



بررسی تعامل میان آیین تصوف و آیین نوکنفسیوسی در تحکیم اسلام در چین

مرجان نوری

کارشناس ارشد ادیان و عرفان دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران

majjan.misha.mn@gmail.com

نوری سادات شاهنگیان

دانشیار گروه ادیان و عرفان دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران

n.s.shahangian@alzahra.ac.ir

ملیحه معلم

استادیار گروه ادیان و عرفان دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه الزهراء(س)، تهران،

ایران

mmoallem.moallem@gmail.com

1

چکیده

اسلام در قرن هشتم میلادی به چین راه یافت. از قرن هفدهم میلادی با افزایش جمعیت مسلمانان و آمیختگی آنها با جمعیت چینی زبان غیر مسلمان، عالمان مسلمان چینی به تألیف و تبیین متون اسلامی به زبان و سنت چینی به ویژه آیین نوکنفسیوسی روی آوردند. از طرف دیگر در آن زمان اسلام بر مبنای آیین تصوف بود به مسلمانان چینی عرضه می شد. در این مقاله آنچه محل بحث است نوع ویژه ای از اسلام به نام کتاب هان می باشد که از اواسط قرن هفدهم میلادی بر مبنای سازگاری و مشابهت میان سنت تصوف اسلامی و آیین نوکنفسیوسی در چین شکل گرفت. در مقاله پیش رو ضمن معرفی سنت کتاب هان و معرفی پیشگامان و عالمان این سنت، سازگاری دو آیین نوکنفسیوسی و تصوف بیان می شود. سنت کتاب هان یک سنت معتبر اسلامی و ترکیبی از اندیشه های نوکنفسیوسی و صوفیانه است که نقش برجسته ای در آگاه ساختن مسلمانان چینی از معارف دینشان دارد.

واژگان کلیدی: کتاب هان ، آیین نوکنفسیوسی، اسلام، تصوف



چین با تنوع اندیشه‌ها و مکاتب فلسفی گوناگون سرزمینی است که همواره در طول تاریخ پرنشیب و فراز خود آبخشور جریانهای فکری ناب بوده‌است. چین از دوران اساطیری بر مدار حکمت فرزنانگان باستانی برقرار و خردورزی از دیرباز مبنای همیشگی جامعه چینی بوده است. فرزنانگان چینی به واسطه روحیه نرمخویی و دگرپذیری در پذیرش عقاید تازه پیشگام بوده‌اند. آنها در خود این قدرت را داشتند که عقاید جدید را با عقاید پیشین خود ترکیب کرده و بدانها رنگ و لعاب مقبولی ببخشند. در میان تمام جریانهای فکری چین یک جریان بیش از همه از این خصیصه برخوردار بوده است و آن آیین نوکنفوسیوسی (نوکنفوسیوسی) است. آیین نوکنفوسیوسی پیشرفت خلاقانه مکتب کنفوسیوسی و نشانگر بلوغ آن و همچون دریای عظیمی است که تمام جریانهای فکری چین بدان میریزند. این آیین از قرن هفدهم میلادی مهمترین قالب فکری برای بیان اسلام به مسلمانان چینی بود که به سبب آمیزش با جامعه چینی زبان غیرمسلمان، دانش خود را از زبانهای اسلامی (فارسی و عربی) از دست داده و در نتیجه از معارف دینشان جدا افتاده بودند. سنت تصوف در تبیین اسلام به زبان و اندیشه نوکنفوسیوسی نقش اصلی را ایفا کرد؛ زیرا محتوای کلی آن با جهان بینی نوکنفوسیوسی مطابقت داشت و میتوانست به راحتی با ذهن و زبان چینیان عجین شود.

در اینجا پس از بیان تاریخچه‌ای در باب اسلام در چین و نقش آیین نوکنفوسیوسی و تصوف در شکل‌گیری جهان بینی عالمان مسلمان چینی، سنت کتاب هان معرفی شده و شباهت‌های دو آیین فکری ذکر شده از رهگذر آشنایی با اندیشه‌های عالمان سنت کتاب هان بیان می‌شود. این مقاله با رویکرد توصیفی-تاریخی و شیوه کتابخانه‌ای تألیف شده‌است. بررسی تطبیقی تصوف اسلامی و آیین نوکنفوسیوسی موضوع جدیدی است؛ چرا که اساساً مکتب نوکنفوسیوسی با محتوای غنی فلسفی و اخلاقی خود و با داشتن نقشی که در تقریر تعالیم اسلام در دوره رونق اسلام در چین ایفا کرده، در جامعه علمی ما ناشناخته است؛ حال آنکه بسیاری از مفاهیم آن با تعالیم و آموزه‌های اسلامی قرابت دارد. برجسته‌ترین شخصی که در زمینه مطالعات تطبیقی دین اسلام و آیین نوکنفوسیوسی پژوهش کرده و آثاری عرضه داشته است پروفیسور ساچیکو موراتا است. از جمله آثار ایشان می‌توان مقاله "خیر و شر در نوکنفوسیوس‌باوری اسلامی" را نام برد. کتابی نوشته ساچیکو موراتا تحت عنوان "لوايح چینی نور تصوف" توسط دکتر حسن مهدی‌پور به فارسی ترجمه شده است. علاوه بر این مقاله ای از ایشان و پروفیسور ویلیام چیتیک تحت عنوان "گفتگوی ناپیدای مسلمانان چینی" نیز با ترجمه آقای محسن محصل یزدی در دسترس است.

تاریخچه اسلام در چین

اسلام به دو طریق مختلف به چین راه یافت. نخستین بار از طریق بازرگانان ایرانی و عرب در عصر تانگ و در اوایل قرن هفتم میلادی (قرن اول ه.ق) از راه اقیانوس هند و دیگر بار در قرن سیزدهم میلادی و در عصر یوان مغولی که با غلبه مغولان بر آسیای میانه، مسلمانان در قالب اسرای جنگی، بازرگان و صنعتگران وارد چین شدند (Dillon, 2003). بنابر نظر محققان، نخستین مسلمانان چینی که از بازرگانان ایرانی و عرب بودند در سال ۷۴۸ م. در چین ساکن شدند (Wain, 2016). ویژگی عصر تانگ (۶۱۸-۹۰۷ م) گشودگی چین به فرهنگهای بیگانه به‌ویژه مسلمانان بود و علاوه بر آن خاندان امپراطوری تانگ از تبار چینی-آسیای میانه بودند و با جهان اسلام پیوند داشتند (Dillon, 2005)؛ ازین رو پس از عصر تانگ جمعیت مسلمانان چینی کاملاً تثبیت شده و قابل توجه بود. از اواخر عصر سونگ (۹۶۰-۱۲۷۹ م) جمعیت آنها که در درجه اول متشکل از بازرگانان ایرانی و عرب بود در سرتاسر چین گسترش یافت تا این که با ظهور سلسله یوان مغولی (۱۳۶۸-۱۲۷۱ م) جمعیت مسلمانان چین به طور ناگهانی فزونی یافت (Wain, 2016). تا در نهایت در عصر مینگ (۱۳۶۸-۱۶۴۴ م) مسلمانان به بخش ثابت جامعه چین بدل شدند. با افزایش جمعیت مسلمانان چینی و آمیختگی آنها با جمعیت چینی زبان غیر مسلمان و صحبت کردن به زبان بومی منطقه‌ای که در آن می‌زیستند، به تدریج دانش خود از زبان‌های عربی و فارسی را از دست دادند



(Dillon, 2005)؛ حال آنکه مسلمانان اولیه چین، به زبان عربی و فارسی کاملاً واقف بودند و متون اسلامی را به زبان اصلی فارسی یا عربی مطالعه کرده و می‌نوشتند. ازین رو عده‌ای به تألیف متون اسلامی به زبان چینی روی آوردند (Dillon, 2003).

مختصری در باب اسلام در چین

کسانی که با سنت فکری چین به طور کلی و با تعالیم نوکنفوسیوسی به طور خاص آشنایی دارند بی‌درنگ تشخیص خواهند داد که بسیاری از مباحث مهم اسلام چینی‌زبانان با مباحث نوکنفوسیوسی‌ها قرابت دیرینه دارد و تمام اصطلاحات محوری نوکنفوسیوسی در اسلام چینیان نقش بسیار مهمی ایفا می‌کنند (موراتا، ۱۳۹۶). از آنجا که در جهان‌بینی چینی مفهومی معادل خدای شخصی اسلام وجود نداشت لذا مسلمانان چینی برای توصیف این مفهوم چاره‌ای جز استفاده از اصطلاحات انتزاعی نوکنفوسیوسی‌لی، دائو، تای-چی در کاربردی دیگر نداشتند (Lipman, 2016). مکتب فکری غالب جهان اسلام از قرن سیزدهم م. تصوف نظری بود که اصول دین اسلام یعنی توحید، معاد و نبوت را در چارچوب دو موضوع عمده بیان می‌کرد: یکی وحدت وجود که به مفهوم توحید می‌پرداخت و دیگری انسان کامل، که این هر دو موضوع با مکتب نوکنفوسیوسی مطابقت داشت و مسلمانان چینی فلسفه نوکنفوسیوسی‌را بیان تقریباً دقیقی از توحید می‌دانستند و هدف معرفت نوکنفوسیوسی یعنی فرزاندگی را با مفهوم انسان کامل سازگار می‌دیدند. سابقه نهضت بیان تعالیم اسلامی به زبان و فرهنگ چینی به میانه سده شانزدهم میلادی باز می‌گردد که به علت بی‌اطلاعی مسلمانان چینی از دین اسلام، گروهی از اندیشمندان چینی مسلمان، آثار کلاسیک چینی را به کتب مرجع اسلامی افزودند. از جمله این افراد می‌توان به هو دنگجو^۱ (۱۵۹۷-۱۵۲۲م) اشاره کرد (Murata & Chitick, 2013) که بر آموزش و مطالعه کلاسیک‌های کنفوسیوسی به‌عنوان مؤلفه‌ای مهم برای آموزش اسلام و درک آن تأکید داشت (Ben-Dor Benite, 2005).

کتاب هان^۲ (ترکیب دو واژه چینی هان: به معنای چینی] و واژه عربی کتاب؛ در مجموع به معنای کتاب هان یا متون چینی) نوع ویژه‌ای از اسلام بود که از اواسط قرن هفدهم میلادی بر مبنای مفهوم اسلامی دین فطرت^۳ (دین اصیل، دین حق مقدر شده از جانب خدا) در چین شکل گرفت و بر آن بود که اگرچه اسلام، کمال دین فطرت است اما همه ادیانی که توسط پیامبران برای مردم فرستاده شده‌اند نیز دین حقتند. پیروان سنت کتاب هان با بررسی دقیق تفکر نوکنفوسیوسی استدلال کردند که کنفوسیوس نیز حامل پیام دین فطرت بوده و از این طریق مفهوم چینی فرزاندگی را با مفهوم اسلامی نبوت برابر کردند (Wain, 2016). به نویسندگان کتاب هان، هویرو^۴ یا ادیبان مسلمان گفته می‌شد که بومی چین بودند، به زبان چینی مسلط بودند، رابطه بین تفکر چینی و اسلامی را هرگز به رابطه خصمانه تبدیل نساختند و مخالف نگرش نوکنفوسیوسی نبودند. اندیشه‌های جو شی و ابن عربی^۵، دو اندیشمند هم عصر، نقش بسیار برجسته‌ای در شکل‌گیری جهان‌بینی آن‌ها داشت. هویرو از مفاهیم و واژگانی استفاده می‌کردند که بازتاب آیین نوکنفوسیوسی بود؛ به حدی که می‌توان ادعا کرد مورخان آیین کنفوسیوسی برخی از نگرش‌های نوکنفوسیوسی را از رهگذر مطالعه آثار هویرو کسب کرده‌اند (Murata & Chitick, 2013). تاکنون تأثیرگذارترین سنت الهیاتی در سرتاسر جهان اسلام، جریان فکری تصوف (در مقابل کلام و فلسفه به عنوان سه جریان سنت فکری اسلامی) بوده‌است. مسلمانان چینی نیز با دقت آثار متألهان صوفی را دنبال می‌کردند (Murata, 2003). تصوف در خلال قرن شانزدهم میلادی در هند بسیار شایع بود و از طریق آسیای میانه به جوامع هوی چین (مسلمانان چینی) منتقل شد

¹ Hu Dengzhou

² Han Kitab

³ Din Al-fitrah :

فطرت در لغت به معنای سرشت است.

⁴ Huiru

⁵ عارف و متفکر جهان اسلام و بنیانگذار مکتب عرفان نظری (متوفی ۶۲۰ه.ق)



(Dillon,2003). از قرن هفدهم میلادی اسلام در چین به طریقه صوفیان به ویژه طریقت قادریه^۱، نقشبندیه^۲ و کبرویه^۳ بیان شد (Wain,2016) که تأثیرگذارترین آن‌ها طریقه نقشبندیه بود که نقش پررنگی بر هوی شمال غربی چین ایفا کرد (Dillon,2005). این گونه از اسلام از اواخر عصر مینگ (۱۶۴۴-۱۳۶۸م) تا اوایل عصر چینگ (۱۶۴۴-۱۹۱۱م) به اوج خود رسید. هرچند که این نوع از اسلام مانند عصر پیش (یوان) در حوزه سیاسی سرآمد نبود اما به لحاظ فرهنگی و معنوی به شدت پویا بود و در نهایت باعث پیدایی سنت کتاب هان شد (Wain,2016). نویسندگان هویرو به جای ترجمه قرآن و رساله های فقهی و عقیدتی، کتب عرفان نظری را به چینی ترجمه کردند؛ زیرا نمی توانستند مفاهیم موجود در آثار فقهی و کلامی را در محیط بیگانه چین و با زبان بیگانه چینی شرح دهند و از منظر آنها قرآن و رساله های مذکور فاقد جهان بینی روشن و صریح در باب اسلام بودند. علاوه بر این، محتوای کتابهای عرفانی مسائل وجودی انسان، سرشت حقیقت، ساختار جهان، سرشت انسان و غایت زندگی او بود که به راحتی می توانست با ذهن چینی ها عجین شود و با تصویرسازی و نمادسازی، قرآن را به زبان روزمره مردم بیان می کرد و توانست دشواری های ترجمه یک دین بیگانه به زبان چینی را از بین برد (Murata & Chitick,2013)

نویسندگان هویرو در قرن ۱۷ و ۱۸ میلادی چهار کتاب مشهور اسلامی را به زبان چینی ترجمه کردند که عبارت بودند از:

- «مرصاد العباد من المبدأ و المعاد» نجم الدین رازی، از مشایخ سلسله کبرویه، تحت عنوان «مبانی بازگشت به حقیقت»^۴ (*the Fundamentals of the Return to the Real*) که در سرتاسر کشورهای فارسی زبان جهان اسلام از مشهورترین کتاب ها در باب تعالیم و شعائر اسلامی بود و فقدان اساسی تفکر کنفوسیوسی، یعنی نبود گفتاری صریح پیرامون آغاز و پایان خلقت و معاد شناسی را نزد مسلمانان چینی برجسته کرد.
- کتاب «مقصد القصی» اثر عزیزالدین نسفی، از مشایخ سلسله کبرویه، تحت عنوان «پژوهشی کلاسیک در باب حقیقت»^۵ (*the Classic Searching for the Real*) (موراتا، ۱۳۹۶؛ Murata & Chitick,2013). کتاب مقصد/القصی در مقایسه با کتاب *مرصاد/العباد فنی* تر است و اصول تصوف را در قالب هشت فصل مجزا تبیین می کند.
- «اشعة اللمعات» جامی، از مشایخ سلسله نقشبندیه، تحت عنوان «جستجوی نهان در تجلی اصیل»^۶ (*The Secret Inquiry into the Original Display*) (Murata & Chitick,2013). *اشعة اللمعات* نخستین اثر جامی بود که به چینی ترجمه شد (موراتا، ۱۳۹۶) و شرحی است بر کتاب «لمعات» فخرالدین عراقی، از صوفیان پیرو مکتب ابن عربی در باب حقیقت الهی.

اندیشمندان مسلمان چینی احتمالاً این سه کتاب را با وجود دشواری و وفور واژگان فنی به این دلیل انتخاب کردند که بتوانند با فراهم کردن دیدگاهی فلسفی با دیدگاه فلسفی نوکنفوسیوسی ها رقابت کنند و حتی بر آن پیشی بگیرند.

- چهارمین کتاب ترجمه شده «لوايح» جامی بود که در سال ۱۷۲۴ م. توسط لیو جی^۷، از چهره های شاخص سنت کتاب هان که در ادامه به معرفی او پرداخته می شود، تحت عنوان «کشف حجاب از عالم حقیقی»^۱ به چاپ رسید.

۱ های تصوف اهل سنت که به شیخ عبدالقادر گیلانی (متوفی ۵۶۱ ه.ق) منسوب است و منشأ آن بغداد است. در این طریقت از طریقت^۱ شود. بر حفظ سنت و شعائر و هماهنگی طریقت و شریعت تأکید می

رایج در آسیای مرکزی که به خواجه بهاء الدین محمد نقشبند بخارایی (متوفی ۷۹۱ ه.ق) منتسب های مهم صوفیه اهل نسن از سلسله^۲ است. این سلسله در قرن نهم و دهم هجری بزرگترین دستگاه تصوف در ایران بود و پهنه جهان اسلام را فرا گرفت.

الدین کبری (شهادت در ۶۱۸ ه.ق) منسوب است. تأکید سلسله کبرویه های تصوف رایج در قرن هفتم هجری که به شیخ نجم از سلسله^۳ اند بر پایبندی به شریعت و جدا ساختن آن از طریقت، خلوت نشینی و ذکر است و خلفای آن اغلب به تشیع منسوب یا مربوط شده

⁴ Guizhen yaodao

⁵ Yanzhenjing

⁶ Zhaoyuan mijue

⁷ Liu Zhi



کشف حجاب از عالم حقیقی رساله‌ای نوکنفسیوسی است که به نظر می‌رسد از یک طرف بر وحدانیت و تعالی لی تأکید دارد و از طرف دیگر بر شیوه ای که لی از طریق آن ده هزار نمود (کثرات) را در مراتب مختلف به وجود می‌آورد. در واقع وحدت وجود مطرح شده در این کتاب شکل متفاوتی از بحث متداول نوکنفسیوسی درباره احدیت لی و چی یا جوهر و کارکرد است (موراتا، ۱۳۹۶).

هو دنگجوو؛ آغازگر سنت کتاب هان

سابقه نهضت بیان تعالیم اسلامی به زبان و فرهنگ چینی به میانه سده شانزدهم میلادی باز می‌گردد که به علت بی‌اطلاعی مسلمانان چینی از دین اسلام، گروهی از اندیشمندان چینی مسلمان، آثار کلاسیک چینی را به کتب مرجع اسلامی افزودند. از جمله این افراد می‌توان به هو دنگجوو^۱ (۱۵۹۷-۱۵۲۲م) اشاره کرد (Murata & Chitick, 2013) که بر آموزش و مطالعه کلاسیکهای کنفسیوسی به‌عنوان مؤلفه‌ای مهم برای آموزش اسلام و درک آن تأکید داشت (Ben-Dor Benite, 2005). هو دنگجوو مشهور به محمد ابراهیم الیاس که اغلب تایشی^۲ یا معلم بزرگ نامیده می‌شد اصلاحگر بزرگ نظام آموزشی و بنیان‌گذار شیوه جدیدی از آموزش اسلام به زبان چینی بود که از قرن هفدهم میلادی در چندین مرکز مهم هوی از جمله سیان^۴، جینینگ^۵، نانچینگ و ... رواج یافت (Wain, 2016). هو دنگجوو مدرسه قرآنی در شانسی تأسیس کرد و با جذب چند کودک هوی دوره‌های مبتنی بر قرآن، حدیث و فقه دایر کرد. برنامه درسی او به تدریج به یک نظام چهارده دوره‌ای تحول یافت که هشت دوره آن به زبان عربی و شش دوره به زبان فارسی بود. تسلط بر زبان‌های فارسی و عربی پیش شرط ورود به مدرسه بود (Dillon, 2003) و در کلاس‌ها علاوه بر متون فارسی و عربی، متون چینی هم تعلیم داده می‌شد (Murata & Chitick, 2013). هو دنگجوو با سفر به ممالک اسلامی و اصلاح آموزش مسجد محور موجود در چین، با ایجاد سیستم آموزشی جدیدی که ترکیبی از عناصر سنتی اسلامی و عناصر بومی چینی بود و با تربیت معلمان و گسیل آنها به مناطق مختلف چین، مبانی نظام آموزشی عالمانه‌ای را طرح ریزی کرد که در اواخر عصر مینگ شکوفا شد. بزرگترین نوآوری نظام فکری او معرفی متون چینی به کلاس‌های درس اسلامی بود. در نخستین روزهای اجرای نظام آموزشی جدید، متون اسلامی اندک بودند (Frankel, 2011) و این امر ناشی از فاصله چین از مراکز آموزشی جهان اسلام بود (Ben-Dor Benite, 2005). ازین‌رو هو دنگجوو و شاگردانش هر آنچه از متون اسلامی در دست داشتند به چینی ترجمه کردند. این عمل منجر به ایجاد برنامه درسی اسلامی-چینی و نیز آمیختگی تدریجی عقاید کنفسیوسی (و نوکنفسیوسی به طور خاص) و اسلامی شد که کامل‌ترین نمود آن در کتاب هان پدیدار شد. ترجمه آثار اسلامی به زبان چینی در آغاز به صورت ترجمه تحت اللفظی بود، اما به تدریج دامنه و وسعت کتاب هان افزایش پیدا کرد و تفسیرها و رساله‌های جامع محققان بزرگی چون وانگ دای‌یو^۶، ما جو^۷ و لیو جی را نیز دربرگرفت (Frankel, 2011). به طور کلی از دهه ۱۶۳۰ میلادی شاهد تلاش‌های بی‌سابقه مسلمانان چینی برای تشریح و تبیین اسلام به زبان چینی هستیم. این محققان علاوه بر ترجمه متون فارسی و عربی به زبان چینی، لغت‌نامه‌ها،

¹ Chen-ching-chao-wei

² Hu Dengzhou

³ Taishi

⁴ Xian

⁵ Jining

⁶ Wang Daiyu

⁷ Ma Zhu



رساله‌هایی در باب قواعد دستور زبان فارسی و عربی، تفاسیر متون برجسته اسلامی و آثاری فلسفی در باب مفاهیم کلیدی موجود در قرآن و حدیث تألیف کردند که این روند تا سال ۱۷۸۰ میلادی ادامه داشت (Ben-Dor, 2005). نخستین ثمره برجسته نهضت بیان و تفسیر تعالیم اسلامی به زبان و فرهنگ چینی انتشار کتابی از وانگ دای‌یو به نام «تفسیر حقیقی بر آموزش صحیح^۱» در سال ۱۶۴۲ میلادی بود که تعالیم عملی و نظری اسلام را با بیانی کاملاً نوکنفوسیوسی بیان می‌کرد (Murata & Chitick, 2013).

مشهورترین عالمان سنت کتاب هان

وانگ دای‌یو (۱۵۸۰-۱۶۵۸م)

در عصر مینگ، شهر نانجینگ مرکز معنوی و عقلانی اسلام در چین بود. از جمله مهمترین متفکران مسلمان نانجینگ، وانگ دای‌یو بود که در یک خانواده عربستانی تبار اصیل از منجمان درباری زاده شد و در سنت معلم مسلمان پیشگام، هو دنگجوو^۲ تعلیم دید (Dillon, 2005). وانگ جوان تحت تعلیم اسلام سنتی قرار گرفت و علاوه بر یادگیری زبان فارسی و عربی (زبان اجدادی هوی) و تصوف، تمام علوم اصلی دین اسلام را فراگرفت و به سبب وسعت دانشش به شیخ‌الاسلام^۳ معروف شد (Wain, 2016). وانگ دای‌یو که به «پدر اسلام به زبان چینی» نیز ملقب است (Murata, 2003) برای جماعت هوی که عملاً توانایی خواندن به فارسی و عربی را از دست داده بودند و نیز برای اطلاع مخاطبان چینی غیر مسلمان هان از اسلام آثاری نوشت (Dillon, 2005). وانگ هنگام تبیین اسلام به زبان چینی در اولین و مهمترین اثر خود، تفسیر حقیقی بر آموزش صحیح، کیهان شناسی نوکنفوسیوسی و اسلامی را با هم سازگار کرد. عده‌ای از محققان معتقدند از آنجا که وانگ در سالهای پر آشوب گذار سلسله‌مینگ به سلسله چینگ، که به هر امر بیگانه‌ای با سوءظن و تردید نگاه می‌شد می‌زیسته تعمداً تلاش کرده تا اسلام را سازگار با سنت چینی نشان دهد و بدین منظور از زبان نوکنفوسیوسی برای بیان اسلام استفاده کرده است اما در واقع او به لحاظ الزام زبانی و تشابه اندیشه این سازگاری را اعمال کرد (Wain, 2016). او برخلاف معلم خویش هو دنگجوو، معتقد بود که مسلمانان چینی دیگر نمی‌توانند فقط به متون اصلی فارسی و عربی به عنوان مبنای عقاید دینی و فلسفی خود تکیه کنند؛ ازین‌رو در نخستین اثرش خود را ملزم به رفع بسیاری از مشکلات فنی، فلسفی و زبانی، به‌ویژه لزوم ترجمه مفاهیم فلسفه اسلامی به اشکال قابل فهم چینی دید و با قرائت جدید خود از اسلام، مسلمانان هوی را افرادی خودمانی و عجیب با جامعه چینی نشان داد (Dillon, 2003). به طور کلی وی نویسنده چهار متن اصلی کتاب هان است^۴، اما تفسیر حقیقی بر آموزش صحیح تاثیرگذارترین اثر وی بوده است (Wain, 2016)؛ کتابی در دو جلد که هر کدام شامل بیست فصل بود. جلد نخست به تبیین مبانی اسلامی اختصاص یافته بود و با بحث درباره معنا و ماهیت الله، به تعبیر وانگ «واحد حقیقی^۴»، آغاز می‌شد. جلد دوم در باب اعمال و مناسک اسلامی با مبحث پنج رکن دین اسلام (شهادت، زکات، نماز، روزه، حج) آغاز می‌شود (Ben-Dor Benite, 2005) و آنها را به پنج اصل ثابت کنفوسیوسی یا فضایل پنجگانه مرتبط می‌سازد. هدف وانگ دای‌یو از تألیف این کتاب که حجیم‌ترین اثر اوست انتقال شریعت اسلام نبود؛ بلکه قصد داشت تعالیم الهیاتی، کیهان شناختی و روانشناختی اسلام را که برای چینی‌ها نامفهوم

Zhengjiao zhenquan¹ :

است. *The Real Commentary on the True Teaching* معادل انگلیسی آن

² Zhenhui Laoren

های درست (یعنی: پاسخ *His-chen cheng-ta* (یعنی: آموزش بزرگ امر ناب و حق) *Ch'ing-chen Ta-hsueh* آثاری به نام ³ در باب حقیقت واحد) و تعدادی رساله کوتاه

⁴ Zhenyi



بود مطابق با ظرافت‌های ذهن چینی تبیین کند. او اسلام را به شیوه‌ای شرح داد که آن را تا حد زیادی موافق با اندیشه‌های کنفوسیوسی نشان می‌داد و گاهی هم از اصطلاحات بودایی استفاده می‌کرد؛ به حدی که خوانندگان چینی غیرمسلمان احساس نمی‌کردند که اسلام مطالب متفاوت‌تری را از آنچه تاکنون در تعلیم چینی موجود بوده است بیان می‌کند. او احساس می‌کرد که مسلمانان با کنفوسیوسی‌ها بسیار بیشتر از دایوئی‌ها و بوداییان اتفاق نظر دارند (موراتا، ۱۳۹۶). در ابتدا بسیاری از عقاید وانگ مورد پسند واقع نشد؛ زیرا مسلمانان تمایل نداشتند عقایدشان تحت تأثیر ادیان و فلسفه‌های دیگر معرفی شود؛ اما ورود تصوف به چین به وانگ کمک کرد تا از این تنگنا عبور کند و اسلام را در قالب تصوف عرضه دارد (Dillon, 2003). اکثر فرهیختگان هوی که به ندرت می‌توانستند متنی غیر از متن چینی بخوانند از آثار وی استقبال کردند (Dillon, 2005).

کیهان‌شناسی

وانگ دای‌یو با پیروی از بسیاری از محققان نوکنفوسیوسی به سبب دیدگاه منفی بوداییان و دایوئی‌ها پیرامون عالم خلق و خودداری آنها از تدوین هرگونه الهیات مثبت، منتقد جدی آنهاست (Murata, 2003) و از برخی نگرش‌های کنفوسیوسی نیز انتقاد می‌کند؛ اما نه با شدتی که درباره آیین دایوئی و بودایی صحبت می‌کند. اصطلاحات او به طور کلی بازتاب زبان نوکنفوسیوسی است (Murata & Chitick, 2013) و جز در دو موضوع، کاملاً موافق نوکنفوسیوس‌باوری است: بحث «مبدأ و معاد»^۱ و بحث اصل غایی جهان یعنی خداوند.

نوکنفوسیوس‌باوران همچون پیروان بودایی و دایوئی توجه اندکی به منشأ جهان و زندگی پس از مرگ داشتند و وانگ اغلب از آنها به سبب این موضوع انتقاد می‌کند. طبق کیهان‌شناسی نوکنفوسیوسی‌ها عدم (وو-چی) حقیقتی ورای هستی و مفهوم‌سازی و فاقد هرگونه صفت و نام ناپذیر است؛ حال آنکه غایت اعلی (تای-چی) وجودی تمایز نیافته است که تمام جلوه‌های آفرینش از آن نشأت می‌گیرد. این دو مفهوم دو وجه اصل متعالی‌اند و از طریق چی جهان را به وجود می‌آورند (Wain, 2016)؛ اما نظر وانگ هم متفاوت با دایوئی‌ها است که عدم را بالاترین مرتبه و ورای غایت اعلی جای می‌دهند و هم با نظر جو شی که این دو را دو جنبه از لی می‌دانست تفاوت دارد. از نظر وانگ غایت اعلی تجلی و ظهور عدم است و جوهر غایت اعلی با کارکرد عدم یکی است (موراتا، ۱۰۸ و ۱۱۱). به زعم وی ورای اصل متعالی، ذات ویژه خداوند قرار دارد که وی آن را «رب حقیقی»^۲ می‌نامد (Murata, 2003). استفاده از تعبیر رب حقیقی برای خدا نزد مسلمانان چینی از این نظر حائز اهمیت بود که با ذهن مابعدالطبیعی چینی‌ها همخوانی داشت و فراتر از لی قرار می‌گرفت. همان‌طور که در قرآن بیان شده است «خداوند خالق آسمان و زمین و هر آنچه که بین آنهاست می‌باشد»^۳ که دقیقاً معادل این عبارت معروف چینی یعنی «آسمان و زمین و ده هزار اشیاست». بر مبنای اصطلاحات اسلامی، رب حقیقی در مرتبه واحد حقیقی و ذات الهی و مقام لا اسم و لا رسم قرار گرفته؛ در حالیکه غایت اعلی، مرتبه واحد عددی و الوهیت و خلق کثرات است و می‌توان از این مرتبه بر حسب اسما و صفات خداوند سخن گفت. اگر بر اساس اصطلاحات سلبی درباره خدا بیندیشیم او را عدم می‌خوانند و اگر بر اساس اصطلاحات ایجابی درباره او بیندیشیم او را غایت اعلی می‌خوانند (موراتا، ۱۳۹۶). اگر چه وانگ دای‌یو دائم از سه غایت، عدم؛ غایت اعلی (تای-چی) و غایت انسانی (رن-جی) سخن می‌گوید؛ اما از نظر وی اندیشمندان کنفوسیوسی قادر به درک این مسئله نبودند که این سه غایت، سه وجه یکتای متکثر یعنی یکتای حقیقی‌اند. عدم خاستگاه جهان مبدأها

¹ Origin and return

² Chen-chu

³... برای نمونه ربک به آیات (۵:۱۷)، (۵۰:۳۸)، (۱۹:۶۵)، (۲۵:۵۹)، (۲۶:۲۴)، (۳۷:۵) و ...



(نخستین تجلی)، غایت اعلیٰ خاستگاه عالم صور و غایت انسانی معادل حقیقت محمدی (Murata & Chitick, 2013) یا انسان کامل است که در حضرت محمد (ص) به کامل ترین وجه تجسم یافته و پیشینه این اصطلاح (غایت انسانی) به کتاب شرح طرح غایت اعلای جوئو دون یی باز می گردد (موراتا، ۱۰۹). او برای نامیدن حضرت محمد (ص) از واژه شنگ استفاده می کند؛ واژه ای که مختص کنفوسیوس است و لذا برای کنفوسیوس هم مقام نبوت قائل می شود (Wain, 2016). وانگ صراحتاً از اصطلاح مافوق آسمان، که اشاره به تعلیم مافوق آسمان شائو یونگ دارد، برای نامیدن عالم حقیقت استفاده می کند؛ عالمی که مقدم بر ظهور این جهان است و در متون صوفیه غالباً از آن با عنوان قوس نزول و در متون فلسفی به عنوان مبدأ شناخته می شود (موراتا، ۱۳۹۶).

خودشناسی

در بحث های مکرر وانگ پیرامون خودشناسی تأثیر متصوفه بر او بسیار مشهود است. تأکید صوفیان بر معرفت ویژه ای است که در قول نبوی آمده: «کسی که خود را بشناسد پروردگار خود را خواهد شناخت». از منظر متصوفه خودشناسی پیش شرط شناخت خدا و شناخت کل اشیاست. این تأکید بر خودشناسی کاملاً مطابق با مفهوم مراقبه نوکنفوسیوس باوری است. از منظر وانگ خودشناسی ریشه سعادت و خیر انسان است و بدون اینکه بدانیم چه کسی هستیم نمی توانیم بین آنچه باید انجام دهیم و آنچه نباید انجام دهیم تمایز قائل شویم. غلبه بر محدودیت های نفس و نیل به دانش با خودشناسی ارتباط نزدیکی دارد و وانگ گاهی از آن با تعبیر «بیخودی^۱» یاد می کند (Murata, 2003). در کتاب تفسیر واقعی بر آموزش صحیح، اصل اسلامی تشبه به حق را با این بیان نوکنفوسیوسی مطرح می کند که اگر شخص نتواند خود را بشناسد نمی تواند در نمودها تحقیق کند و در نتیجه نمی تواند در طلب لی به طور کامل برآید، سرشت خود را تطهیر سازد، دلش را روشنی بخشد و در نهایت قادر نخواهد بود مبدأ خود را بشناسد (موراتا، ۱۳۹۶). به اعتقاد وانگ راه رسیدن به کمال انسانی غلبه بر نفس و امیال خودخواهانه و در نتیجه تسلیم خود به دائوی آسمان و زمین است. اولین گام در خودشناسی شناخت محدودیت ها و جهالت های خود در مقابل رب حقیقی است (Murata, 2003).

ما جو (۱۶۴۰-۱۷۱۰م)

ما جو در منطقه مرزی در استان یوننان^۲ که مرکز مطالعات اسلامی و نوکنفوسیوسی بود به دنیا آمد (Lipman, 2016). ما جو که به یوسف نیز مشهور است از یک خانواده بسیار برجسته هوی برخاست. پدرش محقق مسلمان و معلم کلاسیک های چینی بود. او اولین متن کتاب هان خود را در سال ۱۶۵۹ میلادی یعنی زمانی که تنها نوزده سال داشت منتشر کرد. با مرگ آخرین امپراتور مینگ در سال ۱۶۶۲ میلادی وی علاوه بر اشتغال به معلمی به نوشتن آثار و فراگیری دانش ادامه داد. در سال ۱۶۶۵ میلادی به عنوان محقق برجسته در سرتاسر استان شناخته شده بود (Wain, 2016). ما جو به واسطه سفرهایش به مراکز اصلی مسلمانان در چین و ملاقات با عالمان بزرگ اسلامی شهرت داشت (Frankel, 2011). در سال ۱۶۶۹م. برای تدریس در آکادمی امپراتوری به پکن نقل مکان کرد و در آنجا به مطالعات اسلامی خویش ادامه داد و به شدت شیفته آثار وانگ دای یو شد (Wain, 2016). در طول اقامت ده ساله خود در پکن کوشید امپراتور را متقاعد کند که فرزندان و اخلاف حضرت محمد (ص) باید جایگاه رفیعی همچو اخلاف کنفوسیوس داشته باشند. او به این مسأله پی برد که مسلمانان چینی شناخت بسیار

¹ no-self

² Yunnan:

استانی در جنوب غربی چین



محدودی و تفسیر خطایی از دینشان دارند. بنابراین تصمیم گرفت برای توضیح کامل دین اسلام و اثبات حقانیت آن اثری به زبان چینی تألیف کند (Lipman, 2016). او در سال ۱۶۸۴ م. با تکمیل نخستین پیش نویس خود بر شاهکارش، کتاب مفصل «المرشد الی علوم الاسلام»^۱، مشهورترین و خواندنی ترین متن کتاب هان، خواسته وانگ دای یو را محقق ساخت و دسترسی هوی چینی زبان به دینشان را آسان کرد (Wain, 2016). این اثر هزار و هفتصد صفحه‌ای در هشت جلد و در باب شریعت و مناسک اسلامی بارها تجدید چاپ شد (Ben-Dor Benite, 2005) و شرح کاملی است از اسلام که هم برای اعضای چینی زبان هوی که درک کمی از اسلام داشتند و هم برای آن دسته از چینی های غیر مسلمان که علاقه مند بودند درباره اسلام بیشتر بدانند بسیار کارگشا بود (Wain, 2016). او پس از یک دهه اقامت در پکن و اتمام بخش عمده‌ای از کتابش به همراه خانواده خویش راهی بازگشت به یوننان شد و در طول مسیر در مراکز مهم اسلامی توقف می کرد (Lipman, 2016) و کتابش را به منظور کسب تأیید و اصلاحات به هر امام و محقق مشهوری که می یافت نشان داد (از جمله پدر لئو جی) (Wain, 2016) و توانست تأیید و تحسین بیست و چهار عالم برجسته زمان خویش را کسب کند که نام همگی آنها در مقدمه کتاب آمده است (Ben-Dor Benite, 2005). پس از ورود به یوننان پانزده سال دیگر نیز به ویرایش و بازبینی متن پرداخت و دو فصل جدید بدان افزود که منعکس کننده مشکلات جامعه اسلامی در استان یوننان بود (Lipman, 2016). در نهایت کتاب مذکور تقریباً در زمان مرگش در سال ۱۷۱۰ میلادی به چاپ رسید.

مفاهیم اصلی اندیشه

به طور کلی بحث ما جو در باب اسلام و تفکر نوکنفوسیوسی از اندیشه وانگ دای یو تبعیت می کند و عمدتاً به کیهان شناسی وی وفادار است. وی مانند وانگ دای یو حضرت محمد (ص) را فرزانه معرفی می کند و او را بر رأس قله ده هزار نسل فرزندان چینی معرفی می کند و بار دیگر بعد از وانگ حکمت چینی را معادل نبوت اسلامی قرار می دهد (Wain, 2016). اما تفاوت هایی میان سنت اسلامی و نوکنفوسیوسی قائل است که به شرح زیرند:

طبق کیهان شناسی نوکنفوسیوسی جهان به صورت خودانگیخته و بدون خالق بیرونی از توالی عدم، غایت اعلی، بین یانگ و پنج عنصر به وجود آمده است. به اعتقاد ما جو با وجود اینکه نوکنفوسیوس باوری در تبیین روابط اخلاقی موفق عمل کرده اما جایگاهی برای خداوند به عنوان علت العلل کل اشیا قائل نشده و از آنجا که جهان بدون خداوند بی معناست، طرح غایت اعلی جوئو دون یی ناقص است. ما جو خدای قرآن، که آن را رب حقیقی می نامد، را به عنوان عامل خلاق و آگاه و رای عدم جای می دهد و خودشناسی را که خصیصه اصلی نوکنفوسیوس باوری است لازمه خداشناسی می داند (Lipman, 2016). او برخلاف وانگ دای یو غایت اعلی و عدم را مترادف الله نمی داند و الله را و رای آنها قرار می دهد. به اعتقاد وی بدون عدم امر الهی و بدون غایت اعلی، قدرت الهی آشکار نمی شوند (Wain, 2016) به اعتقاد ما جو، دائو که نوکنفوسیوسی ها آن را الگوی تمام هستی می دانند صرفاً بیانگر کمال قدرت خلاقه خداوند است و نمی تواند خالق هستی باشد. به زعم وی «تحقیق در اشیا» که از منظر نوکنفوسیوسی ها اساسی ترین مسئولیت انسانی برای تحقق نظم و اعتدال کیهانی است باید به شناخت خدا منجر شود (Lipman, 2016).

اهمیت اصلی کار ما جو در پیامد سیاسی نگرش کیهانی وی است. با اتمام المرشد الی علوم الاسلام ما جو تلاش کرد تا آن را برای امپراطور بفرستد. به همین منظور عریضه‌ای به امپراطور تقدیم داشت و در آن بر برابری دستورات اخلاقی اسلامی و نوکنفوسیوسی تأکید کرد. به زعم وی اسلام می توانست به نوکنفوسیوسی باوری در تحقق هدف خود، یعنی تحقق اصل کمک کند و این یعنی بیعت اسلام و نوکنفوسیوس باوری و افزایش وحدت سیاسی بین مسلمانان و

¹ Qingzhen zhinan



غیرمسلمانان چین. ما جو برمبنای آثار وانگ دای یو استدلال کرد که مشترکات اسلام و نوکنفوسیوس باوری، هوی را متعهد می کند به امپراطور غیر مسلمان چینی وفادار باشند. از آنجا که امپراطور وظیفه تحقق و اجرای اصل را بر عهده دارد به مثابه تجسم ارزش های شریعت اسلامی تلقی می شود و تا زمانی که به این ارزش های اخلاقی پایبند باشد وظیفه شرعی مسلمانان تبعیت از اوست. این اتفاق بسیار مهم بود؛ چون تا آن زمان هیچ اجماعی بر سر اینکه مسلمانان می توانند تحت حاکمیت حاکم غیر مسلمان زندگی کنند یا نه، وجود نداشت چه رسد به اینکه به حاکم غیرمسلمان وفادار باشند. قرائت های افراطی از اسلام که ریشه در تفکر سلفی، و به طور ویژه عقاید ابن تیمیه داشت و اصل تولی و تبری (ولایت مسلمانان و براءت از غیرمسلمانان) برایشان حائز اهمیت بود، مخالف قاطع زندگی مسلمانان در سرزمین های غیر اسلامی بودند؛ اما ما جو بر مبنای مفهوم دین الفطره و برابری اصول اخلاقی نوکنفوسیوس و اسلامی، هوی را ملزم به اطاعت از حاکم غیر مسلمان تابع ارزشهای اسلامی کرد؛ چراکه نافرمانی از حاکم عادل و کاشت اختلاف در سرزمین ها مخالف هر دو شریعت اسلام و اصل نوکنفوسیوس باوری بود. برخی مفسران مدرن بر این باورند که این جنبه از کار ما جو، یعنی سازگاری بین اسلام و نوکنفوسیوس باوری، مشابه عمل وانگ دای یو ریشه در این داشت که مسلمانان هوی را به عنوان گروهی غیر تهدیدآمیز در چین معرفی کند (Wain, 2016).

لیو جی (۱۶۴۴-۱۷۳۹م)

10

لیو جی یکی دیگر از محققان برجسته مسلمان و پیرو سنت فکری وانگ دای یو است که در اوایل سلسله چینگ در نانجینگ متولد شد (Dillon, 2003). پدرش، لیو سانجی از محققان کتاب هان بود و همواره دغدغه کمبود متون اسلامی به زبان چینی را داشت و برای اصلاح این وضع آثاری درباب اصول اسلامی نگاشت. او جزء بیست و چهار عالم مسلمانی بود که از ما جو به سبب تألیف کتاب ارزشمندش تقدیر کرد. لیو جی از بدو جوانی با اصول کتاب هان آشنا بود. ممکن است در جوانی با ما جو ملاقات کرده باشد چرا که پدرش از مفسران شاهکار ما جو بوده است. آوازه و شهرت وی در اواخر عمرش از شهرت ما جو فراتر رفت. وسعت دانشش، او را به مظهر سنت کتاب هان بدل ساخت. از پانزده سالگی به تحقیق و علم آموزی روی آورد و به منظور ایجاد آموزش اسلامی مبنی بر زبان چینی پژوهشی هشت ساله را در کلاسیک های چینی آغاز کرد. شش سال نیز به مطالعه متون عربی و اسلامی به زبان اصلی آنها پرداخت. پس از آن سه سال به مطالعه دین بودایی و یک سال به مطالعه دین دائویی پرداخت. علاوه بر اینها صدوسی و هفت متن اروپایی را که در قرن هفدهم م. توسط یسوعیان وارد چین شده بود مطالعه کرد. لذا در سی و سه سالگی نه تنها بر سنت اسلامی آگاهی کامل داشت که یک محقق برجسته چینی بود (Wain, 36; Frankel, 2016). لیو جی یک چینی تمام عیار با نگرش نوکنفوسیوسی بود که چندین سال طول کشید تا نگرش ترکیبی خود از اسلام و آیین نوکنفوسیوسی را عرضه کند (Murata & Chitick, 2013). او قصد نداشت برای اثبات حقانیت دین خود به گفتمان غالب چین یعنی نوکنفوسیوس باوری خدشه وارد سازد؛ بلکه در پی تعامل بود (Viladesau, 2011). لیو جی کاربرد اصطلاحات نوکنفوسیوسی را برای ترجمه مفاهیم اسلامی به زبان چینی توسعه داد. وی نخستین مترجم قرآن به زبان چینی است (البته بخشی از قرآن را ترجمه کرد) (Dillon, 2005). مسلمانان چینی اغلب برای او احترامی ویژه ای قائل بودند و کتابهایش را «متن مقدس چینی^۱» می خواندند. ترجمه های لیو جی و دیگر متون اسلامی به زبان چینی جمعاً به کتاب هان مشهورند (Dillon, 2003). او بر مبنای مهارت ادبی و زبان شناختی خویش ارزش ها و اصطلاحات اسلامی و کنفوسیوسی را در جهان بینی خویش ادغام کرد و این دو سنت را سازگار نشان داد (Frankel, 2016).

¹ Han jing



اگرچه لیو جی مانند وانگ دای یو و ما جو کمال اصل را در قرآن می‌دید اما معتقد بود که نوکنفوسیوس باوری نیز همان حقیقت فراگیر را بیان می‌کند و کنفوسیوس حامل وحی الهی است. بدین ترتیب در پی تطبیق نوکنفوسیوس باوری و اسلام برآمد و بعد از اتمام مطالعاتش در دامنه کوهستانی^۱ واقع در نانجینگ اقامت گزید و آنجا متون عربی را به چینی ترجمه کرد. علاوه بر این، چند صد کتاب به زبان چینی تألیف کرد که همگی آنها اسلام را به نوکنفوسیوس باوری مرتبط می‌ساخت. اگرچه تاکنون فقط یک‌دهم آنها منتشر شده است سه کتاب بسیار موثر واقع شدند (Wain, 2016) که با وجود داشتن هم‌پوشانی با هم، هر یک موضوع مجزایی دارند و به «سه‌گانه تین فانگ»^۲ شهرت دارند (Frankel, 2011) و تفسیر نظام‌مند و دیدگاه جامع لیو جی از معرفت اسلامی را به نمایش می‌گذارند (Frankel, 2016). این سه کتاب عبارتند از تین فانگ سینگ لی^۳، تین فانگ دیان لی^۴ و تین فانگ جی شینگ شیلو^۵.

تین فانگ سینگ لی نخستین بار در سال ۱۷۰۴م. چاپ شد و عنوان چینی آن نشانگر پیچیدگی‌های نهفته در نگارش متن و ترجمه آن است. این کتاب نخستین اثر از سه‌گانه لیو است که در آن سعی شده اصول دین اسلام (توحید، نبوت و معاد) با اصطلاحات نوکنفوسیوسی ارائه شود. تین فانگ می‌تواند به معنای مکه، عربستان، اسلام یا مسلمانان باشد و سینگ لی به معنای مابعدالطبیعه یا فلسفه؛ اما بمنظور تمایز کار لیو جی از فلسفه مسلمانان یونانی ماب، برای این اثر عنوان تحت الفظی تر «سرشت و لی در اسلام»^۶ برگزیده شده است (Viladesau, 2011) که معمولاً آن را به فلسفه عرب نیز ترجمه کرده‌اند. معنای تحت الفظی عنوان کتاب ترکیبی است از تعالیم اسلامی و کنفوسیوسی؛ تین-فانگ یعنی جهت آسمان که منظور از آن قبله مسلمانان است و سینگ-لی یعنی سرشت و لی که به طور ویژه به آیین نوکنفوسیوسی اشاره دارد؛ لذا حتی می‌توان این اثر را به «آیین نوکنفوسیوسی اسلامی»^۷ نیز ترجمه کرد (موراتا، ۱۳۹۶). بخش‌هایی از این اثر پس از مرگ لیو جی در قرن نوزدهم میلادی به عربی ترجمه شد تا در مساجد محلی به عنوان متن آموزشی از آن استفاده شود (Frankel, 2016).

دومین کتاب، تین فانگ دیان لی یعنی «قوانین و آداب اسلام»^۸ نام دارد که توضیح فروع دین اسلام است، اما نه به شیوه کتب مفصل فقهی و توجه اندیشمندان کنفوسیوسی را به خود جلب کرد؛ زیرا ریشه در پنج فضیلت ثابت کنفوسیوسی یعنی چارچوب نظریه اجتماعی کنفوسیوسی داشت (Murata & Chitick, 2013). این کتاب در سال ۱۷۱۰م. به چاپ رسید. شاید برجسته‌ترین نوآوری لیو جی رویکرد غیرمتعارف وی در باب فروع دین بود. بیشتر متون اسلامی تحت عنوان فروع دین، آثار فقهی هستند که شیوه‌های عبادت و مناسک را به تصویر می‌کشند. اما لیو جی در تین فانگ دیان لی مبنای نظری فروع دین را شرح می‌دهد نه خود اعمال و مناسک را. او علاقه‌ای به توصیف نحوه نماز خواندن مسلمانان ندارد بلکه در پی علت نماز خواندن است. در نظر لیو جی عبادت و مناسک تجلیات اصل هستند و در وهله اول باید کاملاً فهمیده شوند و بعد به آنها عمل شود. بدین ترتیب خود را از شعائرگرایی صرف دور می‌کند و در عوض معنای باطنی معنوی اسلام را برجسته می‌سازد. از این منظر مشابه متصوفه عمل می‌کند.

¹ Qingliangshan به نام

² Tianfang trilogy

³ Tianfang xingli

⁴ Tianfang dianli

⁵ Tianfang Zzhisheng shilu

⁶ Nature and Principle in Islam

⁷ Islamic Neo-Confucianism

⁸ Rules and Proprieties of Islam



بسیاری از شصت‌وشش منبع اسلامی که وی در هر سه کتابش به آنها استناد می‌کند متون تصوف و متعلق به طریقت کبرویه هستند و به‌طور خاص به دو کتاب *مرصاد العباد* و *مقصد الاقصی* بیشترین ارجاع را می‌دهد (Wain, 2016). استفاده لیو جی از آثار و مفاهیم صوفیانه چیز جدیدی در چین نبود، اما مستندات نظام‌مند وی از این منابع بین نویسندگان کتاب هان نوآورانه بود و از این لحاظ قدم در راه محققان نوکنفوسیوس‌باور هم‌عصرش گذاشت که کتابشناسی را علامت علم‌دانی و فضیلت قلمداد می‌کردند. در اینجا بار دیگر شاهد تأثیرپذیری لیو جی از نوکنفوسیوس‌باوری هستیم (Frankel, 2016).

سومین کتاب، *تین فانگ‌جی‌شنگ شیلو* یعنی «گزارشی صحیح از برترین فرزانه اسلام»^۱ نام دارد که در دو جلد به توصیف پیامبر اسلام می‌پردازد (Murata & Chitick, 2013) و در سال ۱۷۲۴م. بر مبنای ترجمه فارسی کتاب محمد بن مسعود کازرونی^۲ (متوفی ۱۳۵۷م.) چاپ شد. تصویری که وی از پیامبر اسلام ارائه داد مورد توجه قرار گرفت و احیای آموزه‌های باستانی کنفوسیوس و حکمای باستان که توسط دین بودایی و دائویی خدشه‌دار شده بود تلقی شد. به‌طور کلی اگرچه سومین کتاب از سه‌گانه‌اش در توصیف اسلام بود اما در واقع تصویرگر کنفوسیوس‌باوری بود.

لیو جی اصرار داشت این سه اثر باید با هم خوانده شوند و سعی داشت از طریق این سه‌گانه، سه مرحله تصوف یعنی شریعت (راه)، طریقت (تعالیم) و حقیقت (واقعیت خدا آن گونه که در پیامبر تجسم یافته است) را شرح دهد. او در این سه‌گانه در راستای تفکر سنتی چین حرکت می‌کند. به این معنا که بحث خود را با دائو آغاز می‌کند. بدین ترتیب با شیوه‌ای یکپارچه‌تر از اجدادش اسلام را بر اساس چارچوب عقلانی سنتی چین بیان می‌کند (Wain, 2016).

لیو جی در نگارش آثارش به هیچ وجه به هیچ اثر برجسته مربوط به حوزه کلام و فلسفه اسلامی مراجعه نکرده و تنها به آثاری رجوع کرده که تفسیرهای نظری در باب سرشت چیزها، خدا، جهان و نفس به دست می‌دهند و به سنت تصوف تعلق دارند. بدیهی است که آثار صوفیه به همراه آیین نوکنفوسیوسی مبنای تفسیر لیو جی از تعالیم اسلامی بودند (موراتا، ۱۳۹۶).

جریان محافظه‌کار مسلمان چین عقاید لیو جی را بیش از حد سازگار با سنت چینی و در نتیجه باعث تضعیف اسلام می‌دانست. برخی منتقدان نیز برغم اذعان به دانش فراخ لیو جی، اسلام را مجموعه‌ای از تعالیم پوچ بیگانه تلقی می‌کردند. لیو جی در آخرین اثر مهم خویش تحت عنوان «گزارشی صحیح از برترین فرزانه اسلام» احساسات خود را از این اظهارنظرها بیان می‌کند و از انگیزه قوی خود برای نوشتن و دشواری‌هایی که با آن روبرو است می‌نویسد. به طور کلی، آثار لیو جی بیش از هر اثر کتاب هان دیگری مورد پذیرش اندیشمندان غیر مسلمانان قرار گرفت. آثار او پس از مرگش تأثیر بسیار گسترده‌ای بر ترویج معرفت اسلامی در چین گذاشت و تا به امروز مورد احترام مسلمانان چین است (Frankel, 2016).

مفاهیم اصلی اندیشه

لیو جی همچون وانگ دای‌یو هیچ اختلاف بنیادینی بین تعالیم اسلامی در باب خدا و جهان و موضوعات فلسفی آیین نوکنفوسیوسی نمی‌دید و با استناد به اصطلاح نوکنفوسیوسی‌لی بیان کرد که اصل هدایتگر قرآن، مشابه چیزی است که کنفوسیوس و منسیوس را برانگیخته است (موراتا، ۱۳۹۶) و متون اصلی اسلامی به طور کلی دربردارنده مفاهیم و

¹ The True Record of the Utmost Sage of Islam

فقیه و محدثی مشهور به مولانا که شرح حالش از زندگی پیامبر اکرم با عنوان *المنقی فی سیر مولد النبی المصطفی* در سال ۷۶۰ ه. ق^۲ با نام *سیر کازرونی* و *سیر عقیفی* به فارسی ترجمه شد.



مدعیات کنفوسیوس و منسیوس است (Viladesau, 2011). او خود را وارث فرزندان چینی و انبیای قرآنی می‌دانست و مانند وانگ دای‌یو دو مفهوم نبی و فرزانه را در واژه چینی شنگ به وحدت رساند و عقیده کنفوسیوس و منسیوس را یادآور شد که حکمت یک فضیلت صرفاً چینی نیست (Frankel, 2016).

تفسیر سلفی از اسلام اغلب برابر با ظاهر متون اسلامی و غفلت از باطن آنهاست و عبادت و مناسک از نظر آنها عبارتست از هنجارهای آیینی و غفلت از معنایی که پایه و اساس این اعمال را تشکیل می‌دهند. لیو جی درست مانند ما جو و صوفیان با هر گونه تفسیر افراطی از اسلام مخالفت می‌کند (Wain, 2016). او صورتی از اسلام را شرح می‌دهد که مجموعه‌ای از مفاهیم و ترجمه‌های متون اصلی سنت تصوف است که با عقاید فلسفی موجود در آثار عربی و فارسی تلفیق شده‌اند. این متون عمدتاً مطابق خط فکری مکتب ابن عربی هستند و گاهی مستقیماً ملهم از اویند. لیو جی نه تنها بر وحدت خدا که بر وحدت کل اشیا تأکید می‌کند و خدا را تنها وجود حقیقی می‌نامد. بشر کالبد جهان و عالم صغیر و به نوبه خود تجلی خداوند است؛ ازین رو خودشناسی به معنای شناخت جهان و خداست. بیان لیو در اینجا شدیداً نوکنفوسیوسی است (Viladesau, 2011). طبق دیدگاه نوکنفوسیوس باوران «بسط دانش و شناخت اصل اشیا» از طریق «تحقیق در اشیا» امکان‌پذیر است. به زعم لیو جی نیل به روشن‌شدگی و پیروی از دائو مشروط بر تصدیق خداوند به عنوان خالق یکتاست (Frankel, 2016). در اینجا مابعدالطبیعه و انسان‌شناسی صوفیانه با انسان‌گرایی و کیهان‌شناسی چینی درمی‌آمیزد. لیو شریعت را لی، طریقت را دائو و حقیقت (نامی برای الله، الحق) را به «حقیقی^۱» یا «واقعی» ترجمه می‌کند. او صورتی از اسلام عرضه می‌کند که تصورات محدود و عقاید تنگ نظرانه موجود در غرب و در میان برخی مسلمانان را به چالش می‌کشد. آثار لیو جی نشانگر امکان تفسیر الهیاتی از طبیعت‌گرایی نوکنفوسیوس باوری است (Viladesau, 2011).

او مانند محققان کتاب هان به ویژه ما جو معتقد بود که الله یا رب حقیقی فاقد شکل و ورای تمام صور از جمله غایت است و غایت اعلی صرفاً تجلی اوست. به زعم وی اصل یا غایت اعلی مفهومی انتزاعی و مندرج در کل اشیاست و به خودی خود نمی‌تواند خالق و موجد باشد و رب حقیقی معادل دی^۲ است نه غایت اعلی. احتمالاً این مسأله که لیو از نامیدن خدای متعال خود به تین یا آسمان پرهیز کرد تا مبدا خوانندگان چینی واژه آسمان را با آسمان فیزیکی اشتباه بگیرد و نتوانند مفهوم خدای مطلق را درک کنند تحت تاثیر آیین نوکنفوسیوسی بوده باشد؛ آنجا که چنگ یی بین آسمان مادی و مفهوم انتزاعی آسمان تمایز قائل می‌شود (Frankel, 2011).

لیو جی به جای سه غایت از لفظ سه واحد سخن می‌گوید: واحد حقیقی که ذات خداست، واحد متکثر که دربردارنده اسماء و صفات خداست و واحد متجسم که غایت انسانی یا غایت فرزندی است. در جهان مادی، سه واحد در قالب یک کل حضور دارند و متجلی می‌شوند (Murata & Chitick, 2013). همه امور از واحد سرچشمه می‌گیرند و در نهایت به واحد باز میگردند. او این سخنان را با اصطلاحات نوکنفوسیوسی «اتحاد کامل آسمان و انسان» بیان می‌کند که یادآور مفاهیم صوفیانه فنای نفس و بقای در وحدت با خداوند است (Frankel, 2016). واحد، سرشت اصلی تمام کثرات و کثرات، کارکردهای لطیف آن هستند. در مرتبه واحد حقیقی جوهر و کارکرد نامتمایزند و مرتبه ایجاد تحول است. در مرتبه واحد متکثر کارکرد، جوهر را به ظهور می‌رساند و مرتبه تکمیل تبدیل، فیضان اصل و ظهور کثرات است و در نهایت در مرتبه واحد متجسم کارکرد به جوهر باز می‌گردد و دگرگونی

¹ Zhen

² Di:

اشاره دارد به امپراطوران زمینی و آسمانی چین



تبدلات صورت می گیرد. در واقع این سه واحد، یک واحد با توصیفات مختلف هستند و ظهورات هر مرتبه مظهر اصل واحد است (موراتا، ۱۳۹۶).

لیو جی همانند وانگ دای یو در ترجمه های خود، واژه سینگ یا سرشت را به واژه روح و گاهی نفس و واژه لی را به عقل ترجمه کرده و خلأ سنت کنفوسیوسی در مفهوم خدا یا موجودات ماوراءالطبیعی را به رخشان کشیده است. در کیهان شناسی وی رب حقیقی، جهان را با امر کردن به وجود می آورد. هنگامی که تجلی، در فلسفه اسلامی معادل ماده اولی یا هیولا و در تفکر نوکنفوسیوسی معادل چی، به پایین ترین نقطه خود می رسد جریان خلاق، تغییر مسیر می دهد و به سمت مبدأ خود یعنی به سمت بالا باز می گردد. این حرکت از بالا به پایین و از پایین به بالا را آسمان پسین و آسمان پیشین می نامند که معادل قوس نزول و قوس صعود در اندیشه اسلامی است. آسمان پیشین وضعیت جهان قبل از تجلی و آسمان پسین وضعیت جهان در حالت کنونی و تجلی است (Murata & Chitick, 2013).

رابطه سنت کتاب هان و مفهوم اصلاحات در اسلام

از سنت کتاب هان پیداست که ادیان قابلیت ترجمه به فرهنگ های دیگر را دارند و تنها ناظر به وقایع ویژه تاریخی یک قوم خاص نیستند. علمای کتاب هان از مرزهای مذهبی و تمدنی عبور کرده و بین دو جهان عقلانی متفاوت، هماهنگی ایجاد کردند. آن ها می توانند زمینه ساز گفتگوی بین فرهنگها و تمدنها و حل اختلافات بین الادیانی باشند (Viladesau, 2011). دغدغه مشترک مصلحان مسلمان معاصر مقابله با تفاسیر افراطی است. کتاب هان می تواند در این راستا مؤثر باشد. در حال حاضر فقط تعداد محدودی از دانشمندان مسلمان از سنت کتاب هان آگاهند؛ در حالی که این سنت ارزشمند یک سنت معتبر اسلامی است که می تواند با افکار افراطی سلفی مقابله کند. علاوه بر این، کتاب هان ترکیبی است از اندیشه های نوکنفوسیوسی و اسلامی که می تواند پیامدهای سیاسی صلح آمیزی برای اکثریت مسلمانان کشورهای جنوب شرق آسیا داشته باشد و آن ها بتوانند در کنار اقلیت های غیرمسلمان با سازش زندگی کنند و شکاف فرهنگی بین خود را پر کنند (Wain, 2016).

نتیجه گیری

در اواسط قرن هفدهم میلادی، محققان مسلمانان چینی (هویرو) که تربیت یافته فرهنگ چین بودند و به گفتمان غالب آن زمان، یعنی نوکنفوسیوس باوری، آگاهی کامل داشتند برای نخستین بار تعالیم اسلامی را برای جامعه مسلمان چین (هوی) به زبان چینی و در قالب اصطلاحات و اندیشه های نوکنفوسیوسی بیان کردند تا بتوانند از این طریق مسلمانان چینی را که مدت ها بود به سبب آمیزش با جامعه چینی زبان غیرمسلمان، دانش خود را از زبان های اسلامی (فارسی و عربی) از دست داده و در نتیجه از معارف دینشان جدا افتاده بودند از اسلام آگاه سازند. علت اینکه آن ها زبان نوکنفوسیوسی را برای تبیین مفاهیم اسلامی مناسب یافتند مشابتهای ذاتی این دو آیین بود. آیین نوکنفوسیوسی تنها سنت چینی بود که علاوه بر برخورداری از تعالیم عمیق اخلاقی-اجتماعی، دارای کیهان شناسی کامل بود و محققان مسلمان چینی از طریق این دو رکن آیین نوکنفوسیوسی می توانستند اسلام را برای چینیان تبیین کنند. البته باید این نکته را همواره مد نظر داشت که پذیرش زبان و گفتمان نوکنفوسیوسی برای تبیین اسلام به معنای اذعان به پذیرش ادیان بودایی و دائویی است؛ چرا که در آیین نوکنفوسیوسی سه سنت فکری چین درهم آمیخته اند.

سنت تصوف در تبیین اسلام به زبان چینی نقش اصلی را ایفا کرد؛ زیرا محتوای کلی آن برخلاف کتابهای فقهی و کلامی، با جهان بینی نوکنفوسیوسی مطابقت داشت و می توانست به راحتی با ذهن و زبان چینیان عجین شود. در



سنت تصوف مراتب عالم از مرتبه ذات یا مرتبه غیب الغیوب/حقیقه الحقایق؛ مرتبه ای که هیچ راهی بدان نیست، آغاز شده و به مرتبه انسان کامل یا حقیقت محمدی ختم می شود و سیری از من الله الی الله است. مسلمانان چینی این نگرش وجودی متصوفه را با کیهان شناسی نوکنفوسیوسی تطبیق داده و سیر عالم را از مرتبه ذات خداوند که جایگاه رب حقیقی است و ورای مرتبه ووچی (عدم) و تایچی (غایت اعلی) و غیرقابل شناخت است تا مرتبه رن جی (غایت انسانی/فرزانگی) که معادل نبی است و مصادیق آن حضرت محمد (ص) و کنفوسیوس هستند به تصویر کشیدند. آن ها اندیشه محوری آیین نوکنفوسیوسی، یعنی ساخت پیکر واحد با عالم و به عبارتی دیگر وحدت میان انسان و جهان را با اصطلاحات عرفانی قوس صعود و قوس نزول تبیین کردند و بر این اندیشه توحیدی اسلام که کل اشیا از اصل واحد به وجود آمده و دوباره به آن بازمی گردد صحنه گذاشتند و بر تعریف انسان به مثابه عالم صغیر و تجلی کل اشیا تأکید ورزیدند. علاوه بر این، تعالیم اجتماعی و سیاسی اسلام را با آموزه های آیین نوکنفوسیوسی اعم از تهذیب نفس و تحصیل کمال انسانی و نیز تأکید بر نقش خانواده به عنوان مهمترین رکن جامعه و اصلی ترین بستر نیل به رفاه اجتماعی و صلح سیاسی بیان کردند. به طور کلی تعالی حقیقت غایی (در سنت اسلامی معادل حق و در سنت نوکنفوسیوسی معادل اصل)، وحدت میان انسان و تمام پدیده های عالم (در سنت اسلامی معادل وحدت وجود و در آیین نوکنفوسیوسی معادل ساخت پیکر واحد با آسمان)، تعادل و هماهنگی کیهانی و استعداد ذاتی کل اشیا برای تبعیت از آن (در سنت اسلامی معادل تقدیر و در آیین نوکنفوسیوسی معادل هه)، اعتقاد به خیریت ذاتی سرشت بشر (در سنت اسلامی معادل فطرت پاک و در آیین نوکنفوسیوسی معادل سرشت نیک)، خودشکوفایی (در سنت اسلامی معادل سیر و سلوک و در آیین نوکنفوسیوسی معادل تهذیب نفس) و مفهوم حکمت (در سنت اسلامی معادل نبوت و در آیین نوکنفوسیوسی معادل فرزنانگی) همگی از مفاهیم مشترک آیین نوکنفوسیوسی و سنت تصوف هستند. وانگ دای یو نخستین نویسنده متون اسلامی به زبان نوکنفوسیوسی و معروف ترین محقق سنت کتاب هان است که اندیشمندان مطرح دیگری چون ما جو و ليو جی طریق فکری اش را ادامه داده و با تأکید بر سازگاری اندیشه اسلامی و آیین نوکنفوسیوسی بر غنای سنت کتاب هان افزودند. قرابت میان مفاهیم نوکنفوسیوسی و تصوف اسلامی ضرورت مطالعه بیشتر و پژوهش جامع بر این مقوله را ایجاب می کند.

منابع

- موراتا، ساچیکو، لویح چینی نور تصوف، ترجمه حسن مهدی پور، تهران: پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، ۱۳۹۶
- Murata, Sachiko, "Good and Evil in Islamic Neo-Confucianism", *The Passions of the Soul in the Metamorphosis of Becoming*, Anna-Teresa Tymieniecka (ed.), Springer, pp. 125-135, 2003
- Chittick, William & Murata, Sachiko, "The Implicit Dialogue of Confucian Muslims" In Catherine Cornille (ed.), *The Wiley-Blackwell Companion to Inter-Religious Dialouge*, A John Wiley & Sons, Ltd., Publication, pp. 438-449, 2013
- Wain, Alexander, "Islam in China: The *Han Kitab* Tradition in the Writings of Wang Daiyu, Ma Zhu and Liu Zhi, With a Note on their Relevance for Contemporary Islam", *Islam and Civilizational Renewal Journal*, Vol. 7. No. 1, pp. 27-46, 2016
- Dillon, Michael, "Confucianism and Islam", *Encyclopedia of Confucianism*, Yao XinZhong (ed.), New York: Routledge, Vol. 2, 2003
- Dillon, Michael, "Islam: Islam in China", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York: Macmillan Publishing Company, Vol.7, 2005
- Ben-Dor Benite, Zvi, *The Dao of Muhammad: A Cultural History of Muslims in Late Imperial China*, Harvard University Asia Center (Cambridge, MA), 2005
- Frankel, James D, "Liu Zhi: The Great Integrator of Chinese Islamic Thought", *Islamic Thought in China: Sino-Muslim Intellectual Evolution from the 17th to the 21st Century*, Jonathan Lipman (ed.), Edinburgh University Press, pp. 34-54, 2016

9th National Conference on Management & Humanistic Science Research in Iran

11 March 2021 - Tehran

نهمین همایش ملی پژوهش های مدیریت و علوم انسانی در ایران

محل برگزاری: تهران

۲۱ اسفند ۱۳۹۹



Lipman, Jonathan, "A Proper Place for God: Ma Zhu's Chinese-Islamic Cosmogenesis", *Islamic Thought in China: Sino-Muslim Intellectual Evolution from the 17th to the 21st Century*, Jonathan Lipman (ed.), Edinburgh University Press, pp. 15-33, 2016
Viladesau, Richard, "The Sage Learning of Liu Zhi: Islamic Thought in Confucian Terms, by S. Murata, W.C. Chittick and T. Weiming. Harvard-Yenching Institute Monograph Series 65, HUP, 2009. 678pp.", *Comparative Islamic Studies*, Vol. 5, No. 2, pp. 339-343, 2011