ۱۴: ۱۴ و ۵: ۶ و حزقیال ۱۳: ۳ و ۴.
- الدامغ، احمد راوندی (د: ۲۷۴ ق).
- دلالة الحائرين، ابوعمران موسی فرزند میمون فرزند عبیدالله قرطبی (۱۱۳۵ - ۱۲۰۴ م)، ترجمه مایکل فریدلندر، نیویورک، انتشارات دوور، ویرایش دوم، ۱۹۵۶.
- رسائل إخوان الصفا یا رسائل إخوان الصفا و خُلان الوفا، رونویس کننده محمدعلی کشکول فرزند محمد اسماعیل شیرازی، هند، نهم ربیع‌الثانی ۱۳۰۱ / هفتم فوریه ۱۸۸۴ م؛ چاپ دارصادر، بیروت.
- رسائل فلسفیه لابی بکر بن زکریا الرازی، پُل کراوس، قاهره به سال ۱۹۳۹ در ۳۱۶ ص
- رساله زینون، زینون الکبیر؛ شرح رساله زینون الکبیر [زنون]، ابونصر محمد فارابی (د: ۳۳۹ ق)، نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورا، شماره بازیابی: ۴۸/۷ م، شماره مدرک کتابخانه مجلس: IR 10-20095، محل و شماره بازیابی: ۱۲۱۱۷۷۱.
- زاد المسافین، ناصر خسرو قبادیانی (۴۹۳ - ۱۸۴ ق)، چاپ برلین ۱۴۹۱ م.
- السیرة الفلسفیه، شرح احوال و آثار و افکار رازی (۲۵۱ - ۳۱۳ ق)، به کوشش پُل کراوس، ترجمه مهدی محقق، تهران، ۱۳۷۱ خ.
- صوفیان بی سلسله و برخی ویژگی‌های ایشان، علی نقی منزوی، مجله کاوه، شماره ۴۵، سال ۱۱، نوروز ۱۳۵۲، برگه ۷۷ - ۸۸.
- عیون الأنباء في الطبقات الأطباء، ابن ابی اصیبعه موفق‌الدین احمد خزر جی (۶۰۰ - ۶۶۸ ق / ۱۲۰۴ - ۱۲۷۰ م)، پژوهش امروالقیس فرزند طحان و احمد میهی فرزند حسن عبدالصمد، چاپخانه وهبی، مصطفی افندی وهبی، ۱۳۰۰ ق، چاپ نوین

آن، دارالثقافه، بیروت، لبنان، ۱۹۸۷ م / ۱۴۰۸ ق؛ و به کوشش نزار رضا، بیروت، ۱۹۶۵ م، برگردان محمدابراهیم ذاکر، انجمن گیاه درمانی، تهران، ایران، ۱۳۹۳ خ.

فهرست کتاب‌های رازی و نام‌های کتاب‌های بیرونی، ابوریحان بیرونی (د: ۴۴۰ ق) و «مشاطة لرسالة الفهرست» ابراهیم فرزند محمد «غضنفر تبریزی» به کوشش مهدی محقق، تهران، ۱۳۶۶ خ.

فهرست ابن‌الندیم، دارالمعرفة، بیروت؛ فهرست یا فوز العلوم، ابوالفرج محمد فرزند اسحاق، ابن‌ندیم (۲۹۷ - ۳۸۵ ق) برگردان رضا تجدد، به کوشش مهین جهان‌بگلو، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۶ خ.

کیتا، باسدیو هندی.

مجله کاوه، شماره ۴۵، سال ۱۱، نوروز ۱۳۵۲، برگه ۷۷-۸۸، صوفیان بی‌سلسله و برخی ویژگی‌های ایشان، علی‌نقی منزوی.

مجله کاوه، مونیخ، شماره ۳۶، سال ۹، مرداد ۱۳۵۰، جمادی‌الثانی ۱۳۹۱، اوت ۱۹۷۱، برگه‌های ۲۱۸-۲۲۴، اشراق هندوایرانی و نبوت اسرائیلی، علی‌نقی منزوی (۱۳۰۲ - ۱۳۸۹ خ).

المجالس المؤبدیة، مؤیدفی‌الدین هبة‌الله فرزند موسی شیرازی داعی اسماعیلی (د: ۴۷۰ ق / ۱۰۷۷ م)، تصحیح مصطفی غالب، دارالاندلس، بیروت.

مجله بررسی‌های خاورشناسی، پُل کراوس، جلد ۱۴، سال ۱۹۳۴، با عنوان: Beitrage .Zur Islamischen Ketzerei in der Geschichte.

مروج الذهب و معادن الجواهر، علی فرزند حسین مسعودی (د: ۳۴۶ ق / ۹۵۷ م)، تحقیق شار پلا. چاپ پاریس، افسر تهران؛ چاپ دارالاندلس للطباعة و النشر، بیروت، چاپ دهم ۱۹۶۶ م.

معاهد التنصیص علی شواهد التلخیص، ابوالفتح عبدالرحیم عباسی (د: ۹۶۳ ق / ۱۵۵۶ م)، چاپ بولاق، ۱۲۷۴ ق.

اشراق هندوایرانی و نبوت اسرائیلی

۱۹

المِلل و النحل، محمد فرزند عبدالکریم شهرستانی (۴۷۹ - ۵۴۸ق)، چاپ مصر، ۱۹۴۵م؛ چاپ دیگر: دارالمعرفة للطباعة و النشر، بیروت، لبنان، ۱۹۷۲م؛ انتشارات شریف رضی، قم، ۱۳۶۴خ؛ دیگری پژوهش گیلانی. من تاریخ الاحاد في الاسلام، عبدالرحمان بدوی، مصر، ۱۹۴۵. موسی بن میمون و احواله، دکتر ولفنسون.

دکتر علی نقی نیشزوی