



ایوانسن عامری

الأعلام بمناب الإسلام

ترجمه فارسی همراه با متن عربی

ترجمه احمد شریعتی، حسین مشفقپوری

Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

JUN 15 2009





ابوالحسن عامری

الأعلام بمناقب الاسلام

ترجمه فارسی همراه با متن عربی

ترجمه احمد شریعتی، حسین منوچهری

2264

.11333

.349

.9

1988



الأعلام بمناقب الاسلام

تأليف ابوالحسن محمدبن يوسف عامري

تصحیح متن عربی: احمد عبدالحمید غراب

ترجمة احمد شریعتی، حسین منوچهری

مرکز نشر دانشگاهی، تهران

چاپ اول ۱۳۶۷

تعداد ۲۵۰۰

حروفچینی: لاینوترون مرکز نشر دانشگاهی

چاپ و صحافی: شرکت افست (سهامی عام)

حق چاپ برای مرکز نشر دانشگاهی محفوظ است

عامري، ابوالحسن محمدبن يوسف. - ۳۸۱ ق.

الأعلام بمناقب الاسلام.

۱. اسلام - فلسفه. الف. شریعتی، احمد. مترجم. ب. منوچهری،

حسین. مترجم. ج. مرکز نشر دانشگاهی. د. عنوان.

۲۹۷/۰۱

BP۱۷/۸



فهرست

۱	پیش‌گفتاری درباره مؤلف و کتاب
۱	۱. ابوالحسن عامری
۱۶	۲. بررسی کتاب «الأعلام بمناب الاسلام»
	۱. گفتار در ماهیت علم و فواید انواع علوم ۱۹:۲. گفتار در بیان جایگاه والای علوم دینی
	۲۴:۳. گفتار در بیان برتری علوم دینی ۲۶:۴. گفتار پیرامون شناخت ارکان دین ۳۴:۵ و
	۶ گفتار در برتری اسلام به اعتبار اصول اعتقادی و عبادی ۳۶:۷. گفتار در برتری اسلام به
	اعتبار حکومت ۳۷:۸. گفتار درباره برتری اسلام در ارتباط با توده‌های مردم ۳۹:۹. گفتار
	در برتری اسلام در ارتباط با نسلا ۴۰:۱۰. گفتار در برتری اسلام به اعتبار علوم ۴۳
۴۸	۳. این کتاب...
۶۰	فصل یکم- گفتار در ماهیت علم و فواید انواع علوم
۷۲	فصل دوم- گفتار در تعیین جایگاه والای علوم دینی
۷۹	فصل سوم- سخن در برتری‌های علوم دینی
۹۱	فصل چهارم- سخن در شناخت پایه‌های دین
۹۶	فصل پنجم- سخن در برتری اسلام به اعتبار اصول اعتقادی
۱۰۴	فصل ششم- سخن در برتری اسلام به اعتبار اصول عبادی
۱۱۴	فصل هفتم- سخن در برتری اسلام به اعتبار سیاسی
۱۲۳	فصل هشتم- سخن در برتری اسلام به اعتبار گروه‌های تحت حکومت
۱۲۹	فصل نهم- سخن در برتری اسلام به اعتبار نسلا و نزادها
۱۳۵	فصل دهم- سخن در برتری اسلام به اعتبار فرهنگ
۱۳۹	خاتمه- سخن در شبهه‌های دشمنان اسلام
۱۳۷	متن عربی

بسم الله الرحمن الرحيم

پیشگفتار

۱

ابوالحسن عامری

نکات مهم زندگانی او

ابوالحسن محمدبن ابوذریوسف عامری نیشابوری یکی از فلاسفه اسلامی قرن چهارم هجری قمری (دهم میلادی) است.

اگرچه او امروزه در بین ما گمنام است. و چه بسیارند مردان فکر و اندیشه‌ای که در تاریخ ما بوده‌اند ولی اکنون در بین ما گمنام و ناشناخته‌اند. لکن وی در زمان خود معروف و مشهور، بل چنان که ابوحیان توحیدی می‌گوید از مشاهیر و نام‌آوران عصر خویش بوده است.^۱ شهرستانی نیز وی را در ردیف فلاسفه بزرگ اسلامی مانند کندی و فارابی و ابن سینا قرار داده است.^۲

ابوحیان توحیدی در کتاب خود الامتاع و المؤانسه از او فراوان سخن گفته و در کتاب المقابسات خود بسیاری از «سخنان گران بها» وی، و نیز مسکویه در کتاب جاویدان خرد خویش بخش وسیعی از گفته‌های او را اقتباس کرده‌اند.^۳

همچنین صاحب کتاب منتخب صوان الحکمه و شهرزوری در کتاب نزهة الارواح و ابوالمعالی در کتاب بیان الادیان و کلاباذی در کتاب التعرف لمذهب اهل التصوف و دیگر نویسندگان درباره او بسیار سخن رانده و از آثارش نقل کرده‌اند.^۴

۱. المقابسات، ص ۱۶۵.

۲. الملل و النحل شهرستانی، ۳/۳۸.

۳. الحکمة الخالدة، تحقیق دکتر عبدالرحمن بدوی، ص ۳۴۷ به بعد.

4. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, Supp. I, pp. 744, 958, 961; III, p. 1239.

لکن ما در این مراجع و دیگر منابع به مطلب زیادی از زندگانی عامری دست نمی یابیم. و تا آنجا که من می دانم. وی از خود کتابی در شرح حال خویش بر جای نگذاشته است. علاوه بر این، تعداد کمی که از تألیفات او بر جای مانده است، به صورت خطی و در کتابخانه های جهان پراکنده است. به همین جهت در خصوص زندگانی وی، بسیاری از موارد هنوز بر ما مجهول است.

تاریخ دقیق تولد او برای ما مشخص نیست ولی با توجه به اینکه او شاگرد ابو زید احمد بن سهل بلخی، متوفی به سال ۳۲۲ هجری (۹۳۳ میلادی) بوده است، می توان حدس زد که وی در اوایل قرن چهارم هجری متولد شده است؛ اما تاریخ درگذشت وی دقیقاً روز ۲۷ شوال سال ۳۸۱ هجری^۱ (۹۲۲ میلادی) بوده است.

عامری در خراسان نشو و نما یافت و نزد «ابوزید بلخی» فلسفه آموخت. در منتخب *صوان الحکمه*^۲ آمده است که عامری فلسفه را در خراسان نزد ابو زید احمد بن سهل بلخی آموخت و پس از آن به نام «فیلسوف نیشابوری»^۳ شناخته شد. در عصر او نیشابور بزرگترین مرکز فرهنگی خراسان، بلکه مرکز حوزه های علمی در تاریخ فرهنگ اسلامی بود. مقریزی می گوید: «اولین کسی مدرسه اسلامی تأسیس کرده، از مردم نیشابور بوده است»^۴. یاقوت آن شهر را «معدن فضلا و منبع علما» توصیف می کند و می گوید «تعداد بی شماری از پیشوایان علم از آن شهر برخاسته اند»^۵.

عامری تمامی عمرش را در نیشابور سپری نکرده است، چرا که او دوستدار مسافرت و مطالعه در اوضاع و احوال مردم و دگرگونی ایام و دولتها بود.

جماعتی از صوفیان در سال ۳۷۰ هجری (۹۸۰ میلادی) در نزدیکی نیشابور او را ملاقات و چنین توصیف کرده اند: «وی از جهان گردانی بود که در شهرها و بلاد جستجو کرده و به رازها و اسرار الهی مربوط به بندگانش آگاهی یافته اند»^۶. چنان که انگیزه او در سفرها و

۱. معجم الادباء، یاقوت، ۴۱۱/۱.

۲. عکس نسخه خطی در دارالکتب المصریه، شماره ۶۶۴۳ ح، برگ ۱۳۶ است.

۳. معجم الادباء، یاقوت، ۱۲۴/۳.

۴. المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار، ۱۹۲/۴.

۵. معجم البلدان، ۳۵۸، ۳۵۶/۸ و همچنین درباره نیشابور رجوع شود به *Encyclopaedia of Islam «Nishāpūr»* نوشته E. Honigmann؛ و احسن التقاسیم مقدسی، ص ۲۲۹-۳۰۰: الحضارة الاسلامیه اثر آدام متز، ترجمه دکتر ابوریثه، ۲۹۹/۱؛ تاریخ الادب العربی اثر بروکلیمان، ترجمه دکتر نجار، ۲۱۷/۳؛ و کشف الطنون حاجی خلیفه، ۳۰۸/۱.

۶. الامتاع و الموائس، توحیدی، ۹۴/۳.

گشت و گذارها، علاقه به دانش و معرفت بوده است.

از این رو به دیدار مراکز بزرگ فرهنگی آن زمان، به ویژه بغداد وری و بخارا، رفته و در هر يك از آن شهرها اقامتی کوتاه یا طولانی گزیده و به تعلیم و مناظره و تألیف اشتغال ورزیده است. هر يك از این مناطق، نقشی مهم در سراسر زندگی او به ویژه در زندگی فکریش ایفا می‌کند.

در مورد زندگی وی در بغداد، مسکویه، ضمن سخنان مبالغه‌آمیز بسیاری که در فضایل ابوالفضل بن عمید متوفی به سال ۳۶۰ هجری (۹۷۰ میلادی) آورده است می‌گوید: «هنگامی که از این علوم [عربی-اسلامی] فارغ شد و به هندسه و ریاضیات روی آورد، هیچکس را یارای برابری با وی نبود. اما در مورد منطق و علوم فلسفی، به ویژه الهیات، در عصر او کسی جرئت ادعای این علوم را در حضورش نداشت مگر اینکه به منظور استفاده یا فراگیری و صرفاً به عنوان تعلم و شاگردی به او مراجعه کند. و من در حضور او [ابوالفضل بن عمید] ابوالحسن عامری را دیدم- خدایش رحمت کند- که از خراسان به بغداد آمده و معتقد بود وی فیلسوف کاملی است که کتابهای ارسطو را شرح و عمر خود را در این زمینه سپری کرده است.

چون از مراتب علمی و گسترش اطلاعات و حدت ذهن و قوت حائظه استاد رئیس (ابن عمید) آگاهی یافت در برابرش زانو بر زمین زده، تحصیل علوم را از سر گرفت و خود را از کسانی که شایستگی شاگردی شیخ را دارند برشمرد و به فراگیری تعدادی کتب دشوار نزد وی پرداخت. ابن عمید نیز مشکلات آنها را برایش حل کرد و به تدریس آن کتب مبادرت ورزید».

گفتار «مسکویه» علیرغم مبالغه آشکاری که پیرامون نبوغ و وسعت علمی ابوالفضل بن عمید دارد، فروتنی عامری و دانش دوستی وی را نیز می‌رساند. همچنین از سخن او بر می‌آید که این دیدار عامری از بغداد- بنا بر قول ارجح- پیش از سال ۳۶۰ هجری (سال درگذشت ابوالفضل بن عمید) صورت گرفته است. چه اینکه عامری بجز این سفر دیدار دیگری (سال ۳۶۴ هجری) نیز از بغداد داشته است که ذکر آن خواهد آمد.

به طور حتم عامری از سفرهایش به بغداد لذت چندانی نبرده بلکه از آن شهر و اخلاق

۱. «تجارب الامم» ۲/۲۷۲. صاحب کتاب منتخب صوان الحکمة، برگ ۱۴۷- این سرگذشت را از مسکویه نقل می‌کند بی آنکه بیان کند که عامری چیزی از فلسفه یا علوم دیگر را نزد ابوالفضل بن عمید فرا گرفته باشد. در این کتاب داستان مذکور این گونه پایان می‌یابد که عامری چون بر میزان علوم استاد رئیس (ابن عمید) وقوف یافت حیران و دهشت زده شد.

مردمش سخت رنجیده و آزرده شده است. در منتخب *صوان الحکمه* آمده است که عامری «قصده بغداد کرد. هر چند که از اخلاق مردم آن دیار خرسند نبود. و در صدر علمای آن شهر قرار گرفت و در بازگشت از آن شهر فیلسوفی کامل بود. هنگامی که از بغداد بازمی گشت از او پرسیدند: مردم آنجا را چگونه دیدی؟ پاسخ داد: مردمی ظریف با زیبایی تحسین بر انگیز و ظاهری دوست داشتنی، اما در آن سوی این ظواهر، پستی های بسیار و دوستی های غرض آلودی دیدم. آنان مردم خراسان و دیگر شهرها را به دیده تحقیر می نگرستند. بهترین حالت برای انسان این است که درونی شرقی و ظاهری عراقی داشته باشد که در این صورت جامع وقار خراسان و ظرافت عراق و فاقد کودنی خراسان و کبر و غرور عراق خواهد بود». مؤلف منتخب *صوان الحکمه* می افزاید که: «ابوالحسن از خلق و خوی مردم عراق دلی خونین داشت، چرا که این مردم او را به شدت آزرده و زندگیش را تباه کرده بودند؛ با او انصاف روا نداشتند تا چه رسد به یاری و مساعدتش».

چنین به نظر می رسد که وجود رقابت شدید. به ویژه رقابت علمی و سیاسی. بین عراق و خراسان^۲، در این رفتار ناجوانمردانه که با عامری در بغداد شده، تأثیری بسیار داشته است. ابوحیان توحیدی می گوید: «عامری به سال ۳۶۴ در ملازمت ذوالکفایتین (ابوالفتح بن عمید) وارد بغداد شد و از دوستان بغدادی رنجش و آزاری شدید پیدا کرد و این بدان جهت بود که آتش کینه دوستان (علمای بغداد) نسبت به دانشمندان بیگانه ای که اهل شهر و دیارشان نباشند در تندی معروف است»^۳.

به احتمال قوی مقصود توحیدی از رنجش شدید عامری، سخنان اهانت آمیزی است که طی مناظره او با ابوسعید سیرافی، نحوی معروف، در مجلس ابوالفتح بن عمید به سال ۳۶۴ هجری (۹۷۴ میلادی) از سیرافی سر زده است. جریان این مناظره را یاقوت به نقل از ابوحیان توحیدی آورده است.^۴

شگفت تر اینکه این مناظره. اگر بتوان آن را مناظره نامید. جز یک پرسش عامری از سیرافی پیرامون باء در «بسم الله الرحمن الرحيم» نبوده است. سیرافی بدین سؤال پاسخ نداده و آن را شگفت و نامأنوس تلقی کرده است. او به جای اینکه پاسخی بدهد یا باروش

۱. نسخه خطی، برگ ۱۳۶، ۱۳۸.

۲. رجوع کنید به کتاب *A Literary History of Persia*, II, p. 72 تألیف E. G. Browne و ثعالبی، *بیتمة الدهر*، ۴/۶۴.

۳. المقایسات ص ۲۰۷.

۴. به معجم الادبایه یاقوت، ۳/۱۲۴ مراجعه شود. این مناظره را ابوحیان توحیدی در کتاب *الامتناع و الموائنه* ذکر نکرده و در کتاب *مثالب الوزيرین*، ص ۲۷۱ و ۲۷۳ آورده است.

نیکوئی که شایسته دانشمندان است از پاسخ دادن خودداری کند یا اگر سؤال مشکل است از عامری توضیحی بخواهد، با خواندن اشعاری سخیف و دادن دشنام و ناسزا به عامری توهین کرد.

ابوالفتح بن عمید نیز به دنبالش شعری - زشت - در مدح سیرافی و هجو عامری خواند و عجیب است که این هزلیات «مناظره» نامیده شود.

شگفتا که سیرافی در حاشیه این مناظره می گوید «بلاتی که امروز بر سر من آمد تاکنون بر سرم نیامده بود. در سال ۳۲۰ هجری بین من و ابوبشر متی - صاحب شرح کتاب المنطق - در مجلس ابوجعفر بن فرات مناظره ای اتفاق افتاد که مناظره امروز به مراتب خشن تر و پرخاش جویانه تر از آن بود».

در مناظره سیرافی با ابوبشر متی پیرامون مسائل فکری و اساسی که دارای اهمیت بسیار بود مطالب فراوانی رد و بدل شد. اما در مناظره با عامری از سوی آن دو، داد و ستدی نمی یابیم بلکه تنها از يك سو بددهنی و فحاشی می بینیم. عامری در پاسخ این بددهنی و فحاشی حتی يك کلمه هم بر زبان نیاورد.

اگرچه روزگار بر عامری در بغداد سخت گذشت، ولی واضح است که او این سختی و مضیقه را در شهرهای ری و بخارا نداشته بلکه به نظر من وی بدین دو شهر رفته و آن دورا به عنوان اقامتگاه خویش برگزیده است و این از آن روی بود که در آن دو شهر دورانی را که از پر بارترین مراحل حیات فکری او محسوب می شود سپری کرده است.

ری^۱، از مفاخر شهرهای اسلام در عصر عامری بوده است. در آن شهر کتابخانه بزرگی وجود داشته و بیمارستانی که در آن علم پزشکی تدریس می شده است. ابوبکر محمدبن زکریای رازی - پزشک و فیلسوف^۲ مشهور - و دانشمندانی دیگر بدین شهر منسوبند. این شهر از مراکز مهم دانشمندان حدیث و کلام و همچنین قرآء و زهاد و پارسایان بوده است. عامری نیز زمانی طولانی و پر بار یعنی مدت پنج سال متوالی مقیم ری بوده و به تصنیف و تدریس و روایت حدیث یا تألیف و سخنرانی - به اصطلاح امروز - اشتغال داشته است.

۱. شهری قدیمی در ایران، بقایای این شهر هم اکنون در فاصله چند کیلومتری تهران واقع است. رجوع شود به احسن التقاسیم مقدسی، ص ۳۹۰-۳۹۱؛ معجم البلدان یا قوت ۴/ ۳۶۰؛ مقاله «Ray» در *Enc. of Islam* تألیف V. Minorsky.

۲. رجوع کنید به: رسائل فلسفیه لابی بکر محمدبن زکریای رازی تحقیق کراوس، ص ۲؛ الفهرست، ص ۲۹۹؛ عیون الأنباء ابن ابی اصبیه، ۱/ ۳۰۹؛ طبقات الاطباء ابن جلجل، ص ۷۷ و ۷۸؛ مذهب الذرة عند المسلمین پینس، ترجمه دکتر ابوریثه، ص ۳۶ به بعد و نیز کتاب *Arabic Medicine*، ص ۴۴ و ۴۵ تألیف E. G. Browne و کتاب *Greek in Arabic to Arabic* ص ۱۷-۱۵ تألیف R. Walzer.

ابوحیان توحیدی ضمن سخن از مسکویه و اینکه وی در زندگیش مدتی از تحصیل علم کناره‌گیری کرده است می‌گوید: «عامری روی هم رفته پنج سال در ری اقامت‌گزید و به تدریس و تألیف و تصنیف و روایت پرداخت و مسکویه یک مسأله و یک کلمه از او فرا نگرفت چنان که گویی بین آن دوسدی قرار دارد. البته شربت تلخ زیان و سقوط را هم نوشید و تلخی ندامت و پشیمانی را به جان چشید و نکوهش کوبنده‌ی دوستانش را به گوش جان شنید، در حالی که این ندامت هیچ سودی برایش نداشت».

و اما بخارا در زمان عامری پایتخت سامانیان بود و آنان هم مشوق علم و ادب بودند، تا آنجا که در عصر آنان شهر بخارا کعبه‌ی علما و ادبا گردید.

ابومنصور ثعالبی^۲ می‌گوید: «بخارا در دولت سامانیان قرارگاه مجدد و عظمت و کعبه‌ی دولت و مجمع یگانه‌های زمان و تابشگاه ستارگان ادب در روی زمین، و مرکز دانشمندان و فضایی روزگار بود. ابوجعفر محمدبن موسی موسوی می‌گوید: در زمان امیر سعید (امیر نصر بن احمد) حاکم سال‌های ۳۰۱ تا ۳۳۱ هجری (۹۱۳ تا ۹۴۲ میلادی) برای رفتن به بخارا از پدرم دعوت شد. در آنجا دانشمندان دیگر مناطق مانند ابوالحسن لحام، ابومحمد بن مطران، ابوجعفر بن عباس بن الحسن، ابومحمد بن ابی‌الثیاب، ابونصر هرثمی، ابونصر ظریفی، رجاء بن ولید اصفهانی، علی بن هارون شیبانی، ابواسحاق فارسی، ابوالقاسم دینوری، ابوعلی زوزنی و هم‌مسلمانان گرد آمده بودند. وقتی که مجلس انس برقرار می‌شد هر کس به رشته‌ای از سخن روی آورده، به بحث می‌پرداختند و گلهای سخن و بیان را با یکدیگر مبادله کرده به دنبال سخنان مشک‌بوی ادب می‌رفتند و حلقه‌های در و مروارید سخن را چیده و با بیان خود سحر و افسون می‌دمیدند.

پدرم به من گفت: پسر، امروز روزی مشهور و دیدنی است، بنابراین آن را تاریخی برای گردهمایی برجسته‌ترین دانشمندان و یگانگان زمان قرار داده و پس از من در عیدها و جشنها و اوقات برگزیده‌ی عمر آن را به یاد آر. فکر نمی‌کنم که سالهای سال مانند این اجتماع را ببینی، و همان‌طور هم شد، چرا که دیگر دیدگانم به مانند چنین اجتماعی روشن نگردید».

۱. الامتاع والمؤانسه، ۳۵/۱ و ۳۶؛ همچنین ۱۳۶/۱.

۲. نیمیة الدهر، ۱۰۱/۱ و ۱۳۲/۴؛ الحضارة الاسلامیه، آدم متز ۱۲۳/۴ و در مورد بخارا به معجم البلدان یا قوت ۸۱/۲ به بعد و نیز به:

E. G. Browne: *A Literary History of Persia*, I. pp. 352 ff., 365 ff. W. Barthold: «Bukhara», in *Enc. of Islam* (New ed.)

ابن خلکان^۱، سامانیان را وصف می‌کند که از لحاظ اخلاقی بهترین شاهان بودند و عدالت و دین و دانش بر آنان حکمفرما بود. مقدسی نیز می‌گوید که آنان «از لحاظ اخلاق و رفتار و عنایت و بزرگداشت دانش و اهل علم بهترین شاهان بودند و از ضرب المثل‌های رایج بین مردم این است که: اگر بر خاندان سامانی درختی طغیان کند حتماً خشک می‌شود»^۲ (گرچه این مطلب خالی از مبالغه نیست).

مقدسی همچنین بیان می‌کند که یکی از رسمهای سامانیان این بود که اهل علم و دانشمندان را به زمین بوسی (نزد شاهان) تکلیف نمی‌کردند و برای آنان در جمعه‌های ماه رمضان مجالس مناظره و مباحثه در حضور شاه ترتیب می‌دادند^۳. پزشک فیلسوف (ابن سینا) درباره کتابخانه سامانیان در بخارا می‌گوید زمانی که از او برای معالجه سلطان (نوح بن منصور) دعوت شد، روزی از شاه اجازه ورود به کتابخانه و مطالعه کتب پزشکی آنجا را درخواست کرد. می‌گوید: «به من اجازه داد و من به خانه‌ای با اطاقهای بسیار وارد شدم. در هر اطاق صندوقهای کتاب بر روی هم چیده شده بود. در یک اطاق کتب عربی و شعر بود و در دیگری کتابهای فقه و همین‌طور هر اطاق تنها به کتابهای مربوط به یک دانش اختصاص یافته بود. من فهرست کتب اوائل (فلاسفه یونان) را مطالعه کردم و آنچه نیاز داشتم از همانها جست و جو نمودم. در آن میان کتابهایی دیدم که نامشان را بسیاری از مردم هرگز نشنیده بودند و خودم نیز قبلاً ندیده بودم پس از آن هم ندیدم»^۴.

ما دقیقاً نمی‌دانیم که عامری چند سال در بخارا اقامت گزیده، اما قول بهتر این است که او بارها به آنجا رفت و آمد داشته و آن هم به دلایل زیر بوده است:

اول. او کتاب *التقریر لأوجه التقدير* را برای ابوالحسن عتبی وزیر نوح بن منصور سامانی تألیف کرده است. این شخص در سال ۳۶۵ هجری (۹۷۵ میلادی) به وزارت رسید و حدود شش سال بعد کشته شد. طبیعی است که عامری در این سالها، لااقل بعضی اوقات، در بخارا می‌زیسته است^۵.

۱. *وفیات الاعیان*، ۴/۲۴۵.

۲. *احسن التقاسیم*، ص ۳۳۸.

۳. همان کتاب ص ۳۳۸-۳۳۹. سامانیان از سال ۲۶۱ هجری (۸۷۴ میلادی) تا سال ۳۹۰ هجری (۹۹۹ میلادی) حکومت کردند و در آخرین روزها گرفتار ظلم و فساد شدند همچنین درباره سامانیان ر.ک.

V. F. Büchner, «Samanids» in *Enc. of Islam* E.G Browhe, *A Litprary History of Per sia I*, pp.346 ff.

۴. ابن ابی‌اصیبیه، *عیون الانباء ج ۲*، ص ۴ و مراجعه شود به: Browne, *Arabian Medicine*, p. 58.

۵. ر. ک: مقدمه مینوی بر چاپ *عکسی السعادة والاسعاد*، ص ۶.

دوم. وی یکی از مهمترین کتب خود الأمد علی الأبد را در آن شهر تألیف کرده است. همان کتابی که در مقدمه اش فهرست مفصلی مشتمل بر دیگر تألیفاتش را آورده و در پایان کتاب آمده است که: «در ماههای سال ۳۷۵ هجری (۹۸۵ میلادی) در بخارا از تصنیف این کتاب فراغت حاصل شد».

از اینجا روشن می‌گردد که او دوران آخر زندگانش را در بخارا گذرانیده و حدود شش سال بعد فوت کرده است.

سوم. چنانچه این درست باشد که «ابونصر»ی که عامری کتاب الاعلام بمناقب الاسلام (کتاب موجود) را برای او تألیف کرده همان «ابونصر ابوزید» یکی از وزرای خاندان سامانی است. چنانکه عقیده ما نیز همین است^۲. به طور طبیعی این امر می‌تواند عامل دیگری برای دیدار وی از بخارا باشد.

چهارم. احتمال دارد که کتاب السعادة والاسعاد عامری. همچنان که استاد آربری^۳ نیز اشاره کرده است. به نام امیری از امرای سامانی تألیف شده و مؤلف در آرزوی احراز وزارت آن امیر بوده باشد. به ویژه که در این کتاب از منابع فارسی درباره مسائل سیاسی و اداره امور حکومت نیز اقتباسهایی شده است. اگر این احتمال درست باشد گمان قوی و برتر این خواهد بود که عامری کتاب مذکور را در بخارا تألیف کرده است و در تألیف آن کتاب و نیز در تألیف کتب التقرير لأوجه التقدير والأمد علی الأبد والاعلام بمناقب الاسلام. و شاید دیگر تألیفاتش. از همان کتابخانه سامانیان استفاده کرده باشد که پس از او مورد استفاده ابن سینا نیز قرار گرفته است.

پنجم. تشویق مادی و ادبی سامانیان از مقام علم و علما به موازات کتابخانه معروف این خاندان تأثیری در گرایش عامری به شهر «بخارا» و رفت و آمد وی بدان شهر داشته است (هر چند که او همه عمر را در آن شهر نگذرانیده و مخصوصاً در سالهای آخر زندگانش. به عقیده ما. ترجیح داد که به زادگاه خود نیشابور بازگردد تا روزهای آخر عمر را در آنجا سپری کند. به ویژه که عوامل ضعف و اضطراب در آن هنگام ارکان دولت سامانی را به لرزه آورده بود).

انگیزه حقیقی و اساسی برای گشت و گذار عامری در پایتختهای اسلامی. چنان که پیش

۱. نسخه خطی برگ ۱۱۰.

۲. به متنی که با نص صریح نام ابونصر در آن آمده و حاشیه آن، در آغاز کتاب، مراجعه شود.

3. A. J. Arberry, «An Arabic Treatise on Politics», *Islamic Quarterly*, April 1955, p. 22.

از این گفتیم- علاقه او به دانش و مطالعه اوضاع و احوال مردم بود. لکن به نظر می‌رسد که این گشت و گذارها، انگیزه‌های دیگری نیز داشته است که یکی از مهمترین آنها این بود که همراه با آثار فلسفی خویش به دیدار امراء و وزرای دولتهای کوچک اسلامی می‌شتافت و این آثار را به آنان هدیه می‌کرد به امید آن که از پاداش و صلۀ آنان برخوردار شود؛ همان کاری که ادیبان و شاعران و دانشمندان بزرگ معاصرش نیز انجام می‌دادند. یعنی به مراکز حکومتی اسلامی سفر می‌کردند و با دربار تماس می‌گرفتند و قصاید یا آثار علمی و ادبی خود را برای امیران و وزیران به ارمغان می‌بردند^۱.

مؤید این مطلب این است که عامری کتاب *الاعلام بمناقب الاسلام* خود را به «ابونصر» اهداء کرده و در مقدمه آن تصریح می‌کند که همین «ابونصر» بخششها و منتهای بسیار بر او دارد و به پاس منتهای او کتابی به نامش تصنیف می‌کند^۲. چنان که در پایان کتاب تصریح کرده است که آرزو دارد با تهیه این کتاب از پادشاهای ابونصر برخوردار شود، و گفته است: «گمان من در خصوص این کتاب این است که مورد قبول شیخ الرئیس- که خداوند یادش را در والایی‌ها گسترش دهد- خواهد بود، اگر این گمان من درست باشد که تفضل و انعام خود را برای من خواهد فرستاد و اگر مرا به کوتاهی و تقصیر نسبت دهد که نیت من خیر بوده است و بهره هر کس دستاورد اوست».

انگیزه دیگر سفرهای عامری به کشورهای اسلامی این است که نشانه‌های ضعف سیاسی در جهان اسلام- حتی قبل از دوران عامری- به وضوح نمایان شده بود. از مهمترین نشانه‌های این ضعف، تجزیه امپراتوری اسلام به دولتهای کوچک و گسترش ظلم و فساد در آنها (به خصوص هنگامی که در آستانه سقوط قرار داشتند) و حتی در مرکز خلافت را می‌توان بر شمرد.

علاوه بر این، سرکوب کردن فلسفه و فکر آزاد- به نام دین- در این زمان بسیار رایج شده و سخت‌گیری و اختناق همگان و مخصوصاً فلاسفه از سوی مقامات مذهبی شدت یافته بود. در مورد رواج ظلم و ستم و به طور کلی پریشانی احوال کافی است که در این عبارتی که مستقیماً به مؤلف و سرزمین خراسان که وی بدانجا منسوب است و به نیشابور زادگاه مؤلف و بالاخره به دوران حکومت سامانی که علایم سقوط آن مشاهده می‌شد (همان دولتی که وی مدتی در زیر سایه‌اش می‌زیسته است) ارتباط دارد، نقل شود.

۱. رك: Browne, *A Literary History of Persia II*, p. 101.

۲. رك: همین مقدمه پاورقی ص ۸.

این داستان را ابو حیان توحیدی در کتاب خود الامتاع و المؤمنة^۱ از زبان یکی از صوفیان روایت می‌کند. این صوفی که به سال ۳۷۰ هجری (۹۸۰ میلادی) که در نیشابور بوده است می‌گوید «خراسان در فتنه و آشوب و دولت سامانیان به سبب ظلم و جور طولانی حکومت در ولوله و اضطراب بود. محمد بن ابراهیم فرمانده لشکر به قاین^۲ که سنگر و پناهگاه او بود پناه برد و ابوالعباس فرمانده لشکر سامانیان با آمادگی بسیار وارد نیشابور شد... نرخها بالا رفت و راهها ناامن و خبرهای وحشت‌انگیز بسیار و گمانها بد و ناخوشایند و ناامنی رایج شد. ناله عامه مردم بلند و حق و حقیقت پنهان و امید و آرزو قطع گردید».

این صوفی و یاران غریبش به خانه کوچک صوفیان پناه برده و از آنجا خارج نمی‌شدند. بعضی اوقات را به عبادت و اوقات دیگر را به گفت و گو درباره سامانیان می‌پرداختند و توانایی برای گشت و گذار و مسافرت نداشتند، چرا که «راهها بسته و آدم‌ربایی معمول و متداول و رعب و وحشت بر مردم غالب بود. شهر در آتش سؤال و کنکاش و شایعات راست و دروغ، و آراء آمیخته با تعصبات و گرایشها شعله‌ور بود». يك شب صوفیان تصمیم گرفتند که به سیاست و کارهای مربوط به آن نپردازند که «والی شدن زید و معزول شدن عمر و هلاکت فلان و نجات بهمان به ما چه مربوط؟ ما قومی هستیم که در این دنیای سخت و زندگانی کوتاه به تکه نانی خشک و جامه‌ای ژنده قناعت کرده و کنج عافیتی در مسجد گزیده‌ایم تا از بلاهای دنیا طلبان مصون باشیم. از این روی ضرورتی ندارد که به اموری اهتمام ورزند که نه شتر ماده‌ای در آن دارند و نه شتر نری.» [کنایه از اینکه کاری است که هیچ سودی برایشان ندارد... م].

این جماعت تصمیم گرفتند که به دیدار بعضی از صوفیان نزدیک خود بروند. وقتی که با سه تن از آنان دیدار کردند از اینکه هر سه در آغاز يك سؤال کردند و آن هم درباره سیاست و «داستان مردم و کار شاهان» بود، شگفتی و دهشت صوفیان را فرا گرفت. و چون با چیزی خلاف نیت خود- گریز از سیاست- روبرو شدند امید گردیده و با احساس تأسف از دیدار آنان به همان خانه کوچک خویش بازگشتند.

«در راه با شیخی از حکیمان دیدار کردیم که او را ابوالحسن عامری می‌گفتند. وی کتابی در تصوف نگاشته است^۳ که سرشار از علم و اشارتهای ماست و از جهانگردانی است که در

۱. ج ۳، ص ۸۸-۹۱.

۲. شهری بین نیشابور و اصفهان.

۳. شاید کتاب التمسك العلی والتصوف العلی یا کتاب منهاج الدین باشد. به گفتاری که در مورد تألیفاتش در همین مقدمه آمده است رجوع شود.

شهرها به جست و جو و کنکاش پرداخته و بر رازهای خدا دربارهٔ بندگان آگاهی یافته‌اند». عامری از ایشان پرسید از کجا آمده و قصد که را دارید؟ ایشان داستان خویش را بیان کرده و از او خواستند که برایشان راز اهتمام همهٔ مردم - حتی خواصی چون صوفیان - را به کار سیاست تفسیر کند.

عامری به ایشان گفت دلیلی بر اینکه توجه مردم - اعم از خواص و عوام - به سیاست عجیب باشد وجود ندارد، چرا که این توجه به سیاست از سوی عوام و خواص، توجیه یکسانی دارد:

«اما تودهٔ مردم به زبان بزرگان و سیاستمداران خویش سخن می‌گویند چرا که خواستار رفاه زندگی، گشایش، توانگری، جلب منفعت، رونق بازار و سود هر چه بیشتر هستند. و اما این طایفهٔ خداشناس که برای خدا کار می‌کنند نیز شیفتهٔ سخنان بزرگان و حکام و جبارانند تا از جریان قدرت خداوند در بین آنان و نفوذ احکام و مشیت او در نیک و بدشان آگاهی یابند». اما در مورد سرکوبی فلسفه و فیلسوفان در زمان عامری، بجاست که از «یعقوب بن اسحاق کندی» استاد مکتبی که عامری بدان منسوب است یاد کنیم^۱.

کندی تقریباً یک قرن پیش از عامری می‌زیست و در آن هنگام خلفایی که مورد مراجعهٔ کندی بودند، فلسفه و ترجمه را تشویق و ترغیب و مذهب معتزله را که نسبت به سایر فرق اسلامی آزاداندیش‌تر بود تأیید می‌کردند. با این همه کندی از تهمت کفر و الحاد رهایی نیافت. شاعری متکلم به نام ابوالعباس ناشی^۲ دربارهٔ او گفته است:

اتقرن الحاداً بدین محمد لقد جئت یا اِخا کنته اِداً
 (آیا تو کفر را به دین محمد - ص - نزدیک می‌کنی؟ ای برادر کندی مطلبی ناهنجار و شگفت آوردی)

کندی از ترس سوء تعبیر برخی از رجال دین که آنان را «بیگانه از حق و تاج حق بر سر نهاده» می‌نامد ناچار شد که شدیدترین احتیاط را در نوشته‌هایش رعایت کند. وی همچنین آنان را به کمی فهم و حسادت در عمق جان خویش و ارج نهادن به اندیشمندان و صاحب نظران و کفر خواندن گرایش به فلسفه - که چیزی جز جستجوی حقیقت نیست - متهم می‌کند و معتقد است که اینها همه «به خاطر نگهداری مقام‌های

۱. دربارهٔ عامری و مکتب «کندی» به مقاله «مفهوم الثقافة الاسلامیة عند ابی الحسن العامری» از احمد عبدالحمید غراب در نشریهٔ المجله شمارهٔ ژوئن ۱۹۶۷، ص ۱۹-۲۰ چاپ مصر رجوع شود.

۲. وی ابوالعباس عبدالله بن محمد الناشئ الاکبر است که شاعر و نحوی و عروض دان و متکلم بود (به وفیات الایمان ابن خلکان، زندگینامه شماره ۳۱۸ مراجعه شود).

پرتزویری است که بدون استحقاق اشغال کرده اند، بلکه می توان گفت به منظور ریاست و تجارت کردن با دین است در حالی که آنان خود بهره ای از دین ندارند. چرا که هر کس با چیزی تجارت کند آن را فروخته است و کسی که چیزی را بفرشد خود از آن بی بهره خواهد بود. از این رو کسی که با دین سوداگری کند دین ندارد و کسی که با درک حقایق اشیاء دشمنی ورزد و آن را کفر بنامد شایسته است که بی بهره از دین عنوان شود.^۱ کندی در ادامه مطالبش بیان می کند که جستجوی حقیقت هیچ تعارضی با دین ندارد.

وقتی که ما به دوران عامری می رسیم در می یابیم که در آن زمان وضع بدتر می شود و خلفایی که فلسفه و ترجمه را تشویق و آزادی اندیشه را حمایت می کردند وجود ندارند. از طرفی نفوذ دشمنان متعصب فلسفه نیز قوت می گیرد و به نام دین شدیداً به فلسفه حمله می شود و فلاسفه تنها به علت پرداختن به فلسفه و اعتقاد به عدم تعارض بین دین و فلسفه - متهم به قیام و توطئه بر ضد اسلام می شوند. چنانکه ابوزید بلخی شاگرد کندی و استاد عامری و خود عامری نیز بدین اتهامات گرفتار شدند.

ابوحیان توحیدی^۲ مناقشه و مباحثه ای طولانی را بین حریری و یکی از «اخوان الصفا» یعنی مقدسی ضبط کرده است. از خلال این مناقشه به وضوح در می یابیم که حریری سمبل این فکر و نقطه نظر غالب در بین رجال مذهبی آن دوران است که با فلسفه ضدیت داشتند و با این سخن نیز که فلسفه با دین تعارضی ندارد، مخالف بودند. به همین جهت می بینیم حریری عقیده دست اندرکاران فلسفه را مورد تردید قرار می دهد و کسانی را که سعی در ایجاد سازش و مطابقت بین فلسفه و دین دارند متهم می کند که این تلاش، پوششی به منظور توطئه بر ضد اسلام است. از نظر حریری، اخوان الصفا با دیگر فلاسفه مانند بلخی و عامری تفاوتی ندارند.

وضع عامری از حد يك اتهام فراتر رفته و کار به جایی رسیده که این فیلسوف عملاً تحت فشار واقع می شود و زندگیش مورد تهدید قرار می گیرد. «وی همواره از جایی به جایی طرد و اخراج شده، خونس هدر و کشتنش محتمل می گردد و ناگزیر می شود که گاهی در سرای (ابن عمید) متحصن شود و زمانی به فرمانده سپاه نیشابور پناه برد»^۳.

از این مطالب روشن می شود که وی - حداقل گاهی - ناگزیر از جایی به جای دیگر رهسپار

۱. ر. ک: کتاب الکندی الی المعتصم بالله فی الفلسفة الاولى و رسائل الکندی الفلسفیه تحقیق دکتر ابوریده ۱۰۳/۱-۱۰۴. توصیف کندی از فقیهان با توصیف عامری در فصل هفتم همین کتاب مقایسه شود.

۲. الامتاع و الموانسة، ج ۲، ص ۱۴ به بعد.

۳. الامتاع و الموانسة، ص ۱۵.

می شده تا از پشتیبانی حکام و وزیران و فرماندهان نظامی برخوردار گردد. همه «جرم» او این بود که - مانند دو استاد خود کندی و بلخی - به فلسفه می پرداخت و معتقد بود که بین دین و فلسفه تعارضی نیست^۱. بنابراین لقبی که دشمنانش به او داده اند، اتفاقی و تصادفی نیست. آنها او را محکوم به کفر کرده و لقب «صاحب الفلاسفه» یا «صاحب الفلاسفه» را به او داده اند^۲. در هر صورت چنین بر می آید که مسافرت‌های عامری به پایتخت کشورهای اسلامی در نهایت به زادگاهش نیشابور انجامید و روز ۲۷ شوال ۳۸۱ هجری (۶ ژوئیه ۹۹۲ میلادی) در همان شهر از دنیا رفت.

تألیفات عامری

عامری در مقدمه کتاب *الامد علی الابد*^۳ پاره‌ای از تألیفات خود را نام برده می گوید «و بعد، خداوند متعال - جل جلاله - چون مرا به تصنیف کتب متعددی به منظور توضیح مفاهیم عقلی موفق داشت، انگیزه‌ام این بود که خردمندان را در توضیح معارف نظری یاری رسانم و میسر فرمود که تألیفاتی در این موضوعات داشته باشم:

الابانة عن علل الديانة، الاعلام بمناقب الاسلام، الارشاد لتصحیح الاعتقاد، النسك العقلی و التصوف الملی، الاتمام لفضائل الانام، التقرير لأوجه التقدير، انقاذ البشر من^۴

۱. شایسته است که از بیان حقیقتی از حقایق تاریخ فکری خودمان، هر چند که این حقیقت بسیار تلخ نیز باشد، نهراسیم، و در عین حال اشتباه است که بیش از حد و ظرفیت آن بدان بپردازیم. واقع این است که این سرکوبی فلسفه و فلاسفه (یا دانش و دانشمندان) در تاریخ ما - حتی زمانی که این سرکوبی به نهایت شدت و حدتش رسید - با سطح وحشیگری که اروپای مسیحی - حتی در دوران رنسانس - دانشمندان را سرکوب می کرد، قابل مقایسه نیست. چنان که سهم فلاسفه و دانشمندان مسلمان را در پیشرفت جامعه اسلامی به ویژه در زمینه‌های پزشکی، هندسه، نجوم، ریاضیات، موسیقی، نورشناسی و مکانیک جدا از الهیات و فلسفه سیاسی و اخلاقی، نباید فراموش کنیم. معلوم است که سهم فلاسفه و دانشمندان مسلمان به جامعه اسلامی محدود نبوده، بلکه از آن هم فراتر رفته و به اروپا نیز رسیده است و از عوامل رنسانس اروپا به شمار می رود.

۲. رجوع کنید به معجم الادباء یا قوت حموی، ج ۱، ص ۴۱۱؛ و در مورد موضع گیری اهل سنت درباره فلسفه به مقاله «موقف اهل السنة القدماء بازاء علوم الاوائل» نوشته گلذیهر ترجمه دکتر عبدالرحمن بدوی در کتاب التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیة، ص ۱۲۳-۱۷۲ رجوع شود.

۳. نسخه خطی برگ ۷۵ ب، و. ر. ک: منتخب صوان الحکمة لوحه ۱۳۶ به بعد. مؤلف این کتاب مقدمه کتاب الامد علی الابدرا اقتباس کرده گوید: «این فصلی از کتاب او موسوم به الامد علی الابد است که تصنیفات خود را در آن بیان کرده است و من عیناً آن را نقل کردم...».

۴. در نسخه خطی به جای «من»، «عن» آمده است.

الجبر والقدر، الفصول الربانية للمباحث النفسانية، فصول التادب وفضول التحبب، الأبخار والأشجار، الافصاح والايضاح، العناية والدراية، الأبحاث عن الأجداد، استفتاح النظر، الابصار والمبصر، تحصيل السلامة عن الحُصر والأسر، التبصير لأوجه التعبير، ومسائل و موضوعات دیگر.

همچنین رساله‌های کوتاه و پاسخهایی به مسائل گوناگون و شرح اصول منطق و شرح تألیفات مربوط به علوم طبیعی و آثاری به فارسی به نام امیران و بزرگان تألیف کرده‌ام که این تألیفات را در شهرها و کشورها پراکنده دیدم و آنها را مورد قبول دانشمندان یافتیم...»

عامری تألیفات دیگری نیز دارد که آنها را در این مقدمه نیاورده و از آن جمله است:

۱- منهاج الدین، این کتاب را، که بهتر است بگویم در تصوف است، کلابادی ذکر کرده و

در کتاب خود التعرف لمذهب اهل التصوف^۱ از آن اقتباس کرده است.

۲- شرح کتاب البرهان لارسطاطاليس که عامری آن را در کتاب الابصار والمبصر خود (نسخه خطی صفحات ۳ و ۱۲) ذکر کرده است.

۳- شرح کتاب النفس لارسطاطاليس که عامری در کتاب خود الابصار والمبصر (نسخه خطی صفحه ۵) آن را ذکر کرده است.

۴- الفصول فی المعالم الالهية در علم کلام. نسخه آن خطی است.^۲

۵- السعادة و الاسعاد فی السيرة الانسانية، کتابی مهم در اخلاق و سیاست. نسخه‌ای

خطی است که استاد مجتبی مینوی رونوشت مطابق با اصل را بدون تحقیق و پژوهش در سال

۱۹۵۷-۱۹۵۸ منتشر ساخته است و انشاءالله در آینده نزدیک این کتاب را با تحقیق و

بررسی منتشر خواهم کرد.

این نام تألیفاتی بود که می‌دانیم از عامری است. از این تألیفات روشن می‌شود که فرهنگ و دانش این شخص، گسترده و وسیع، متنوع و فراگیر است. فلسفه را از همه جهات و جوانب به ویژه فلسفه ماوراء الطبیعه و منطق و اخلاق و سیاست و تاریخ مکاتب فلسفی یونان را به همان اندازه فرا گرفته است که مقایسه ادیان و تصوف و علم کلام و تفسیر قرآن و علوم حدیث و فقه و لغت و ادبیات را. بلکه برخی از موضوعات علوم ریاضی و طبیعی و پزشکی مانند

۱. ص ۸۸-۸۷. همچنین به ص ۱۲۳ رجوع کنید آنجا که کلابادی باریگر از کلام عامری اقتباس کرده ولی نام کتابی را که از آن اقتباس نموده نیاورده است.

۲. مقدمه مینوی بر چاپ عکسی السعادة والاسعاد، ص ۶.

گیاه‌شناسی و تشریح و نورشناسی و نجوم را در بر دارد.

عجیب نیست که دانش این شخص به این تنوع و شمول و فراگیری باشد چرا که وی به مکتب کندی وابسته است و این تنها مکتب فلسفی در تاریخ اندیشه اسلامی است که اندیشمندان آن و خصوصاً کندی و بلخی و عامری از این ویژگی برخوردار بودند که در بررسیهای خود تنها به فرهنگ یونانی و یا تنها به فرهنگ عربی اسلامی بسنده نکردند، بلکه بین این دو فرهنگ جمع نموده و از آن دو با هم استفاده کردند. آنان با اهتمام به فرهنگ ملت‌هایی که اسلام با آنها ارتباط پیدا کرده است، مانند فرهنگ‌های ایرانی و هندی، آنها را نیز به دو فرهنگ یونانی و عربی اسلامی افزودند. همچنان که به ادیان آن امتهای و عقایدشان پرداخته از مجموعه آنها یک فرهنگ متکامل را پدید آوردند.

اینک به بررسی کتاب الاعلام بمناقب الاسلام می‌پردازیم. این کتاب تنها روشن‌کننده شخصیت عامری و فلسفه او نیست بلکه اصولاً فکر و اندیشه اسلامی را در دوران عامری به روشنی به نمایش می‌گذارد.

بررسی کتاب «الأعلام بمناقب الاسلام»

این کتاب را می‌توان به سر‌آغازی کوتاه، ده فصل و يك خاتمه تقسیم کرد. در سر‌آغاز مؤلف قصد خود را از تألیف کتابش بیان می‌دارد و می‌گوید کتابی است «در برگیرنده خلاصه‌ای از فضایل والای ویژه اسلام تا خواننده‌اش بدانند که اسلام شایسته آن است که ناسخ همه ادیان باشد و ثبات و استواری آن، جاودانی و ابدی و غیر قابل نسخ و ابطال است».

از این عبارت روشن می‌شود که عامری قصد بیان مزایای اسلام را در کتاب خود دارد و در بیان این مزایا و محاسن - چنان که خواهیم دید - به مقایسه اسلام با دیگر ادیان دست می‌یازد. این مقایسه، مبتنی بر روش، و دارای پایه‌هایی روشن و موضوعاتی معلوم و مشخص است. عامری - به عنوان يك فیلسوف - در این مقایسه عقل را مقیاس و داور قرار می‌دهد و در سر‌آغاز کتاب سخنی درباره عوام مردم می‌گوید که از آن چنین بر می‌آید که کتاب خود را برای آنان نوشته است، چرا که آنان حکمت را دشمن داشته و از آن روی گردانند. این اعراض نه از آن جهت است که حکمت از آنان دریغ شده بلکه بدین جهت است که اندیشه‌ها و افکار آنان ضعیف‌تر از آن است که نور حکمت را دریابند همچنان که چشمان تار، توان روبرو شدن با نور خورشید را ندارند^۱.

۱. این موضعگیری عامری در مورد عوام در این کتاب و دیگر تألیفاتش آشکارا بطلان تهمتی را که دشمنانش به او می‌زدند، مبنی بر اینکه او پاره‌ای از کتابهای خود را به منظور تقرب به عوام در نصرت و یاری اسلام نوشته است، مدلل می‌دارد (رجوع کنید به کتاب الامتاع والمؤانسة توحیدی، ج ۲، ص ۱۵-۱۶). اضافه بر این، او در این کتابش - که در یاری اسلام است - از فلسفه و علوم فلسفی به خوبی دفاع می‌کند. پس آیا عقل قبول می‌کند که او در دفاع از فلسفه به عامه تقرب پیدا کند؟ و آیا معقول است که عامری جهل و کوتاهی فکری عوام را به مسخره گیرد و آن را وسیله تقرب به آنان قرار دهد؟ همچنین به کتاب الابصار والمبصر او، نسخه خطی دارالکتب، کتابخانه تیموریه، حکمت، شماره ۹۸، ص ۳، ۲ و ۲۲ و نیز به دفاع او از علم کلام در فصل سوم همین کتاب رجوع کنید.

از این رو است که او کتاب خود را برای مردی از خواص که عقل و خرد خود را به کار می‌گیرند و حرمت خرد را رعایت کرده و در رد و قبول هر چیز به داوری عقل تمکین می‌کنند تألیف کرده است.

عامری مردی با آن ویژگیها را یافت و او کسی جز ابونصر^۱ نبود. او دوستدار حکمت و دلباخته آن بود همچنان که از لحاظ قوت عقل به گونه‌ای بود که در اصول دین قانع به تقلید نبود و سعی خود را در اجتهاد و آگاهی کامل در آنها مبذول می‌داشت.

خواهیم دید که عامری هنگامی که از اصول ادیانی که به مقایسه بین آنها پرداخته است سخن می‌گوید- و این اصول به نظر او عبارت است از: عقاید، عبادات، معاملات و حدود، و آنها را «ارکان دین» می‌نامد- تصریح می‌کند بر فرد عاقل واجب است که برتری آنچه را از این اصول می‌پذیرد بر آنچه که رد می‌کند به تحقیق دریابد «نه برای پیروی از گذشتگان، بلکه به مقتضای عقل صریح». و معنی آن این است که بر فرد عاقل واجب است که- از طریق عقل نه از راه تقلید- در مورد برتری دینی که پذیرفته است بر ادیانی که رد می‌کند اطمینان حاصل کند.

مؤلف در مقدمه کتاب به بیان شناختهای مورد نیاز انسان می‌پردازد. در نظر او شناخت، فقط شناخت نظری نیست بلکه شناخت نظری و عملی با هم، یا شناخت تکامل یافته مر بوط به زندگی انسان از همه جهات است. از این روست که عامری بیان می‌کند بین علم و دین، یا به اصطلاح امروز بین نظریه و تطبیق، رابطه‌ای محکم و طبیعی وجود دارد و جدا کردن این دو از یکدیگر خطاست.

او در این مورد نظر بعضی از فلاسفه و باطنیه را مورد مناقشه و انتقاد قرار داده است. خلاصه حرف آنان اینست که: «انسان عاقل نیازی به اقتباس علم برای رسیدن به کارهای نیک ندارد بلکه برای سالم ماندن از وحشت جهل است که نیاز به علم پیدا می‌کند؛ چرا که جهل به خودی خود زشت و تاریک است همانگونه که ضد جهل یعنی علم به خودی خود نیکو و لذت بخش است».

مقتضای این رأی این است که علم به خودی خود مطلوب است، صرفنظر از اینکه کاربردی به نفع فرد یا جامعه داشته باشد. عامری این نظریه را رد کرده می‌گوید: «هر کس این عقیده را برگزیند محققاً مرتکب لغزشی آشکار شده است زیرا که علم منشأ عمل و عمل مرحله تکامل یافته علم است و گرایش به علوم برتر فقط به منظور انجام دادن اعمال صالح

۱. متن و حواشی مربوط را در آغاز کتاب بنگرید.

است». وی حتی از این مرحله هم گذشته این بینش را مطرح می کند که طبیعت بشری مجهز به دو نیرو است: یکی نیروی کسب علم و دانش (توان نظری)، و دیگری نیروی ارزشیابی کار و عمل (توان عملی).

اگر توان نظری به تنهایی برای تأمین نیازمندیهای انسان بسنده بود دیگر توان عملی فایده ای نداشت. بدیهی است که با فقدان این نیرو، پیشرفت بشر به تعویق می افتد، یا به تعبیر عامری «آبادانی شهرها و سیاست بندگان دچار اختلال می شود». همینطور اگر فرض کنیم که قدرت عملی در انسان ارزش و بهایی نداشته باشد، نیز وضع همین گونه خواهد بود و باز به تعبیر وی چنین حالتی «به واگذاری کارهای نیک به نادانان و فرومایگان می انجامد». از این مطالب پیداست که عامری طرز تفکر «علم به خاطر خود علم» یا به اصطلاح امروز «دانش برای دانش» را رد می کند و- از حدود هزار سال پیش- نظریه ای را که از دیر زمانی پیش تا به امروز در اذهان ماست و برای پیشرفت خود به آن ایمان داریم مطرح و اثبات می کند: و آن اینست که علم تنها به خاطر کاربرد و استفاده از آن در بهبود و پیشرفت زندگانی انسان مطلوب و مورد نیاز است، همچنان که کارهای سودمند یا شایسته فقط کارهایی است که بر پایه بررسیهای علمی استوار باشد^۱.

بنابراین شناخت درست شناختی است که امکان انجام دادن کارهای سودمند را به انسان بدهد و کارهای سودمند- به نظر عامری- عبارت از کارهایی است که:

- برای انسان به عنوان یک فرد سودمند باشد.

- برای انسان به عنوان عضوی از جامعه سودمند باشد.

- برای اداره امور توده مردم سودمند باشد.

قسمت اول در اموری خلاصه می شود که انسان را به برتری و حاکمیت عقل به شهوات و نفسانیات سوق دهد.

دومین بخش به تنظیم روابط انسان با جامعه عموماً و با خانواده خصوصاً مربوط می شود. سومین بخش به تدبیر دولت، به سیاست و نظام حکومت مربوط می شود. عامری می گوید که دین اسلام انسان را در همه این موارد یعنی در زمینه های اخلاق و اجتماع و سیاست بدانجا رهنمون می شود که خیر و صلاحش در آن است. اینک همه فصلهای کتاب همراه با بررسی و تحلیل عرضه می شود:

۱. به نظر می رسد که عامری نسبت به این مسأله اهتمام فراوانی داشته است تا آن حد که- همان طور که خود می گوید- در کتاب دیگرش *الاتمام لفضائل الأنام مفصلاً* بدان پرداخته است. متأسفانه این کتاب به دست ما نرسیده است.

۱. گفتار در ماهیت علم و فواید انواع علوم

در این فصل عامری به مطالبی چون تعریف علم، تقسیم علوم و اهمیت علوم فلسفی از دو جهت نظری و عملی می‌پردازد.

از نظر وی علم عبارت است از «احاطه بر چیزی آنگونه که هست بدون هیچ اشتباه یا لغزشی». او، همچنین علوم را به فلسفی و دینی (بر اساس اینکه اولی از عقل و دومی از وحی نشأت می‌گیرد) تقسیم می‌کند. الهیات (متافیزیک)، علوم ریاضی و طبیعی و بالاخره منطق را - که به مثابه ابزاری^۱ برای این علوم است - جزء علوم فلسفی؛ و علوم کلام، فقه، حدیث و سرانجام علم لغت را که به منزله ابزار دسته‌آخر از علوم است جزء علوم دینی بر می‌شمارد. وی تصریح می‌کند که بعضی از علوم مانند جادوگری و کیمیاگری نزد حکما ناپسند و مذموم است و آموختن آنها روا نیست زیرا زیان آنها بیش از سودشان است.

بر خورد عامری با کیمیاگری (که احتمالاً در عصر او به صورت غیر علمی مورد استفاده قرار داشته است) موضع‌گیری و مکتب‌فکری استادش، یعنی کندی را به یاد می‌آورد که رساله‌ای تحت عنوان التنبیه علی خدع الکیمیائیین^۲ تألیف کرده است.

به مناسبت تقسیم علوم و گفتگو درباره اهمیت هر علمی، عامری پدیده تخصص علمی را مورد اشاره و تفسیر قرار داده است. او چنین توضیح می‌دهد، که از بزرگترین نعمتهای خداوند بر انسان این است که او را کاوشگر و طبیعتش را دوستدار معرفت و شناخت آفریده است. لکن طبیعت انسانی یک فرد، توانایی بررسی همه علوم، با تعمق و ژرف اندیشی در آنها را ندارد. به همین جهت عامری اظهار عقیده می‌کند که بین طبع بشر و انواع علوم، نوعی رابطه، تناسب و همگرایی وجود دارد که به انس و الفت می‌انجامد. انسان از میان انواع علوم،

۱. درباره تقسیم علوم عموماً و فلسفه خصوصاً از نظر کندی به باورقی‌های مربوط به تقسیم بندی علوم از نظر عامری در فصل اول مراجعه شود.

۲. الفهرست، ص ۲۶۱. ابو بکر رازی کتابی تحت عنوان الرد علی الکندی فی ادخاله صناعة الکیمیا فی الممتنع دارد. به عیون الأنباء ابن ابی اصیبه، ج ۱، ص ۳۱۶ و مروج الذهب مسعودی، ج ۱، ص ۱۹۱ رجوع شود. من با موضع‌گیری کندی و عامری در مورد کیمیاگری موافق نیستم. علی‌رغم اشتباهات و کاربرد غیر علمی آن در بعضی مواقع، شیمیدانان عرب - به ویژه جابر بن حیان - از عهده انجام کارهای علمی و عملی بزرگی در این رشته برآمده‌اند که اخیراً شیمی‌دانان اروپایی آنها را تأیید کرده‌اند. برای نمونه به فصلی که استاد جون هولمیارد J. Holmyard (که خود از شیمی‌دانان بزرگ معاصر و نیز از مورخان والامقام علوم است) درباره تاریخ کیمیا در اسلام در کتاب خود *Alchemy*, pp. 58 ff نوشته است مراجعه شود.

اگر کاربرد یک علم زیان داشته باشد تحریم آموزش آن عاقلانه نیست بلکه مقتضای عقل این است که در مورد سوءاستفاده از آن جلوگیری شود. *رك: مفاتیح العلوم خوارزمی*، ص ۲۵۵ به بعد.

دانشی خاص را مورد عنایت و توجه خود قرار می دهد و در آن تخصص پیدا می کند. البته این گزینش را گاهی خود او و زمانی پدر و مادر و سرپرست برای او انجام می دهند.

در این فصل عامری از علوم فلسفی دفاعی نیکو و شایان کرده و یادآور می شود که گروهی از «حشویه» این علوم را مورد طعن و نکوهش قرار داده و «ادعا می کنند که این علوم ضد علوم دینی است (یعنی با دین تعارض دارد) و هر کس بدین علوم گرایش یابد و به بررسی آنها بپردازد در دنیا و آخرت زیان دیده است...».

عامری ضمن رد و ابطال نظر این گروه تأکید می کند که علوم فلسفی - اعم از اصول و فروع آن - با عقل موافق و به دلیل و برهان مورد تأیید است، و آنچه که مورد اقتضای عقل و مستظهر به دلیل و برهان باشد، هرگز با دین حق تعارضی نخواهد داشت. این مطلب - يك بار دیگر - موضع گیری کنیدی را به یاد می آورد. او تأکید می کرد که تعارضی میان آنچه پیامبران و فلاسفه آورده اند وجود ندارد. فلسفه عبارت است از «دانستن حقایق اشیاء» و در همان فلسفه است که «علم ربوبیت، علم وحدانیت، علم فضیلت و کلیه علوم مربوط به موضوعات سودمند و روش یادگیری آنها و دوری جستن از عوامل ضرر و زیان و پیشگیری و مصون داشتن خود از آنها وجود دارد. به دست آوردن این علوم ره آورد پیامبران راستین از جانب خداوند - جل شانّه - است»^۲.

بدین جهت است که مونتهگمری وات خاورشناس معروف معتقد است که کنندی قایل به وجود هیچ برخورد یا درگیری میان فلسفه و علوم اسلامی نبوده است^۳. عامری به دنبال این مطالب چنین اظهار عقیده می کند که بررسی علوم فلسفی، کمال انسانیت را برای بشر تحقق می بخشد و این بدان جهت است که انسان از طریق علوم فلسفی به دو هدف زیر دست می یابد:

اول - شناخت موجودات.

دوم - تسلط بر آنها.

و در این زمینه بیان می کند کسی که علوم فلسفی را فرا گیرد نظر به اینکه «با کمال بخشیدن به فضایل انسانی خو گرفته است و بر حقایق موجودات تسلط یافته و امکان تصرف در موجودات را به دست آورده» قطعاً سعادت مند شده است.

از این عبارت چنین بر می آید که عامری محققاً اندیشه تسلط بر طبیعت و دگرگونی

۱. به متن و یاورقی فصل اول کتاب رجوع کنید.

۲. رك: رسائل الكندی الفلسفیه، ج ۱، ص ۱۰۴، و با فصل المقال ابن رشد، ص ۵ به بعد آن را مقایسه کنید.

۳. به کتاب *A Muslim Intellectual* تألیف Montgomery Watt، ص ۳۸ رجوع شود.

جامعه را از راه بررسی علمی مطرح کرده است و این همان طرز تفکری است که علوم تجربی جدید در خصوص مطالعه طبیعت مطرح می‌کند و فلسفه سوسیالیسم نه فقط در زمینه مطالعات طبیعی بلکه در بررسیهای مربوط به جوامع انسانی نیز خواستار تطبیق و پیاده کردن آن، یعنی بررسی جامعه انسانی به منظور ایجاد دگرگونی در آن است. این مطلب با زیر بنای فکری عامری - که قبلاً بدان اشاره شد - در خصوص ارتباط علم و عمل هماهنگی کامل دارد.

علاوه بر آنچه گذشت عامری می‌افزاید که بررسی علوم فلسفی - که مشتمل بر پدیده‌های هستی و انسانی است - علتها و معلولها و قوانین آن پدیده‌ها را برای انسان کشف می‌کند. علوم فلسفی از این رهگذر دیدگان بشر را به حکمت آفریدگار در این پدیده‌ها بینا می‌گرداند چنانکه راه این علوم - که مبتنی بر برهان است - در انسان اندیشه‌ای نافذ و کاوشگر پرورش می‌دهد که هیچ قضیه‌ای را بدون دلیل و هیچ ادعایی را بدون برهان نمی‌پذیرد و بدین جهت او را از رنج تقلید آزاد می‌سازد.

اهمیت علوم فلسفی به طور کلی اینها بود.

می‌بینیم که عامری برای بیان اهمیت هر علمی (پس از ذکر اقسام اساسی علوم فلسفی یعنی الهیات، علوم ریاضی، طبیعی و منطقی) از اقسام علوم ریاضی که شامل حساب، هندسه و ستاره‌شناسی (فلك) و ترکیب (که موسیقی نیز جزء آن است) و صنعت (مکانیک) می‌شود، یاد می‌کند. او همچنین بیان می‌کند که موضوع علوم طبیعی، بررسی محسوسات است که کرات، ستارگان، عناصر چهارگانه، پدیده‌های جوی، کانه‌ها، گیاهان و جانوران را در بر می‌گیرد. این بررسی زمینه مطالعات دیگری مانند پزشکی و داروسازی را فراهم می‌سازد. وی بر اساس نقطه نظر کلی خود دایره وجود ارتباط بین علم و جهان خارج، منافع علمی مترتب بر هر يك از این علوم و نقش هر علم را در پیشرفت و آبادانی بیان می‌کند.

مثلاً درباره هندسه می‌گوید: «اگر علم هندسه نبود، ریاضی دانان و شمارگران توان استخراج جذرهای پیچیده را نداشتند و مساحتگران قادر به شناخت اشکال ساختمانها نبودند و تحقیق در زمینه درازا و پهنای دریاها و پایه‌ها و بلندی کوهها در گنجایش عقل قرار نمی‌گرفت. علاوه بر اینها بنایان، درودگران، صورتگران و ریخته‌گران چیره دست از این صنعت بهره بر می‌گیرند، و قوانین و قواعد آن در کاربرد ابزارها و وسایل اخترشناسی نافذ است.»

در مورد صنعت (مکانیک) می‌گوید: «به کمک آن می‌توان آبهای متراکم تحت الارضی را استخراج و بر روی زمین جاری کرد. این استخراج یا با وسایل ابتدایی و دستی و یا با وسایل

پیشرفته و مکانیزه انجام می‌پذیرد. همچنین به کمک این فن امکان جابجایی اشیاء سنگین توسط ابزارها و نیروهای ساده و ناچیز حاصل می‌شود، و نیز احداث گذرگاه بر روی دره‌های ژرف و ساختن پلهای شگفت‌انگیز بر فراز رودهای عمیق میسر می‌گردد.

عامری از آن جهت که خطاب به يك توده مسلمان و از پیشرفتی که از طریق این علوم برای جامعه اسلامی میسر است سخن می‌گوید (بلکه جامعه اسلامی در دوران شکوفایی به چنین پیشرفتی نایل آمده بود) پیوسته سعی بر تأکید این مطلب دارد که نه تنها تعارض بین اسلام و این علوم نیست بلکه اسلام فراگیری این علوم را تشویق نیز می‌کند. در همین ارتباط به آیات و احادیث و اخبار و آثاری که دانش و اندیشیدن و مطالعه طبیعت و پدیده‌های آن را تشویق کرده‌اند استشهاد می‌کند.

بدین ترتیب عامری اصل بهره‌برداری از فرهنگهای بیگانه را تأیید و این بهره‌برداری را از دو جهت توجیه می‌کند: نخست اینکه این فرهنگها در زمینه‌های مختلف پیشرفت جامعه اسلامی مورد نیاز است و دیگر اینکه این بهره‌برداری هیچ برخوردی با اسلام ندارد بلکه اسلام مشوق آن است.

در فصلی که عامری به فرهنگ اسلامی تحت عنوان «گفتار در مورد برتری اسلام به اعتبار محتوای فرهنگی آن» می‌پردازد، بیان می‌کند که اندیشمندان اسلامی عملاً به فرهنگهای بیگانه از قبیل یونانی و فارسی و هندی روی آورده‌اند و از این فرهنگها، کتابهای فلسفی و علمی آنها را ترجمه و تحقیق و شرح کرده، بدانها افزوده‌اند و آنچه را که موافق با شرایط جامعه خویش دیده‌اند مورد استفاده قرار داده‌اند. آنها در این زمینه به يك اصل اسلامی مستند به قرآن و حدیث راه یافته‌اند و آن اینکه از هر علم و فرهنگی «بهترین» آن را برای خود می‌گرفتند تا به آیه مبارکه *فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ* و حدیث *«العلم کثیر فخذوا من کل شیء أحسنه»*^۱ عمل کرده باشند.

اما در مورد الهیات یا «صناعت علمای الهی» باید گفت که عامری آن را در صدر علوم فلسفی قرار داده است و می‌گوید که مطالب آن تنها با عقل مجرد قابل ادراک است (زیرا که الهیات ارتباطی با ماده و محسوسات ندارد). با توجه به اینکه مهمترین بحثهای الهیات به ذات خداوند «و اثبات حقانیت آن وجود یگانه نخستین که هدف نهایی سالکان پاك و خالص این راه است» مربوط می‌شود، رسیدن به این مرحله از شناخت، سعادت ابدی انسان را در پی

۱. بندگان را بشارت ده آنان که گفتار را می‌شنوند و از بهترین آنها پیروی می‌کنند. سوره زمر، آیه ۱۸.

۲. علم بسیار است و شما از هر چیز بهترین آن را برگزید.

خواهد داشت. و برای انسان دشوار است که به این هدف برسد مگر اینکه دیگر علوم و بلکه همه معارف انسانی را وسیله این علم قرار دهد.

وقتی که انسان- پس از تلاش و کوشش- بدین هدف برسد، آنگاه فیلسوف و فرزانه حقیقی خواهد بود وگرنه شایسته چنین نام و عنوانی نیست.

عامری بدین گونه، الهیات را با رستگاری مربوط می‌داند بویژه آن نوع رستگاری که از دیرباز فلاسفه علم اخلاق آن را به عنوان نمونه عالی سعادت و «مثل اعلی» برای انسانیت مطرح کرده‌اند.

نظر عامری با کندی که الهیات را در صدر علوم فلسفی قرار می‌دهد هماهنگی کامل دارد. کندی تصریح می‌کند که الهیات- که آن را فلسفه اولی و گاهی ماوراء الطبیعه (Metaphysics) می‌نامد- والاترین فروع فلسفه است و هیچ کس را فیلسوف نتوان نامید مگر آنکه در این رشته مهارت کامل داشته باشد.

کندی در این مورد می‌گوید: «شریفترین و والاترین موضوع فلسفی، فلسفه اولی یعنی علم به ذات حق نخستین است که خود علت همه حقایق به شمار می‌رود. از این رو باید فقط شخصی را که به این دانش برتر احاطه دارد فیلسوف کامل نامید، چرا که علم به علت، برتر و شریفتر از علم به معلول است»^۱.

عامری همچنین تصریح می‌کند که اینگونه برخورد فکری با الهیات، طرز فکر کندی و شاگردش بلخی بوده است. این همان جهت‌گیری فکری است که عامری نیز داشته است تا جایی که ابا داشت ابوبکر رازی را تنها به خاطر مهارتش در علم پزشکی، فیلسوف بنامد، زیرا رازی از فلسفه الهی بهره‌ای نداشت^۲ و همین امر موجب ضعف و بطلان نظریات وی در ماوراء الطبیعه شد. عامری می‌گوید: «و شگفت از مردم زمان ما که تا می‌بینند کسی کتاب اقلیدس را (در هندسه) خوانده و اصول منطق را فرا گرفته است او را حکیم می‌نامند و هر چند که دستی در علوم الهی نداشته باشد. تا آنجا که می‌بینیم محمدبن زکریای رازی را به صرف داشتن تخصص پزشکی علی‌رغم یاهو‌گویی‌هایی که پیرامون قدماء پنجگانه^۳ و نیز درباره ارواح فاسده دارد به حکمت نسبت می‌دهند. شیخ ما ابوزید احمدبن سهل بلخی- که خدایش پیام‌زاد- با همه غنای ذهنیش در انواع معارف و روش درستی که در اصول دین داشت،

۱. رسائل الکندی الفلسفیه، ج ۱، ص ۹۸.

۲. برای روشن شدن اشارات عامری به فلسفه الهی رازی رک: رسائل فلسفیه للرازی، ص ۱۶۳-۲۹۰ (تحقیق ب. کراوس) و تحقیق ماللهند، تألیف بیرونی، ص ۲۷۰-۲۷۱.

۳. قدماء پنجگانه به نظر رازی عبارتند از: آفریدگار سبحان، روح، هیولا، زمان و مکان.

هنگامی که یکی از ارادتمندانش او را حکیم خواند، از وی رنجید و گفت: افسوس بر زمانه‌ای که فرد ناقصی همچون مرا به شرف حکمت نسبت می‌دهند، تو گویی سخن خداوند متعال را شنیده‌اند که *يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذْكُرُ إِلَّا أَوْلِي الْأَبَابِ*^۱. وضع استادش یعقوب بن اسحاق کندی نیز به همین گونه بوده است^۲.

عامری از منطق نیز دفاع کرده و نقش مهم آن را در اندیشیدن بیان می‌کند. بدون اینکه در این مورد مبالغه ورزد. وی منطق را ابزاری برای تقویت توانایی عقل در تشخیص بین حق و باطل و نیک و بد می‌داند و می‌گوید به وسیله آن (منطق) است که محقق آرامش و لذت عقلی را با یافتن حقیقت پیدا می‌کند^۳.

۲. گفتار در بیان جایگاه والای علوم دینی

مؤلف در این فصل، اهمیت علوم دینی - به طور کلی - و هدفهایی را که این علوم برای تأمین سعادت انسان جستجو می‌کند بیان می‌نماید. از آنجا که این علوم بر دین استوارند و از دین برآمده‌اند به بحث و بررسی یک مسأله اساسی یعنی کشمکش بین دین و عقل می‌پردازد. عامری با جماعتی که آنان را «متظرفه» می‌نامد به بحث می‌پردازد. این جماعت، ادیان را به بهانه اینکه پایه عقلی ندارند انکار کرده و معتقدند که «علوم دینی در حقیقت چیزی جز فرضیاتی مذهبی و قراردادهایی اصطلاحی نیست که هر گروهی به منظور زیستن و مصون ماندن از نابسامانیها از آن بهره‌برداری کرده‌اند. منکران دین، ادیان را مجموعه‌ای از قراردادهای اجتماعی رایج در هر جامعه به منظور حفاظت آن جامعه می‌شمردند و مدعی بودند که ادیان، اساسی عقلی ندارند و به همین جهت با اختلاف جامعه‌ها، ادیان نیز تفاوت می‌یابند و اگر ادیان بر پایه عقل استوار بودند، تعدد موردی نداشت. پس پیروی کردن از غیر احکام عقلی، به کار گرفتن روح در بیهودگیهاست و خردمند نباید جز به اصول مورد اتفاق همه ادیان - از قبیل عدالت، راستی، درست پیمانی، امانتداری و یاری دادن به ضعیفان - بگراید و بقیه موارد را که محل اختلاف ادیان و تنازع ملتهاست ترك کند.

عامری این دلیل را رد کرده و در بدو امر چنین نظر می‌دهد که «این، دلیلی است ضعیف و تنها مورد قبول دو کس قرار می‌گیرد: یکی آنکس که عقایدش اساس عقلی محکمی ندارد و

۱. حکمت را به هر کس که بخواهد می‌دهد و هر کس که از حکمت برخوردار گردد به خیر فراوان نایل آمده است و جز خردمندان این را در نیابند. سوره بقره، آیه ۲۶۹.

۲. الأمد علی الأبد، خطی، برگ ۸۱ ب.

۳. عامری کتابهایی در منطق تألیف کرده است. به تألیفات او در همین مقدمه مراجعه شود.

در سرگردانی و شك و تردید به سر می برد، و دیگر آنکس که زمام دل را به دست کامجوییهای زودگذر رها می کند و از توجه به سرانجام کار خود (آخرت) غفلت می ورزد. این دو گروه مطرود و مورد خشم همه مردمند، چرا که مسیری برخلاف همگان و ناهماهنگ با عقل را می پویند. چگونه عقل می پذیرد که پس از زندگی دنیا، زندگانی دیگری وجود نداشته باشد؟ معنی این امر آن است که خداوند «علی رغم حکمت نام و قدرت فراگیرش، بندگان خردمند خود را بیهوده رها کرده باشد تا هر يك چند سالی را با رنج و اندوه، و خستگی و فرسودگی به سر برند و سپس برای همیشه نابود شوند».

عامری ادعای این گروه را مبنی بر اینکه ادیان چیزی جز قراردادهای اصطلاحی نیستند و اساس عقلی ندارند رد کرده و می گوید پایه های ادیان - شامل عقاید، عبادات، معاملات و حدود - برای جامعه ضرورت عقلی دارد و جامعه بدون عقاید و عبادات و قوانینی که وسیله داور و تنظیم روابط بین مردم نیز باشد نمی تواند به حیات خود ادامه دهد.

این قول آنان که باید فقط از اصول مورد اتفاق ادیان پیروی کرد و موارد اختلاف را ترك نمود، نیز مورد اعتراض عامری قرار گرفته چنین اظهار می کند که ادیان بر پایه هایی که قبلاً بیان شد استوارند و منکران آنها از صلاح و سعادت دین و دنیا بی بهره خواهند بود. در موارد اختلاف در فروع ادیان نیز، عقل ترك همه موارد اختلاف را تجویز نمی کند، بلکه گزینش بهترین آنها را لازم می داند.

اینجاست که عامری ارزش پندارهای عقل بشر را پایین آورده می گوید عقل ما افراد بشر - که عقل جزئی است - از دریافت موارد خیرمان عاجز و ناتوان است و به جهت این ناتوانی ما را به خداوندی که خلق و امر از اوست نیازمند می دارد. او همچنین بیان می کند که هر چیز در ارتباط با خرد یا «واجب» است یا «ممتنع» و یا «جایز». آنچه از نظر عقل واجب باشد پذیرفتنی و آنچه ممتنع باشد مردود است، اما برای رد و قبول آنچه که عقل جایز می شمارد باید پیرو دلیل بود.

از اینجا روشن می شود که «عقل به دلیل عجز از ادراك ذات همه حقایق و نیز به خاطر آنکه در بسیاری از حقایق نیاز به مواد دیگری خارج از خود دارد ناگزیر است که در مفاهیم تابع امر و رهنمود باشد».

عامری به این نتیجه می رسد که خرد بشر نیازمند به پیامهای آسمانی، وحی و خداوند است تا در شناخت مواردی که عقل و سرشت انسان عاجز است پناهگاه او باشد.



عامری سپس در زمینه اهمیت علوم دینی و اینکه این علوم موجب تحقق خیر برای انسان

است مطالب زیر را بازگو می کند:

اول: علوم دینی علمی است که به انسان توان اخلاص در بندگی خداوند و تلاش برای تحصیل رضای او از راه شناخت دین را به ارمغان می آورد.

دوم: علوم دینی- مانند خود ادیان- به دنبال مصلحت افراد نیست بلکه منافع جامعه را جست و جو می کند. عامری می گوید: «هرگز هیچیک از ادیان برای نفعی خصوصی و سودی جزئی وضع نشده است بلکه همیشه منافع عمومی و کلی مراد و مقصود ادیان است. نیاز به منافع عمومی مردم محسوستر و مهمتر از منافع فردی و شخصی است».

سوم: اگر علوم غیردینی بر پایه عقل قرار گرفته است، علوم دینی بر پایه ای اطمینان بخش تر یعنی وحی «که در معرض هیچگونه شك و سهو و خطا نیست» استوار است.

۳. گفتار در بیان برتری علوم دینی

عامری در این فصل علوم دینی را با دیده انصاف و حق گزاری می نگرد و مشخصاً به گفتگو از علوم حدیث، فقه و کلام می پردازد و کاربرد علمی آنها را مورد ستایش قرار می دهد. اهمیت این ستایش در این است که يك فیلسوف بدان مبادرت می ورزد... این نزاکت اخلاقی و امانت علمی عامری را می رساند، چه اینکه وی نسبت به دانشمندانی با انصاف برخورد می کند که بیشترشان نسبت به فلسفه و فلاسفه بی انصافی می کردند و حتی برخی از این دانشمندان به نام دین با فلسفه و فلاسفه سر ستیز داشتند تا آنجا که عامری خود از این گروه رنجی فراوان برد و همچون دو استادش کندی و بلخی از سوی آن گروه از دانشمندان متهم به کفر و بی دینی شد.

دو نکته مهم را باید بر این دید منصفانه افزود: نخست اینکه وی میان این علوم و جامعه اسلامی پیوندی محکم و مطمئن برقرار کرده است. دوم اینکه او نظر خود را در مورد اصلاح ایجاد تحول در این علوم اعلام داشته است.

در این فصل دیدگاه عامری نسبت به علوم دینی را مورد بررسی قرار می دهیم:

علم حدیث

عامری از علم حدیث و صاحبان این علم در برابر گروهی از متکلمین که از مقام این علم و صاحبانش می کاستند- تا آنجا که محدثان را جزء علما نمی شمردند- دفاع می کند. از دلیل این گروه متکلمان چنین برمی آید که اهل حدیث در بسیاری موارد «سماع خبر» را علم و دست اندرکاران این سماع را علما می نامند. روشن است که «سماع خبر»- به عقیده اهل

کلام- نیازی به تفکر و تأمل ندارد.

عامری ضمن رد این استدلال پاسخ می‌دهد که علم حدیث، تنها شنیدن اخباری یا دریافت صداهایی نیست، بلکه مفاهیمی را در بر دارد و به همین جهت حدیث علمی است با روشی دقیق و سبک‌هایی گوناگون و ابوابی متعدد. حدیث- در مفهوم کلی که همان «علم اخبار» باشد- به عقیده او ماده‌ای برای دیگر علوم اسلامی و بلکه سایر علوم به شمار می‌رود. این ماده مشتمل است بر «اخبار منقول از کتابهای آسمانی، پیامبران، حکمای پیشین یا اسلاف و پیشینیان صالح».

لکن حدیث، در مفهوم ویژه اسلامی، به نظر عامری از دو جهت اهمیت دارد: یکی آنکه به موازات قرآن کریم منشأ اصلی اسلام است، و دیگر اینکه گزیده‌ای از میراث پیامبر (ص) را در بر دارد. درباره تلاشهای گسترده و روشهای دقیق و زیبایی که اصحاب حدیث در بنای این علم مبذول داشته‌اند به کلام خود عامری توجه می‌کنیم:

«شکی نیست که تنها علمای حدیث هستند که به شناخت سود و زیانهای مربوط به تاریخ پرداخته‌اند. انساب، اماکن و میزان عمر رجال گذشته را می‌دانند و جانشینان و شاگردان مکتب آنان را می‌شناسند. هم ایشان هستند که صحیح و ناصحیح و قوی و ضعیف احادیث دینی را معین می‌کنند؛ و هم ایشانند که رفتن و ماندن در شهرهای دور و نزدیک را تحمل می‌کنند تا از افراد مورد اعتماد، سنتهای پیامبر خدا (ص) را فرا گیرند. اینان تلاش می‌کنند که کاوشگر آثار و تمیزدهنده نیک و بد اخبار باشند و حدیث (موقوف، مرفوع، مسند، مرسل، متصل، منقطع، نسیب، ملصق، مشهور و مدلس) را از هم بازشناسند و این صناعت را چنان حفظ کنند که اگر کسی در صدد جعل حدیثی برآید یا اسناد آن را تغییر دهد یا متنی را تحریف کند یا آنچه را که در اخبار ادبی مانند فتوحات، سیره‌ها، داستانها، اتفاقات و وقایع آمده است رواج دهد، همه محدثین شدیدترین اعتراض را به وی می‌کنند. حال که آنان بدینگونه تلاش کرده‌اند و محور کارشان آن چنان استوار بوده، شایسته است که با عنایت بیشتر نسبت به ایشان، بالاترین سہاس و بیشترین قدردانی و ستایش و رساترین تعریف و تقریظ را برای آنان قایل باشیم».

همچنین می‌گوید که راویان اخبار در اسلام «احادیث پیامبر (ص) و صحابه و تابعین را مورد تحقیق و تتبع دقیق و وسواس آمیز قرار داده، سعی فراوان کرده‌اند که چیزی از آنها فوت نشود. همه ناقلان را با نام و نوشته و نسب و طول عمر و وقایع زمانشان و تاریخ درگذشت هر يك و شاگردان و ملازمان و راویان و تعداد روایات آنان را به خوبی باز شناخته‌اند».

علم فقه

در تحقیق پیرامون نخستین مبانی فلسفه اسلامی و عوامل متعددی که به پیدایش و تحول آن انجامید، موضوع ارتباط این فلسفه با فقه و علوم اسلامی عموماً و رابطه مکتب کندی با مکتب ابوحنیفه خصوصاً، در صدر موضوعاتی است که نیاز به بررسی گسترده و همه جانبه‌ای دارد و از حوصله این بحث خارج است. همینقدر کافی است که بگوییم عامری - از نظر تفکر فقهی - تا حد زیادی تحت تأثیر ابوحنیفه بوده است. چرا که او (پس از کتاب و سنت) بیشترین ارزش را برای رأی و قیاس قائل است تا آنجا که گویا از نظر او فقه بدون رأی و قیاس، اساساً فقه نیست. این طرز تفکر از یک فیلسوف عقل‌گرا امری طبیعی و قابل درک است. عامری در دفاع از فقه، با گروهی از شیعیان و برخی از حنبلیان که به «صناعت فقه خرده می‌گیرند و به از باب این علم نسبت بدعت می‌دهند و می‌گویند در احکام دینی و به خصوص در حلال و حرام باید از کتاب و سنت پیروی شود، نه رأی و قیاس» به بحث و مناقشه می‌پردازد. اینان در اثبات این عقیده، به برخی از آیات قرآن کریم، مانند «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ وَمَنْ تَمَّ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»^۱ استدلال کرده‌اند.

عامری این رأی را با دلایل قوی رد و ابطال می‌کند. از جمله اینکه:

- ۱- چنین نظریه‌ای با خود اسلام تعارض پیدا می‌کند، چرا که خداوند متعال می‌فرماید: *قُلْ لَا نَفَرٍ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ*^۲. و پیامبر اکرم (ص) می‌گوید «رَبُّ حَامِلٍ فَفَقِهَ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»^۳. آن حضرت به معاذ، هنگام اعزام او به یمن، فرمود: «پس از کتاب خدا و سنت پیامبر به چه چیز حکم می‌کنی؟» او پاسخ داد که «بر اساس نظر خود اجتهاد می‌کنم» و ایشان از کلام او اظهار رضایت کردند.
- ۲- متون و تصریحات دینی علی‌رغم کثرت آنها «از این نظر محدودیت دارد که قابل افزایش نیست»، در صورتی که رویدادهایی که مردم در معرض آنها قرار می‌گیرند بی‌نهایت است و برای آنکه با این رویدادها برخورد شرعی لازم صورت گیرد ناگزیر باید اجتهاد به عمل آید، یعنی چاره‌ای از توسل به رأی یا قیاس نیست. بنابراین، تحولات، اجتهاد را امری

۱. آنچه را که زیانتان به دروغ توصیف می‌کند مگویند که این حلال و آن حرام است. سوره نحل، آیه ۱۱۵.

۲. کسی که بدانچه خداوند فر فرستاده است حکم نکند خود از کافران است. سوره مائده آیه ۴۸.

۳. چرا از هر طایفه، گروهی برای آموزش علم دین (نزد رسول خدا مهیا) نباشند تا در علم دین فقیه و دانا شوند و بروند (و به قوم خود بیاموزند) و قومشان را خدا ترس نمایند شاید که از نافرمانی دوری و حذر کنند. سوره توبه، آیه ۱۲۲.

۴. چه بسا حامل فقهی که فقه را به فقیه‌تر از خود می‌رساند. ابن ماجه، مناسک، ۷۶.

کاملاً ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌سازد و یا به قول عامری «هرگاه اجتهاد برای فتوی دهندگان محظوری داشته باشد چاره‌ای جز رجوع به رأی یا قیاس نیست».

۳- وجود فقها (یا قانونگذاران) یکی از ضرورت‌های حکومت و سیاست است چرا که رویدادهای تازه، وجود آنان را برای وضع قوانین مناسب و تطابق این قوانین با اصول دین مورد نیاز می‌سازد. در اینجا عامری بیان می‌کند که خداوند برای مردم در امور دین خود، اصولی جامع وضع کرده است و به آنان عقل کاملی بخشیده تا آن را در تطبیق فروع بر اصول مذکور به کار گیرند.

۴- اتهامی که به فقهای پیشین اسناد داده می‌شود مبنی بر اینکه با حلال و حرام خداوند مخالفت کرده‌اند و خلاف آنچه که او نازل فرموده است حکم کرده‌اند، تهمت‌ناصواب است. عامری در این قسمت مشخصاً از ابوحنیفه (که فرقه‌ای از شیعه امامیه و حنبلیان بر او خرده گرفته‌اند که روش اجتهاد و اظهار رأی را در امت اسلام رواج داده است) دفاع می‌کند. و به همین استشهاد می‌کند که ابوحنیفه در برابر حدیث منقول از پیامبر (ص) یا صحابه قایل به عدم تجویز قیاس بود و فقط درباره اخبار منقول از تابعین است که می‌گوید: «تابعین برای خویش و ما نیز برای خود مردانی هستیم».

عامری این موضعگیری ابوحنیفه را تأیید می‌کند، زیرا که صحابه مستقیماً شاهد چگونگی نزول قرآن و نیز حالات رسول خدا بوده‌اند در حالی که تابعین از این مشاهده مستقیم محروم بوده‌اند. بنابراین بین صحابه و تابعین از این لحاظ تفاوتی آشکار وجود دارد. عامری در فصلی که برای بیان برتری فرهنگی اسلام با عنوان «گفتار در برتری اسلام به اعتبار معارف آن» ترتیب داده است به اثبات برتری فقهای پیشین از نظر کنکاش عمیق احکام و استنباط فروع و بررسی‌های دقیق در زمینه صدور فتوی پرداخته و می‌گوید که آنان در تمام این موارد راه را برای آیندگان هموار کرده‌اند و فقهای متأخر را از زحمات بسیاری که در این باره باید بکشند آسوده ساخته‌اند.

واضح است که منظور عامری آن دسته از مسائل اصلی فقه اسلام است که از دیرباز در حوزه‌های بزرگ فقهی مورد بحث و مناقشه و تعریف و توضیح قرار گرفته و بسیاری از نکات آن روشن شده بود، خاصه در قرنهای دوم و سوم هجری که اجتهاد پایه فعالیت‌های علمی و حقوقی آن روزگار را تشکیل می‌داد.

علم کلام

در عصر عامری علم کلام و متکلمان بخصوص از طرف علمای حدیث مورد تاخت و تاز شدید

قرار داشت، تا آنجا که این علم را بدعت و اصحاب آن را اصحاب جدل می نامیدند و چنین استدلال می کردند که جدل در پاره ای از آیات قرآن مورد نکوهش است: *وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ^۱ وَيُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ^۲*. بلکه در قرآن - از جدال با مفهومی نزدیک به عیاشی و هرزگی یاد شده است.

عامری این دلیل را رد کرده بیان می کند که دین مشتمل بر يك سلسله اصول و فروع است. مسائلی که علم کلام آنها را حل می کند عبارتند از اصول اعتقادی دین مانند: ایمان به خداوند و یگانگی او و ایمان به پیامبران و معاد. کسانی که به روشن ساختن این اصول و اثبات آنها با دلیلهای عقلی می پردازند متکلمین هستند و ایشانند که به وسیله حکمت، به استواری و پایداری دین و دعوت به آن قیام و اقدام می کنند. خداوند متعال می فرماید: *أذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ^۳*. بدیهی است که چنین جدالی را در این راه و با این هدف جدال نکوهیده نتوان گفت. چنانکه اثبات مسایل اعتقادی به کمک عقل به معنی آن است که انسان اعتقادات را به تقلید نپذیرد بلکه پس از تهیه مقدمات قانع کننده بدانها بگراید و دین خود را بر اساس بینش پی ریزی کند. چه اینکه خداوند متعال می فرماید: *قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي^۴*.

از این روی است که متکلمین - به نظر عامری - در راه دعوت به اسلام و دفاع کردن از آن به کاری دست یازیده اند که اهمیتش از دفاع به وسیله سلاح کمتر نیست. بلکه در واقع عامری تأکید می کند که دین به تأیید فکر و کلام بیش از قدرت مادی نیاز دارد. از اینجاست که اهمیت فرهنگ و شناخت را به اهمیت معیاری تلقی می کند و آن را به عنوان وسیله مقایسه و تطبیق بین جوامع و ادیان به کار می گیرد تا - سرانجام - داوری کند که کدامیک از آنها برتر و کدامیک پیشرفته تر است.

عامری استحکام تلاش متکلمین به ویژه در مورد اثبات اصل توحید را تأیید کرده می گوید: «ما از بین ارباب ادیان هیچ گروهی را سراغ نداریم که به اندازه گروه متکلمان

۱. و اگر (کافران) با تو جدال و خصومت کنند بدانها بگوی که خداوند به آنچه می کنید بهتر آگاه است. سوره حج، آیه ۶۸.

۲. در حکم حق با آنکه آشکار و روشن گردید با تو جدال و نزاع می کنند. سوره انفال، آیه ۶.

۳. ای پیامبر! مردم را به وسیله حکمت و برهان و موعظه نیکو به راه خداوند دعوت کن و به بهترین وجه با آنان به مجادله و مناظره پرداز. سوره نحل، آیه ۱۲۵.

۴. ای پیامبر به امت بگو طریقه من و پیروانم همین است که مردم را با بینش و بصیرت به سوی خداوند دعوت کنم. سوره یوسف، آیه ۱۰۸.

اسلامی در پرداختن به مقدمات عقلی و استدلالی برای حصول نتایج نظری دقت کرده باشند تا مسأله توحید از شبهات دشمنان و مغلظه کاریهای اهل غرض کاملاً پالایش یابد. چرا که متکلمان در این زمینه به جایی رسیده اند که دست اندرکاران فلسفه و پژوهندگان در حکمت، به مقام شامخ آنان در مورد دریافت حق گواهی می دهند^۱.

پیرامون بهسازی علوم دینی

عامری در زمینه بهسازی و تحول علوم دینی معتقد است که باید دست اندرکاران آن از صفات ویژه ای بدین شرح برخوردار باشند:

۱. وی به موازات شایستگی علمی - که شرطی ضروری و بدیهی است - تأکید به احراز ارزشهای اخلاقی برای این گروه می کند و واضح است که او عمیقاً ایمان دارد که علم بدون اخلاق مفهومی ندارد.

در آغاز این فصل، این عبارات دلپذیر و زیبا را می یابیم «دانشمند اگر دوست دارد که با دیده حرمت و عظمت بدو بنگرند، باید که قناعت و پارسائی را قرین علم خویش سازد. در این صورت است که فروغی تابناک در ظلمات شبهه خواهد بود. او باید با همه مقام علمی خود، با همنشینان چنان رفتار کند که گویی تکیه بر دانش خویش ندارد. با آنان گشاده رویی کند و از منت گذاری و خود برتر بینی بپرهیزد، چرا که آنکس که تحت تأثیر دانش خویش گرفتار خودپسندی شود، تکبر و غرور ورزد و هدف دشمنی و کینه توزی قرار گیرد. پس ملاحظه می کند که «آدمی نسبت به عیب دیگران، از درنده نسبت به شکار خود شتابزده تر است. اما هیچ کس از آنکه کاوش می کند تا زشتی و نکوهیدگی ای را از لابلای نیکبها و زیباییها بیرون کشد، پست تر و فرومایه تر نیست».

از جمله عوامل مؤثر در بهسازی صناعت حدیث - به نظر عامری - آنست که دست اندرکاران این صناعت و کسانی که بدین علم شریف گرایش و وابستگی دارند «باید از گناه و خطا به گونه ای واقعی، راستین و صادقانه دوری گزینند، پاکدامنی و عفاف در سیمایشان هویدا

۱. این سخن که حدود هزار سال است نگاشته شده با آنچه که در مقاله دکتر عبدالرحمن بدوی در مجله *المجلة* ماه ژوئیه سال ۱۹۶۷ در باره کتاب *الفرق الاسلامیة اثر هنری لائوست* آمده مقایسه شود. به ویژه آنچه که در پایان این گفتار ص ۲۵ آمده است: «علی رغم آنکه فرق اسلامی اختلافات بسیاری باهم دارند ولی در يك فكر اساسی و بزرگ با هم مشترکند و آن طرز تفکر توحیدی است». لائوست کتابش را با این عبارت پایان بخشیده است که: «اگر اسلام بخواهد در آینده به عنوان يك نیروی معنوی به شمار رود، به همان اندازه که نیازمند نیروهای فنی و مهندسی است به علمای توحید و مورخین نیز نیاز دارد».

باشد، از بیماری دروغ سالم بوده و از گزافه‌گویی و بی‌دقتی پرهیز کنند». دربارهٔ صناعت کلام نیز آنچه موجب بهتر و شایسته‌تر شدن آن می‌شود عبارت از این است که گرایندهٔ بدین صناعت «به هنگام لزوم دلیل و برهان از حيله‌گری اجتناب ورزد و برای غلبه کردن و محکوم ساختن طرف مقابل، از بیهوده‌گویی و پرگویی خودداری کند؛ چه اگر در این زمینه‌ها نفس سرکش را مهار و بازخواست نکند بیم آن می‌رود که فتنه برانگیزد». عامری مسئولیت فقها در برابر جامعه را خصوصاً مورد تأکید قرار می‌دهد و شرط می‌کند که فقیه باید چنین باشد: «از کاربرد حیل در ظواهر فتاوی به شدت خودداری کند و در باب مسایل و حوادثی که در معرض آن قرار می‌گیرد، آسان‌گیری و راحت‌طلبی نکند بلکه جانب احتیاط و پرهیز را بر اقدام و تجویز برگزیند، چرا که يك فقیه بر جان و مال و ناموس مسلمین حکم می‌راند و اینها امانتهایی بسیار بزرگ و مسئولیت‌هایی بس سنگین است که او در قبال آنها متعهد و ملتزم شده و رنج وفاداری به آنها را به جان خریده است».

عامری در فصلی که راجع به اسلام و سیستم کشورداری تحت عنوان «گفتار در برتری اسلام به اعتبار سیستم حکومت» ترتیب داده است، با این مبنای عادلانه - که مسئولیت دانشمندان در برابر جامعه مسئولیتی اخلاقی است - فقهای عصر خویش را قطعاً محکوم کرده و چهره‌ای تیره از آنان ترسیم می‌کند و آنها را متهم می‌کند که این صناعت شریف را آلوده‌اند و آن را در مقاصدی پست چون ریاست بر مردم، تقرب به حاکمان، تصاحب اموال ناتوانان و تجویز حق‌کشی مورد سوء استفاده قرار داده‌اند. بدین جهت صناعت آنان به جای استحقاق ستایش، درخور سرزنش و نکوهش است. این جماعت عوام فریب، در این مورد به کسانی می‌مانند که نماز را به منظور ریا و تظاهر به تقوا بخوانند و در زندگی اجتماعی خود با مردم رفتاری ناپسند داشته باشند. خداوند متعال فرموده است *فُوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤْنَ وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ*^۱.

۲- عامری بر اهمیت اجتهاد و ایمان بر اساس دلایلی عقلی و پرهیز از تقلید تأکید کرده از محدث خواستار این است که «علاقه به تقلید از پیشوایان این صناعت او را وادار به احساس خشم نسبت به فقه و کلام نسازد».

و در مورد متکلم شرط می‌کند که «از پیروی خوش بینانهٔ بزرگان خوددار باشد». به عقیده او هر کس که در وادی تحصیل این علوم پای می‌گذارد باید که «به خاطر تقلید، با مقتضای

۱. وای بر نمازگزارانی که نسبت به نمازشان بی‌اهمیت هستند آنانکه ریامی ورزند و از [دادن] زکوة خودداری می‌کنند. سورهٔ ماعون، آیات ۴-۷.

عقل ستیز نکند به ویژه در مورد کسی که از عصمت برخوردار نیست، زیرا که افراد معیار حق نیستند بلکه معیار حق، خود حق است و با شناخت حق است که اهل حق را می‌شناسد و طرفداران باطل را تشخیص می‌دهد».

عامری - در سراسر کتاب - صریحاً بر ضد تقلید موضعگیری کرده است تا آنجا که می‌گوید: «بین انسانی که تقلید می‌کند و حیوانی که مطیع و منقاد است فرقی نیست...!!»^۱

۳- عامری بر ضرورت و لزوم احترام به تخصص در علوم دینی تأکید می‌کند و به همین جهت است که بر علمای کلام و حدیث و فقه، رعایت این موارد را واجب می‌داند: «هیچ کس از فرط خودبینی و غرور به صناعت خویش، دیگران را خوار و ضعیف نشمارد و شیفتگی به مهارتی که در آن صناعت کسب کرده است او را به دخالت در اموری که در شأن و صلاحیت او نیست وادار نسازد، بلکه هر مورد را به اهل آن واگذارد و کارشناسان و متخصصان هر صناعت را از بیشترین مراتب احترام و بزرگداشت برخوردار کند».

علم لغت

عامری دو اصطلاح علم لغت و صناعت لغت را در يك معنی به کار می‌برد و آنها را شامل صرف، نحو، عروض و قافیه می‌داند. به عقیده او علم لغت نسبت به علوم دینی «به منزله ابزار کمکی آنها» است که از «امتیاز آسان کردن» درك علوم دینی برخوردار است. عامری با این بیان - به گمان من - به این نکته اشاره می‌کند که تلاش علمای لغت تا آن روزگار بیشتر متوجه علوم دینی عموماً و قرآن خصوصاً بوده است. وی تلاش این دسته از دانشمندان را «در اینکه کمر همت در زمینه‌های مربوط به نحو، صرف، عروض و قافیه بسته‌اند» و در این موارد به مراتبی والا رسیده‌اند مورد تأکید قرار می‌دهد.^۱

جالب این است که عامری از این دانشمندان به عنوان «ادبا»^۲ یاد می‌کند. این عنوان را تاریخ‌زندگان بسیاری از آنان و نیز بسیاری از تألیفاتشان تأیید می‌کند.^۳

۱. رك. به فصلی که درباره امتیاز اسلام از جهت معارف آمده است.

۲. از این رو است که گاهی از صناعت آنان به «صناعت ادب» یاد می‌کند.

۳. رك. كتاب نزهة الألباء فی طبقات الادباء ابن انباری، که شرح زندگانی شخصیهایی است که غالب آنان نحویها و لغت‌شناسان بوده‌اند. حوازمی نیز در آشاز كتاب مفاتیح العلوم (ص ۳) تعبیر «اللفوی المبرز» را برای اشاره به دانشمند لغت‌شناس آورده است.

۴. گفتار پیرامون شناخت ارکان دین

عامری در این فصل از ادیانی نام می‌برد که قصد مقایسه بین آنها را دارد و در این مقایسه عناصر مشترك بین ادیان و نیز روش خود در این کار را معرفی می‌کند. وی شش دین را برای مقایسه بر می‌گزیند که در این آیه آمده‌اند: *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، وَالَّذِينَ هَادُوا، وَالصَّابِئِينَ، وَالنَّضَارِي، وَ الْمَجُوسَ، وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا، إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ*^۱ به عبارت دیگر وی درصدد مقایسه بین این شش دین بر می‌آید: اسلام، یهودیگری، مسیحیگری، ستاره‌پرستی، مجوسیت (زرتشتیگری)، شرك (بت پرستی یا چندخدائی). او می‌گوید این ادیان فقط در چهار عنصر (یا چنانکه گذشت در چهار اصل) شامل عقاید، عبادات، معاملات و حدود مشترك نیستند، بلکه در يك عنصر دیگر یعنی عنصر سیاسی تاریخی نیز اشتراك دارند. از این روست که به این ادیان با عبارت «ادیان ششگانه‌ای که دارای قلمرو هستند» اشاره می‌کند. معنی این عبارت این است که هر يك از آن ادیان جامعه‌ای را به وجود می‌آورده و دولتی را در يك مقطع تاریخی تأسیس کرده است. این عنصر جدید، علت اهتمام عامری را به مقایسه اسلام با ادیان دیگر نه فقط در مورد عقاید و عبادات بلکه در مورد سیاست، فرهنگ، توده مردم، طبقات اجتماعی و نژادهای بشری روشن می‌کند.^۲

به عقیده عامری هیچک از ادیان گذشته، خالی از چهار اصل مذکور نیست و از این رو است که بر شخص خردمند واجب است که آن اصول را در ادیان ششگانه با همدیگر مقایسه کند تا برتری دینی را که می‌پذیرد و بر ادیانی که رد می‌کند، «نه به تقلید از پیشینیان بلکه به مقتضای عقل صریح» به خوبی دریابد. وی مقصود خود را از هر اصل در اینجا توضیح می‌دهد:

- اصل اعتقادات مشتمل بر پنج مورد است که عبارتند از: ایمان به خدا، فرشتگان، کتب آسمانی، پیامبران و روز قیامت.
- اصل عبادات نیز مشتمل بر پنج مورد است که عبارتند از: عبادت قلبی (نماز)، عبادت بدنی (روزه)، عبادت مالی (زکات)، عبادت سیاسی (جهاد)^۳ و عبادت مشترك بین این چهار مورد (حج).

۱. کسانی که ایمان آوردند و آنانکه یهود شدند و ستاره پرستان، و ترسایان و زردتشتیان و مشرکان، به راستی که خداوند در روز رستاخیز بین آنان داوری می‌کند. سوره حج، آیه ۱۷.

۲. رك: فصلهایی که در آنها از برتری اسلام به اعتبار حکومت، مردم، نسلها و علوم و فرهنگها (از فصل هفتم تا دهم) بحث شده است.

۳. عامری آن را عبادت ملکی (حکومتی) می‌نامد.

- اصل معاملات مشتمل به پنج مورد است که عبارتند از: معلومات مانند فروش و اجاره، زناشویی مانند ازدواج و طلاق، موارد نزاع مانند دعاوی و بیّنه، امانات مانند ودیعه و عاریه و بالاخره بازمانده‌ها مانند وصیت و ارث.

- اصل حدود (که عامری آنها را کیفر می‌نامد) مشتمل بر پنج مورد است که عبارتند از: کیفر آدم‌کشی از قبیل قصاص و دیه، کیفر تجاوز مالی از قبیل بریدن دست و به دار آویختن، کیفر پرده‌داری و هتك عفت عمومی همچون شلاق زدن و سنگباران کردن، کیفر تهمت ناموسی و لکه‌دار کردن حیثیت و شرف مانند تازیانه زدن و تفسیق کردن، و بالاخره کیفر خروج از دین مانند کشتن بر اثر ارتداد و خروج از دین.^۱

روش مؤلف در تطبیق

روش عامری در تطبیق، بر پایه‌های زیرین استوار است.

۱- تطبیق ادیان ششگانه در مسائل معین (که عبارت است از اصول مشترك بین آنها) از قبیل عقاید، عبادات و سپس بیان نقطه نظر ادیان (به‌ویژه نقطه نظر اسلام که معمولا آن را به تفصیل بیان می‌کند) دربارهٔ معضلات مهم دیگری مانند: سیاست و سیستم حکومت، طبقات اجتماع، اتباع دولت و فرهنگ.

۲- عامری متعهد است که تنها عناصر همانند یا به تعبیر خودش «اشکال متجانس» ادیان را با هم تطبیق کند، یعنی اصل را با اصل و مهم را با مهم به مقایسه بگذارد. چون انصاف نیست که اصل یا فرع یا امری که در دینی مهم است با موضوعی که در دین دیگر اهمیت کمتری دارد مورد تطبیق قرار گیرد.

۳- عامری ملتزم است که هر دینی را بر اساس مبانی پذیرفته شده از طرف تودهٔ پیروان آن مورد مطالعه قرار دهد و سخت بر حذر است که عقیدهٔ يك فرقه (یا اقلیتی) را به عنوان نمایندهٔ همهٔ پیروان آن دین در موضوعات مورد بحث و تطبیق، ملاک قرار دهد. از این رو اسلامی که عامری در این کتاب مورد تطبیق قرار می‌دهد، اسلام اهل سنت و جماعت با جوهر فلسفی مشخصی است که در قالب اسلام و در پرتو عقل مجسم می‌شود. او بیان می‌کند که اسلام در مینا و سازماندهی و نیز در سرشت خود دینی است واقع بین و موافق با عقل که با تحولات اجتماعی هماهنگ بوده و هدفش پیشرفت انسانهاست.

۱. در این کتاب عامری فقط موضوع عقاید و عبادات در ادیان را مورد تطبیق قرار داده و معاملات و حدود را تطبیق نکرده است، زیرا اشاره می‌کند که در کتاب دیگر خود الابانة عن علل الدياته که در دسترس ما نیست - این تطبیق را به عمل آورده است. به تألیفات عامری در همین مقدمه مراجعه شود.

هدف از این تطبیق - چنانکه از این کتاب بر می آید و همانگونه که عامری خود گزارش می دهد - اثبات این نکته است که اسلام در زمینه درمان بحرانهایی که هر جامعه ای با آنها روبروست از دیگر ادیان برتر و بالاتر است. نمونه ای از این درمان را در توجه اسلام به ابعاد مادی و معنوی زندگانی انسان، موضعگیری اسلام نسبت به ناتوانان و بردگان، دیدگاه اسلام نسبت به جامعه طبقاتی، تبعیض نژادی و فرهنگ می توان مشاهده کرد.

۵ و ۶. گفتار در برتری اسلام به اعتبار اصول اعتقادی و عبادی

عامری در این دو فصل به تطبیق عقاید و عبادات اسلامی با دیگر ادیان می پردازد. این تطبیق بر اصول اسلامی روشنی استوار است که توجه به عقاید و عبادات ادیان دیگر، با مفهوم اسلامی عقاید و عبادات، و اینکه این دو باید پنج رکن داشته باشند، مشخص کننده این تطبیق است. لکن عامری - تا آنجا که من می دانم به گونه ای بی سابقه - ارزش های معنوی و اجتماعی و اخلاقی و احیاناً محتوای سیاسی^۱ عقاید و عبادات اسلامی را برجسته می سازد و آنها را اساس فلسفی تطبیق با دیگر ادیان قرار می دهد.

از این روست که در تطبیق توحید اسلامی با دیگر ادیان مشتاقانه می کوشد که از تلاش متکلمان مسلمان و میراث فلسفی ای که در اثبات این عقیده بر جای گذاشته اند به استواری و استحکام یاد کند. نیز اصرار دارد که به اصل معاد در اسلام مفهومی فلسفی بیخشد و لذتهای زندگانی آخرت را به عنوان لذتهای روحانی و معنوی تفسیر کند. و بالاخره آزمندانه می کوشد که فصل مربوط به تطبیق عبادات را با مقدمه ای اساسی آغاز کند که نشانگر واقع بینی اسلام و دیدگاه آن پیرامون زندگی انسان به عنوان یک مجموعه متکامل و درک عمیق حقیقت زندگانی انسان باشد و معلوم دارد که این دین ابعاد مادی و معنوی زندگی را با هم مورد عنایت قرار داده و در عبادات و مقررات راهی میانه و معتدل را می پیماید.

متن این مقدمه مهم و اساسی که روشنگر روش اندیشه عامری و نقطه نظر کلی او نسبت به ادیان و از جمله اسلام است ذیل نقل می شود:

«در بین ادیان، دینی شایسته بقاست که راهی بینابین نرمش و خشونت را برگزیند تا افراد بشر با سرشتهای مختلفی که دارند موجبات اصلاح معاش و معاد خود را در آن بیابند و خیر دنیا و آخرت خویش را از آن فراهم آورند. هر دینی که این خاصیت را نداشته باشد و به

۱. چنانکه در سخن خود پیرامون نماز جمعه، عید فطر، جهاد و حج به همین گونه عمل کرده است. به فصل ششم مراجعه شود.

گونه‌ای باشد که موجب نابودی حرث و نسل شود، محال است که بتوان آن را دینی ممتاز و آسان نامید. چنانکه عمل راهبان مسیحی از قبیل خودداری از ازدواج، گوشه‌نشینی در صومعه‌ها و ترك نعمتهای پاك و حلال و نیز اقدام صدیقان دوگانه پرست دائر بر تحمیل اختگی و عقیمی بر خویش و ملازمت پنج اصل راستی، پاکی، آرامش، قداست و فقر بی آنکه فعالیت سازنده‌ای داشته باشند و بالاخره روشی که زهدپیشگان هند دارند مبنی بر سوزاندن اجساد و غرق کردن آنها در دریا و افکندن از کوهها و نابود کردن آنها با رنج و شکنجه است، با ضوابط عقلی و واقع‌بینانه مطابقت ندارند.

اگر خداوند متعال برای بندگان خود ارادهٔ هلاك و نابودی می‌کرد آنان را با صنعت پوشاک آشنا نمی‌فرمود^۱ تا آنان را از سختی و رنج محفوظ دارد و نیز لباسهائی که آنان را از گرما نگهدارد به آنان ارزانی نمی‌فرمود^۲، و آنان را به انواع داروهای گیاهی هدایت نمی‌فرمود تا از دردهای جانکاه شفا یابند.

تطبیق در این دو فصل نیاز به مقدمه‌ای طولانی ندارد.

۷. گفتار در برتری اسلام به اعتبار حکومت

مؤلف در این فصل به رابطهٔ بین دین و دولت یا بین نیروهای معنوی و سیاسی در اسلام می‌پردازد.^۳

عامری معتقد است که سیاست سالم سیاسی است که بر مبنای اخلاق ستوده استوار باشد و از این روست که سیاستمداران و کارگزاران ملل باید بیش از هر کس به زیور اخلاق نیکو آراسته باشند، چرا که آنان رهبر مردم و الگوی زیردستان خود به شمار می‌روند. شخصیت حاکم و میزان قوت یا ضعف این شخصیت از نظر اخلاقی تعیین‌کنندهٔ جایگاه وی در دل ملت و سرنوشت نهائی سیاست او است.

۱. اشاره به آیه کریمه «وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ»، سوره انبیا، آیه ۸۰ است.

۲. اشاره به آیه کریمه «وَجَعَلْ لَكُمْ سِرَابِيلَ تَقِيَكُمُ الْحَرَّ» سوره نحل، آیه ۸۱ می‌باشد.

۳. رك: مقالهٔ دکتر روزنتال خاورشناس، استاد دانشگاه بیل در نشریهٔ *Islamic Quarterly*, April 1956, pp. 42-52 (نشریه‌ای که مرکز اسلامی در لندن به طور مسلسل منتشر می‌کند) با عنوان دین و دولت نزد ابوالحسن عامری. من از این مقاله در نگارش این فصل استفاده کردم لکن در بعضی از نظریات و آراء با صاحب مقاله اختلاف نظر دارم، مثل اینکه می‌گوید عامری در مورد اوستا و شرحهای آن شناخت و آشنایی مستقیم نداشته است (رك: صفحهٔ ۴۵ مقاله). واقعیت این است که اطلاعات عامری پیرامون اوستا و زند و بازند و زرتشت با توجه به اینکه زبان فارسی را نیز می‌دانسته است این نظر را تقویت می‌کند که وی از دین زرتشت بر مبنای متون اصلی آن آگاهی داشته است. به ص ۱۵ مقدمه و فصول هفتم و نهم و دهم کتاب مراجعه شود.

مهمترین عواملی که حاکم می‌تواند به کمک آنها سیاست فعالی داشته باشد عبارتند از: نیروی مادی و انسانی. یعنی باید منابع اقتصادی کافی در اختیار حاکم و افراد لایق و مخلص در کنارش باشند. وانگهی دین کامل دینی است که اخلاق ستوده را زنده کند و چنین اخلاقی در حاکم - بلکه در تمام افرادی که به نحوی مسئولیتی دارند - محقق نمی‌شود مگر آنگاه که عوامل سیاسی قدرت یعنی نیروی مادی و انسانی را در اختیار داشته باشند.

بنابراین ادیانی که فراهم آوردن مال را تحریم کرده‌اند و پیروان خود را به کناره‌گیری و گوشه‌نشینی تشویق می‌کنند در حقیقت عوامل قدرت را سلب و مکارم اخلاق را از آنان دریغ می‌دارند. نیروی سیاسی - همانند تمام نیروهای مادی و معنوی دیگر - به خودی خود نیک یا بد نیست، بلکه نیک و بد آن بستگی به کیفیت کاربرد آن دارد و از این رو تأثیر نهایی آن به هدفی که در راه آن به کار می‌رود محدود می‌شود. حال اگر این نیرو در راه سعادت و پیشرفت مادی و معنوی مردم به کار رود سیاستی رشد یافته است (عامری این سیاست را «امامت» می‌نامد)، و برعکس اگر در راه اسارت و زحمت مردم به کار گرفته شود سیاستی منحط و ظالمانه است (که روی آن را «سلطه» و «استبداد» می‌نامد).

از این مطالب اهمیت نقش دین در دولت آشکار می‌شود. چه، تا زمانی که دولت از مکارم اخلاق بی‌نیاز نیست دین باید مأموریت ارشاد اخلاقی - معنوی را انجام دهد. این است که عامری به تأکید می‌گوید که نیروی معنوی دین و نیروی سیاسی دولت، دو عامل ضروری برای پیشرفت هر ملتی است.

وظیفه ارشادی دین - در ابعاد معنوی و اخلاقی - در اسلام بهتر و کاملتر از سایر ادیان تحقق می‌یابد، چرا که اسلام به نیروی مادی که پاره‌ای بدان بی‌توجهی کرده‌اند بسیار اهمیت می‌دهد و وجود و حضور آن را برای پیشرفت و پویایی جامعه یک ضرورت می‌داند. اسلام به ارزشهای معنوی نیز بسیار اهمیت می‌دهد.

اگر یهود دیگری در اهمیت دادن به نیروی مادی و مسیحیت در مهم شمردن نیروی معنوی مبالغه و غلو کرده‌اند اسلام به موازنه بین این دو جنبه معتقد است و هر دورا عنصر اساسی در سر نوشت بشر و عامل حتمی پیشرفت انسان می‌داند. اسلام همچنین انسان را به عنوان یک فرد در جامعه با اهمیتی بسیار می‌نگرد و نیاز او به پیشرفت دائم را مورد توجه قرار می‌دهد. از همین روست که به همه استعدادهای خلاق او اعم از فکری، اخلاقی و عملی آزادی می‌بخشد تا به عنوان یک فرد در مسیر پیشرفت و به عنوان یک مجموعه در خدمت اجتماع قرار گیرد بی‌آنکه هیچ مانعی بر سر راه این استعدادها وجود داشته باشد. بخصوص مانع طبقاتی که سر نوشت انسان را در رابطه با طبقه اجتماعی خاصی که بدان وابسته است تعیین می‌کند نه بر

اساس استعدادها و تواناییها و خدماتی که می‌تواند به جامعه خود عرضه کند. در اینجا است که اسلام از زرتشتیگری متمایز می‌شود. چه، شاهان ایرانی - به تبعیت از آیین خود - مردم را به طبقاتی تقسیم^۱ و بر مبنای نسل و نسبت، نه کار و خدمت، بر آنان امر و نهی می‌کردند. مردم حق نداشتند که از طبقه‌ای به طبقه بالاتر پیشرفت کنند و از همین رو بسیاری از استعدادها و تواناییها شکوفا نمی‌شدند. و از کارایی و نوآوری آنها جلوگیری به عمل می‌آمد، چرا که انگیزه کارایی و نوآوری از میان رفته بود.

مجموعه این امتیازات است که از اسلام يك دین نمونه برای دولتی نیرومند می‌سازد. حضرت محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - نمونه‌ای یگانه از انسانی بود که نیروی معنوی (پیامبری) و نیروی سیاسی (کشورداری) را يك جا داشت. عامری از این موضوع که حضرت محمد - صلی الله و علیه و آله و سلم - در جنگها از نیروی مادی استفاده کرده است دفاع کرده و می‌گوید که استفاده از این نیرو صرفاً به علت ضرورت و به عنوان يك مصلحت اجتماعی صورت گرفته است.^۲

۸. گفتار درباره برتری اسلام در ارتباط با توده‌های مردم

در این فصل، مؤلف پیرامون اتباع دولت اسلامی و تعلیمات کلی اسلام در زمینه رفتار با توده‌های مردم سخن می‌گوید. عامری اتباع این دولت را از سه دیدگاه مورد ملاحظه قرار می‌دهد:

۱) دیدگاه توانایی و ناتوانی

وی از این زاویه مردم را به دو طبقه توانا و ناتوان تقسیم می‌کند. به نظر می‌رسد که منظور او از طبقه اول کسانی است که به امتیازات عقلی و خلقی متمایزند و هیچ يك از نقاط ضعفی را که اندکی بعد به هنگام سخن راندن از ناتوانان بر می‌شمارد ندارند... این گروه توانا از نظر اسلام مجازند که نیروها و مواهب خویش را - بدون هیچ مانعی - در تحصیل موجبات رفاه و خیر و پیشرفت خود و جامعه به کار گیرند.

طبقه دوم یعنی ناتوانان کسانی هستند که یا از جهت جسمانی یا میزان سن یا وضع زیست، یا آزادی و بردگی و یا وطن گرفتار ضعف هستند. به ترتیب مانند: زنان، یتیمان، بینوایان،

۱. رك: فصل نهم کتاب.

۲. درباره این موضوع به بخشی که تحت عنوان شبهه گسترش اسلام به زور شمشیر آمده، و نقد آن (ص ۴۳) رجوع شود.

بردگان و غریبان (در راه ماندگان). اسلام درباره این گروهها توصیه و تشویق به رعایت حال و رفتار با آنان به عنوان اعضای يك جامعه متعهد نسبت به یکدیگر می کند.

۲) دیدگاه والایی و پستی

عامری توضیح می دهد که والایی و پستی دو پدیده نسبی است و در جامعه اسلامی هر کس به تناسب قبول مسئولیت و به اندازه آراستگی به صفاتی که افراد در آنها اختلاف و تفاوت دارند از قبیل خرد، دانش، خوی، سالخوردگی و مقام اجتماعی، شایسته احترام و اطاعت است.

۳) دیدگاه دوستی و دشمنی

اسلام مردم را به ساختن و پدید آوردن جامعه ای که افراد آن به یکدیگر علاقه متقابل داشته و در روابط آنان دوستی و محبت حاکم باشد و هیچ نوع انگیزه دشمنی و از هم گسستن وجود نداشته باشد فرامی خواند. از این رو مردم را به حفظ سه انگیزه دوستی و محبت، یعنی نسب، عقد و دین ملزم می کند.

اسلام همه انگیزه های دشمنی، به استثناء دشمنی با دشمنان این دین و مخالفان را که عبارتند از ملحدان، مشرکان و اهل کتاب، نفی می کند. اسلام رابطه مسلمین با تمام این گروهها را بدین گونه تنظیم کرده است:

- ملحد و مشرک اجازه اقامت در قلمرو اسلام را ندارند مگر اینکه پیمان نامه منعقد سازند و این به منظور آن است که مردم عوام تحت تأثیر عقاید باطل و بت پرستی قرار نگیرند.
- اهل کتاب از نظر اسلام باید به عنوان هموطن تحت حمایت قرار گیرند و از آنان تنها جزیه دریافت شود که از مقررات مالی اداری است. و همه اتباع کشور اسلامی و از جمله خود مسلمانان باید این مقررات را اطاعت کنند.

- زرتشتیان و دوگانه پرستان، نظر به اینکه در پاره ای امور با اهل کتاب و در پاره ای دیگر با بت پرستان همانندی دارند در برخی از احکام تابع دسته اول و در پاره ای دیگر تابع دسته دوم هستند.

۹. گفتار در برتری اسلام در ارتباط با نسلها

منظور عامری از کلمه «نسلها» نژادها و اقوامی است که وارد جهان اسلام شدند و پیشرفتهائی را به وجود می آوردند. او در اینجا به طور مشخص از اعراب و ایرانیان سخن می گوید، چرا که این دو - چنانکه وی گزارش می دهد - جزء ملیت هایی هستند که از تمدن

کهن بر خوردار بوده‌اند، اگر چه که حوزه زیستی و جغرافیایی آنان نسبت به ملل و مردم دیگر سرزمینها کمتر و محدودتر است؛ لیکن در مرکز دیگر اقالیم جهان باستان قرار داشته، از موقع جغرافیایی ممتازی^۱ برخوردار بوده‌اند و در مساعد کردن زمینه فتوحات و گسترش اسلام دارای نقش مهمی بوده‌اند. عامری دستاوردهای قوم عرب از این مکتب نوین را توضیح می‌دهد و شرایط این قوم در جاهلیت و اسلام را به سنجش می‌گذارد:

«آنان در دوران پیش از اسلام در نادانی مطلق و گمراهی بودند، خونریزی، ناامن بودن راهها، غارتگری و ارتکاب بزههای سنگین از خصوصیات زندگی جاهلی عرب بود. نه فرمانروائی داشتند که آنان را سر و سامان دهد و نه سیاستمداری که سرنوشت‌شان را در دست گیرد. در چنین اوضاع و احوالی بود که خداوند متعال پیامبری (ص) را بدانان ارزانی فرمود که بعثتش به سائمه حق و هدایت و به منظور تعلیم کتاب و حکمت بود. او آنان را به عدل و احسان امر می‌کرد و از زشتی و پلیدی نهی می‌فرمود و به ترک تعصبات جاهلانه فرامی‌خواند. بدین گونه خداوند، این مردم را در پناه گرفته نصرتشان بخشید و سرزمینها را در تمکین و تسلط آنان قرار داد، همان مردمی که فقط به ایمن ماندن و جان سالم به در بردن از قدرت و صلابت دیگران قانع بودند، چه رسد به آنکه بر قلمروشان هم استیلا یابند. چنانکه خداوند فرموده است: *وَ اذْكُرُوا اِذْ اَنْتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى الْاَرْضِ تَخَافُونَ اَنْ يَّتَخَفَكُمُ النَّاسُ فَاَ وَاكُمُ وَا يَدْكُمُ بِنَصْرِهِ*^۲.

بدین ترتیب این مردم به یمن و برکت مکتب نوین اسلام از این سه گروه بیرون نبودند:

- ۱- گروهی به پادشاهی و فرمانروایی يك امپراتوری پهناور و پر قدرت رسیدند.
- ۲- گروه دیگر از راه فتوحات به ثروت و مکنت دست یافتند، همانان که در دوران جاهلیت

۱. گفتار عامری در آغاز این فصل پیرامون توزیع جغرافیایی جمعیت کره زمین با تفاوت در نژاد، ملیت و نیز پیرامون اهمیت موقع جغرافیایی سرزمینهای عربی و ایرانی، دلالت بر تسلط او بر جغرافیا و مطالعه و بررسی وی در این علم چنانکه در آن روزگار متداول بوده است، دارد. این امر از عامری شگفت نیست چون که استادش بلخی جغرافیدان بزرگی بود و همان کسی است که کتاب *صور الاقالیم* را نگاشت. این کتاب پایه مطالعات جغرافیدانان متقدم که پس از او پدید آمدند - به ویژه مقدسی، اصطخری و ابن حوقل - شد. به نظر می‌رسد که عامری این کتاب را خوانده و در این فصل از کتاب خود بدان مراجعه کرده است. نیز این نظر ترجیح داده می‌شود که عنایت بلخی به جغرافیا، متأثر از اهتمام استادش کندی بدین علم بوده است. چه، کندی در این باره کتابی تحت عنوان *فی رسم المعمور من الارض* نوشته و کتاب *جغرافیا فی المعمور وصفة الارض* اثر بطلمیوس برایش ترجمه شده است. ر. ک. *الفهرست* ابن ندیم، ص ۲۶۸ و *التنبیه و الاشراف* مسعودی ص ۲۳-۲۴ و مقاله *Al-Balkhi اثر D.M. Dunlop در Enc of Islam* (Newed.)

۲. به یاد آورید که آن گاه را که شمارتان اندک و در روی زمین به ناتوانی کشیده شده بودید و بیم آن داشتید که مردم شما را بر بایند، پس او شما را پناه داد و با یاری خویش تأییدتان کرد. *سوره انفال*، آیه ۲۶.

فقیر و مستمند بودند.

۳. و بالاخره بقیه، یعنی توده عرب، را این افتخار بس که بنیان گذار این مکتب یکی از میان خودشان بوده است. می توان - از این دیدگاه - این مکتب و این دولت را مکتب و دولتی عربی قلمداد کرد.

عامری درباره همین گروه سوم است که می گوید: «اینان به واسطه هم نژادی با صاحب این مکتب به فخر و شرفی نایل آمدند که در عظمت و شکوه اسلام آن را دین عرب و در پهناوری و والایی قلمرو اسلام آن را قلمرو عرب می توان نامید».

این عبارت و بلکه این فصل از کتاب عموماً به وضوح دلالت بر آن دارد که اسلام - به نظر عامری - با ملیتها سر جنگ ندارد و آنها را نفی نمی کند بلکه آنها را تجویز می کند و در پهنه این امپراتوری جایی نیز برای آنان در نظر می گیرد و علاقه مند است که روابط همزیستی و همکاری و منافع متقابل بین آنها حاکم باشد. چیزی که اسلام نمی خواهد وجود تعصب کورو فخر فروشی و کبر و غرور جاهلانه بین آنهاست.... بدین معنی که اسلام می خواهد تعصب ملی گرایی محو شود نه خود ملیت ها. اسلام ملیت عرب را نیز لغو و محو نمی کند، بلکه حتی خود اسلام - به يك معنی - از مفاخر این ملیت به شمار می رود، چرا که پیامبر اسلام (ص) عرب و کتاب آسمانی اسلام نیز يك کتاب عربی است. بدیهی است که این مسأله منافاتی با جهانی بودن اسلام ندارد، زیرا - همان گونه که گفتیم - بازودن تعصب ملی گرایی و نه بازودن ملیتها، جهان شمولی اسلام تحقق می یابد.

عامری سپس درباره ایرانیان به سخن پرداخته روشن می کند که این قوم - به رغم تمدن کهن خود - پیش از اسلام گرفتار دوبلای بزرگ بودند:

نخست اینکه: روحانیون زرتشتی افکار و عقول مردم را از کارایی انداخته و بحث و بررسی فلسفه الهی و کاربرد رأی و اجتهاد را تحریم و آنان را به تقلید و دنباله روی تشویق کرده بودند. دیگر اینکه: شاهان ایران، جامعه ایرانی را طبقه بندی کرده، خود را در بالاترین رده قرار داده و القاب و عناوین بزرگی و سالاری را به خود منحصر و منسوب کرده بودند. این در شرایطی بود که دیگر طبقات، تحت فشار و بندگی و در خدمت آنان قرار داشتند. این سیستم طبقاتی به پایه ای از قطعیت و ضرورت رسیده بود که ترقی يك فرد - بر اساس استعداد و تلاش و کوشش - از طبقه ای به طبقه بالاتر کاری ممنوع و قدغن بود.^۱

طبیعی است که چنین وضعی مانع از آن خواهد بود که فرد منشأ خدمات بزرگی برای

۱. درباره مصیبت دوم ایرانیان پیش از اسلام، به فصل نهم کتاب مراجعه شود.

جامعه خود شود و در نتیجه جامعه در بند خشک اندیشی و عقب ماندگی خواهد ماند. ظهور اسلام سبب رهایی ایرانیان از این دورنج بود. اسلام، آنان را از زیر یوغ روحانیون زرتشتی آزاد کرد و به خردشان مجال آزاد اندیشیدن بخشید... چنانکه آنان را از بردگی پادشاهان نیز رها کرد و بلکه زنجیر سیستم طبقاتی را کاملاً از دست و پای شان برداشت و به آنان چنین پیام داد که: «همه شما از آدم هستید و آدم از خاک» و «به درستی که تنها پرهیزگارترین شما گرامی ترین است».

علاوه بر این مواهب، ایرانیان - به واسطه اسلام - با اعراب در فتوحات مشارکت کردند و از همان ثروت و قدرتی که اعراب برخوردار شدند، ایرانیان نیز بهره بردند.

۱۰. گفتار در برتری اسلام به اعتبار علوم

در خلال بحث پیرامون سه فصل آغازین کتاب، نکات مهم این فصل ذکر شد.

خاتمه

گفتار در شبهاتی که دشمنان اسلام دستاویز کرده اند.

عامری به تأکید می گوید که شبهه هایی که بر ضد اسلام القا شده بسیار است ولی چهار شبهه از میان آنها شاید در بین عوام ناتوان تأثیر یا رواجی داشته باشد. این است که این چهار شبهه را با رد و پاسخ مطرح می کند.

۱) گسترش اسلام به زور شمشیر

مؤلف در رد این شبهه و به عنوان پاسخ جنگها را - به طور کلی - به سه دسته تقسیم می کند.^۱ اول، جهاد که عبارت از جنگی است که طرفداران صلح و آبادانی در دفاع از عقاید و مقدسات ناگزیر از انجام دادن آن می شوند.

دوم، فتنه، که عبارت از جنگی است که عامل آن تعصبات نژادی یا میهنی باشد. سوم، راهزنی، که عبارت از جنگی است که به منظور چپاولگری و تاراج اموال و املاک برپا شود. جنگهای نوع اول را می توان جنگهای عادلانه و دو نوع دیگر را جنگهای غیر عادلانه نامید. نیز می توان جنگهای استعماری در تاریخ معاصر را از نوع سوم به شمار آورد. این گونه جنگها را امروز «جنگهای راهزنی» یا «جنگهای راهزنان» می توان نام گذاری کرد.

۱. ر. ک. به فصلی که مؤلف به بررسی اسلام و کشورداری پرداخته است (فصل هفتم).

جنگهای حضرت محمد (ص) از نوع اول است چرا که - همان گونه که عامری بیان می کند - این جنگها به خاطر مال یا کالایی نبوده و آن حضرت در این زمینه ها پارساترین مردم بود. او همچنین از روی خشونت طلبی و تمایل به خونریزی مبادرت به جنگ نکرد، چه، سالهایی طولانی مردم را با «حکمت و موعظه حسنه» به راه خدا فرامی خواند. ولی هنگامی که «از بازگشت از جهالت آنان نومید شد و اطمینان یافت که پند و اندرز در آنان تأثیری ندارد» همچون پزشکی که برای جلوگیری از سرایت دردی کشنده به دیگر اعضا راهی جز قطع عضو فاسد ندارد، ناگزیر شد «در غزوات و جنگها جمعی را بکشد تا توده مردم از فساد و تباهی نجات یابند».

عامری از وظیفه سیاسی جهاد^۱ (به مفهوم آمادگی مسلحانه برای دفاع از عقاید و حریم دین در برابر هر تجاوزی) سخن می گوید و آن را به عنوان يك ضرورت برای جوامع بشری تبیین می کند و معتقد است که «اساس جهان تحمل ترك جهاد را ندارد» و دشمنی و تجاوزگری را با مسالمت و دوستی پاسخ نتوان داد و فقط با نیروی سلاح باید پاسخ داده شود.

۲) اختلاف و کین تیزی بین مسلمین

مؤلف در پاسخ کسانی که اختلاف مسلمین با یکدیگر و تفرقه و دسته دسته شدن آنان را وسیله و بهانه ای برای طعنه زدن به اسلام و مسلمین قرار داده اند می گوید که این گونه اختلافات در بین پیروان هر دینی وجود دارد و منحصر به اسلام و مسلمین نیست. وی همچنین انگیزه های این اختلافات را در تمام ادیان بررسی می کند و در خصوص اسلام این گونه توضیح می دهد که چون اسلام ناسخ همه ادیان بود و دولت اسلام، دولتهای بسیاری را به سقوط و انهدام کشانید، دلها از خشم و کین نسبت به این دین سرشار و دشمنان آن بی شمار شد. او بدین نکته نیز اشاره می کند که برخی از همین دشمنان - چنانکه در هر دینی به وقوع می پیوندد - تظاهر به گرایش به اسلام کردند ولی هدف اصلی آنان نبود کردن این دین از درون بود. این هدف از طریق طرح افکار و نظریاتی که موجبات پراکندگی و اختلاف میان مسلمین را فراهم می آورد دنبال شد.

۳) بیان قرآن

عامری در پاسخ کسانی که قرآن را متهم به نارسایی بیان کرده اند، توضیح می دهد که قرآن در

۱. ر. ک. به فصلی که مؤلف به تطبیق عبادات اختصاص داده است (فصل ششم).

تبیین افکار سه اسلوب دارد:

اول - کاربرد کنایه و تعبیرهای غیرمستقیم - به صورت رمز معنا. این ویژه‌گی در آیات مربوط به اخبار غیب و نهان دیده می‌شود، و اِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ^۱.

دوم - کاربرد تعبیرهای موجز و مجمل، یعنی «نهفتن معانی و مطالب بسیار در کلمات اندک». این خصوصیت در آیات مربوط به احکام و وظایف شرعی (عبادات، معاملات و حدود) مشاهده می‌شود. اینها همان دستوراتی است که پیامبر (ص) با بیان و عمل خود متصدی توضیح و تبیین آنها شده است.

سوم - مواردی که مطلب دقیق یا نیازمند به ذکر مقدماتی عقلی است؛ از قبیل آیات مربوط به دلیل و برهانهای اعتقادی (مانند اثبات وجود و یگانگی خداوند و اثبات نبوت و معاد). بدین ترتیب از آنجا که قرآن مشتمل بر این وجوه سه گانه است «که موجب گمانها و احتمالات مختلفی در الفاظ و عبارات می‌شود، شگفت نخواهد بود که اختلاف نظر زیادی در قرآن و شبهات متعددی در مفاهیم و معانی آن موجود باشد».

در واقع مؤلف - در آغاز این بررسی - مطلب پراهمیتی را مطرح می‌کند که نه فقط در مطالعات قرآنی بلکه به طور کلی در تمام زمینه‌های بررسی ادبی و زیبایی‌شناسی مصداق دارد و آن عبارت از جایگاه و موضعگیری ادیب یا هنرمند نسبت به توده مردم خویش است. عامری می‌گوید که رسالت ادیب یا هنرمند، کوشش در راضی کردن همه مردم، همه فهمها و همه ذوقها و احساسها نیست... بلکه او باید و بیش از هر چیز احساس ادبی و هنری خود را ارضا کند و در عین حال مطالب خود را به سبکی ساده، بی تکلف و پیچیدگی و به شیوه‌ای دور از هر گونه دشواری و ابهام بیان کند...

عامری می‌گوید: «آنکه سخن را به نظم می‌کشد ملزم نیست که سخن را، هم به فهمهای سطح بالا و هم به فهمهای سطح پائین نزدیک کند. او فقط باید مفاهیم و معانی عمیق را در قالب الفاظ و عبارتی روان و آسان بیان کند، حال اگر کسی فهمید، این نشان امتیاز و فضیلت او است و اگر فهم کسی قاصر آمد، دلیل ضعف و کمبود خود وی خواهد بود... شاعران توانا و برجسته، اشعار خود را بدین شرط نسوده‌اند که هر کس در هر سطح از فهم و ادراک که باشد آنها را بفهمد، بلکه اشعار خود را به گونه‌ای گفته و سروده‌اند که فصاحت آنان اقتضا می‌کرده

۱. آن گاه که برایشان امر به گفتگو قرار گیرد از زمین جنبنده‌ای بیرون کنیم که با ایشان سخن گوید. سوره نعل، آیه

است». بنابراین، اگر فهم عده‌ای از دریافت معانی قرآن ناتوان باشد، عیب از قرآن نتواند بود.

اما این ادعا که قرآن بیان و روشنگری کافی ندارد نیز دعوی بی‌اساسی است «زیرا مخاطبان این کتاب در روزگار پیامبر (ص) بزرگان و پیشوایان فصاحت و بلاغت جزیره - العرب بودند و هیچک از آنان قرآن را به کمبود فضیلت بیان یا پراکندگی و ناهماهنگی در سبک و سیاق نسبت نداده حتی لفظ شناسان به برتری الفاظ قرآن و معنی شناسان به برتری معانی قرآن بر همه کتب اقرار و اعتراف داشته‌اند. بدیهی است کسانی که نه اهل الفاظ و نه اهل معانی بوده‌اند، عقلشان عیار و فهمشان معیار نتواند بود».

در تطبیقی که مؤلف بین قرآن و دیگر کتب مقدس^۱ انجام می‌دهد، یک زمینه و بستر ادبی ملاحظه می‌شود. وی سبب خطاب، هماهنگی الفاظ و همگونی مفاهیم و معانی در قرآن را مورد گفتگو قرار می‌دهد و به ایجاز و اختصار، این سه عنصر را تعریف می‌کند. اظهارات مؤلف پیرامون هماهنگی الفاظ و همگونی معانی، شایسته آن است که در چهارچوب تحول تطور نقد ادبی عرب مورد بررسی و مطالعه قرار گیرد. به نظر او، این هماهنگی و نظم در الفاظ قرآن به اندازه‌ای نمایان و متمایز است که هر ناقد آگاهی می‌تواند هر اضافه‌ای را که از قرآن نباشد، تشخیص دهد و کشف کند. همگونی مفاهیم قرآن نیز به تعریف عامری عبارت از این است که «عنصر موجود در هر مطلب کلی، عیناً در هر مطلب جزئی نیز موجود است». یعنی اینکه انسان در هر چند آیه‌ای که می‌خواند، حضور مفاهیمی چون عقاید، عبادات، معاملات و حدود و حتی اخلاق و آداب و تاریخ و ... را با «بلاغتی که یادآوری آنها را آسان سازد و اختصاری که حفظ آنها را سهل کند» دریافته و به مضامینی مجمل و مختصر برخورد کند که تفصیل و گسترش آنها فراخور و در حوصله کتابهایی بسیار خواهد بود.^۲

۱. ر. ک. به فصل مربوط به برتری اسلام به اعتبار اصول اعتقادی (فصل پنجم).

۲. عامری کتابی در بررسی شرایط تفسیر قرآن با عنوان الارشاد لتصحیح الاعتقاد تألیف کرده که متأسفانه به دست ما نرسیده است. بلخی استاد عامری نیز کتابی به نام نظم القرآن دارد که باقوت در معجم الادباء، ۱/۱۲۵/ آن را بسیار ستوده است. آدم متز به هنگام گفتگو از تفسیر قرآن، جاحظ و ابو زید بلخی را جزء دانشمندان بلیغ اسلام برمی‌شمارد و می‌گوید که این دو «به گونه‌ای شایان تقدیر نمایندگان آزاد اندیشی هستند: جاحظ بیشتر به عبارت و لفظ می‌پردازد تا به معنی و مطلب چنانکه «ولتر» نیز چنین بوده است. لیکن ابو زید، دقیقتر و سنجیده و گزیده‌گوی تر بوده و به «الکساندر همبولت» از مبلغان آزاد اندیشی در قرن نوزدهم - مشابهت دارد. وی در کنار مطالعه فلسفه، به بررسی هیأت، پزشکی، جغرافیا و علوم طبیعی نیز پرداخته و کتابی یا سخنان و مطالبی لطیف تحت عنوان نظم القرآن تحریر کرده است. او از تأویلهای بعید در آیات قرآن اجتناب می‌کرد و حسین بن علی مرووذی صله و انعامی بدو ارزانی می‌داشت ولی چون کتابی پیرامون بحث از تأویلات نوشت، صله و انعام نیز قطع شد... و حسین، قرمطی مذهب بود». ر. ک: الحضارة الاسلامیة ۱/۲۳۶؛ معجم الادباء، باقوت، ص ۱۴۱ به بعد.

۴) نوید به پیامبر اسلام در تورات و انجیل
مؤلف در پاسخ منکران این نوید، آیاتی از تورات و انجیل را که متضمن بشارت ظهور پیامبر
اسلام است آورده و وجه بشارت آنها را آشکار می کند.

این کتاب...

از مجموع مطالبی که تاکنون بیان شد، این نکته معلوم می‌شود که کتاب الاعلام بمناقب الاسلام، اثر ابوالحسن عامری - بدون گزافه‌گویی - یکی از گرانمایه‌ترین اسناد تاریخ اندیشه اسلامی به شمار می‌آید.

مؤلف، اسلام را به گونه‌ای بی‌سابقه - تا آنجا که من می‌دانم - یعنی به شکلی که همه عناصر اسلام به عنوان يك سیستم تکامل یافته برای زندگی متحول انسان تجلی یابد، مورد بررسی قرار داده است. دریافت ذهنی مؤلف از اسلام در واقع مشخص کننده گسترده‌گی افق و ادراک عمیق رسالت و عظمت این دین است. از این روی، می‌بینیم که عامری اشتیاق بر آن دارد که فرهنگ اسلامی را تنها در علوم دینی محدود نکند و حوزه آنرا به علم و فرهنگهای انسانی بیگانه‌ای که به سود جامعه اسلامی باشد و با سنتهای آن تعارضی نداشته باشد گسترش دهد. او همچنین اصرار می‌ورزد که اتباع دولت اسلامی را تنها مسلمانان تشکیل ندهند بلکه سایه این دولت بر سر پیروان دیگر ادیان و به‌ویژه اهل کتاب نیز گسترده شود و به این اقلیت‌ها به دیده هم‌میهن می‌نگرد. تلاش آزمندانه دیگر وی این است که علاقه اسلام به صلح و آرامش و ناخوشایندی جنگ از نظر این دین مبین و رجحان دوری گزیدن از جنگ را، مگر در صورت اضطرار که در این صورت دفاع از مقدسات در برابر تجاوزگری خواهد بود و جهاد مسلحانه از مقدس‌ترین وظایف به شمار خواهد رفت، به روشنی بیان کند.

مؤلف، در جمله به منکران دین، فقط منکران اسلام را هدف قرار نمی‌دهد بلکه به طور کلی منکران تمام ادیان مورد تاخت و تاز او هستند.

وی اندیشمندی است که به پیشرفت انسان معتقد است و از همین روی می‌بینیم که تمام

مقتضیات مفید برای این پیشرفت را مورد حمایت قرار می‌دهد و به تمام موانع و عوامل بازدارنده آن حمله و هجوم می‌برد. در فقه از مقتضای رأی و اجتهاد پشتیبانی می‌کند و تأکید می‌ورزد که اجتهاد ضرورت حتمی تحول است. در بحثهای علمی و مسائل مربوط به ایمان و عقاید به طور یکسان کاربرد عقل را مورد تأیید، و تقلید را مورد تهاجم قرار می‌دهد.

عامری را مشاهده می‌کنیم که موضعگیری اسلام درباره سیستم طبقاتی و تبعیض نژادی را به وضوح ارائه می‌دهد و این موضعگیری چیزی جز نفی و رد قاطع این دو پدیده نمی‌تواند باشد. چرا که اینها هر دو - چنانکه عامری بیان می‌کند - عامل بازدارنده پیشرفت اجتماعی است، و در این رهگذر موضعگیری انسانی اسلام در خصوص توده‌های مستضعف و تحت استثمار را عموماً و زنان، بردگان و مستمندان را خصوصاً مورد اشاره قرار می‌دهد.

این کتاب در علم الادیان تطبیقی (Comparative Religion) که دانشی نو ظهور در غرب است، نیز کوششی جالب می‌کند. در دنیای غرب بحثهای علمی تحولات بسیاری داشته اما مطالعه و بررسی ادیان تا اواخر قرن نوزدهم به روش علمی مورد مقایسه و تطبیق جدی قرار نگرفته است. لیکن تلاش عامری در این زمینه - که حدود هزار سال پیش انجام گرفته است - مشخص می‌کند که وی از «روش» برخوردار است. مؤلف پیش از آغاز به سنجش و تطبیق، اصول و مبانی معینی را به کار گرفته است و بالاخره این احساس به خواننده دست می‌دهد که نظر و تمایل او، گذشته از آن اصول و مبانی، بدان معطوف است که به موازات پژوهش موضوعی علمی، با ادیان دیگر منصفانه برخورد کند.

اگر این نگرش عینی - که با توجه به مقیاسهای عصر حاضر - ناقص به نظر می‌رسد، به سبب آن است که مؤلف از ابلاهی اسلام، ادیان دیگر را مورد مطالعه قرار داده و شاید عذرش این باشد که اسلام را نیز با ملاحظات عقلی بررسی کرده و - به عنوان یک فیلسوف مسلمان - تلاش کرده است که تا می‌تواند، مقیاسهای عقلی یکنواختی را در سنجشهای خود به کار گیرد.

باید انصاف داد که عامری - پیش از آنکه قضاوت شود که با مقیاسهای زمان معاصر چه وضعی دارد - کتاب خود را در واقع به عنوان پاسخی طولانی برای این پرسش که از خود کرده به رشته تحریر در آورده است: چرا اسلام را بپذیریم و دیگر ادیان را نپذیریم؟

این پرسشها نه تنها پرسشی است مشروع بلکه وظیفه یک اندیشمند پویا و تلاشگر آن است که چون به اندیشه‌ای، روشی یا آیینی گرانید، چنین سئوالی را از خود بکند و پاسخی خرد پسند و مطلوب وجدان به آن بدهد. ما حق نداریم که از او - به عنوان یک اندیشمند - چیزی بیش از ارائه دلایل گفتار خود و ذکر علل رد و قبول هر مطلب و بالاخره داشتن تعهد به

حقیقت در هر شرایطی را طلب کنیم؛ این همان کاری است که عامری در کتاب خود انجام داده است.

این کتاب - گذشته از مستدل بودن - محتوی مایه‌ای است که پژوهشگران تاریخ تفکر اسلامی و فرایندها و تحولات آن، از آن بی‌نیاز نیستند، چرا که نظریات بسیاری از گروه‌های اسلامی و اندیشمندان مسلمان راپیرامون موضوعاتی بسیار مهم در اختیار ما می‌گذارد، مانند:

- نظر فرقه «باطنیه» درباره رابطه بین علم و عمل،

- نظر فرقه «حشویه» پیرامون فلسفه،

- عقیده پاره‌ای از متکلمان راجع به منطق،

- رأی زهد پیشگان در خصوص آداب،

- نظر «متظر فان» (منکران دین) درباره ادیان،

- اعتقاد امامیان، حنبلیان، اثنی عشریان و نظام در مورد ابوحنیفه و رأی و قیاس.

نکته دیگر در خصوص مؤلف اینست که وی نظریات دیگران را عموماً و نظریات مخالفان خود را خصوصاً توأم با امانتی اعجاب‌انگیز نقل می‌کند و به بحث و انتقاد نظریه‌ای نمی‌پردازد مگر آنکه نخست آن را عرضه کند و حتی نقطه نظر مقابل آن را نیز شرح و توضیح دهد. کتاب حاضر از این دید، نه تنها مأخذی برای شناخت نظریات مؤلف به شمار می‌رود، بلکه وسیله آگاهی از افکار و عقاید مخالفانش نیز خواهد بود.

این کتاب همچنین در مورد حوزه فکری و فلسفی «کندی» و رابطه این حوزه با حوزه فقهی «ابوحنیفه» روشنگری‌هایی دارد. اساساً پاره‌ای از نظریاتی که عامری در اثر خود ابراز داشته است - چنانکه در پاورقی‌ها تذکر داده‌ام - صورت دگرگون شده و تحول یافته آراء «کندی» است و عامری از همین آراء آغاز کرده و به افق‌هایی گسترده‌تر راه برده است.

در این کتاب توضیحاتی نیز پیرامون کشمکش بین دین و عقل و برخی از علمای دین و فلسفه و بالاخره بین اسلام و دشمنان و مخالفان آن دین - به‌ویژه در قرن چهارم هجری - آمده است.

این اثر برده از روی حقایقی پراهمیت (بعضاً برای اولین بار) برمی‌دارد. از جمله اینکه: کتاب الادب الکبیر ابن مقفع، محتوی ترجمه کوتاهی - توسط ابن مقفع - از اندرزهای اخلاقی و ادب مندرج در اوستا (کتاب دینی زرتشتیان) است.

- «علم لغت» تنها به واژه‌های مندرج در فرهنگ نامه‌ها یا فقط به متن زبان اطلاق نمی‌شده

بلکه عامری آن را در صرف، نحو، عروض و قافیه نیز به کار می برد و این نزدیک به همان کاربرد جدیدی است که امروزه این رشته علمی دارد.

- حقایقی چند راجع به دیگر ادیان و کتب مقدس و به خصوص آیینهای زرتشتی و مانوی در این کتاب آمده است.

روشن است که مؤلف مستقیماً به ترجمه عربی تورات و انجیل از زبان سریانی مراجعه کرده و در خصوص کتاب «اوستا» نیز من این نظر را ترجیح می دهد مستقیماً این کتاب و شرحهای فارسی آن را مورد مطالعه قرار داده است، چرا که وی زبان فارسی را می دانسته و برخی از تألیفاتش به فارسی است.

کتاب الإعلام بمنآقب الاسلام از جمله معدود کتب فلسفی است که علوم عربی و اسلامی را پرآوازه می کند، چرا که آثار علمای عرب و مسلمان در این قبیل علوم و به ویژه در حدیث، فقه و کلام را استوار می سازد.

طرز تفکر سیاسی موجود در این کتاب، آن را به صورت مرجعی مهم برای مطالعات فلسفه سیاسی تفکرات اسلامی در آورده و از سوی دیگر مطالبی که پیرامون ادبیات، بیان و نظم و ترتیب قرآن دارد می تواند به عنوان مأخذی معتبر در زمینه نقد ادبی عرب و به ویژه در تاریخ نظری نظم تلقی شود.

این کتاب از پاره ای مؤلفات عامری که به دست ما نرسیده است مطالب، و خصوصاً موضوعات آنها را ثبت و ضبط می کند که از آن جمله است: الاتمام لفضائل الانام، الابانة عن علل الديانة و الارشاد لتصحیح الاعتقاد. این امر به نوبه خود اطلاعات ما را پیرامون این فیلسوف گمنام بیشتر می کند.

از خصوصیات سبک مؤلف، رعایت اجمال و گرایش به متن و اصل مطلب است و از این رو، وی حقایقی بسیار را در سطوری اندک باز می گوید. بدین جهت من بسیار دقت کردم - و همچنان معتقدم که شایسته دقت بیشتر است - تا افکار و عقاید وی به کمال، فراچنگ آید و بررسی شود و وجوه و ابعاد و نوع پیوند آن با دیگر آراء و نظریات در محدوده تحول تاریخ اندیشه اسلامی روشن شود. اهتمام و توجه من به تعلیقاتی که بر پاره ای از مطالب متن کتاب - پس از تحقیق و پژوهش - آورده ام، نیز قابل ذکر است و در این رابطه مأخذ و منابع عربی و بیگانه فراوانی برای خواستاران بررسی بیشتر ارائه کرده ام. در همین جا که سخن از سبک نگارش عامری می رود علاقه مندم اهمیت گفتارهایی را که وی هر فصل این کتاب را با آنها آغاز می کند یادآوری کنم. این گفتارها در واقع سخنانی کوتاه و موجز است که به امثال و حکم نزدیکتر است و در حد خود یک ثروت و سرمایه ادبی به شمار می رود.

این کتاب بخشی از مهمترین مشکلات اجتماعی را مطرح می کند که هنوز هم - به نوعی - در جامعه کنونی ما موجود و مطرح است. از جمله: مشکل تئوری و عمل، سیستم طبقاتی و رابطه آن با عقب ماندگی اجتماعی و جمود فکری، تحرك های فردی در جامعه بی طبقه، مسأله دین، جایگاه ارزشهای معنوی و نیروهای مادی در جامعه پیشرفته، فرهنگ معاصر ما و عوامل تشکیل دهنده آن و به ویژه عواملی که ریشه در میراث گذشته دارد و عواملی که ما را با واقع موجود می پیوندد و به آینده ای بهتر سوق می دهد و بالاخره عواملی که ما را با فرهنگ انسانی مربوط می سازد...

من نمی گویم راه حلهایی که عامری برای این مشکلات و مسائل دیگر پیشنهاد می کند راه حلهایی نهایی و قطعی است، چرا که در دنیای انسانها راه حلهای نهایی و قطعی اساساً وجود ندارد... اما آرزو می کنم که در لابلای پیشنهادهای او، راه حلهایی هماهنگ با دگرگونی جامعه ما به دست آید، یا حداقل، وضع کنونی ما را که دنباله گذشته و خاستگاه آینده است، روشن سازد.

از اینها که بگذریم،

این کتاب عامری است...

امیدوارم با پژوهش و بررسی و انتشار آن سهمی - هر چند ناچیز - در خدمت به علم و میراث فرهنگیمان و در خدمت به انسانیت داشته باشم.

احمد عبدالحمید غراب

معادی - اول مه ۱۹۶۷

بسم الله الرحمن الرحيم

بروردگارا به رحمت خویش، دشواریها را آسان فرما

خداوند را به تمام آنچه که گرامیترین آفریدگانش و خشنودترین ستایشگرانش ستوده است می ستاییم و این ستایش را پیوندی برای عفو، وسیله‌ای برای خشنودی و مغفرتش، و پشتوانه‌ای برای حق گزاریش قرار می دهیم. ستایشی نامحدود، بی پایان و بی حساب و شمار که هیچگاه به نهایت نرسد و زمانش پایان نگیرد؛ ستایشی که با ستایش فرشتگان مقرب و پیامبران مرسل در آن آرامش سرای جاوید و قرارگاه بی زوال و کرامت، جایگاه بی تغییر و تحول، پهلو به پهلو زند.

از حضرتش خواستاریم که بر پیشوای مهر و رحمت و کلید خیر و برکت، بنده و فرستاده اش محمد (ص) درود فرستد که جان خویش را در کار او به رنج و تعب و جسم خود را در راه او به سختی و ناگواری افکنده، نزدیکانش را به واسطه میل و رغبت با او از خود دور کرد و دوران را به انگیزه اجابت و اطاعت از او به خود نزدیک ساخت. جان خود را به تبلیغ رسالت والای خویش عادت داد و آن را در فراخواندن مردم به آیین پاک خداوندی خسته و فرسوده کرد تا آن گاه که تلاشهایش در زمینه دشمنانش به سامان رسید و آنچه برای دوستان تدبیر کرد به کمال و تمام پیوسته امرش ظهور و کلام و پیامش علو یافت.

... و بعد،

چون دریافتم که مقام و مرتبه حکمت - با آنکه در نهایت والائی است و از میان علوم و معارف در حد اعلائی علو و رفعت قرار دارد - مورد اعراض و بی میلی عوام واقع شده از توجه و اهتمام بدان کراهت دارند، و این نه بدان سبب است که حکمت از عوام دریغ و منع شده باشد

بلکه بدین علت است که عقل و اندیشه‌شان در ارتباط با حکمت، به مثابه چشمان تار و غبار گرفته‌ای است که به نور خورشید بنگرد.^۱

از سوی دیگر چون دیدم که استاد بزرگوار و دانشمند رئیس «ابو نصر^۲» - که خداوند او را به کمال آرزوهای نیکش برساند - بر اثر عنایت الهی روزی خوار علاقه صمیمانه به حکمت است و شدیداً بدان مشتاق است، و او را در برتری خرد و بیداری دل چنان یافتم که در هیچ يك از اصول اعتقادی به سطح تقلید قانع نیست و سعی بلیغ دارد که به پایه آگاهان و دانایان برسد و نیز دانستم که هیچ ارمغانی در پیشگاه او ارزنده تر و شریفتر از آن نیست که امتیاز و فضیلت آیین پاک اسلام^۳ بر سایر ادیان توضیح داده شود، و از آنجا که به واسطه او نعمتهای خداوندی و اکرام و انعام پروردگاری به گونه‌ای سرشار در اختیار من قرار دارد، درصدد برآمدم که به شکرانه و سپاس او کتابی به نامش تصنیف کنم تا اجمالاً بخشی از فضایل و مناقب اسلام را در برداشته باشد و کاوشگر در این آیین بداند که شایسته است اسلام ناسخ همه آیینها و دوام و

۱. این مطلب به گفتار عامری در کتاب *الابصار والمبصر* (نسخه خطی دارالکتب ص ۲۲) نزدیک است آنجا که به عوام اشاره کرده می‌گوید: در جام بغض و کینه‌ای که دل‌های تاریک و سیاهشان نسبت به حکمت می‌نوشند و به اهل بصیرت عناد و تعصب می‌ورزند». به مقدمه‌ای که در ص ۱۶ پاورقی ۱ همین کتاب آمده است مراجعه کنید.

۲. شاید منظور «ابو نصر بن ابی زید» وزیر سامانیان باشد. این وزیر شعرا و دانشمندان را گرامی می‌داشته است. ثعالی نقل می‌کند که چون ابوطالب عبدالسلام بن حسین مأمونی شاعر وارد بخارا شد با قصانندی در مدح ابو الحسن عبدالله بن احمد (عتبی) به ملاقات او شتافت و مورد اقبال و اکرام و خلعت و انعامش قرار گرفت و چون ابو الحسن مزنی در مقام «عتبی» قرار گرفت، مأمونی را مورد احترام و بزرگداشت بیشتر قرار داد و در روزگار «ابن عزیز» و دامغانی و ابو نصر بن ابی زید مراتب احسان و حرمت مأمونی بیش از پیش افزایش یافت (رک: کتاب *یتیمه الدهر*، ثعالی، ۱۶۵/۴) این شاعر وزیر ابو نصر را مدح کرده و در ذکر کرمش گفته است:

غرست فی ثری الصدور عطایا ک غروسا ائمرن ودا صُراحا
کم کسیر جبرته و فقیر مستمیح ردتیه مُستماحا

(بخشهای تو در زمین سینه‌ها نه‌ل‌هایی کاشت که میوه آنها دوستی و مهری پاک و خالص گردید، چه بسیار شکستگیها که آنها را التیام بخشیدی و مستمندانی عطا جو را که با کرم و بخشش باز گردانیدی).

(رک: همان مأخذ، ص ۱۶۹) همین مدیحه، جود و بخشش ابو نصر را درباره عامری که بدان اعتراف دارد به ما یادآور می‌شود.

۳. آیین پاک (ملت حنیف): عامری این تعبیر را در چند مورد از کتابش به کار برده و منظورش اسلام است که با اشاره به آیاتی چند از قرآن، از آن استفاده می‌کند. از آن جمله است: «وقالوا کونوا هوداً أو نصاری تهتدوا اقل بل ملة ابراهيم حنیفا» (سوره بقره آیه ۱۲۵). «قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنیفا» (سوره آل عمران آیه ۹۵) و نیز سوره نساء آیه ۱۲۵ و سوره نحل آیه ۱۲۳. در این آیات تکرار اضافه ملت به ابراهیم ملاحظه می‌شود. آیات دیگری نیز رابطه دین و ملت و ابراهیم و اسلام را تصریح می‌کند (سوره آل عمران، آیه ۶۷ و سوره حج آیه ۷۸ را بنگرید). در قرآن هر جا که کلمه حنیف ذکر می‌شود با نفی شرك همراه است. و از همین روست که توحید از پایه‌ها و ارکان ویژه اسلام به شمار می‌رود (نیز به کتاب *ملل و نحل* شهرستانی، ج ۱، ص ۵۰ و ج ۲، ص ۵۴ و ۵۷ و ۵۸ و ۲۲۳ مراجعه کنید).

ثباتش همیشگی باشد و نسخ و تغییر در آن راه نیابد. کتاب را الإعلام بمناقب الاسلام نامیدم، و تکیه بر صنع خداوند - جل جلاله - دارم که کار را بر من آسان فرماید و از انحراف و کجروی محفوظ بدارد و در رسیدن به کمال مقصود از نگارش آن تأییدم کند و بندگان را از آن بهره‌مند ساخته و مرا از ثواب فراوان محروم ندارد که همه خیرات به دست او ست و برکات به خواست و باز آوری او بستگی دارد و هیچ نیرو و توانی جز از او نشأت نمی‌گیرد.

نخستین شناخته‌های مورد نیاز

- اگر خرد ویژه گوهر انسانیت، وظیفه شناخت حق و عمل به مقتضای حق را بر عهده دارد، ضرورتاً کاملترین انسانها کسی خواهد بود که شناختش از حق سرشارتر و اعمالش با حق سازگارتر و هماهنگ‌تر باشد؛^۱ برعکس، پست‌ترین انسانها نیز کسی خواهد بود که در شناخت حق و عمل به فراخور حق ناتوانتر باشد.

- هر گاه انسان سودمندترین عامل جاودانگی و پایداری خود را چنین بداند که در صورت ارتکاب زشتیها دهان مردم را از ذکر آنها نتواند بست، طبیعی است که از طریق خشونت با عیب‌جویان درصدد خاموش کردن آنان بر نخواهد آمد بلکه در جهت اصلاح خلق و خوی خود تلاش خواهد کرد.

اکنون می‌گوئیم که:

گروهی از فلاسفه^۲ و دسته‌ای از باطنیان^۳ این دعوی را مطرح کرده‌اند که شخصیت‌های

۱. این نکته با مطلبی که کندی گفته است تطبیق شود او می‌گوید: «برتری و والاترین صناعات انسانی صناعت فلسفه است که چنین تعریف می‌شود: فلسفه عبارت است از آگاهی به حقایق اشیاء به اندازه توان بشر، چه، هدف علمی فیلسوف یافتن حق و هدف عملی او رفتار بر اساس حق است». ر. ک: رسائل الکندی الفلسفیه ۹۷/۱.

۲. شاید مؤلف اشاره به فلاسفه نوافلاطونی می‌کند، چرا که بیشتر این فیلسوفان مقام عقل مجرد و علم نظری را بسیار بالا برده جایگاه آن را برتر از عمل قرار می‌دادند. این طرز تفکر را گاهی در ارسطو (رک: کتاب الاخلاق E.N.X.B. 1178b) و نیز در جامعه طبقاتی که افلاطون در جمهوریت خود مطرح می‌کند مشاهده می‌کنیم. این مطلب با نظریه جاحظ مبنی بر اینکه این امر - یعنی اصالت علم و برتری آن از عمل - يك ایده عمومی در جامعه یونانی بوده است، نیز قابل مقایسه است. جاحظ در وصف جامعه یونانی می‌گوید: «آنان صاحب حکمت بودند ولی اهل کار و عمل نبودند، ابزار را فقط ترسیم و تصویر می‌کردند ولی عملاً آن را نمی‌ساختند. نمونه را می‌ساختند ولی به اجرا و عمل در آوردن آن را نیکو نمی‌شمردند، علم را مطلوب می‌داشتند ولی از عمل رو گردان بودند.» رک: مناقب التركه ص ۴۴. باید دانست که این جهت‌گیری در فلسفه یونانی تا حد زیادی به جامعه طبقاتی که محل رویش و نشو و نمای آن است بستگی دارد.

۳. اصطلاح «باطنیان» به دو گروه اطلاق می‌شده است:

برجسته علمی، از وظایف بندگی جز هدایت مردم هیچ وظیفه دیگری ندارند و خردمند الزامی ندارد که از چراغ علم برای دستیابی به کارهای شایسته سود جوید. نیاز او به علم فقط برای ایمن ماندن از وحشت نادانی است. چرا که نادانی در اساس خود نکوهیده و تیره است، چنانکه عکس آن - یعنی دانش - به خودی خود نیکو و لذت بخش است.

این گروه می گویند کسی که به صنعتی می پردازد، بی تردید مشقت تکلیف را تنها به اندازه کسب تخصص و تسلط تحمل خواهد کرد و چون به پایه تخصص و مهارت رسید فقط وظیفه هدایت و تکلیف را بر عهده خواهد داشت. بنابراین اگر کسی که در حکمت متخصص و ماهر شده است با دیگر طبقات عامی و جاهل در یک سطح قرار داده شود و مانند آنان رنج عمل نیز بدو تحمیل شود، شنیع و بسیار ناشایست خواهد بود و اگر چنین توهمی روا باشد، دیگر جاهلان و توده مردم از فرزندگان و دانایان پیروی نخواهند کرد. اینها عمده اشکالاتی است که این جماعت مطرح می کنند.

به عقیده ما هر کس چنین نظری داشته باشد دچار خطایی بزرگ شده است، چرا که علم منشأ عمل است و عمل حالت تام و کامل علم است. بدیهی است که انگیزه رو آوردن به علوم، چیزی جز انجام اعمال صالح نیست. اگر ادعا شود که خداوند متعال طبع بشر را تنها محدود به تحصیل علم و بدون عمل آفریده است، پس نیروی عملی انسان یا باید زائد باشد و یا در درجه دوم و تبعی. در هر دو صورت باید چنان باشد که نبودن نیروی عملی، در آبادسازی شهرها و اداره امور سیاسی مردم خللی وارد نیاورد، در حالی که هرگز این طور نیست. این پندارهای غلط سبب می شود که همه کارهای مهم و ارزنده به دست نادانان و گمراهان افتد؛ و از طرفی اگر چنین بود، سرشت انسان برای انجام کارهای شایسته نیازی به علوم حقیقی

الف - به «اسماعیلیان» تا اشاره شود که این گروه، اهمیت معنی و «باطن» کلمات و عبارات ظاهری دین و به ویژه آیات قرآن را بسیار مورد تأکید قرار می دهند.

ب - به طور کلی به هر کسی که متهم به باور نداشتن معنی لفظی عبارات و ترجیح دادن مفهوم باطنی آنهاست اطلاق می شود. این اصطلاح را اهل سنت در آثار جدلی خود به کار می بردند تا ناخوشایند بودن کار مؤلفانی را که در تأویل کلمات و عبارات افراط کرده و معنی آشکار و واضح را فدای معنی باطنی می کردند برسانند.

به احتمال قوی عامری در اینجا اصطلاح «باطنیان» را در مورد اول به کار می برد، چه مشهور است که «اسماعیلیان» در تأویل آنقدر افراط کرده اند که بخش عملی دین یعنی تکالیف دین را لغو کردند و حتی کل دین را دستخوش تغییر و تأویل نمودند. ر.ک: مقاله Bāṭiniyya از Hodgson در کتاب *Enc. of Islam (New ed) و الملل والنحل* شهرستانی ۱/۳۳۳ به بعد؛ و الفرق بین الفرق بغدادی، ص ۲۶۵ به بعد، و مقایسه شود با: *فضائح الباطنیة* غزالی، تحقیق دکتر عبدالرحمن بدوی، ص ۱۱-۱۲، ۱۴، ۱۶، ۳۰، ۵۵ به بعد؛ و مراجعه شود به نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام، ۲/۳۸۰-۴۱۷.

نداشت. این مبحث را ما در کتاب *الاتمام لفضائل الانام* به تفصیل و تحقیق آورده ایم.



پس از بیان مطالب بالا سخن را به ذکر فواید اعمال کشانیده می‌گوییم که: فواید اعمال در مرحله اول به سه بخش تقسیم می‌شود:

- ۱- بهسازی آنچه که به قوت و غذای بشر مربوط می‌شود.
 - ۲- حفظ و نگهداری چیزهایی که ماندن آنها به نیروی انسانی نیاز دارد.
 - ۳- به کارگیری اموری که منافع آنها به کمک اندیشه بشر به دست می‌آید.
- وانگهی هر يك از این سه بخش خود، به سه دسته از فضایل انسانی مربوط می‌شود که عبارتند از فضایل اخلاقی، اجتماعی و سیاسی.^۱

بدیهی است هر کس که کمبود فضایل اخلاقی داشته باشد و از کسب آنها یعنی بهسازی، حفظ و کاربرد اخلاق کوتاهی ورزد، فاقد فضایل اجتماعی خواهد بود و نمی‌تواند فضایل اجتماعی را به نحوی بهتر، ماندنی‌تر و عملی‌تر به انجام آورد؛ اما عکس این مطلب درست نیست. همچنین هر کس در فضایل اجتماعی و کسب آنها یعنی بهسازی، حفظ و پیاده کردن عملی این دسته از فضایل ناتوان باشد، به کسب فضایل سیاسی نیز دسترسی نخواهد یافت و

۱. فضایل سه گانه مورد بحث - در دوران مؤلف - ضمن علم اخلاق یا فلسفه عملی (درمقابل فلسفه نظری مشتمل بر طبیعیات، ریاضیات و الهیات) بوده است. *رك: مفاتیح العلوم خوارزمی* (معاصر عامری) ص ۱۳۲ که آورده است: «و اما فلسفه عملی بر سه قسمت است، ۱- خودسازی یا دیگرسازی که علم اخلاق نام دارد. ۲- اداره امور خواص که تدبیر منزل نامیده می‌شود. ۳- اداره امور توده مردم که به سیاست شهر، ملت و مملکت موسوم است». پیداست که این تقسیم در آن دوران متداول و مورد قبول بوده است. چه، خوارزمی در کتاب خود درصدد بر نیامده است که فصل خاصی را بدین علوم اختصاص دهد و در توجیه آن می‌گوید قراردادها از باب این صناعت در عرف خاص و عام مشهور است (ص ۱۳۳). [مؤلف فضایل اجتماعی را با واژه «کدخدایی» بازگو کرده و مصحح کتاب در توضیح این واژه می‌گوید]: کلمه کدخدایی منسوب به کدخدا، فارسی به معنی آقا و رئیس یا شوهر و یا سرپرست خانه است (کد = خانه، خدا = رب. *رك: المعجم فی اللغة الفارسیه*، ص ۳۲۷ اثر دکتر محمد موسی هنداوای و *مفاتیح العلوم خوارزمی* ص ۳۲۱ و *ایران فی عهد الساسانیین*، ص ۸ و ۳۰۸، اثر کریمی‌نسن). این واژه اشاره به «علم تدبیر منزل» دارد که در تعریف آن گفته‌اند: علمی است که به وسیله آن اعتدال روابط فرد با همسر و فرزندان و خدمتگزارانش تأمین می‌شود و نابسامانیهای این روابط درمان می‌گردد. تعریف دیگران چنین است: علم منافع جمعی که مشترکاً در منزل زیست می‌کنند. فایده این علم آن است که انسان چگونگی مشارکتی را که شایسته است بین اهل منزل برقرار باشد می‌آموزد: «بدانکه منظور از منزل در اینجا خانه‌ای که از سنگ و چوب ساخته شده باشد نیست بلکه مقصود الفت متقابل و خاصی است که بین زن و شوهر، پدر و فرزند، خواجه و غلام و توانگر و مال وجود دارد، چه خانه نشین باشند و چه چادر نشین. سبب نیاز به این علم نیز آن است که انسان در سرشت خود مدتی و اجتماعی است». *رك: كشف الظنون حاجی خلیفه* ۳۸/۱؛ و *كشاف اصطلاحات الفنون* تهاوی ۴۵/۱؛ و مقایسه شود با *فصول المدنی فارابی*، ص ۱۱۶-۱۱۷؛ و *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ۵۳.

نه برعکس.^۱

در اینجا شایسته است به بررسی و پژوهش فضایل مربوط به هر يك از معانی فوق پردازیم. بهسازی اخلاقی، اهتمام ورزیدن به سه نیروی ذیل را اقتضا می‌کند:

۱- پرداختن به براندازی نیروی شهوانی.

۲- پرداختن به کنترل نیروی غضب.

۳- سعی در سپردن زمام دو نیروی شهوت و غضب به دست خرد، و به عبارت دیگر تمرین در این جهت که تمام عوامل و موجبات تحریک دو نیروی مذکور زیر سلطه عقل در آید و عقل در کاربرد آنها تصمیم گیرنده قطعی و نهائی باشد.^۲

- بهسازی اجتماعی به چهار رابطه زیرین بستگی دارد:

۱- ارتباط مرد با همسرش،

۲- ارتباط پدر با فرزندانش،

۳- ارتباط مالک با املاکش،

۴- ارتباط پادشاه با مردم کشورش.

روشن است که حفظ و نگهداری این فضیلت بستگی به آن دارد که این چهار ارتباط آنگونه رعایت شود که از طرف افراد هم‌تراز فرد مراعات می‌شود.

بهسازی سیاسی و کاربرد آن، موضوع تصنیفات فراوان دانشمندان و فرزنانگان است و در فروع این رشته کتبی معروف و مشهور پرداخته‌اند. محور و مدار این آثار آن است که شأن طبقات مختلف مردم و استعدادها و تخصصها بر حسب درجات و مراتب آنها به گونه‌ای که دین راستین و اندیشه و خرد روشن^۳ اقتضا می‌کند، رعایت شود.

۱. مؤلف می‌خواهد بگوید آنکه به عنوان يك فرد از اداره امور خود عاجز باشد بی تردید از اداره امور خانه و روابط خود نیز ناتوان خواهد بود و هر کس نتواند با افراد جامعه خویش رابطه موفقی برقرار کند بی گمان از عهده امور دولت و سیاست ملت خود نیز بر نخواهد آمد. این قضیه به‌طور معکوس صادق نیست چرا که آنکس که در مسایل سیاسی ناموفق باشد ضرورتاً در روابط خانوادگی و اجتماعی ناموفق نخواهد بود.

۲. با مطلبی که عامری در کتاب السعادة والاسعاد آورده است مقایسه شود. وی می‌گوید: «افلاطون گفته است ادمی هنگامی به نیک بختی می‌رسد که نفس ناطقه (خرد) غالب و امر و نهی کننده باشد و نیروی خشم‌یاور و نیروی شهوت مطیع و شنونده آن باشند». جمهوریت افلاطون d, e, ۴۴۱ مقایسه شود.

۳. عامری عباراتی چون «دین صحیح ورأی صریح»، «دین حق» و «عقل صریح» و... را به کار می‌برد و این می‌رساند که او دین و عقل را با هم پایه حل بسیاری از مشکلات بشر می‌داند. این نقطه نظر در کتاب حاضر مشهود است؛ جهت گیری استاد وی کندی نیز همین گونه است. رك: تنمّه صوان الحکمة، ص ۲۵ اثر بیهقی؛ و الکندی فیلسوف العرب اثر Richard Walzar، ص ۱۳-۱۴.

اینک که این مطالب دانسته شد و از طرفی، دیده می شود که آیین پاک و راستین - و تمامی ادیان - تأکید بسیاری بر کسب این فضائل و هدایت به ضوابط این پیوندها دارد - چنانکه متعاقباً بیان خواهد شد - جا دارد که فضیلت عالی و مرتبه والای دین حنیف مورد تأیید و تصدیق قرار گیرد.

در اینجا پس از بیان مختصری از فواید اعمال و با توجه به اینکه این بخش را مقدمه‌ای برای وصول به هدف خود از تصنیف این کتاب قرار داده ایم جا دارد که به همین میزان بسنده کرده به ابواب و فصول دیگری که در نظر داریم به‌دازیم و نخست ماهیت^۱ علم و اهمیت و فضیلت آن و فواید اقسام علوم را بیان می‌کنیم.

۱. عامری و کندی واژه ماهیت را «ماهية» ذکر کرده‌اند. رک. رسائل الکتندی الفلسفیه، ج ۱، ص ۱۹۴؛ و نیز Van den Bergh, "Anniyya" *Encycl. of Islam* (New ed.).

فصل یکم

گفتار در ماهیت علم و فواید انواع علوم

- ایمان عبارت است از باوری راستین و قطعی که جایگاه آن نیروی خرد است، و کفر عبارت است از پنداری دروغین و غیر قطعی که جایگاه آن نیروی گمان است. گاهی نیروی گمان شایسته اعتقاد درست تواند بود ولی نیروی خرد هیچگاه با پندار دروغین شایستگی و تناسب نتواند داشت.

- انسان باید هر عقیده و باوری را که در نیروی گمانش پدید می آید به نیروی خرد خویش عرضه کند تا از آفات کذب ایمن ماند، لیکن گاهی انسان از چنین عرضه کردنی خودداری می ورزد تا مبدا به نقص و کذب سرزنش و نکوهش شود.^۲

- همانگونه که کار استوارتر، کاری است که پس از سنجش و اندازه گیری دقیق عملی شود، سخن استوارتر نیز گفتاری است که پس از اندیشیدن کافی به زبان آید و دانش استوارتر آن است که پس از پیرایش و تهذیب کامل گرایش بدان حاصل آید.



اکنون که مطالب فوق دانسته شد به مطلب اصلی بازمی گردیم: علم عبارت است از فراگیری

۱. ابن ندیم در الفهرست، ص ۲۵۶ می گوید که کندی کتابی تحت عنوان مائیه العلم و اقسامه دارد (به عیون الانباء اثر ابن ابی اصیبه، ج ۱ ص ۲۰۹ رجوع شود). باقوت نیز در معجم الادباء، ج ۱ ص ۱۴۲ گفته است که ابوزید بلخی کتابی با عنوان اقسام العلوم دارد. از این مطالب چنین بر می آید که در مکتب فلسفی کندی موضوع تقسیم اصناف علوم دارای اهمیتی شایان بوده است.

۲. این مطلب با مطلبی همانند از عامری در کتابش الأمد علی الابد قابل تطبیق است.

چیزی آنگونه که هست بدون لغزش و کجروی^۱، و آن بردگونه است: علوم دینی و علوم فلسفی. ارباب علوم دینی را پیامبران برگزیده و اصحاب علوم فلسفی را حکیمان و فرزانشان وارسته تشکیل می دهند^۲، البته هر پیامبری فرزانه است ولی هر فرزانه ای پیامبر نیست. علوم دینی، مشتمل بر حرفه سه گروه است. اول حرفه اهل حدیث که در محدوده محسوسات است. دوم حرفه متکلمان (علماء کلام) که در حوزه معقولات است و سوم حرفه فقهاء که آمیخته و ترکیبی از حس و عقل است. بدیهی است که در این رهگذر صنعت لغت، به منزله ابزار کار، اصحاب حرف مذکور را یاری می کند^۳.

علوم فلسفی نیز حرفه سه گروه را در بر می گیرد:
اول حرفه طبیعیدانها که حسی است. دوم حرفه الهیون که عقلی است و سوم حرفه ریاضیدانان که مشترك بین محسوسات و معقولات است. صنعت منطق نسبت به این سه حرفه حکم ابزار کار و کمک کننده را دارد^۴.

۱. با مطالب صفحه ۱۲۵ کتاب *فصول المدنی فارابی* مقایسه شود.
۲. با رساله کندی *بیرامون تعداد کتب ارسطو* (رسائل الکندی الفلسفیه، ج ۱، ص ۳۷۲-۳۷۳) مطابقت شود. برخلاف آنکه در این رساله صریحاً علوم به دینی و فلسفی تقسیم نشده، لکن روشن است که کندی در آن، دو گونه از علوم را مورد مقایسه قرار می دهد: «علوم فلسفی انسانی» و «علوم الهامی نبوی» و اضافه می کند که نوع اول نیاز به طلب و زحمت و تدبیر و زمان دارد ولی نوع دوم نیازمند به هیچیک از اینها نیست. رجوع شود به پاورقی دکتر ابوریاده، ص ۳۷۲ هـ. ۷ و کتاب دکتر اهوانی درباره کندی، ص ۱۰۰ که معتقد است - و درست هم می گوید - «کندی نخستین بنیانگذار تقسیم بندی علوم برای دانشمندان اسلامی بود و آن را به دو دسته اساسی تقسیم کرده است: یک دسته علوم فلسفی و دسته دیگر علوم دینی». از سخنان کندی و عامری در این زمینه نیز روشن می شود که پایه این تقسیم وحی و عقل است. عامری در کتابی دیگر نیز بدین نکته تصریح کرده و می گوید: «علم بر دو قسمت منقسم است: یکی دینی که از وحی حاصل آید و دستاورد حوزه پیامبران است و دیگری فلسفی که به مقتضای خرد حاصل شود و ره آورد ناحیه حکیمان و فیلسوفان است» (به نسخه خطی کتابخانه بودلین در آکسفورد: Marsh. 539 مراجعه شود). خوارزمی نیز - که معاصر عامری بوده است - در کتاب خود *مفاتیح العلوم* دانشهارابه دو گروه مذهبی و فلسفی بخش کرده است. (با نظر فارابی در کتاب *احصاء العلوم*، ص ۴۵-۱۱۳ مطابقت شود. همچنین به: *Reason and Revelation in Islam* تألیف Arberry مراجعه شود).
۳. با نظریه خوارزمی در *مفاتیح العلوم*، ص ۴ مبنی بر اینکه علم لغت، ابزار و وسیله است و خود به تنهایی مورد استفاده ای ندارد بلکه وسیله فراگیری دانشهای دیگر است، مقایسه شود.
۴. با رأی کندی در باره تقسیم علوم فلسفی مقایسه شود که می گوید: «علوم فلسفی بر سه قسم است: اول ریاضیات که از لحاظ پذیرش طبع در میانه قرار دارد. دوم طبیعیات و سوم الهیات که به ترتیب در پایین ترین و بالاترین جایگاه پذیرش طبع انسانی است» (نقل از *سرح العیون*، ص ۲۳۴ تألیف ابن نباته. برای مقایسه به رساله کندی در زمینه تعداد کتب ارسطو مراجعه شود، *رسائل الکندی الفلسفیه*، ۱/۳۶۳ به بعد، ۳۷۷ و ۳۸۴). واضح است که تقسیم علوم از نظر عامری نیز بر همین پایه استوار است، گرچه وی چنین می افزاید که منطق ابزار علوم فلسفی است. خوارزمی پس از تقسیم فلسفه به نظری و عملی می گوید که باره ای از فلاسفه «منطق را بخش مستقلی جدا از فلسفه نظری و عملی، بعضی آن را جزء علوم نظری، برخی آن را ابزار علوم فلسفی و بالاخره بعضی جزء فلسفه و ابزار علوم فلسفی بر شمرده اند». *رک: مفاتیح العلوم*، ص ۱۳۲.

مطلب دیگر اینکه مردم گاهی لفظ علم را به هر حرفه‌ای - هر چه که باشد - اطلاق می‌کنند و از طرفی اهل تجربه این کلمه را در مورد موضوعات قابل آزمون به کار می‌برند مانند پیشگویی به وسیله پرواز پرندگان یا استخوانهای شانه چهارپایان و یا قافیه‌شناسی^۱. بخشی از علوم در نظر فرزندان ناپسند و فراگیری آنها از نظر هوشمندان نارواست، چرا که یقین دارند زیان کاربرد آنها بیش از سودشان است مانند جادوگری، کیمیاگری و غیره.

اکنون پس از بیان این مطالب اندکی پا را فراتر نهاده می‌گوییم که: از بزرگترین موهبت‌های خداوند متعال به انسانها این است که آنان را دوستدار دانش آفریده است و چون سرشت و طبیعت بشر به گونه‌ای است که یک تن به تنهایی قادر به فراگیری تمام شعبه‌های علوم نیست، از این رو میان طبایع بشر و شعبه‌های علوم، تناسبی ذاتی و علاقه‌ای پنهان قرار گرفته است؛ چنانکه هر کس به همت خود به رشته و شعبه‌ای گرایش می‌یابد. این گرایش یا بر اساس انتخاب فردی و یا با تعیین و تصمیم کسی که نسبت به شخص، سرپرستی و ولایتی دارد صورت می‌گیرد. در هر حال علاقه شخص بدان رشته محکم می‌شود و چنان احساس شیفستگی می‌کند که در دل عاشق آن شده و آن را بر دیگر رشته‌ها ترجیح می‌هد و برتر و بهتر می‌شمارد، هر چند که برتری و رجحانی هم نداشته باشد. عبارت: «آدمی دشمن چیزی است که نمی‌داند» اشاره به همین معنی است.

با توجه به اینکه بی‌تردید منافی از هر رشته علمی به دست می‌آید، انگیزه‌ای قوی برای گزینش علوم به شمار می‌رود، شایسته است که پاره‌ای مطالب توضیح داده شود. گروهی از «حشویه»^۲ علوم فلسفی را مورد طعن قرار داده و ادعا کرده‌اند که این علوم با علوم دینی

۱. بررسی استخوان شانه‌های چهارپایان یا «علم الاکتاف» دانشی است که موضوع بحث آن خطوط و اشکال موجود در شانه‌های حیواناتی مانند گوسفند و بز است به هنگامی که در برابر اشعه خورشید قرار گیرد. از باب این حرفه از چگونگی این خطوط و اشکال، اوضاع جهان را از لحاظ جنگ و صلح و خشکسالی و بارندگی پیش بینی می‌کردند. این اشخاص به ندرت در خصوص احوال جزئی و فردی انسانها به بررسی و پیشگویی می‌پرداخته‌اند. این رشته از فروغ «علم فراست» به شمار می‌رود. رک: مفتاح السعادة، طاش کبری زاده، ۲۸۹/؛ و کشف الظنون، حاجی خلیفه، ۱۴۱/۱.

۲. «حشویه» اصطلاحی است که به تبع کاربرد فرقه‌های مختلف، معانی مختلفی داشته است و از مهمترین این فرقه‌ها، اهل تسنن و تشیع را می‌توان نام برد. اهل سنت عقیده دارند که حشو عبارت است از آمیختگی حدیث با اخبار ساختگی و نامأثوس و می‌گویند این عمل در بین دو طایفه به وقوع پیوسته است ۱- طایفه شیعه، و از همین روست که اهل سنت به خیر سازان و حدیث پردازان شیعی با عنوان «حشویه الشیعه» اشاره می‌کنند. ۲- اهل حدیث که علماء اهل تسنن از طریق نقد و بررسی دقیق متون و اسناد حدیث در زمینه پاک‌سازی حدیث از حشو و زواید و پیرایش و پالایش آن تلاش و کوششی وافر می‌پذول داشته‌اند. اهل تشیع نیز «حشو» را به معنی سخن گزاف و بیهوده به کار برده‌اند و به همین لحاظ به گروهی از «مرجنه» حشویه اطلاق می‌کنند. نوبختی در کتاب فرق الشیعه، ص ۷۱ می‌گوید این

تعارض دارد و هر کس بدانها گرایش یابد و به فراگیری آنها همت گمارد گرفتار خسران دنیا و آخرت خواهد بود.

این گروه می گویند که مطالب فلسفی چیزی جز کلماتی پرطنین و عناوینی پرزرق و برق و آراسته به معانی و مفاهیمی پیچیده و ساختگی نیست و این همه بدین منظور است که نادان مغرور را بفریب و خیال پرداز گمراه را شیفته و شیدا سازد.

این دعاوی درست نیست. چرا که اصول و فروع علوم فلسفی، موجب ایجاد اعتقاداتی هماهنگ با عقل روشن و مورد تأیید برهان و استدلال - از همان نوعی که علوم دینی از آنها برخوردار است - می شود. پیداست که آنچه به اقتضای عقل و برهان به دست می آید با محتوای مدلول دین حق، تضاد و برخوردی نخواهد داشت - افزون تر اینکه کسی که در کسب و ضبط علوم فلسفی اهتمام ورزد از سه امتیاز زیر بهره مند خواهد بود:

نخست اینکه با تسلطی که بر ادراک حقایق موجودات پیدا می کند و با قدرتی که بر تصرف در آنها به دست می آورد به استکمال فضایل انسانی خو می گیرد.

دوم اینکه از تدبیرهای حکیمانه آفریدگار بزرگ در آفرینش مخلوقات گوناگون و پی بردن به نظام موجود در علتها و معلول و نظم و سامان شگفت و هماهنگی و انتظام بسیار ظریف و حساب شده تمتع می یابد.

سوم اینکه هر سخنی را که بشنود و با هر مدعایی که روبرو شود، آن را با میزان دلیل و برهان می سنجد و در نتیجه از گرفتار شدن در حیطة تقلید از مسلکهای پوج ایمن می ماند.



اکنون که این مطالب دانسته آمد و انگهی گفته شد که علوم فلسفی به سه صناعت ریاضی، طبیعی و الهی تقسیم می شود و صناعت منطقی حکم ابزار و وسیله را دارد، بجاست که فواید و

جماعت مشهور به شکاک و اصحاب حدیث هستند و از آن جمله اند: سفیان ثوری، شریک بن عبدالله، ابن ابی لیلی، شافعی، مالکی و اشخاصی نظیر افراد نامبرده و اکثریت عامه که به حشویه موسومند. بدین ترتیب نو بختی «حشویه» را به گروه «مرجنه» اطلاق می کند: «که اکثریت و اهل حشو و بیروان ملوک و یاوران ارباب سلطه و غلبه هستند، یعنی کسانی که در کنار معاویه قرار گرفتند. اینان همگی مرجنه نام دارند چرا که نسبت به تمام اختلاف کنندگان مودت و تولی دارند و ادعا می کنند «که همه اهل قبله به واسطه اقرار ظاهری به ایمان، مؤمن هستند و برای همه امید و رجاء مغفرت دارند» (رک: مرجع سابق ص ۷، ۶ و ۱۶-۱۷)، شهرستانی نیز به «گروهی از حشویان اهل حدیث» اشاره می کند و این گروه عبارتند از همان کسانی که «صریحاً قایل به تشبیه هستند» (رک: الملل والنحل ۲/۱۴۸) بدینگونه شهرستانی بین «حشویه» و برخی از «مشبیه» ارتباط قائل است. همچنین رجوع شود به نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام ۱/۲۶۹ به بعد اثر دکتر علی سامی النشار. همچنین رجوع شود به:

منافع ویژه هر يك از این صناعات چهارگانه را به اجمال و اختصار بازگوئیم و سپس به فروع و اصناف علوم دینی بپردازیم.

صناعت ریاضی^۱ به پنج رشته منشعب می شود که عبارت است از: حساب، هندسه، نجوم، ترکیب و صنعت.

درخصوص حساب^۲ باید دانست که ورود در این علم و کسب مهارت در آن روزنه‌هایی را به روی انسان می گشاید که اندیشه‌اش در لذتهای عقلی غوطه‌ور می شود، چه در انواع اعداد اعم از شماره‌های مفرد و مرکب خواصی وجود دارد که اگر خردمند در آنها به مطالعه و بررسی بپردازد هیچگاه خسته و سیر نخواهد شد و از شکوه و جلال شگرف آن همواره در شگفتی خواهد بود، و علاوه بر این هیچگاه در کمند شك و تردیدها و اختلافات و تزلزل‌های درونی گرفتار نخواهد آمد^۳ و چنانکه بر همگان روشن است، داد و ستدها بر مبنای شمار و حساب استوار است. خداوند متعال می فرماید لَقَدْ أَخْصَأْهُمْ وَعَدَّاهُمْ عَدًّا^۴ وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدًّا^۵.

هندسه^۶ نیز از لحاظ اهمیت و ارج در مقامی پس از حساب قرار دارد بلکه از آن جهت که در قالب نمونه‌ها و مثالهای محسوس ارائه می شود، به نیروی ادراک نزدیکتر و دامنۀ آن از حساب گسترده‌تر است. روشن است که اگر این صنعت نبود، ریاضی دانان و شمارگران، توان استخراج جذرهای گنگ را نداشتند و مساحتگران قادر به شناخت اشکال ساختمانها نبودند و تحقیق در درازا و پهنای دریاها و پایه‌ها و بلندی کوهها در گنجایش عقل قرار نمی گرفت. علاوه بر اینها بنایان، درودگران، صورتگران، و ریخته‌گران چیره دست، از این

۱. در زمینۀ اهتمام کندی و کتب او به ریاضیات، رجوع شود به رسائل الکتدی الفلسفیه ۱/۳۶۴، ۳۶۹ به بعد. کندی رساله‌ای در این مبحث تألیف کرده است که جز با علوم ریاضی نمی توان به فلسفه دست یافت. ر.ک. الفهرست ابن ندیم ص ۲۵۵-۲۵۶ و ابن ابی اصیبعه، ۱/۲۰۹ و تاریخ الفلسفۀ فی الاسلام، ص ۱۲۴ تألیف دوپور، ترجمۀ دکتر ابوریثه و الکتدی فیلسوف العرب، ص ۱۰۱ به بعد اثر دکتر اهوانی. ابوزید بلخی نیز کتابی به نام فضیلة علوم الرياضیات نوشته است. ر.ک. الفهرست، ص ۱۳۸.

۲. ر.ک. مفاتیح العلوم خوارزمی ص ۱۸۴ به بعد.

۳. منظور این است که قضایای ریاضی قطعی و یقینی است.

۴. خداوند آنان را به دقت شمارش کرد. سوره مریم، آیه ۹۴.

۵. خداوند همه چیز را به شمارش در آورد. سوره جن، آیه ۲۸.

۶. درباره علوم هندسه نزد اعراب رجوع شود به مقاله «Sutey» تحت عنوان Handasa در *Enc. of Islam* و مفاتیح

العلوم خوارزمی ص ۲۱۲ به بعد؛ و التفهیم لاوائل صناعة التنجیم ص ۱۱، و مقایسه شود با احصاء العلوم فارابی، ص

۷۷. در زمینۀ تألیفات کندی پیرامون هندسه به الفهرست، ص ۲۵۷، ۲۶۶ و ابن ابی اصیبعه ۱/۲۱۱ و طبقات الاطباء،

ص ۳۹، اثر ابن جلیل مراجعه شود.

صناعت بهره می‌گیرند و قواعد و قوانین آن در کاربرد ابزارها و وسایل اخترشناسی از قبیل «کره»، «اسطرلاب»، «ذات الحلق» و «ساعت آفتابی»^۱ نافذ است.

و اما علم نجوم^۲ از امتیاز و اهمیتی انکار ناپذیر برخوردار است. چرا که این صنعت پیرامون کم و کیف هیأت عالم بالا یا کیهان و حرکات اجرام آسمانی و علل و عوامل کسوف و وضعیتهای گوناگونی که سیارات (الخنس الجواری)^۳ به خود می‌گیرند از قبیل حرکت مستقیم و حرکت رجعی، حرکت و اقامت و آنچه که ثوابت در معرض آن قرار می‌گیرند مانند برآمدن، پنهان شدن، تابیدن و غروب کردن، به کاوش و پژوهش می‌پردازد.

تردیدی نیست که خردمند چون با چراغ دانش خویش بر کیهان و موجودات آسمانی بنگرد، بخش عظیمی از سعادت و کامیابی را به دست خواهد آورد. از همین روست که خداوند کسانی را که خویشتن را از این فیض بزرگ محروم کرده‌اند نکوهش کرده و می‌فرماید: *أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ*^۴. و در جای دیگر کسانی را که به چنین سعادت دست یافته‌اند ستوده و می‌فرماید: *الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ...*^۵

۱. کره وسیله‌ای است که شکل آسمان و اختران با آن مطالعه می‌شده است. اسطرلاب ابزار سنجش ارتفاع ستارگان بوده است. بیرونی برای این ابزار فوائد دیگری نیز ذکر می‌کند. ذات الحلق ابزاری است دارای دایره مسی تودرتو که در زیج ستارگان به کار می‌رفته است. به کشف الظنون حاجی خلیفه ۱/۱۴۶، ۹۰۷ و خوارزمی ص ۲۳۵ مراجعه شود. ساعت آفتابی به جای کلمه «رخامه» آمده است.

۲. پیرامون این مقوله به کتاب علم الفلك و تاریخه عند العرب اثر نلینو و التفهیم لاوائل صناعة التنجیم تألیف بیرونی رجوع شود. کندی نیز اصطلاح تنجیم را به کار برده است، به کتاب رسائل الکتدی الفلسفیه ۱/۳۶۹ و ۳۷۷ مراجعه شود.

۳. اشاره است به آیات ۱۵ و ۱۶ سوره تکویر «فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ الْجَوَارِ الْكُنُوسِ». منظور مؤلف از «الجواری» سیارات، در مقابل ثوابت است. بیرونی جمله «کواکب ثابت و سیار» را در کتاب التفهیم ص ۴۶، ۶۸ و ۶۹ به کار برده است. ۴. آیا در درون خویش بدانچه که خداوند آسمانها و زمین و بین آن دورا جز به حق نیافریده است، نیندیشیده‌اند. سوره روم، آیه ۸.

۵. آنان که ایستاده، نشسته و به پهلوها آرمیده خداوند را یاد می‌کنند و درباره آفرینش آسمانها و زمین می‌اندیشند. سوره آل عمران، آیه ۱۹۱.

نلینو در زمینه اهمیت دادن مسلمانان به کیهان‌شناسی می‌گوید: «و نیز از عواملی که اهل دین را تشویق به فراگیری علم هیأت می‌کند آياتی از قرآن مجید است که فواید عالی اجرام کیهانی و حرکات آنها برای عموم مردم را بیان می‌دارد و افراد بشر را به تفکر در این منافع الهی و حکمت خداوندی فرا می‌خواند. رک: علم الفلك و تاریخه عند العرب، ص ۲۲۳-۲۲۴.

صناعت ترکیب^۱ نیز از صنعتی است که حرمت و فضیلت آن را نمی توان انکار کرد، چرا که استدلال و آوردن برهان بر اینکه چه نیروها و مقادیری در آسمان یا زمین یا در دنیای جسمانی و یا در عالم روحانی یا یکدیگر قابلیت سازش و ترکیب دارد و چه نیروها و مقادیری این قابلیت را ندارد، از این صنعت نشأت می گیرد. اگر به کمک این صنعت نبود، اخترشناسان نمی توانستند نظریات خود را در خصوص اوضاع کواکب و اتصالات آنها و آمیختگی پرتو آنها به اثبات برسانند و علمای عروض نیز قادر به اقامه دلیل بر وزنهای شعری و انحصار بحور پانزده گانه اشعار در پنج دایره نبودند^۲. پیامبر اسلام (ص) فرموده است: «زینوا القرآن باصواتکم»^۳ و اما صنعت^۴، هنری است مشترک بین علوم ریاضی و طبیعی و به کمک آن می توان آبهای مترکم زیرزمینی را استخراج و بر روی زمین جاری کرد. این استخراج یا با وسایل ابتدایی و دستی و یا با وسایل پیشرفته و مکانیکی انجام می پذیرد. همچنین به کمک این فن امکان جابه جایی اشیاء سنگین توسط ابزارها و نیروهای ساده و ناچیز حاصل می شود و نیز احداث گذرگاه بر روی دره های ژرف و ساختن پلهای شگفت انگیز بر روی نهرهای عمیق و انجام کارهای دیگری که ذکر آنها موجب اطاله کلام است، میسر می شود. اینها مجموعه ای از فواید علوم ریاضی است و پرواضح است که بین این علوم و علوم دینی هیچ دشمنی و تضادی وجود ندارد.



موضوع صنعت طبیعی آن دسته از امور جسمانی است که در محدوده مشاعر قرار می گیرد. واضح است که جوهر و ماده اصلی جهان به دو قسمت تقسیم می شود: اول آنچه با قدرت تام الهی پدید آمده است (مبدعات) از قبیل کهکشانها، اختران

۱. «کندی» اصطلاح «تألیف» را (که در متن «ترکیب» ذکر شده است) به کار برده و مانند «عامری» این اصطلاح را در مواردی اعم از موسیقی استعمال می کند (برخلاف نظر دکتر اهوانی در کتاب الکندی، ص ۱۰۷ که آنرا برگردان واژه موسیقی می داند). درباره تألیفات کندی در تألیف موسیقی رک: ابن ابی اصیبه ۲۱۰/۱ و مؤلفات الکندی الموسیقیة اثر استاد زکریا یوسف.

۲. در خصوص دوایر پنجگانه عروضی و اینکه آنها منحصرأ بحور شعری عرب را تشکیل می دهند رک: کتاب العیون الفاخرة الغامزة علی الخبایا الرامزة، ص ۱۳ به بعد، اثر دمامینی و دراسته نظریه تطبیقیه فی علمی الصرف والعروض، بخش دوم ص ۱۰۰ به بعد اثر دکتر محمد بدوی المختون و: G. Weil: «Arūḥ» Enc. of Islam (New. ed).

۳. قرآن را با صداهای خوش بیارائید. این حدیث صحیح را امام احمد و ابوداود، نسائی، ابن ماجه و حاکم روایت کرده اند. رک: الجامع الصغیر ۲۸/۲.

۴. منظور از صنعت، مکانیک است. در این زمینه رجوع شود به الفهرست، ص ۲۷۱ و مفاتیح العلوم خوارزمی، ص ۲۴۶ و: Charles Singer اثر History of Technology, pp. 195 ff.

و اسطفس ها یا عناصر چهارگانه^۱.

دوم آنچه که تحت تسخیر و تصرف الهی جامه هستی پوشیده است (مکونات) که این نیز به سه بخش تقسیم می شود:

الف: آنچه در جو حادث می شود مانند برف، باران، رعد، برق، صاعقه و شهاب.

ب: آنچه در کانها وجود دارد مانند طلا، نقره، آهن، جیوه، مس و سرب.

ج: موجودات بین دو مورد مذکور که به دو گروه گیاهان و جانوران منقسم است^۲.

از این صناعت (علوم طبیعی) گاهی صناعات ارزنده ای نیز پدید می آید نظیر پزشکی، داروسازی^۳، رنگرزی و پرداخت پوست^۴.

از اینها گذشته، فواید فراوان و منافع ارزنده علوم طبیعی مورد تأیید و گواهی کامل است. در اخبار، از امام بزرگوار حضرت علی بن ابیطالب (ع) آمده است که می فرماید: «العلم علمان علم الادیان و علم الابدان»^۵. بالاتر اینکه خداوند متعال فرموده است: *إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَکِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَنْفَعِ النَّاسِ وَا مَا نُزِّلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَآخِیْنِ بِهِ الْأَرْضُ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِیْفِ الرِّیَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآیَاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ*^۶.

۱. آب، باد، خاک و آتش.

۲. پیرامون نظریه دگرگونی حیات از جمادات به گیاهان و از گیاهان به جانوران و از جانوران به انسانها در تاریخ علم عرب رک:

G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, I, p 638, II, pp. 61-62;

E.G. Browne, *Arabian Medicine*, pp. 118-119;

Von Grunebaum, *Medieval Islam*, pp. 31, 358.

۳. علم ساختن شربتها و معجونها یعنی دانش چگونگی ترکیب داروها (رک: *مفتاح السعادة*، ص ۲۸۵-۲۸۶ اثر طاش کبری زاده) و یا دانشی که امروزه به «علم العقاقیر» (اقراباذین) pharmacology معروف است.

۴. خوارزمی در *مفاتیح العلوم*، ص ۱۳۷۳ می گوید از اقسام علوم طبیعی، علم پزشکی، علم پدیده های آسمانی (باران، باد، رعد و برق...)، کان شناسی، گیاه شناسی، جانورشناسی، دانش طبیعت موجوداتی که زیر فلک قمر قرار دارند و صناعت کیمیا را از آن جهت که از مواد معدنی بحث می کند می توان برشمرد.

۵. دانش بر دو قسم است، دین شناسی و تن شناسی. این گفتار دلالت بر آن دارد که مسلمانان به سلامت روح و جسم با هم عنایت داشته اند، و همچنین به اهمیت ویژه پزشکی در بین مسلمین نیز اشاره می کند. رک: *مفاتیح العلوم خوارزمی*، ص ۱۵۲ به بعد و Browne: *Ibid* (مقدمه).

۶. به راستی در آفرینش آسمانها و زمین و پشت هم آمدن شب و روز و کشتیهایی که در جهت منافع مردم در دریا حرکت می کنند و آبی که خداوند از آسمان فرود فرستاده، زمین را پس از مرگ بدان زنده می کند و در زمین از هر جنبه ای پدید می آورد و گرداندن بادها و ابرهایی که میان آسمان و زمین تسخیر شده است، حتماً نشانه هایی برای مردمی که خردورزی می کنند وجود دارد. سوره بقره، آیه ۱۶۴.

این نیز کلیاتی از فواید علوم طبیعی است و معلوم است که میان این علوم و علوم دینی ستیز و تعارضی نیست.



صناعت الهیون^۱ فراتر از آن است که حتی اندکی از اهداف آن جز با عقل مجرد دریافت شود. نیروی عقل مجرد «لُبّ» نام دارد و لُبّ هر چیز عبارت است از خالص و ناب آن. این صنعت مجرد در مقام بحث و بررسی نخستین اسباب پیدایش موجودات جهان و سپس در صدد تحقیق آن یگانه حق و ذات ازلی است که هدف نهائی همه سالکان است به گونه‌ای که برکنار از هر عناد و لجاجی باشد^۲.

تردیدی نیست که تنها دستیابی بدین سعادت مورد غبطه است که سبب نیک بختی و کامیابی ابدی خواهد بود؛ احياناً رسیدن بدین مرحله دشوار است مگر اینکه همان گونه که ما در کتاب العنایة و الدرایة^۳ خود گفته‌ایم معلومات و اطلاعات دیگر را وسیله کسب و تحصیل آن قرار دهیم. به همین جهت است که پیشینیان کسی را حکیم و فرزانه نمی‌نامیدند مگر پس از آنکه به چنین پایه از شناخت و معرفت نایل شده باشد.

بدیهی است صنعتی که چنین ثمری دارد محال است که با علوم دینی ناسازگاری و برخوردی داشته باشد.

و اما در ارتباط با صنعت منطق، جمعی از ارباب علم کلام، خرده‌گیریها و انتقادات «حشویه» را بر آن پذیرفته دو نکته را در این زمینه مطرح می‌کنند:

نکته اول اینکه ما دست اندرکاران صنعت کلام، کتب منطق را مطالعه کردیم و جز کلماتی پیچیده و عناوینی نامأنوس چیزی نیافتیم. اگر نگارندگان این کتاب واقعاً مطالبی موافق حق داشته‌اند چرا هیچ اشتیاقی به توضیح و روشنگری آن کلمات و عناوین ابراز نکرده‌اند؟ و در این زمینه يك کتاب روشن و واضح که نیازی به حل مسائل و معانی غامض نداشته باشد، وجود ندارد.

این اعتراض بی‌مورد و باطل است چرا که نارسایی فهم متکلمان از دریافت مطالب مندرج در کتابهای منطق، بیهودگی و فساد آن مطالب را نمی‌رساند. به علاوه کسی که به نارسایی فهم خود از تمام مفاهیم صنعت منطق اعتراف دارد، خود شهادت ضمنی می‌دهد که

۱. با مندرجات احصاء العلوم فارابی، ص ۹۹-۱۰۱ مقایسه شود.

۲. با مندرجات مفاتیح العلوم خوارزمی، ص ۱۳۴ و المدینة الفاضلة فارابی، ص ۷ و ۸ و احصاء العلوم، ص ۱۰۰ مقایسه شود.

۳. به عناوین کتب مؤلف در مقدمه همین کتاب مراجعه شود.

قضاوته در باره موافق یا مخالف حق بودن آنها حتماً مردود است. او وظیفه دارد که ابتدا به مورد انتقاد یا تمجید مراجعه کند تا مفهوم و مضمون آن را خوب دریابد و سپس حکم کند که حق یا ناحق و درست یا نادرست است.

نکته دوم اینکه می‌گویند ارباب صنعت منطقی اتفاق نظر دارند که بزرگترین فایده فراگیری این فن مهارت یافتن در استدلال از مطالب حاضر بر مطالب غایب است و جایگاه آن در بین علوم نظری مشابه علم عروض در ارتباط با اقسام شعر است. و در این صورت تردیدی نخواهد ماند که هر کس به ذوق خویش بتواند شعر بسراید، نیازی به علم عروض ندارد و هر کس به فهم و ادراک خویش قادر به کاربرد مقیاسها و سنجها باشد از صنعت منطقی بی‌نیاز تواند بود. از سوی دیگر هر خردمندی که به صنعت کلام و متکلمان آراسته شود، فهم و ادراکش هدایت خواهد شد و به راستی که منطق و صنعت آن وبال گردنش خواهد بود.

این ایراد نیز بیهوده و نادرست است. زیرا هر چند که سنجها و مقیاسات هر عاقلی ممکن است اتفاقاً صحیح و صادق هم باشد ولی اگر کسی صحت و صدق آنها را مورد سؤال و انکار قرار دهد و صحت مقیاسهای مخالف را ادعا کند، وی قادر به اثبات حقانیت مورد نزاع نخواهد بود مگر در صورتی که این سنجه قطعی مورد وثوق را در اختیار داشته باشد. همچنانکه در نزاع پیرامون درست یا نادرست بودن يك بیت شعر نیز وضع همین گونه است و جز به کمک نیروی صنعت عروض، احراز و اثبات درستی سخن هیچ يك از طرفین دعوی میسر نخواهد بود.^۱ اینک که نادرستی این دو نکته روشن شد لازم است که نخستین فایده صنعت منطق را بیان کنیم. منطق ابزاری است عقلی که خرد آدمی به کمک آن در زمینه نظری، میان درست و نادرست، و در زمینه‌های عملی بین نیک و بد را تشخیص می‌دهد و جایگاه آن در مرکز اندیشه انسان بسیار شبیه عیار و محکی است که معلومات و دانسته‌های

۱. در زمینه تاریخ رابطه بین منطق و عروض و نحو در اندیشه عرب با مندرجات الملل و النحل شهرستانی ۳۶۳/۲ مقایسه شود. وی ضمن سخن درباره ارسطو به عنوان بنیان‌گذار علم منطق گفته است: «حکم ارسطو همانند حکم بنیان‌گذار نحو و بنیان‌گذار عروض است، چرا که ارتباط و نسبت منطق با مفاهیم ذهنی همچون نسبت نحو به زبان و نسبت عروض به شعر است». نیز با مطالب احصاء العلوم فارابی، ص ۵۲-۵۴ تطبیق داده شود که او نیز منطق را به عروض تشبیه می‌کند و قوانین منطق را همچون میزانها یا وزنهای شعری می‌داند و معتقد است که در برخی از معقولات اساساً خطا و اشتباه راهی ندارد و اینها عبارتند از معقولاتی که گوئی در نفس انسان فطری و طبیعی است. مانند اینکه «کل ازجزه بزرگتر است». چنین معقولاتی نیاز به منطق ندارند لیکن دسته دیگری از معقولات است که امکان خطا در آنها هست و عبارتند از معقولاتی که ادراکشان نیاز به اندیشه و تأمل و قیاس دارد. این دسته از معقولات محتاج منطق و قوانین آن است. به باورقی بعد نیز توجه شود.

انسان را مورد سنجش و توزین قرار می دهد^۱. علت آن هم این است که تنها ملاک و معیار در سؤال و جواب و بحث و جدل و مغالطه همین ابزار - یعنی منطق - است. بالاتر اینکه آدمی به قدرت آن می تواند از عهده حل شبهه ها و کشف دغل کاریها و دیگر معانی مربوط به اثبات دعاوی بر آید.

گذشته از اینها بر اثر کاربرد موازین منطق، انسان از لذتی ناب و خالص و آرامش و اطمینان به نفسی وافر بهره مند می شود به گونه ای که وجدان و روان انسان خود به خود جستجوگر حکمت و مفاهیم عقلی می گردد، و این اشتیاق به تحقیق و پژوهش حکمت، به انگیزه رسیدن به حقیقت و حصول روح یقین پدید می آید، نه به منظور برانگیختن ستایش و تمجید دیگران.



گروهی از پارسایان و زهد پیشگان، ادبیات را مورد نقد و قدح قرار داده ادعا می کنند که علاقه مندان و شیفتگان کسب این صناعت را تنها دو طایفه تشکیل می دهند، یکی آنان که دامنه همتشان در فصاحت و ستایشهای زبانی محدود است و دیگر کسانی که به زیور و زینت الفاظ، درصدد کسب سود و تحمیل مقام و مرتبه نزد اشراف و بزرگان برمی آیند. این هر دو گروه از تمسک به عبادات و طلب حکمت، خدعه می ورزند. بدیهی است گروه عیب جوین از ادبیات نیز دچار اشتباهی بزرگ هستند زیرا که این صناعت ارتباط با بیان دارد و بیان به منزله زمام و لگام روحهای لطیف است چرا که سخنگوی توانا توسط بیان است که می تواند آن روح لطیف را از وضعی به وضع دیگر و از حالی به حال دیگر بکشد؛ اضافه بر اینکه الفاظ و

۱. این مطلب با جریان مناظره بین «متی بن یونس» با «ابوسعید سیرافی» پیرامون منطق مطابقت دارد. بدین شرح که ابن الفرات وزیر با این سخنان موضوع مناظره بین حضار جلسه را اعلام می کند: «می خواهم یکی از شما با «متی» به مناظره پردازد. موضوع مباحثه منطق است، چه او می گوید برای شناخت حق از باطل، راست از دروغ، نیک از بد، دلیل محکم از شبهه و بالاخره شک از یقین وسیله ای جز منطق نداریم». این مناظره چنین آغاز می شود که سیرافی از «متی» بن یونس» می پرسد: «بگو ببینم منظورت از منطق چیست؟ «متی» در پاسخ می گوید: «منظورم این است که منطق یکی از ابزارهایی است که توسط آن سخن درست از نادرست و معنی صحیح از باطل شناخته می شود مانند ترازو که وسیله شناخت سبک و بیشتر از کمتر است». مشروح این مناظره در این مراجع آمده است: معجم الادباء یا قوت، ۱۰۵/۳ به بعد و

Morgoliouth; "The Discussion Between Abū Bishr Mattā and Abu Sa'īd al-Sairāfi on the Merits of Logic and Grammar" *JRAS*, 1905 pp, 79-129.

تعریف عامری از منطق چنانکه «توحیدی» در کتاب المقابسات، ص ۳۱۴ ذکر می کند، با این برداشت که در مناظره مذکور آمده است مطابقت دارد. درخصوص منطق و اقسام آن با مندرجات احصاء العلوم فارابی، ۵۳-۷۴ و مفاتیح العلوم خوارزمی، ص ۱۴۰-۱۵۲ مقایسه شود.

کلمات نسبت به معانی و مفاهیم مانند جان و روان نسبت به تن است و همان گونه که روانهای با فضیلت، اعمال و آثار شریف خود را جز در تنها و بدنهای سالم و معتدل بروز نمی دهند، مضامین و معانی حقیقی نیز جز با الفاظ نیکو و رغبت انگیز قابل تصور و ترسیم نخواهد بود. رسول خدا (ص) فرموده است: «ان من البیان لسحراً»^۱، بلکه خداوند عزوجل می فرماید: خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ^۲.

بنابر این مقصود از تسلط بر زبان و بیان، به دست آوردن فصاحت هر چه بیشتر نیست بلکه هدف، رسیدن به گفتار مقبول طبع از قبیل شعر، خطابه، نامه و مثل است. بدیهی است که هر يك از این چهار نوع از بیان، فوایدی چون حکمتهای بلاغت آمیز و تشبیهات شگفت انگیز را در بردارد که به کمک آنها می توان خردها را تحریک و آتش عقول را شعله ور کرد و راز جاودانگی آنها در لابلای برگهای کتب همین است و به سبب پایداری طولانی این گونه آثار است که آنها را سخن زنده می نامند.

افزون بر آن اینکه هر کس ثمرات بیان و ادب در زمینه ایجاد صلح و سازش بین افراد و برکنار کردن دشمنی و ستیزه گری و جلب عواطف بزرگان و زمامداران را که به صدور اعمال و اقوال شریف می انجامد مورد دقت و مطالعه قرار دهد، به یقین داوری خواهد کرد که طعن- زنان و خرده گیران بر ادبیات در تحقیر يك هنر و الاجسارت ورزیده اند و گستاخی کرده اند؛ چه، حفظ و نقل مطالبی که به زیور ادب آراسته است، موجب تشویق و ترغیب همتهای بلند در جهت کسب و طلب مقام و مرتبه عالی می شود و شنونده این آثار ادبی را و می دارد که در دل خویش سهم و بهره ای از آنها برگیرد تا آنچه از او سر می زند نیکو و مطلوب باشد.



اکنون که فواید و منافع علوم فلسفی و الهی را به اندازه کافی بر شمردیم و از آنجا که هدف اصلی از نگارش این کتاب، راهیابی به علوم دینی بود لیکن ناگزیر شدیم که در این زمینه ها دامنه سخن را گسترش دهیم تا بدین وسیله بتوانیم بر تری فواید معارف دینی را روشن سازیم؛ اینک ضرورت دارد که در این خصوص تلاش خود را مبذول داریم که توفیق و یاری از جانب خداوند است.

۱. به راستی که برخی از سخنان جادوست. حدیثی است «صحیح» که بخاری و احمد و ابوداود و ترمذی آن را نقل کرده اند. رك: الجامع الصغير سیوطی، ۹۸/۱.

۲. (خداوند) انسان را آفرید و بیان را تعلیمش فرمود. سوره الرحمن آیه ۴. پیرامون اصطلاح بیان و تحولات این فن و رابطه آن با ادب رجوع شود به البیان العربی، اثر دکتر بدوی طبانه، به ویژه ص ۱۱-۱۵، ۵۴-۲۴۴ و گفتار

A. Schaade: "Balāgha" Enc. of Islam (New ed)

فصل دوم

گفتار در تعیین جایگاه والای علوم دینی

- بهره‌گیری از دانش موجب آبادسازی دل است.
- همنشینی با دانشمندان و فرزنانگان مایه روشنائی دیده است.
- آغاز حال خردمندان، بریدن از گروههای نادان است.
- فروتنی برای فراگیری دانش، بهترین عامل هوشمندی و کارایی عقل است.

با توجه به نکات برشمرده بالا، مقصد خویش را در این فصل دنبال کرده گوئیم:
دانشها در اساس، انواع و اقسام فراوانی دارند و هر دانش، نسبت به دانش دیگر دارای برتری و امتیازی است. مثلاً علم عروض و علم نحو هر چند که خود از ارج و شرف برخوردارند ولی هرگز به والایی علم فقه که واسطه اظهار بندگی است و علم کلام که وسیله جهاد زبانی در راه دین است نمی‌رسند.

نکته دیگر اینکه برتری و امتیاز، منحصر در دانشها نیست بلکه همه اشیا نسبت به یکدیگر از این رابطه برخوردارند. چه کسی تردید دارد که عرش و کرسی پروردگار، برتر از جواهر سفلی است؟ یا خورشید و ماه والاتر از چراغ و شهاب است؟ یا باز شکاری گرانمایه‌تر و باشکوه‌تر از کرم است؟ یا انگور و خرما از زردآلو و زالزالک بهتر است؟ خداوند متعال فرموده است: *وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا*^۱. در جای دیگر برتری موجود بین مردم را چنین بیان فرموده است: و

۱. ما آدمی زادگان را گرامی داشته به صحرا و دریاشان بردیم و از مواد پاکیزه روزی‌شان کردیم و بر بسیاری از آفریدگان خود برتری‌شان بخشیدیم. سوره اسراء، آیه ۷۰.

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ^۱.

خداوند از برتری پیامبران نسبت به یکدیگر نیز خبر داده می‌فرماید: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ^۲ این اختلاف مراتب فضیلت حتی در پاره‌ای از زمانها و مکانها نیز وجود دارد با این تفاوت که این، يك امر قراردادی و قابل نسخ و تغییر است. مطلب دیگر اینکه بالا و پایین بودن درجه اهمیت و فضیلت این امور مانع از فواید فراوان آنها نیست، فوایدی که اگر قطع آنها از جهان تصور شود، در نظام جهان خلل پدید می‌آید. لیکن باید توجه داشت آنچه که هدفی والاتر را دنبال می‌کند یا نیروی نافذتری دارد، برتر و با فضیلت‌تر از دیگر پدیده‌هاست. برای نمونه، چشم و گوش هدفی والاتر از ناخن و مو را دنبال می‌کنند و نیروی مغز و قلب در بدن انسان از نیروی معده و پوست نافذتر است.

بنابراین هر يك از انواع علوم - اگرچه کم اهمیت هم باشد - در اصل از جایگاهی والا و منزلتی رفیع برخوردار است. نقص و کمبود فقط در نادانی و گمراهی است. خداوند متعال فرموده است: يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ^۳. و پیشوای بزرگوار می‌فرماید: «قیمه کل امرئ ما یحسن»^۴.

اینک ضرورت دارد که به ذکر امتیاز علوم دینی پرداخته نخست عقیده مخالفان این علوم و بی‌مقدار شماران آن را بیان کنیم و ایرادها و اشتباهاتی را که وارد ساخته‌اند مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم.

پاره‌ای از منکران دین که به سائقه بی‌پروایی و بی‌شرمی، وظایف بندگی را سنگین شمرده و شانه از زیر بار تکالیف الهی خالی کرده‌اند، مدعی هستند که در قلمرو هیچ يك از ادیان، دانشی که خرد، رجحان و عنایت بدان را تأیید کند، وجود ندارد. علوم دینی در حقیقت چیزی جز فرضیات مذهبی و قراردادهایی اصطلاحی نیست که هر جماعتی به منظور زیستن و مصون ماندن از نابسامانیها^۵ از آن علوم بهره‌برداری کرده‌اند. اگر این علوم را حقیقتی بود،

۱. اوست آنکه شما را جانشینان زمین قرار داد و برخی از شما را چند مرتبه بر بعضی دیگر برتری بخشید. سوره انعام، آیه ۱۶۵.

۲. آن پیامبران را برخی بر برخی دیگر برتری دادیم. سوره بقره، آیه ۲۵۳.

۳. خداوند کسانی از شما را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که به زیور دانش آراسته شده‌اند علو و رفعتی چند مرتبه می‌بخشد. سوره مجادله، آیه ۱۱.

۴. ارزش هر کس بدان چیز است که نیکو می‌داند. احتمالاً منظور مؤلف حضرت علی (ع) است. قبلاً نیز به سخن آن حضرت استشهاد کرده است.

۵. مقایسه شود با بیان شهرستانی در الملل والنحل، ۲/۱۰۵ که نظر برخی از فلاسفه را بدین گونه می‌آورد: «می‌گویند ادیان و مذاهب، اموری کلی و مصلحتی، و احکام و حدود و حلال و حرام اموری قراردادی هستند».

نیازی به انحصار و محدودیت نداشت و از عقل و خرد پشوانه می‌جست و بدیهی است که با این پشوانه احزاب و گروه‌های پراکنده و متعدد پدید نمی‌آمدند. این منکران همچنین می‌گویند که: به کار گرفتن نفس در مواردی که ضرورت عقلی ندارد، سرگرمی بیهوده و اشتغال بی‌فایده‌ای خواهد بود. بنابراین به حکم عقل چیزی بهتر از آن نیست که آدمی بر اوصاف و خصالی که همگان به اتفاق آنها را برگزیده‌اند - مانند: عدالت، راستگویی، درست‌پیمانی، امانتداری، یاری ناتوان و فریادرسی - تکیه کند و آنها را سیره و رفتار خویش قرار دهد و از دیگر موضوعات مورد تنازع و اختلاف سلیقه، دوری گزیند.

اینها عمده دعای و دلایل این گروه را تشکیل می‌دهد. واضح است که تنها دو کس تحت تأثیر و گرایش آنها قرار خواهند گرفت: یکی آنکس که از ادا کردن حق پژوهش و تحقیق ناتوان باشد و در رأی و عقیده خویش دچار سرگردانی و شک و تردید شود، و دیگری کسی که زمام دل را در کامجوییهای زودگذرها کند و از توجه به سرانجام کار خود غفلت ورزد. این دو کس، جای در هیچ ملکی ندارند چرا که مردم هر کشوری به دیده دشمنی بدانان می‌نگرند و از در جنگ و ستیز با آنان در می‌آیند و روش و عمل آنان را به پستی و فرومایگی یاد می‌کنند. همگان این گونه دآوری می‌کنند که عقل، هیچ امری را نامأنوس تر و بیگانه تر از آن نمی‌داند که آفریدگاری حق ولی فاقد امر، نهی، امتحان، تکلیف، وعده، وعید، هشدار و نوید، اثبات شود و چنین آفریدگاری - به رغم حکمت تام و قدرت فراگیرش - بندگان خردمند خود را بیهوده رها کرده باشد تا هر یک چند سال را با رنج و اندوه و خستگی و فرسودگی به سر برند و سپس برای همیشه نابود شوند.

اینکه شایسته است که به بررسی دلایل منکران دین بپردازیم. اینکه گفته‌اند علوم دینی چیزی جز فرضیاتی مذهبی و قراردادهایی اصطلاحی نیست، پیش فرضی است بی‌اساس و دروغین، چرا که همه ادیان بر چهار اصل: عقاید، عبادات، معاملات و حدود استوار است و ماهیت دین نیز عقلی است و تا زمانی که عمران و آبادانی دنیا از سرشت و طبیعت انسانی نشأت می‌گیرد نمی‌توان دین را از صحنه زندگی بشر زدود. توضیح بیشتر اینکه عقل صریح هرگز اجازه نمی‌دهد که خردمندان از عبادت خداوند دست بشویند و با یکدیگر به گونه هر چه بهتر داد و ستد نکنند و تبهکاران تحت کیفر مناسب قرار نگیرند. پس آنچه را که خرد، ترک یا عدم اهتمام بدان را روا نمی‌دارد عقلاً باید تحت ضابطه و انتظام قرار گیرد. اما چون عقل قاصر ما توان شناخت کیف و کم آنها را ندارد، این ناتوانی، ما را به خدا که صاحب خلق و امر است نیازمند می‌سازد، به ویژه که بر حسب طبیعت هر عصر و دوره‌ای، مصالح کمی و کیفی مقررات دینی نیز متغیر است.

گفتار دیگر منکران دین دایر بر اینکه «به حکم عقل، چیزی بهتر از آن نیست که آدمی بر اوصاف و خصالی تکیه کند که همگان به اتفاق آنها را برگزیده‌اند» نیز پیش‌درآمدی فریبکارانه است. بدین دلیل که با همه اختلافاتی که در فروع ادیان وجود دارد، به اتفاق همه آنها، منکران مراسم عبادی و مقررات معاملاتی و کیفری، هرگز به صلاح و سعادت دین و دنیا نخواهند رسید و در دنیا و آخرت رستگاری نخواهند یافت. و چون اعتقاد اهل ادیان چنین است و محور کارهای خویش را بر آن قرار داده‌اند، لاجرم این افراد که در پیروی عقل افراط می‌کنند [به زعم خود] به راهی رفته‌اند که همه مردم بر خلاف آنانند. [مراد این است که اهل این عقیده که می‌گویند باید فقط موارد اتفاق مردم را پذیرفت، و در این مورد از رأی خرد تخلف کرده‌اند، چون در پذیرش اصل شریعت همه مردم اتفاق دارند. - م.] علاوه بر این عقل الزام نمی‌کند که تمام موارد اختلاف را باید ترك کرد بلکه عقل فرمان می‌دهد که از بین موارد اختلاف آن را باید برگزید که از کمال و رشد بیشتر و کیفیت بهتری برخوردار است.



اکنون که پاسخ منکران ادیان روشن شد به گفتار اصلی خود باز می‌گردیم و پیش از ورود در آن، بیان مقدمه‌ای به منظور توضیح هدف را ضرور می‌دانیم و آن اینکه: رابطه اشیا با خرد بر سه گونه است:

۱. وجوب عقلی، ۲. ممکن عقلی، ۳. محال عقلی.

بدیهی است که آنچه از نظر خرد واجب باشد، مطاع و مورد قبول، و آنچه از نظر خرد محال باشد مطرود و ممنوع، و آنچه از نظر خرد ممکن باشد باید بر اساس انگیزه‌ای معقول یا در حوزه وجوب قرار گیرد و یا در حوزه امتناع و مآلاً یا پذیرفته و یا کنار گذاشته شود. برای نمونه: حفظ فرزند از هلاک شدن، برای پدر و جوب عقلی دارد و به هلاک افکندن فرزند برای پدر، امتناع عقلی دارد و بالاخره ایستادن فرزند در برابر پدر به عنوان احترام، ممکن عقلی است. اینک اگر پدر به ایستادن فرزند در برابر خود و یا به فاصله گرفتن او از خود فرمان دهد، موضوع ممکن مبدل به واجب می‌شود یعنی امکان که بینابین وجوب و امتناع بود به یکی از دو سو (وجوب) می‌گراید، اما این تبدیل و گرایش به خودی خود انجام نمی‌گیرد بلکه بر اثر فرمان، چنین تغییری پدید می‌آید. این نکته نیز روشن است که بندگان در خدمت مولای خویش به یکی از دو انگیزه زیر رفتار می‌کنند:

- یا به انگیزه عقلی که در مکارم اخلاق ریشه دارد و در خور ستایش و احترام است.

- و یا به انگیزه تقلید که انجام وظیفه محوله است و مستحق ثواب و پاداش.

حتی می‌توان گفت که اهمیت انگیزه تقلید بیشتر است، چرا که اگر این انگیزه نباشد بنده

مطیع از نافرمان باز شناخته نمی شود. کسی که به انگیزهٔ عقلی خدمت و اطاعت می کند، منظورش فرمانبرداری و اظهار اطاعت نیست بلکه در اندیشهٔ سپاس و ستایش است. از طرفی نیاز به گفتن ندارد که خرد در مسائل ممکن (که وجوب یا امتناع آنها معلوم نیست) در انتظار فرمان از خارج است زیرا خود عقل از دریافت تمام حقایق ناتوان است و در بسیاری از آنها نیاز به صدور دستور و مواد خارجی دارد.

ضمناً معلوم است که هر انسانی باید از برتر از خود دانش فراگیرد و به پایین تر خود تعلیم دهد و باید این رابطه آنقدر استمرار داشته باشد که تنها خرد برتر و متخصص تر از همگان مشخص شود تا او به عنوان مرجع و پناهگاه در مسایل ناشناخته و معضلات فکری و فرهنگی، مورد مراجعه قرار گیرد. این فرد حوزهٔ شناخت و بینش خود را توسعه می دهد و مصلحت امور به ترجیح و گزینش او بستگی دارد. چنین فردی در صورتی مورد وثوق و اطمینان مطلق قرار می گیرد که ضمن قراین و علایمی که از او مشاهده می شود، محقق گردد که در پیشگاه پروردگار که مالک خلق و امر است - جل جلاله - مقامی والا و شأنی رفیع دارد و در این صورت است که به برکت صدق گفتار او احکام مولی (خدا) قوت می گیرد.

مقدمه ای که در بالا ذکر شد تنها مورد قبول و استفادهٔ کسانی است که صانع شناس باشند و صمیمانه و صادقانه به بندگی و عبودیت خود در درگاه او و بر خورداری از خوان نعمتش اقرار و اعتراف کنند و بپذیرند که اطاعت او و مداومت بر این اطاعت و سپاس نعمت و منت بی منتهایش و بالاخره اظهار عبودیت هر چه بیشتر در محضر قدسش وظیفه و واجب است.

در اینجا به بیان برتریهای علوم دینی پرداخته می گوئیم که:

علوم دینی شریفترین، والاترین، مقدسترین و محترمترین علوم است، به سه دلیل: یکی اینکه: ثمرهٔ همهٔ علوم دست یافتن به خیر و صواب است و بدیهی است که هیچ خیر و صوابی برتر از ازارائهٔ راه تقرب به خدا نیست. نیل به سعادت تقرب نیز جز به اخلاق در مراتب بندگی و انحصار در پرداختن به موجبات رضای پروردگار، ممکن و میسر نخواهد بود. بی تردید انسان جز به کمک علوم دینی - و نه علوم دیگر - قادر به ادای حق خداوند مالک خلق و امر - جل جلاله - نخواهد بود. پس این علوم دینی است که در میان دیگر علوم، مفید خیر همیشگی و موجب غبطهٔ بنیادین است؛ و این بالاترین و بهترین ثمره است.

دیگر اینکه: مقصد هیچ دینی تأمین نفع شخصی یا فائدهٔ جزئی نخواهد بود بلکه همیشه ادیان مصالح کلی و عمومی را دنبال می کنند و نیاز به چیزی که منفعت کلی و عمومی دارد از آنچه که نفع شخصی و جزئی دارد، محسوستر است.

به همین سبب است که اقدام معاویه در حمل و ارسال بتها به هند^۱ توسط کشتی، با آنکه این عمل به سود بیت المال بود، مورد نکوهش قرار گرفت. تا آنجا که گفته‌اند: نمی‌دانیم معاویه مصداق کدام يك از این دو کس است:

آن کس که بدی کارش به نظرش آراسته آمد و آن را نیک پنداشت^۲، و یا آن کس که «از آخرت نومید است و می‌خواهد از دنیا بهره‌مند شود»^۳؟

بدین ترتیب، دیگر علوم هر چند که در اساس، سرگرمی گرانبهای به شمار می‌رود لیکن از لحاظ اهمیت و برتری معادل سایر فضایی است که افراد مختلف مردم از آنها برخوردارند. به گونه‌ای که اگر خردمندی درصدد کسب آنها بر نیاید، مورد سرزنش قرار نخواهد گرفت. بلکه لازم است که تمام علوم نسبت به علوم دینی در سطح پایینتری تلقی شود و برای علوم دینی اهمیت و شأنی برتر و فراتر از دیگر علوم منظور گردد.

آخرین دلیل اینکه: علم دین اساس و شالوده اصلی سایر علوم است، چرا که این علم از چراغی نور می‌گیرد که مواد اولیه هر صنعت نظری نیازمند بدان است، این چراغ، همان فروغ وحی الهی است که در معرض هیچگونه گمان و تردیدی نیست و هیچ اشتباه و خطایی در آن راه ندارد. در صورتی که علوم دیگر دارای آن توان و نیرو نیست که علم دین بر آنها بنیادگذاری شود یا فصلی از علم دین را تحت الشعاع قرار دهند.

بنابراین علوم دینی به منزله اساس و پایه صناعات نظری است و جایگاه آن در صدر و مبدأ تشخیص میزان درستی و اعتبار سایر علوم قرار دارد. توضیح بیشتر اینکه مثلاً پزشکان با آنکه این حرفه را به پیشوای مشهور خود «اسقلیبیوس»^۴ نسبت می‌دهند، با وجود این مدعی هستند

۱. رك: فتوح البلدان بلاذری، ص ۳۲۹. در این کتاب آمده است: «واقدی می‌گوید عبدالله بن قیس بن مخلدالزرقی به سیسیل یورش برد و بت‌های زرین و سیمین جواهر نشان به جنگ آورده آنها را نزد معاویه فرستاد و معاویه آنها را به بصره ارسال داشت تا به هند فرستاده و در آنجا فروخته شود.» این مطلب با گفته بیرونی در تحقیق ماللهند، ص ۹۶ نیز مقایسه شده که می‌گوید: «معلوم است در ابتدا انگیزه این آفت (گرایش به بت) یادآوری خدا و تسکین و آرامش بود و سپس به آن مرتبه افساد انگیز رسید. معاویه نیز در خصوص بت‌های «سیسیل» که به سال ۵۳ هجری در جنگ «صانقه» فتح شد با توجه به انگیزه ابتدایی، بت‌های زرین جواهر نشان را به سند فرستاد تا به شاهان آن سامان فروخته شود چرا که سودی معادل دو برابر داشت و نظر به مقتضای حکومت، نه دیانت، به انگیزه دوم توجه نکرد.»

۲. «أَفَعِنَ زَيْنٌ لَهٗ سُوءٌ عَمَلِهٖ فَرَأَهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ». سورة فاطر، آیه ۸.

۳. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، قَدْ يَسُؤُوا مِنَ الْآجِرَةِ كَمَا يَسُؤُا مِنَ الْكُفَّارِ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ». سورة ممتحنه، آیه ۱۳.

۴. این واژه یونانی است و به عربی گاهی اسقلیبیوس و اسقلابوس (و در دست نویس کتاب: اسقلینوس) نوشته شده است. این جلد در کتاب طبقات الاطباء، ص ۱۱ و ۱۲ از جالینوس، بقراط و افلاطون نقل می‌کند که اسقلیبوس پزشکی خدا برست بود که به او وحی فرستاده می‌شد و مجسمه‌ای داشت که به تقدیس آن می‌پرداخت و مرگ مارینوس

که وی جزء کسانی است که روحشان به آسمان عروج کرد و در آنجا از اسرار و رموز این صنعت آگاهی یافت. همچنین ستاره‌شناسان، این حرفه را به پیشوای معروفشان «هرمس»^۱ منسوب می‌دارند، اما ادعا می‌کنند که روح او نیز به آسمان عروج کرد و در آنجا از راز کهکشانیها مطلع شد. و بالاخره حکیمان هند با بینش عمیقی که در انواع معارف دارند، اسناد این معارف را به وحی پیامبر یا الهام خدا انکار نمی‌کنند. اینک برحسب دلایل سه‌گانه مذکور، خردمندی به امتیاز علوم دینی برده به برخورداری هر چه بیشتر از آنها اشتیاق می‌ورزد که خداوند یاری رسان و توفیق بخش است.

شاه را پیش‌گویی کرد. ابن جلجل در ذیل این مطلب حاشیه می‌زند که «اگر روایت بقراط و جالینوس و افلاطون درست باشد، دلالت بر آن دارد که آغاز فراگیری طب و فلسفه به وحی و الهام خدا بوده است». ابن ابی‌اصیبعه در کتاب عیون الانبیا، ۱/۱۵۱ نقل می‌کند که برای اسقلیوس بر اثر الهام از خدا امور عجیبی در زمینه‌های درمانی کشف شد. وی از جالینوس روایت می‌کند که در موارد بسیاری گفته است که «طب اسقلیوس يك طب الهی بود». رك: عیون الانبیا، ص ۱۶ و التنبيه والاشراف مسعودی، ص ۱۱۴؛ و سرح العیون ابن نباته، ص ۲۰۶، ۲۰۷ و ۲۱۶.

۱. این کلمه به یونانی نام یکی از الهه‌ها بوده و در روم آن را «Mercurius» می‌نامیده‌اند که همان عطارد است. اعراب آن را «اوریس» و عبرانیان «اخنوخ» می‌گویند. رك: عیون الانبیا ابن ابی‌اصیبعه، ۱/۱۶، طبقات الاطباء ابن جلجل، ص ۵ باورقی ۱ و ص ۶ و الفهرست ابن ندیم ص ۲۸۶ و ابن نباته ص ۲۰۵ به بعد والملل والنحل شهرستانی، ۲/۱۸۸ و ۲۰۲ به بعد. استاد نلینو در کتاب علم الفلك و تاریخه عند العرب، ص ۱۴۲ می‌گوید که «هرمس» يك حکیم مصری افسانه‌ای است که هیچ‌گاه وجود خارجی نداشته است ولی در صدر اسلام بین اعراب خرافات بسیاری در باره‌اش گفته شده است. باره‌ای او را همان «اخنوخ» مذکور در تورات، برخی وی را ادریس پیامبر و عده‌ای سه نفر را با این نام برشمرده و به سومی کتب گوناگونی در قواعد هیأت، کیمیاگری، جادو و امثال آن نسبت داده‌اند.

فصل سوم

سخن در برتریهای علوم دینی

- راه خرده گیری بردانشمندان را آن کس پوید که از بزرگداشت مردم نسبت به اهل علم به سوگ نشیند و از مکانت آنان در دل بندگان خدای به خشم درآید و بکوشد که گرایش به علم و دانش را بمیراند.

دانشمند اگر دوست دارد که با دیده حرمت و عظمت بد و بنگرند باید که قناعت و پارسایی را قرین علم خویش سازد و در این صورت است که فروغ تابناکی در ظلمات شبیه خواهد بود. او باید با همه مقام علمی خود با همنشینان چنان رفتار کند که گویی تکیه بردانش خویش ندارد. با آنان گشاده رویی کند و از منت گذاری و خود برتری بینی بپرهیزد، چرا که آن کس که تحت تأثیر دانش خویش گرفتار خودپسندی شود، تکبر و غرور ورزد و هدف دشمنی و کین توزی قرار گیرد.

- دانشمندان را بهترین شیوه آن است که به مایه امتیاز خود هیچ غره نشوند و فخر نفروشند.

- وانگهی، هیچ کس از دست مردم نخواهد رست، چرا که عیب جویان همواره بلای جان نیکوکاران بوده اند.

- آدمی نسبت به عیب دیگران، از حیوان درنده درنده نسبت به شکار خود شتابزده تر است.
- هیچ کس از آنکه کاوش می کند تا زشتی و نکوهیدگی را از لابلای نیکیها و زیباییها بیرون کشد، پست تر و فرومایه تر نیست.



اکنون مطلب خویش را پی می گیریم و مقدمتاً نکاتی را بیان می کنیم. حقیقت و ذات هر

چیز، گاهی به اعتبار «چندانی» و زمانی به اعتبار «چگونگی» آن، از دیگر اشیاء تمایز و برتری پیدا می‌کند.

مزیت و برتری اشیاء به اعتبار «چندانی» آنها را در کثرت و فزونی شمار و عدد، یا در تنومندی و بزرگی اندام می‌توان دریافت. چرا که کثرت یا بزرگی، بیش از هر ویژگی حقیقی دیگر مورد توجه قرار می‌گیرد. از همین روست که سخن از اجماع امت و سواد اعظم، اثری شکوهمند و والا در دل شنونده برجای می‌گذارد؛ چه این مفاهیم، با ستایش و اعجاب چشم اندازهای بزرگی چون کوههای سر به فلک کشیده، ساختمانهای مجلل، درختان بارور و جانداران بزرگ قرین و همراه است. خداوند متعال می‌فرماید: *وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَ* *إِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مُسْنَدٌ^۱*. همچنین در جای دیگر می‌فرماید: *وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ^۲*.

برتری به اعتبار «چگونگی» را در این واقعیت درمی‌یابیم که يك تن از جانداران نرینه در برابر چندین تن از مادینه‌های آن نوع پایداری و ایستادگی می‌کند، چنانکه يك اسب با مادیانهای خود، يك شتر نر با ماده شتران خود، يك خروس با مرغان خود و يك مرد با جمعی زن.

نظر به قطعی و یقینی بودن این قانون و از سوی دیگر با توجه به اینکه گفتیم که علوم دینی عموماً به چهار صناعت: فقه، حدیث، کلام و ادب منقسم می‌شوند، ضروری است که از درجه و میزان برتری علوم دینی، بر حسب «چندانی» و «چگونگی» آنها اطلاع حاصل کنیم. علوم دینی از نظر چندانی برتر و ممتاز است، زیرا که هر چه رشته‌های يك علم بیشتر و شعبه‌های آن فراوان تر باشد، برای حکم به فضیلت شایسته‌تر خواهد بود.

از نظر چگونگی نیز علوم دینی بالاتر از سایر علوم است، چرا که هر دانشی سودمندتر و بهره و فایده آن خالصتر و پاکیزه‌تر باشد، سزاوارتر است که حکم به رجحان و برتری آن دانش صادر شود. از اینها گذشته، تردیدی نداریم که علم حدیث، به عنوان ماده اولیه علوم دینی، و علم کلام به عنوان مقصد و غایت علوم دینی، و علم فقه به عنوان واسطه بین ماده و مقصد و بالاخره علم لغت به عنوان وسیله و ابزار همه آنها، به ترتیب از امتیازهای: آغازگری، کمال، اعتدال و آسان سازی برخوردار است.



۱. چون آنان را بینی از اندامشان به اعجاب درآیی و اگر سخن گویند به گفتارشان گوش فراداری گویی چو بهای خشک پشت بردیوارند. سوره منافقون، آیه ۴.

۲. خداوند شما را در آفرینش گسترش بخشید پس نعمتهای خدا را به یاد آورید. سوره اعراف، آیه ۶۹.

اینکه که این گفتار ما را به آرمان مورد نظر بازگردانید باید بگوئیم که: جمعی از اهل کلام و متکلمان، صناعیت حدیث را نکوهش کرده، ارباب این علم را «حشویه» و اراذل و اوباش لقب داده‌اند و آنان را از جرگه دانشمندان خارج دانسته‌اند. این دسته از متکلمان برای این دعوی خود چنین استدلال می‌کنند که علم حدیث و خبر، همانند دانشی است که آدمی با چشم ادراک کند و همان گونه که به کسی که چیزی را فقط ببیند و بازیافتی داشته باشد نمی‌توان دانشمند گفت، کسی را که با شنیدن اخبار و احادیث، بازیافتی داشته باشد نیز نتوان دانشمند نامید؛ چرا که علم و دانش به مفهومی اطلاق می‌شود که وابسته به حرکت نفس و وجدان خودآگاه باشد و از فعالیت اندیشه و رأی سرچشمه گیرد.

به عقیده ما این جماعت که درباره علم حدیث چنین داوری می‌کنند، گرفتار نادانی بزرگی هستند، چه این علم در بازیافت صوت و صدا خلاصه نمی‌شود بلکه همانند نگارشی است که معانی و مفاهیمی را القای کند گویانکه صورت حرف این نگارش به چشم بر خورد می‌کند و با چشم دیده می‌شود. علم حدیث به رشته‌ها و ابواب متعددی بخش می‌شود. حتی می‌توان گفت هیچ رشته علمی نیست که پیرامون آن اخبار و احادیثی منقول وجود نداشته باشد. این اخبار یا از کتابهای آسمانی نقل شده است، یا از پیامبران و پیشوایان دینی، یا از فرزندگان و حکیمان کهن و یا از پیشینیان و نیاکان شایسته و صالح. بدین ترتیب این علم را ماده اساسی همه علوم می‌توان دانست.^۱ از آنجا که خرد فطری انسان نیاز به شنیده‌های خیری دارد، خداوند متعال، دلیل عقل را به سمع تأکید کرده می‌فرماید: أَفَأَنْتَ تَسْمِعُ الصَّمَّ وَ لَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ^۲.

در جای دیگر نیز می‌فرماید: أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا^۳.

افزونتر اینکه دین ساختاری است که شالوده‌اش بر کتاب خدا و آیین پیامبرش (ص) استوار است و همان گونه که بشر با آنچه از کتاب خدا دریافت کرده است، حجت دارد، در خصوص حدیث و خبر نیز وضع بر همین قرار است به ویژه که خداوند فرموده است: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ^۴.

۱. به نظر می‌رسد که «علم اخبار» نزد عامری مفهومی نزدیک به مفهوم علم تاریخ نزد مسلمین را دارد. خوارزمی در کتاب مفاتیح العلوم، ص ۹۷ به بعد، موضوعات علم اخبار را ذکر می‌کند که عبارت است از شرح سرگذشت شاهان ملل و اخبار جنگها و بیروزیها که همان موضوعات علم تاریخ را تشکیل می‌دهد.

۲. آیا تو - ای پیامبر - کران را گرچه بی‌خرد باشند توانی شنوا کرد؟ سوره یونس، آیه ۴۲.

۳. آیا به گشت و گذار در زمین نپرداخته‌اند تا دل‌های خردور، یا گوش‌های شنوا داشته باشند؟ سوره حج، آیه ۴۶.

۴. هر که پیامبر را فرمان برد، خدای را فرمانبردار است. سوره نساء، آیه ۸۰.

ما می بینیم که خلفاء به عبای پیامبر (ص) و شمشیر آن بزرگوار غبطه می برند^۱ و بنی اسرائیل به صندوقی که در بردارنده بقیه مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ^۲ است افتخار و مباحثات می کنند.^۳ اگر این چیزها - با آن که چندان قوتی هم ندارد - در خور اهتمام و قابل اعتناست، حدیث و خبر که گزیده میراث فکری و فرهنگی آن بزرگوار (ص) است چگونه خواهد بود؟

تردید نیست که تنها ارباب حدیث هستند که اهتمام به شناخت مربوط به سود و زیان تواریخ دارند و انساب و اماکن بزرگان پیشین و مقدار عمر آنان و مراجعه کنندگان و شاگردان مکتب آنان را می دانند و می شناسند؛ و هم آنان هستند که احادیث دینی صحیح را از سقیم، و قوی و معتبر را از ضعیف و بی اعتبار تحقیق و بازشناسی می کنند. رنج فراوان سفر و اقامت در شهرهای دور و نزدیک را به جان می خردند تا آداب و سنن رسول خدا (ص) را از اشخاص ثقه و معتبر فراگیرند. علمای حدیث مجتهدان نقد آثار و اخبار و نقادان و کارشناسان احادیث و روایات هستند و همیشه در تلاشند که احادیث موقوف، مرفوع، مسند، مرسل، متصل، منقطع، نسیب، ملصق، مشهور و مدلس را بازشناسند و این صناعت را چنان حفاظتی کنند که اگر کسی خواست حدیثی ساختگی نقل کند، یا سندی را تغییر دهد، یا عبارتی را تحریف کند و یا آن گونه که در نقلها و اخبار ادبی از قبیل فتوح و پیروزیها، سیره ها و شرح احوال و رویدادها مرسوم و رایج است، گزافه گوییها را در حدیث وارد و رایج کند، از سوی پاسداران این صناعت شریف، به سخت ترین گونه محکوم شود.

بنابر این چون علمای حدیث در این زمینه کوشش می کنند و در تعقیب چنین هدف مقدسی

- این همان عبایی است که رسول خدا (ص) به کعب بن زهیر شاعر پوشانیدند. معاویه این برد را از کعب خرید و خلفاء پس از او آن را از یکدیگر به ارث بردند. به کتاب *مفاتیح العلوم*، ص ۱۱۹ مراجعه شود. شاید این شمشیر همان باشد که نجاشی پادشاه حبشه به پیامبر (ص) پیشکش کرد و آن حضرت در اعیادی که در مصلی حضور می یافتند: آن را بر می داشتند. خلفاء آن را به ارث بردند و پیامبر (ص) این بن خلف را با آن کشتند. به همان مأخذ مراجعه شود.
- پس مانده ای از آنچه که خاندان موسی و خاندان هارون برجای گذارده بودند. سوره بقره، آیه ۲۴۸
- این صندوق و وصف آن در چند جای تورات آمده است. در این زمینه مخصوصاً به سفر خروج ۲۵: ۱۰-۱۵، ۳۲: ۱۶-۲۴، ۳۷: ۲۹، ۹۱-۳۹، ۳۶ و ۴۰: ۲۱ و کتاب اول پادشاهان ۸: ۱-۱۱ مراجعه شود. برابر این توصیف این صندوق از چوب سنط ساخته و طلاکاری شده بود. حضرت موسی دولوح شهادت را که به او وحی شده بود و نیز برخی از میثاقها را در آن قرار داده آن را «تابوت عهد» نامیدند. چون ساختن مجسمه سلیمان به پایان رسید، سلیمان بزرگان بنی اسرائیل و سران اسباط را گرد آورد. کاهنان تابوت عهد را حمل کردند و در محراب بیت المقدس گذاردند و از آن پس این صندوق مهم ترین سمبل معابد یهود و قبله گاه نمازگزاران شد. به کتاب: *Judaism* اثر I. Epstein و *اليهودية*، ص ۱۷۵-۱۷۷ اثر دکتر احمد شلبي مراجعه شود.

برمی آیند واجب و لازم خواهد بود که برترین حق، بیشترین سپاس، والاترین حمد و ثنا و رساترین بزرگداشت و تمجید را از آن آنان بدانیم.^۱

گفتنی است که جمعی از حاملان آثار و صاحبان صناعت احادیث و اخبار نیز اقدام به نکوهش متکلمان و ذم و سرزنش صناعت کلام کرده ارباب این علم را به بدعت و گمراهی منسوب کرده اند. آنها چنین استدلال می کنند که علمای کلام را جز اصحاب جدل نباید شناخت و خداوند از جدل مذمت کرده می فرماید: *وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ*^۲، و در جای دیگر می فرماید: *يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ*^۳. بالاتر اینکه خداوند، جدل را قرین پلیدی و ناپاکی قرار داده است^۴ و به همین انگیزه است که یاران پیامبر (ص) وارد کلام نشده اند و گرایش بدان نداشته اند. واضح است که صحابه جز بدین سبب آن را ترک نکرده اند که می دانسته اند ممنوع و موقوف است. به اعتقاد ما هر کس درباره علم کلام، این گونه به داوری بنشیند، نادانی بزرگ خود را آشکار ساخته است زیرا:

اولاً به دلیل اینکه خداوند متعال می فرماید: *أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ*^۵ بدیهی است اگر جدل و گفت و گو نکوهیده باشد، روش نیکوتر آن مورد نخواهد داشت.

۱. در خصوص عملکردهای علمی بزرگان صناعت حدیث و به ویژه از نظر روش دقیق علمی آنان و قواعدی که برای جرح و تعدیل و شرایط راوی و سفرهایی که در جستجوی حدیث داشته اند و بالاخره در باب آداب و شیوه های علمای حدیث و... به کتاب *علوم الحدیث* و *مصلحه اثر «صیحی صالح»* به ویژه به فصول «*الرحلة فی طلب الحدیث*»، ص ۴۲-۸۵، «*التصنیف فی علوم الحدیث*»، ص ۱۰۵-۱۱۲، «*شروط الراوی*»، ص ۱۲۶-۱۴۰، «*الموضوع و اسباب الوضع*»، ص ۲۸۲-۲۹۵، «*الخاتمه*»، ص ۳۰۹-۳۲۰ مراجعه شود. در این کتاب مؤلف این نظر شایع را که اهل حدیث به سند بیشتر از متن اهمیت می دهند تکذیب کرده و روشن می کند که هم سند و هم متن حدیث هر دو مورد توجه و اهتمام آنان است. و در پایان کتاب (ص ۳۲۰) می گوید: «هیچ ستایشی از کارمحدثان و اصطلاحات دقیق آنان نمی تواند پاسخ گوی حقی که بر فرهنگ ما و دینی که بر تمدن بشری دارند باشد». نیز به طور کلی درباره اهتمام مسلمین به حدیث و تاریخ رجوع کنید به: *History of Islamic Peoples*, pp. 1-120 اثر بر وکلان و نیز به *تاریخ الادب العربی* (ترجمه عربی) ۳/۳۶ به بعد و ۵۶ و ۱۵۱ به بعد؛ همچنین به *مروج الذهب*، ۳/۱ و *الحضارة الاسلامیه* ۳۰/۱۰، ۳۱۵-۳۲۱، اثر آدم متز.

۲. اگر با توجدل کنند بگو خداوند داناتر است که چه می کنید. *سوره حج*، آیه ۶۸.

۳. با تو پیرامون حق، پس از روش شدن آن جدل می کنند. *سوره انفال*، آیه ۶.

۴. اشاره است به آیه شریفه «*فَمَنْ قَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ*»، *سوره بقره*، آیه ۱۹۷؛ هر که در آن ماهها به فریضه حج بشتابد باید از پلیدی، تبهکاری و جدل بپرهیزد.

۵. با حکمت و اندرز نیکو مردم را به پیمودن راه پروردگارت فراخوان و در گفتگو با آنان روش نیکوتر را برگزین. *سوره نحل*، آیه ۱۲۵.

ثانیاً به این دلیل که عمر بن خطاب بدان هنگام که دربارهٔ جبرئیل (ع) با یهود به بحث و جدل پرداخت و آنان را مجاب و محکوم کرد، به حضور پیامبر (ص) شتافت تا گزارش امر را تقدیم دارد و در آن شرایط این سخن خداوند متعال را مؤید احتجاج و استدلال خود در برابر یهود یافت که: *مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ...* و بر استواری اعتقادش افزوده شد.

در همین زمینه، پاسخهایی که امام والامقام علی بن ابیطالب (ع) به مسایل مبهم و مشکوک فرموده‌اند، از چنان شهرت و قوتی برخوردار است که هیچ خردمندی را نشاید تا یاران پیامبر (ص) را به پرهیز و اجتناب از صناعت کلام نسبت دهد.

سوم اینکه دین به دو بخش تقسیم می‌شود، یکی اصول که عبارت است از آنچه مؤمن در خصوص نبوت و معاد باید اعتقاد داشته باشد و دیگری فروع یعنی مجموعهٔ شرایع و احکامی که مسلمان باید آنها را به کاربندد و به پا دارد. از طرفی مشخص و معلوم است که اصول بر فروع مقدم است و زیر بنای فروع را اصول تشکیل می‌دهد چرا که اگر اصول دین، نادرست و فاسد به باور آید، فروع آن نیز فاسد و باطل خواهد بود. به همین سبب است که خطا و کجروی در اصول دین، کفر تلقی شده است و بدین گونه است که علمای صناعت کلام، به کار تقویت و تحکیم مبانی و اصول و ارکان دین پرداخته‌اند.^۱

دلیل چهارم اینکه کلام صناعتی است که کاربرد آن با کافر و مسلمان-همکیش و ناهمکیش- یکسان است و ابزاری است که با یاغی و مطیع یکنواخت مورد استفاده واقع می‌شود. به توسط آن آدمی در محدودهٔ خاصان قرار می‌گیرد که در نفی یا اثبات هر مطلب از روی بصیرت و بیش‌درست اقدام می‌کنند و از جرگهٔ عامیان خارج می‌شود که زمام امور خود را بی‌دلیل و حجتی به دست رهبران و پیشوایان خود می‌سپارند. در صورتی که خداوند متعال

۱. آن کس که دشمن خدا و فرشتگان و پیامبرانش و جبرئیل و میکائیل باشد... سورهٔ بقره، آیه ۹۲.

۲. در باب شناخت اصول و فروع به کتاب الملل والنحل شهرستانی، ۱/۵۴-۵۵ مراجعه شود که می‌گوید «اهل اصول در توحید و عدل، بیم و امید، سمع و عقل اختلاف دارند. در اینجا معنی اصول و فروع و دیگر واژه‌ها را توضیح می‌دهیم. برخی از متکلمان معتقدند که اصول عبارت است از شناخت پروردگار بزرگ و یگانگی و صفاتش و شناخت پیامبران و دلایل و براهین آنان. هر مسأله‌ای که بین دو طرف متخاصم به تعیین حق بینجامد جزء اصول به حساب می‌آید. روشن است که این به دو بخش شناخت و پیروی تقسیم می‌شود که شناخت اصل است و پیروی فرع؛ هر کس از شناخت و توحید سخن گوید اصولی است و هر کس از پیروی و شریعت دم‌زند فروعی است. اصول موضوع علم کلام و فروع، موضوع علم فقه است. برخی از حکما گفته‌اند. آنچه در عقل مطرح شود و دستیابی بدان نیازمند به اندیشه و استدلال باشد از اصول به شمار می‌رود و آنچه که به نحو ظنی بررسی شود و در رسیدن بدان به قیاس و اجتهاد حاجت باشد، جزء فروع شمرده می‌شود».

می فرماید: قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي^۱.

بنابر این از آنجا که علمای این رشته، مدافعان حریم دینت و پالایندگان قدح و عیب از آن و نگهبانان اصول آن از هر گونه شبهه و شائبه‌ای هستند، بایسته است بدانیم که آثار آنان شایسته همان سپاس و ستایشی است که مدافعان با نیرو و سلاح و سپاه مستحق آند^۲.

مطلب دیگر اینکه گروهی از فرقه امامیه و دسته‌ای از حنبلیان، به عیب‌جویی و خرده‌گیری بر صناعت فقه پرداخته ارباب این علم را به بدعت گذاری و نوآوری ناروا متهم ساخته و گفته‌اند که در زمینه احکام دین فقط باید از کتاب و سنت پیروی شود نه نظر و قیاس؛ به ویژه در باب حلال و حرام که خداوند متعال می فرماید: وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ^۳، و نیز می فرماید: وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ^۴، و همچنین می فرماید: فَأَمَّا بِنَايِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ^۵. به اعتقاد ما کسی که درباره علم فقه چنین بیندیشد، جهل عظیم خویش را آشکار کرده است، بدین دلایل:

نخست اینکه: خداوند متعال می فرماید فَلَوْلَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ^۶. پیامبر (ص) فرموده است: «رب حامل فقه الی من هو افقه منه»^۷.

آن بزرگوار همچنین به هنگامی که «معاذین جبل» را به یمین اعزام می فرمودند از او

۱. بگو این راه من است، خود و پیر و انم را به سوی خدا باروشن بینی فرامی خوانم. سوره یوسف، آیه ۱۰۸. مؤلف در خاتمه کتاب در بخش مربوط به بررسی شبهه گسترش اسلام به زور شمشیر یکبار دیگر به این آیه استشهاد می کند.
۲. پیرامون علم کلام و متکلمان به مطالبی که در مقدمه محقق (ص ۳۰) آمده است و نیز به *Islamic Philosophy and Theology* اثر مونتگمری وات، به خصوص بخشهای ۲ و ۳ و ۵، و *الحضارة الاسلامیة*، ۱/۳۱۳ به بعد اثر آدام متز مراجعه شود. ابوزید بلخی استاد عامری از متکلمان بزرگ اسلامی بوده است. به معجم الادباء، ۱/۱۴۱-۱۴۸ اثر یاقوت؛ و *الحضارة الاسلامیة*، ۳۳۵-۳۳۶ اثر آدام متز مراجعه شود.

۳. بدانچه که زبانان به دروغ وصف می کنند مگویند که این حلال و این حرام است. سوره نحل، آیه ۱۱۶.

۴. کسانی که حکم بر اساس فرستاده‌های خدا نکنند، کافر هستند. سوره مائده، آیه ۴۴.

۵. ایمان آورید به خدا و فرستاده اش، آن پیامبر درس نخوانده‌ای که خدا و آثارش را باوردارد. او را پیروی کنید، باشد که هدایت شوید. سوره اعراف، آیه ۱۵۸.

۶. چرا جمعی از هر گروه اقدام به فراگیری احکام دین نکنند و چون به دیار خود باز گردند آنان را هشدار ندهند تا مگر آنان جانب بیم و احتیاط را در پیش گیرند. سوره توبه، آیه ۱۲۲.

۷. در کتاب سنن ابن ماجه، ۱/۵۲ در باب «من بلغ علماً» چنین آمده است: «نصر الله امرأ سمع مقالتي فبلغها؛ فرب حامل فقه إلى من هو افقه منه». خداوند شاد فرماید آنکس را که گفتار مرا شنیده به دیگران برساند چه بسا کسانی که فقه را به فقیه‌تر از خود عرضه کنند.

پرسیدند: «غیر از کتاب خدا و آیین رسولش به چه داوری خواهی کرد؟» پاسخ داد: «به رأی و نظر خود اجتهاد می‌کنم» و رسول خدا (ص) از این پاسخ اظهار رضایت و خرسندی فرمودند.^۱

دوم اینکه همه یاران پیامبر (ص) پس از آن بزرگوار دو دسته شدند: دسته‌ای به قیاس و اجتهاد عمل و اقدام کردند و دسته دیگر از قیاس و اجتهاد خودداری ورزیدند بی آنکه دسته اول را مورد عیب جوئی و خرده گیری قرار دهند. تردیدی نتوان کرد که اگر فقاقت و اجتهاد در دین ممنوع می‌بود، همه، یا دست کم برخی از دسته دوم، کار دسته اول را محکوم و مردود اعلام می‌کرد. و چون چنین نکرده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که منع و محدودیتی در این کار نمی‌دیده‌اند و به همین سبب کار برد قیاس و اجتهاد، به منزله یک حکم عمومی و اجماعی درآمد. سوم اینکه، اخبار و احادیث روایت شده هر چند که فراوان است ولی محدود و منحصر است چنانکه نتوان بر تعداد آنها افزود، لیکن رویدادهایی که مردم در معرض آنها قرار می‌گیرند، بالقوه نامحدود و بی نهایت است و اگر اجتهاد بر ارباب فتوی ممنوع باشد ناگزیر باید به یکی از دو صورت ذیل رفتار شود.^۲

الف) همان گونه که شیعه اثنی عشریه مدعی است باید معتقد به امام معصوم بود.

ب) طبق ادعای نظام^۳، آنچه به عقل خوش و مطلوب آید، تجویز شود.

صورت اول مقدور نیست چرا که بر مکان امام معصوم وقوف و آگاهی نتوان یافت و به هنگام بروز حوادث، دسترسی به او میسر نتواند بود.

صورت دوم یعنی تجویز خوشایندهای عقل نیز در نظر حنبلیان و شیعه امامیه بدعتی است بس بزرگ، بنابراین ناگزیر باید به روش بزرگان صحابه دست یازیده فرع را از اصل استنباط

۱. هنگامی که رسول خدا (ص) معاذ را به یمن می‌فرستادند، از او سؤال فرمودند: «اگر ترا به داوری و قضاوت فراخوانند چگونه عمل خواهی کرد؟ معاذ عرض کرد: بر اساس کتاب خدا. فرمودند: اگر کتاب خدا نباشد چطور؟ پاسخ داد: طبق آیین رسول خدا (ص) پرسیدند: اگر در سنت پیامبر هم نبود چگونه؟ گفت: برابر رأی خود اجتهاد می‌کنم و کوتاهی نخواهم کرد. معاذ می‌گوید: در این هنگام پیامبر (ص) دست بر سینه من زد و فرمود: سیاس خدایی را که فرستاده رسول خدا را به جلب رضای رسول خدا توفیق داد». رک: مستدلا امام حنبلی، ۴/۲۳۰.

۲. شهرستانی نیز در کتاب الملل والنحل، ۴۸/۱ در مورد ضرورت اجتهاد، به همین استدلال متوسل شده است.
 ۳. ابواسحق ابراهیم بن سیاری هانی بلخی، مشهور به نظام از بزرگان معتزله متوفی به سال ۲۲۱ یا ۲۳۱ هـ. رجوع شود به ملل و نحل شهرستانی، ص ۷۲ به بعد؛ مقالات الاسلامیین اشعری، ۱/۲۲۷؛ شرح العیون ابن نباته، ص ۲۲۶-۲۳۱؛ الفرق بین الفرق بغدادی، ص ۱۱۳ به بعد (که بی انصافی در آن پیدا است)؛ تاریخ الفلسفة فی الاسلام، ص ۸۵ به بعد اثر دی بور؛ ابراهیم بن سیار النظام و آرائه الکلامیة الفلسفیة اثر دکتر ابوریثه و موننگری وات، همان کتاب، ص ۵۸ به بعد.

و استخراج کرد.

چهارم اینکه نیروی فقاہت و اجتهاد در سیاست‌گزاری و اداره امور توده مردم در نیروی رهبری و حکومت سهم و مشارکت دارد. توضیح آنکه شاهان و حاکمان اگر هر دو دسته محدثان و متکلمان را کنار بگذارند و از آنان کمک و بهره‌نگیرند، دچار اختلالات عمده‌ای در امر رهبری مردم خواهند شد. کار فقیه نیز همین گونه است.

اگر حکام از جمیع فقهاء روگردان شوند، ملک و ملت را گرفتار فساد و تباهی خواهند ساخت، چه فقیهان و مجتهدان در استنباط احکام - معاملاتی - برای حل و فصل مشکلات و رفع خصوصیات و نگارش عهود و قراردادهای و تعیین شروط، همانند پزشک‌انی هستند که پیش از پدید آمدن دردهای ناگوار، داروهای شفا بخش برای درمان آنها تدارک دیده‌اند.

همان گونه که خداوند مواد اصلی غذا را برای آفریدگان مهیا و سپس آنان را هدایت فرموده است که درصدد تمیز و تشخیص آنها برآمده و به جهد و کوشش خویش طرز استفاده ویژه هر یک را پیدا کنند، در امر دین نیز اصولی جامع و فراگیر را تشریح کرده و عقول صحیح به بندگان خود مرحمت فرموده است تا آن را در برآورد فروع از آن اصول به کار گیرند.

بحث و بررسی پیرامون احکام خداوند متعال سبب متهم کردن ارباب فقاہت به حلال و حرام کردن و بهتان و افترا به خدا بستن و حکم به خلاف آنچه خداوند نازل کرده است نمی‌شود. از ابوحنیفه که یکی از کسانی است که مورد قدح و ذم حنبلیان و امامیه واقع شده است و براو خرده گرفته‌اند که طریق رأی و اظهار نظر را در امت اسلام گسترش داده است پرسیدند:

۱. شهرستانی در الملل و النحل، ۱/۲۶۵ می‌گوید: «اصحاب رأی، علماء عراق یعنی شاگردان ابوحنیفه نعمان بن ثابت را شامل می‌شود که برخی از آنان عبارتند از: محمد بن حسن، ابو یوسف یعقوب بن محمد قاضی، زفر بن هذیل، حسن بن زبیدی اللؤلؤ، ابن سماعه، عافیة القاضی، ابو مطیع بلخی و بشر مرئسی. اینان را از آن جهت اصحاب رأی گفته‌اند که توجه و اهتمام آنان به بازیافت وجهی از قیاس و مفهومی که از احکام استنباط می‌شود و بنای حوادث و مسائل مورد ابتلاء بر آنها بوده است. این گروه چه بسا که قیاس آشکار را بر خیر واحد ترجیح می‌دهند. ابوحنیفه گفته است: «علم ما که از این طریق حاصل می‌شود، رأی و نظر ماست و بهترین دست یافته ما، هر کس به چیزی غیر از این دست یابد، آن هم رأی و نظر اوست. ما را نظر خودمان و او را نظر خودش». درباره ابوحنیفه به این منابع مراجعه شود: الفهرست ابن ندیم، ص ۲۰۱ به بعد؛ مقالات الاسلامیین اشعری، ۱/۲۰۲-۲۰۴ و کتاب استاد شیخ محمد ابو زهره پیرامون وی و گفتار:

J. Schacht: «Abū Hanīfa» *Enc. of Islam* (New ed.)

روشن است که عامری از لحاظ دیدگاه فقهی خود تحت تأثیر ابوحنیفه است که شاید ناشی از زندگی وی در بخارا ارتباط با سامانیان و وزراء این سلسله باشد (گذشته از اینکه طبیعی است یک فیلسوف، نسبت به فقهی که داعیه اعمال رأی و نظر داشته باشد به دیده اعجاب و تحسین بنگرد). مقدسی در کتاب *احسن التقاسیم*، ۱/۳۳۹ نقل می‌کند که «سامانیان» گرایش به مذهب ابوحنیفه داشته‌اند.

«آیا در برابر خبری که از پیامبر رسیده است، قیاس را ترك كنیم؟» گفت: «بلی». گفتند: «در برابر سخن صحابی پیامبر چطور؟» پاسخ داد: «بلی». از او پرسیدند: «آیا در مقابل قول بزرگان و پیشوایان تابعین هم باید قیاس را ترك كنیم؟». گفت: «تابعین مردانی بودند و ما نیز مردانی هستیم».

وجه اینکه ابوحنیفه میان صحابه و تابعین تفاوت قایل شده و فرق گذاشته، این است که می‌داند صحابه از سعادت دیدار شرایط وحی و تنزیل احکام خدا و بلکه از سعادت دیدار اوضاع و احوال و رفتار و گفتار پیامبر برخوردار بوده‌اند و تردیدی نتوانیم داشت که شاهدان عینی به آن معانی و مفاهیم حقیقی دست خواهند یافت که غایبان را از آنها بهره و نصیبی نخواهد بود و تابعین در شرایط افراد صالحی بوده‌اند که فیض ادراک مستقیم آن شرایط و احوال را فاقد بودند.

بنابراین، از آنجا که صنعت فقه از چنان فضیلت و شرافتی برخوردار است که وصف کردیم، شایسته خواهد بود که از باب این صنعت رانیز مستوجب سهاس بدانیم نه طعن و نکوهش.



با توضیحاتی که در بالا آمد، ویژگی هر يك از رشته‌های علوم دینی از نظر شایستگی فضیلت و شرافت روشن شد و اینک لازم است که شرایط لازم برای دارنده هر يك از این صنعت‌های سه‌گانه (حدیث، کلام و فقه) نیز بیان شود. در این باره گوئیم:

آنچه با صنعت حدیث سازگاری و تناسب دارد این است که وابستگان به این رشته باید علاوه بر قدرت حفظ و ثبت و ضبط احادیث و اخبار و شناخت طبقات راویان، از گناه و خطا به گونه‌ای واقعی و صادقانه دوری گزینند، پاکدامنی و عفاف در سیمایشان هویدا باشد، از بیماری دروغ سالم بوده و از گزافه‌گویی و بی‌دقتی پرهیز کنند. چه، این صنعت برای عقل ماده‌ای اساسی است تا معارف را آشکار کند. گاهی چیزی از لحاظ ماده فاسد می‌شود چنان که ممکن است از لحاظ صورت نیز فاسد شود. خلاصه اینکه صاحب این صنعت نباید بر اثر شیفتگی و مفتونی به اخبار غریبه و احادیث نامأنوس، به فراگیری حدیث از افراد غیر ثقة و نامعتبر بپردازد. عشق تقلید از پیشوایان محدثین، احساس خشم و نفرت به دو صنعت فقه و کلام را در او برنینگیزد، چه این صنعت حفظی و دو صنعت دیگر فکری است.

در باره صنعت کلام نیز آنچه موجب بهتر و شایسته‌تر شدن آن می‌شود عبارت از اینست که گراینده بدین صنعت علاوه بر آگاهی از فصول و انواع مقیاسها و نمونه‌های اجتهاد و ترکیب و فراهم آوردن مقدمات برای استخراج نتایج، باید در اعتقاد خویش روشن و بینا و در روش و شیوه خود اهل تحقیق و پژوهش باشد. از پیروی و تقلید از مشایخ و استادان خود

بر اساس ساده لوحی و حسن ظن بهره‌زید و به هنگام لزوم دلیل و برهان، از حيله اجتناب ورزد و برای غلبه کردن و محکوم ساختن طرف مقابل، از بیهوده‌گویی و پرگفتن خودداری کند. چه اگر در این زمینه‌ها نفس سرکش را مهار و بازخواست نکند، بیم آن می‌رود که فتنه برانگیزد و زیان دنیا و آخرت را نصیب خود سازد.

فقه‌گرایان نیز باید گذشته از آن که بر اخبار قوی و معتبر، یعنی خبر متواتر، خبر واحد، خبر مجمل و خبر مفصل و نیز بر اجماع مسلم و با اعتبار، یعنی اجماع عام، اجماع خاص، اجماع منقول و اجماع محصل مسلط باشند، شدیداً از کاربرد حیل در ظواهر فتاویٰ خویش‌تنداری کنند و در باب مسایل و حوادثی که در معرض آنها قرار می‌گیرد، آسانگیری و راحت‌طلبی نکنند بلکه جانب احتیاط و پرهیز را بر اقدام و تجویز برگزینند. چرا که يك فقیه بر جان و مال و ناموس مسلمین حکم می‌راند و اینها امانتهایی بسیار بزرگ و مسئولیتهایی بس سنگین است که او در قبال آنها متعهد و ملتزم شده و رنج و فاداری به آنها را به جان خریده است. به‌طور کلی ضروری است که ارباب این سه صنعت را هیچ‌گاه خودپسندی و غرور فرانگیرد و دیگران را خوار و بی‌مقدار نشمرند. تخصصی که در صنعت خویش کسب کرده است او را به گرداب صنایع دیگری که در تخصص و مهارتش نیست نکشاند، بلکه هر صنعتی را به متخصص آن واگذارد و در هر فنی به اهل آن مراجعه کند و کارشناسان و متخصصان هر فن را به نیکوترین وجه‌گرمی و بزرگی دارد و به نیکوترین صورت حق آنان را ادا کند.

صاحب هر يك از این سه حرفه باید از کشمکش و مکابره با آنچه که مقتضای عقل صریح است، به انگیزه عشق به تقلید، اجتناب ورزد و به ویژه از دنباله روی کسانی که پاکی و ناآلودگی آنان مورد تأیید نیست، امتناع کند، چرا که افراد، معیار و سنجه حقیقت نیستند بلکه حقیقت، خود معرف خود و نشان دهنده درست کار و خطا کار و جدا کننده این دو گروه از یکدیگر است.^۱ او باید خوی خود را بدین ادب پیشوای والامقام حضرت علی بن

۱. این گفتار با آنچه که غزالی در کتاب المنقذ من الضلال، ص ۱۰۸ (تحقیق دکتر عبدالحمید محمود) در انتقاد از کسانی که آنان را «سست خردان» (ضعفاء العقول) می‌نامند مطابقت دارد. چرا که این جماعت «حق را به افراد می‌شناسند نه افراد را به حق. خردمند باید از سخن امیر المؤمنین علی بن ابیطالب - که خداوند از او خرسند باد- پیروی کند که فرمود حق را با اشخاص مشناس بلکه حق را بشناس آنگاه اهل حق را نیز خواهی شناخت». همچنین غزالی در کتاب تهاافت الفلاسفة، ص ۶۲ (تصحیح دکتر سلیمان دنیا) نزدیک به همین مطلب را آورده است آنجا که نقل می‌کند که ارسطو با استادش افلاطون مخالفت کرد «در مقام بوزش و اعتذار از مخالفت با استاد گفت: افلاطون دوست است، حق نیز دوست است ولی حق از افلاطون دوست تر است.»

ایبطالب - کرم الله وجهه - بیاراید که فرمود: «العلم کثیر فخذوا من کل شیء احسنه»^۱. این سخن حکیمانه، ریشه در این کلام خداوند متعال دارد که می فرماید: فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَبَابِ^۲.

۱. دامنه دانش گسترده است، پس شما از هر چیز بهترین آن را بگیرید. در فصل دهم همین کتاب بدین عبارت استشهاد می شود و به عنوان حدیث مطرح می گردد.

۲. مزده بده آن بندگانم را که سخن را شنیده از نیکوترین آن بیروی می کنند آنان کسانی هستند که خداوندشان هدایت فرموده و آنانند که خردمندانند. سوره زمر، آیه ۱۷. در فصل دهم این کتاب بار دیگر در مقام بهره برداری از فرهنگهای بیگانه بدین آیه استشهاد می شود. بشر بن فانك در مقدمه کتاب خود مختار الحکم، ص ۱ (تصحیح دکتر عبدالرحمان بدوی) بدین آیه و به حدیث «العلم کثیر» استشهاد کرده و این دورا مقیاس گزینش گفتار فرزنانگان قرار داده است.

فصل چهارم

سخن در شناخت پایه‌های دین

- حق برای جستجوگر خود و برای کسی که علاقه‌مند به حق‌گویی باشد، آماده و فراهم است.
- ولی دلها در بند نیازهایی هستند که بر چیزهای دیگر تقدم پیدا می‌کنند.
- فهم را عیبجو و نقادی باید و منطق را پذیرنده و نپوشنده‌ای.
- اگر خردها به تذکر و یادآوری بارور نشوند امید صواب و درست اندیشی نتوان داشت.
- در مسیر خدا نشانه‌هایی پیدا و نمونه‌هایی آشکار وجود دارد.
- آن کس که از صدق نیت و صمیم قلب در جستجوی حق برآید، هرگز به کجروی گرفتار نیاید.



پس از امعان نظر در نکات بالا و با توجه به اینکه در گذشته گفتیم که دین بر چهار محور یعنی عقاید، عبادات، معاملات و قوانین کیفری گردش می‌کند، هر خردمندی با کمترین بررسی درمی‌یابد که همهٔ ادیان شش‌گانه‌ای که قلمرو و پیروانی دارند یعنی همان ادیانی که در این آیه شریفه ذکر شده‌اند: **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**^۱ پیرامون این امور تعلیمات خود را ارائه می‌دهند:

۱. کسانی که ایمان آوردند و کسانی که به یهودیت گرویدند و ستاره پرستان و مسیحیان و زرتشتیان و آنان که شرک ورزیدند، خداوند در روز رستاخیز آنان را از یکدیگر جدا می‌کند. سوره حج، آیه ۱۷. همچنین به سوره بقره، آیه ۶۲ و سوره مائده، آیه ۶۹ مراجعه شود.

- اعتقاد و باور به نیرویی که سعیها و تلاشها در سمت و سوی آن پویا شود،
- روش عبادی که با تعهد بدان اطاعت و فرمانبرداری تحقق یابد،
- مقررات و قوانینی در معاملات و داد و ستدها برای تنظیم امور زندگی،
- حدود و حقوقی به منظور کیفر دادن اشرار و بدکاران و ایمنی از آنان.

در این رهگذر، خردمند باید که ابواب چهارگانه یاد شده را مورد تحقیق و پژوهش قرار داده به مقتضای عقل صریح، و نه بر اساس تقلید و پیروی از نیاکان و پیشینیان، آنچه را که برتر و بهتر می بیند برگزیند و معنی و مضمون این آیه شریفه را مورد تأمل و اندیشه عمیق قرار دهد: *وَكذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ الْأَقَالُ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَانًا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ. قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُمْ بِآهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَانَكُمْ، قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ. فَاتَّقِنَا مِنْهُمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ.*^۱

اینک از آنجا که اندیشیدن و وقوف کامل در امور مذکور شرط عقل است، لازم است که پایه‌ها و محورهای هر یک از این چهار اصل یعنی عقاید، عبادات، معاملات و حدود را مورد توصیف و بازشناسی قرار دهیم تا اهل دیانت بتوانند هر اصل را با نظیر آن در دیگر ادیان به مقایسه بگذارد.

الف) عقاید. مدار و محور عقاید نزد کلیه ادیان شش گانه‌ای که در بالا برشمردیم بیرون از این پنج پایه نخواهد بود: ایمان و باور داشتن خدا، فرشتگان، کتابهای آسمانی، پیامبران و روز رستاخیز. خداوند می فرماید: *وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْأَخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا.*^۲

ب) عبادات. مدار و محور عبادات نیز در ادیان شش گانه بر پنج پایه استوار است که عبارتند از: عبادت قلبی و روحی مانند نماز، عبادت بدنی چون روزه، عبادت مالی نظیر زکات، عبادت سیاسی همچون جهاد و بالاخره عبادتی مشترک و آمیخته از این چهار مورد همانند حج. خداوند متعال فرموده است: *وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا.*^۳

۱. بدین گونه، پیش از تو در هر دیاری، هشدار دهنده‌ای را نفرستادیم مگر آن که اشراف آن گفتند ما پدران خویش را به دین و آیینی یافتیم و دنیاهای روهمانان هستیم. هشدار دهنده گفت آیا اگر من مواردی هدایت کننده‌تر از آنچه که پدرانانتان داشتند آورده باشم چه؟ پاسخ دادند ما به موضوع رسالت شما ایمان نداریم. پس ما از آنان انتقام گرفتیم. بنگر که پایان کار تکذیب کنندگان چه شد. سوره زخرف، آیات ۲۳، ۲۴ و ۲۵.

۲. آن کس که به خدا و فرشتگانش و کتابها و پیامبرانش و روز واپسین کفر ورزد، به راستی که به گمراهی بسیار دوری در افتاده است. سوره نساء، آیه ۱۳۶.

۳. برای هر ملتی روش‌های عبادی خاصی قرار دادیم. سوره حج، آیه ۳۲، همچنین به آیه ۶۷ همین سوره مراجعه کنید.

ج) معاملات. احکام و مقررات ادیان شش گانه مذکور در زمینه معاملات و داد و ستدها نیز پیرامون پنج رکن گردش می‌کند و این پنج رکن مشتمل است بر: داد و ستدهای معلوم از قبیل خرید و فروش و اجاره، روابط زناشویی چون ازدواج و جدائی، اختلافات مانند دعاوی و بیّنات، امور امانی از قبیل ودیعه و عاریه و سرانجام مسائل مربوط به بازمانده‌ها چون وصیت و ارث.

د) حدود کیفری. این مقررات نیز حول پنج محور ذیل می‌گردد: حدود مربوط به قتل مانند قصاص و دیه، حدود مربوط به تجاوز مالی، از قبیل بریدن دست و به دار آویختن، حدود مربوط به عفت عمومی همچون شلاق زدن و سنگسار کردن، حدود مربوط به لکه‌دار کردن حیثیت و شرف نظیر شلاق زدن و تفسیق کردن و بالاخره کیفر خروج از دین مانند کشتن بر اثر ارتداد.

بدین ترتیب روشن شد که پایه‌های اولیه ادیان شش گانه به بیست مورد می‌رسد و هر کس بخواهد به امتیاز و فضیلت دین پاک و راستین اسلام بر سایر ادیان و آیینها شناخت و معرفت کامل پیدا کند باید هر یک از آن موارد بیست گانه را با نظیر خود در سایر ادیان مورد سنجش و قیاس قرار دهد و خرد خویش را در تشخیص این که کدام یک بالاتر و والاتر است به داوری طلبد تا به رتبه روشن بینان و اهل بصیرت نایل آید و تعیین کند که با این مزیت و برتری که کرامت خداوندی منشأ آن است، در زیر سایه قسط و عدلی فراگیر و رحمتی شامل و کامل قرار گرفته است، خاصه اینکه خداوند خطاب به حضرت محمد (ص) می‌فرماید: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ^۱.

اکنون که این مطالب دانسته شد، باید بدانیم که برترین و شریف‌ترین پایه‌های دین، همان پنج رکنی است که در بخش عقاید قرار دارد. چرا که این پنج رکن در محدوده امور علمی است و بقیه ارکان در محدوده امور عملی، و تردیدی نیست که نسبت علم به عمل همانند نسبت علت به معلول یا آغاز به پایان است. بدیهی است اگر علت و آغاز چیزی فاسد و مختل باشد، هرگز روی صلاح و بهبود نخواهد دید و اگر در تمام و کلیت امری بطلان پدید آید ناگزیر خلل و بطلان در آغاز و بدو آن پدید آمده بوده است.

از همین روست که قطعی‌ترین و محکم‌ترین عوامل سرپرستی و ولایت و رساترین داعیه‌ها و انگیزه‌های عصمت، انسجام و اعتدال عقاید است که در راه آن جان فشانیها و به خاطر آن سختیها و دشواریها تحمل می‌شود، تا آنجا که ممکن است کسی به خلق و خوی

۱. و تو را جز به عنوان مهر و رحمتی برای جهانیان نفرستادیم. سوره انبیاء، آیه ۱۰۷.

پاك و به پاكدامنی و پایداری موصوف و موسوم شود ولی اگر از عقایدی صحیح و درست برخوردار نباشد، فضائل و مناقبش مورد اعتنا قرار نمی‌گیرد، بلکه از چنین کسی صفت عدالت سلب می‌شود و گواهی او همچون دامن آلودگان بی اعتبار می‌شود و در ارث جزء طبقات دور و در ازدواج در زمره افراد پست و فرومایه به شمار می‌آید.

از عقاید که بگذریم، عبادات در درجه دوم از شرافت و فضیلت قرار می‌گیرد، چرا که عبادت ابزار سپاسگزاری نعمت و نشانه خضوع و فرمانبرداری است. به خاطر الایبی مقام این پایه از دین است که پیروان هر دین آن را به عظمت و جلالی ویژه تلقی می‌کنند چنانکه اگر مثلاً پادشاهی اقدام به تعطیل حدی از حدود کیفری کند نزد امت اسلام مهمتر و بزرگتر از اهمال و سستی در اقامه نماز جمعه خواهد بود.

مسیحیان نیز در صورت ترك مراسم تعمید^۱ و یهودیان هم در صورتی که حرمت روز شنبه را حلال انگارند همین وضع و حال را خواهند داشت.^۲

پس از عبادات، نوبت شرافت و فضیلت به معاملات و بالاخره پس از معاملات به حدود و کیفرها می‌رسد. پیش از آن که بر طبق وعده‌ای که دادیم به مقایسه یکایک ارکان دین حنیف اسلام با ارکان دیگر ادیان بپردازیم، باید مقدمه‌ای بیان کنیم.

وضوح امتیاز و برتری چیزی بر چیز دیگر بر اساس مقایسه و مطابقت گاهی درست و گاهی نادرست خواهد بود و درستی آن در گرو دو شرط است:

۱. تعمید از آیینها و مراسم بسیار مهم مسیحیت است. این سنت و نیز مراسم عشاء ربانی دورکن اساسی شعایر مسیحیت به شمار می‌روند. این دورکن، از آغاز ظهور مسیحیت، از مهم ترین نمودارهای زندگی مسیحیت بوده‌اند. تعمید بر اساس این اعتقاد استوار است که یحیی (ع) تعمید دهنده حضرت عیسی (ع) را در رود اردن (به روش موسوم و معمول قوم یهود) غسل تعمید داده است. غسل تعمید بدین گونه انجام داده می‌شود که تمام یا قسمتی از بدن در آب فرو برده می‌شود یا آب بدان پاشیده می‌شود و سپس کشیش - متصدی تعمید - دستان خود را بر بدن کسی که غسل تعمیدش می‌دهد می‌گذارد. این مراسم معنوی گوناگونی دارد که در مذاهب مختلف مسیحیت متفاوت است. در این خصوص مراجعه شود به:

J.G.Davies, "Christianity: the Early Church", C.E.L.F. (ed. by R.C.Zaehner) pp. 79 ff.

۲. برای آگاهی از میزان حرمت روز شنبه نزد یهودیان به «عهد عتیق» سفر خروح، ۱۸-۱۴/۳۱ مراجعه شود که آمده است: «شنبه را حفظ کنید که برای شما مقدس است و هر کس آن را بیالاید باید کشته شود. هر کس در آن روز، کاری انجام دهد باید جانش قطع و از میان ملت خویش حذف شود. شش روز کار کند ولی روز هفتم که شنبه است تعطیل مقدس پروردگاری است. هر کس در روز شنبه کاری می‌کند باید کشته شود. بنی اسرائیل باید روز شنبه را حرمت گذارند و آن را پیمان همیشگی در نسلهای خویش قرار دهند. آن روز برای همیشه نشانه‌ای است بین من و بنی اسرائیل، چرا که پروردگار آسمان وزمین را در شش روز آفرید و در روز هفتم به استراحت پرداخت». به ملل و نحل شهرستانی ۲/۲۰؛ و نیز به: Z. Werbiowsky: 'Judaism' Ibid., p. 30-32. مراجعه شود.

نخست اینکه مقایسه بین صور مساوی و شرایط مشابه انجام گیرد، یعنی يك اصل برتر از چیزی با يك اصل پایین تر از چیز دیگر مورد مقایسه قرار نگیرد و یا اصلی از چیزی با فرعی از چیزی دیگر سنجیده نشود.

دیگر اینکه خدشه و خلل موجود در فرقه‌ای معین که دامنه آن به تمام طبقات کشیده نشده است، به همه طبقات نسبت داده نشود.

واضح است تا آنگاه که خردمند در امر مقایسه و تطبیق بین امور، این دو شرط را رعایت کند، به آسانی خواهد توانست خصوصیات موضوع مقایسه را دریابد و در امر سنجش و تطبیق از توفیق و صواب برخوردار شود.

التبه خداوند توفیق سازندگی و گزینش را عطا می فرماید.

فصل پنجم

سخن در برتری اسلام به اعتبار اصول اعتقادی

- دین، مصاحبی کرم پیشه است که پناهنده خود را عزت می بخشد و عیوب کسانی را که بدان بپیوندند در می پوشد و اینها علاوه بر غبطه همیشه است که در نهایت امر و عاقبت، برای آنان اندوخته و ذخیره می کند.

- همان گونه که سلطه و چیرگی برای بی خرد موجب عزت نمی شود، بی ایمان را نیز دانش منقول و مروی، حکمت و فرزانی نمی بخشد.

- مردم عامی در صدد کسب نیکیها برمی آیند ولی به سبب ناآگاهی از شرایط نیکیها راه خطا می یابند، ناپاکان و فاجران نیز در صدد انجام دادن بدیها برمی آیند و به سبب شرارتی که در نهاد خویش اندوخته اند مرتکب بدیها می شوند، بدین ترتیب، این دو گروه در نرسیدن به نیکیها مشترکند و گروه دوم در زشتی و بدی و ارتکاب شر و فساد غوطه ور. بنابراین سزاوار است که از خدای خرد بخش درخواست کنیم که ما را به جاده فضیلت رهنمون شود تا حقایق را با نور حق بنگریم.^۱



اکنون که نکات فوق روشن و ثابت شد، و با توجه به آنچه گفتیم که محور و مرجع عقاید اهل

۱. توجه کنید که عامری بین مشاهده «حقایق» با نور «حق» تبارک و تعالی، پیوستگی قابل است و در قسمتهای گذشته - ص ۶۸ - نیز چنین اثبات و تفریر کرده است که والاترین هدف الهیات عبارت است از «اثبات و تحقیق ذات مقدس و نخستین و یگانه و حق». این نظریه را با تعریف کندی از فلسفه اولی تطبیق کنید که می گوید: «علم به حق اول است که

دیانت را اصول و پایه‌هایی تشکیل می‌دهد که عبارتند از: ایمان به خدا، فرشتگان، کتابها و پیامبران خدا و روز واپسین، و نظر به ضرورت مقایسه و مقابله هر يك از نهادهای دین پاك و راستین اسلام با نهاد همانند در دیگر ادیان، به منظور آن که شرف و برتری اسلام نسبت به سایر آیینها روشن و آشکار شود، اینک لازم است که در این زمینه حرکت کنیم و سخن را نخست از اثبات صانع و سازنده جهان هستی آغاز کرده مطالب ذیل را بازگویم:

اهل هیچ دین و آیینی در زمینه توحید خالص و پاك و یگانگی بی قید و شرط خداوند متعال و پاك سازی شك و شبهه‌های ارباب غرض و عناد و مغلظه‌بازیهای فریبکاران، آن درجه از توجه و اهتمام را که متکلمان اسلامی در خصوص برآورد و طرح مقدمات عقلی برای استخراج نتایج نظری مبذول داشته‌اند، به کار نگرفته‌اند.

متکلمان اسلامی در این زمینه به پایه‌ای رسیده‌اند که حتی ژرف‌اندیشان در فلسفه و پژوهشگران مبانی حکمت و علوم عقلی تحقیق و سبق عنایت آنان را در بازیافت حقیقت و عدم آلایش به «تشبیه^۱» که مورد اعتقاد یهود است و «تثلیث^۲» که مسیحیان گرفتار آنند و دوگانگی و «ضد^۳» که مجوسیان بدان عقیده دارند و «شرك» که دامن گیر

۱. مشهور است که تورات یا «عهد عتیق» سرشار از تعبیرهایی است که صفات و انگیزه‌های بشری را به خداوند نسبت می‌دهد. این نوع از تعبیرات را در بررسی ادیان اصطلاحاً Anthropomorphism می‌گویند که در علم کلام اسلامی بدان «تشبیه» اطلاق می‌شود. شهرستانی در کتاب الملل و النحل، ۱/ ۱۵۳، از فرقه «مشبیه» در اسلام و احادیث و اخباری که جعل کرده و به پیامبر(ص) نسبت داده‌اند سخن گفته و چنین عقیده دارد که «بیشتر آن اخبار از یهودیان اقتباس شده است، چه تشبیه جزء طبع و سرشت قوم یهود است تا آنجا که این قوم گفته‌اند چشمان خدا دچار درد شد و فرشتگان به عبادتش رفتند و خدا بر طوفان نوح چندان گریست که چشمانش تار شد و عرش در زیر خدا مانند زمین نو صدا می‌کند و خدا از کنار عرش، چهار انگشت بیشتر و بزرگتر است». شهرستانی اشاره می‌کند که «تورات پر از تشبیهاتی درباره خداست مانند چهره، سخن گفتنی آشکار و با صدای بلند، فرود آمدن انتقالی در طور سینا، نشستن، قرار گرفتن روی عرش و امکان رؤیت او در بالای سر و...» به ملل و نحل شهرستانی، ۲/ ۱۲، ۲۶، ۲۸ و ۳۲ مراجعه شود.

۲. درباره شکل تثلیث در مسیحیت و تاریخ و تحول و نقاط نظر پیرامون آن به این منابع رجوع شود:

J.G.Davies, "Christianity: the Early Church", C.E.L.F. pp. 69ff.

C.S.Lewis: "Mere Christianity" p. 127.

G.Parrinder, "Jesus in the Quran" pp. 132 ff.

والمسیحیة، ص ۹۰ به بعد، تألیف دکتر احمد شلبی؛ و ملل و نحل شهرستانی، ۲/ ۳۴، ۴۰ و ۴۷.

۳. اشاره است به اعتقاد به دو نیرو Dualism مربوط به آیین زرتشتی و به ویژه زرتشتیگری دوران سامانیان و ظهور اسلام که در آن روزگار دوگانه پرستی چهره‌ای آشکار و جدی مرکب از دو نیروی اهور مزدا و اهریمن یا دو مبدأ نیکی و بدی و روشنی و تاریکی به خود گرفت. درباره این دوگانه پرستی به تفصیل و طرح آن در نظر خود زرتشت و تحول آن پس از وی رجوع شود به:

R.C.Zaehner; "Zoroastrianism" C.E.L.F. pp. 210-12, 219-22; "The Teachings of the Magi" pp. 17ff.

بت پرستان^۱ است، مورد اذعان و گواهی و اعتراف قرار داده اند. مطرح کنندگان توحید اسلامی تا آنجا پیش رفته اند که صریح و بی پرده می گویند که: *تَعَالُوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ*^۲.

اینان در تبلیغ مواضع فکری خود، پیام اخلاص و توحید را در هر جا گسترش می دهند چنان که می بینی کارگران، صنعتگران، سپاهیان، کشاورزان در صحرا، دریا، دشت و کوه، شب و روز، صبح و شام ندای توحید سر می دهند و آنچه را که در کتب آسمانی در وصفشان آمده است، مبنی بر اینکه زمین را سرشار از تسبیح و تهلیل و تکبیر و سپاس خداوند می سازند، به ثبوت و تحقیق می رسانند. در حالی که سایرین یعنی گرایندگان به دیگر ادیان جز در مواردی اندک و نادر، از این پیام دم نمی زنند.

این همان سخن خداوند متعال است که می فرماید: *وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَانُوا أَتَقْوَىٰ وَ كَانُوا أَهْلِهَا*^۳.



درباره نبوت و اثبات فرستادگان^۴ و پیامبران خدا نیز جز اهل اسلام هیچ يك از اهل دیگر ادیان در مسیر معتدل قرار نگرفته و از افراط یا تفریط در خصوص پیامبران مصون نمانده اند. چه دیگران غلو و گزافه گویی کرده یا تقصیر و کوتاهی نموده اند. مسیحیان درباره حضرت عیسی (ع) راه غلو و افراط را پیموده اند و یهودیان با انکار پیامبری حضرت ابراهیم (ع) و اکتفا کردن به اینکه او مردی شایسته بوده است و این که حضرت لوط (ع) را به ارتکاب عمل زشت با دودختر خویش در حال مستی متهم کرده اند، گرفتار تقصیر و کوتاهی در حق پیامبران

۱. تطبیق شود با مفاتیح العلوم خوارزمی، ص ۳۹-۴۰ که می گوید از جمله اصول دین مورد بحث متکلمان عبارت است از: «گفتار پیرامون حادث بودن اجسام و پاسخ به فرقه دهریه که معتقد به قدیم بودن جهان هستند و راهنمایی به اینکه جهان پدید آورنده ای دارد که خداوند متعال است. پاسخ به فرقه معطله و اثبات اینکه خداوند عز و جل، قدیم، عالم، توانا، زنده و یگانه است. پاسخ به دوگانه پرستان چون زرتشتیان و زندیقان، پاسخ به سه گانه پرستان چون مسیحیان و معتقدان به خدایان متعدد و اثبات عدم شباهت خدا به اشیاء، پاسخ به یهودیان و دیگران از فرقه «مشیهه» و اثبات اینکه خداوند جسم نیست، در حالی که بسیاری از مسلمین قائل به تشبیه او را جسم پنداشته اند و خدا از آنچه می گویند بسیار برتر و فراتر است».

۲. ببینید پیرامون يك پیام که میان ما و شما یکسان است گردهم آییم که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم و یکدیگر را به جای خدا ارباب خویش ندانیم. سوره آل عمران، آیه ۶۴.

۳. آنان را بای بند پیام تقوی کرد که شایسته و سزاوارش بودند. سوره فتح، آیه ۲۶.

۴. طبق آنچه در الفهرست ابن ندیم، ص ۲۵۹ آمده است کندی اثری تحت عنوان رساله فی تئبیت الرسل علیهم السلام دارد.

شده‌اند.^۱ متدینان به آیین اسلام از این خطاها و کج رویها ایمن و سالم هستند و درباره همه انبیاء معتقدند که بندگان برگزیده خدا و منتخبان معصوم^۲ و پاک بوده‌اند. حتی به منظور احترام از لغزش، کلمه شهادت را به بندگی و پیامبری خود اختصاص می‌دهند. خلفاء و جانشینان رسول خدا(ص) نیز که پیشوایان این دین به‌شمار می‌رفته‌اند، نامه‌های خویش را جز با این عبارت آغاز نمی‌کردند که: «از بنده خدا، فلان، امیر مؤمنین» و در یک کلام، مسلمین در باب همه پیامبران عقیده دارند که: *أَمَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَ عِيسَىٰ وَ مَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ*^۳.

در مبحث فرشتگان^۴ نیز هیچ یک از اهل دیانت‌های مذکور، غیر از دیانت مقدس اسلام، از گرایش‌ها و اعتقادات ناهنجار برکنار نمانده‌اند. در این مورد، بت پرستان، فرشتگان را دختران خدا، زرتشتیان و مشرکان آنان را برخوردار از عظمت و رفعت خداگونه، و بالاخره یهودیان آنان را یکی پس از دیگری در معرض ارتکاب کفر و استحقاق کیفر مسخ از طرف خداوند متعال قرار داده‌اند. تنها مسلمین فرشتگان را بندگان «گرامی خدا که پیش از او سخن

۱. در تورات، سفر تکوین ۱۹/۳۰-۳۸ آمده است: «لوط (پس از کشتن سدوم) از سوگر بالا رفت و با دودختر خود در کوه سکنی گزید چرا که ترسید در سوگر بماند و در غار با دخترانش سکنی گرفت. دختر بزرگتر به کوچکتر گفت پدرمان پیر شده و در این سرزمین مردی که به روش زمینیان با ما هم بستر شود نیست، بیا پدر را از باده مست کنیم و با او هم بستر شویم تا نسلش را زنده داریم. آن شب پدر خویش را شراب نوشانیدند. دختر بزرگتر وارد شده با پدر هم بستر شد. پدر از این خفتن و خاستن دختر هیچ ندانست. فردا دختر بزرگتر به دختر کوچکتر گفت که دیر وز با پدر هم بستر شدم امشب نیز او را باده نوشانیم و تو با او هم بستر شو تا نسلش را زنده داریم. آن دو در آن شب نیز پدر را باده دادند و دختر کوچکتر با پدر هم بستر شده و بر خاست و او از این خفتن و خاستن دختری چیزی نفهمید. دختران لوط از پدر باردار شدند. دختر بزرگتر پسری به دنیا آورد مؤاب نام که پدر مؤابان امروزه است و دختر کوچکتر پسری آورد بن عمی نام که پدر بنی عمون امروزه است». *بما مروج الذهب مسعودی، ۱/۲۲۰ تطبیق شود.*

۲. اشاره است به آیات ۴۵-۴۸ سوره ص که می‌فرماید: *وَأَذْكُرُ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَ الْأَبْصَارِ. إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَاصَّةٍ ذِكْرِ الدَّارِ. وَ أَنَّهُمْ عِنْدَنَا لِمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ...* «به یاد آور بندگانمان ابراهیم و اسحاق و یعقوب توانا را. ما آنان را به یاد خالص آن سرای پاک کردیم. انسان نزد ما البته از نیکان برگزیده‌اند.

۳. ایمان آوردیم به خداوند و بدانچه بر ما نازل شد و بدانچه به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط فرود آمد و آنچه موسی و عیسی و پیامبران را از پروردگارش عطا شد، میان هیچ یک از آنان تفاوتی نمی‌گذاریم، ما سر به راه او نهاده‌ایم. سوره بقره، آیه ۱۳۶.

۴. درباره فرشتگان در اسلام و دیگر ادیان به کتاب *کشاف مصطلحات الفنون اثر تهانوی، ص ۱۳۲۷* به بعد مراجعه شود.

نمی‌گویند و به فرمانش عمل می‌کنند» می‌دانند.^۱

اما در باب اثبات کتابهای آسمانی. همه ادیان را کتابی ویژه است، چه پیامبری و پیامبر، با هم ملازمت دارند و هر پیامبری را شایسته است که خدا را بشناساند و آنچه از موارد وحی را که به مقتضای رسالت و به حکم پیامبری از خدا دریافت می‌دارد بازگو کند. همه کتابهای آسمانی هر چند که قدر و منزلتی والا دارند، چنانکه خداوند متعال فرموده است: *فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ*^۲.

ولی آن برتری و فضیلتی که قرآن از لحاظ حالت خطاب، نظم و نواخت کلمات و ترکیب و همگرایی مفاهیم و معانی دارد، این کتاب مقدس را از دیگر کتابهای آسمانی جدا و متمایز می‌دارد.

با امعان نظر در قرآن مشخص می‌شود که:

الف) صورت خطاب آن برتر و والاتر از دیگر کتب آسمانی است، هیئت آن دلالت دارد. بر اینکه خطابی است از جانب فرمانروایی توانا به ریزه خواران و بندگانش که ابلاغهای لازم از قبیل امر و نهی و اندرز و هشدار و نوید و اخطارش را بازگو می‌کند. در حالی که کتب آسمانی دیگر چنین نیستند و گویی خطابه‌های آنها، همانند سخنان مردی فرزانه است که

۱. سوره انبیاء آیات ۲۶ و ۲۷ «مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ». در مروج الذهب مسعودی، ۳۰۹/۶ آمده است که برخی از اعراب فرشتگان را می‌پرستیدند و مدعی بودند که اینان دختران خدا هستند و این پرستش به امید آن بود که شفاعتشان کنند. خداوند در این آیات از وضع آنان خبر می‌دهد: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ. أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ. تِلْكَ إِذْنٌ قَسَمَ ضَبْرِي». سوره نجم، آیه ۲۲. آیالات و عزری و منات که بت دیگر و سوم است را دیدید. آیا شما را پسر و او را دختر است. این يك تقسیم ناقص و مستمرانه‌ای است.

در کتاب بیان الادیان، ص ۲۱ نیز گفتار مسعودی تکریر شده است. شهرستانی در ملل و نحل ۱۲۶/۲ و ۲۷۲/۳. ۲۷۲ به برخی از ستاره پرستان نسبت می‌دهد که معتقدند فرشتگان زن هستند. وی از برخی از اعراب نیز حکایت می‌کند که «به فرشتگان عشق می‌ورزید و آنان را می‌پرستیدند، بلکه برخی جن می‌پرستیدند و عقیده داشتند که جنیان دختران خدا هستند». به سوره‌های: نحل، آیه ۵۷، اسراء، آیه ۴۰، صافات، آیات ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۳، زخرف، آیات ۱۶ و ۱۹ و نجم، آیه ۲۷ مراجعه شود. زرتشت در آیین خود دست از همه خدایان ایران باستان شست و تنها اهورامزدا را به عنوان پروردگاری حکیم و خدای نیکی و روشنی معرفی کرد ولی دیری از مرگش نگذشت که بسیاری از همان خدایان به صورت فرشتگان به آیین زرتشتی بازگشتند. فرشتگان گرچه در مقامی مساوی با خود اهورامزدا قرار داده نشدند ولی «ایزدان»- یعنی آفریدگانی شایسته پرستش- یا فرشتگان، عظمت و اعتبار کسب کردند و با این منزلت، به مقام خدایی بسیار نزدیک شدند و چیزی نمانده بود که حتی وظایف خدا را غضب کنند. رجوع شود به:

R.C. Zoehner; "Zoroastrianism" C.E.L.F. pp. 209, 210, 220; "The Teachings of the Magi" p. 12.

۲. هر که خواهد او را در کتابهای گرامی، والا و پاکیزه یاد کند. سوره عیس، آیات ۱۳ و ۱۴.

حکمت خویش را با الفاظ و عباراتی بیان می کند و برخی از آن خطابه‌ها را به خداوند نسبت می دهد.

ب) نظم و نواخت کلمات قرآن بر سایر کتب امتیاز و فضیلت دارد، زیرا اهل معرفت و بینش، وجوه ترکیب و تألیف آن را چنان می بینند که هیچ شباهتی با سبک و شیوه گفتاری متداول بین افراد بشر را ندارد و هر کس در صدد برآید که آیاتی بدان بیفزاید، از ترتیب و ساختمان محکم و ردیف شده و اژه‌های قرآن به شگفت آید و از ساخته خود شرمسار شود. در صورتی که کتابهای آسمانی دیگر از این ویژگی برخوردار نیستند. سزاوار است که این آیات به قرآن بازگردد که: *وَإِنَّ لِكِتَابٍ عَزِيزًا لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ*^۱.

ج) همگرایی معانی و مفاهیم نیز در قرآن جایگاهی شگفت‌انگیز دارد، چرا که آنچه از اجزاء آن فراهم می آید، با آنچه که از مجموع آن حاصل می شود مشابه و همانند است. بدین معنی که هرگاه آدمی چند آیه از آن را بخواند در می یابد که مطالب اعتقادی، عبادی، معاملاتی، کیفری و حتی مطالب ادبی و فلسفی آن و نیز شرح حال ملل گذشته که در آن می آید، از بلاغتی که یادآوری را آسان کند و اختصاری که حفظ و به خاطر سپاری را میسر سازد برخوردار و در عین حال دارای معانی و مفاهیمی است که اگر بسط و گسترش داده شود، همه ذهنها و طومارها را فراگیرد. در حالی که دیگر کتب آسمانی بدین منوال نیستند و مطالب آنها همچون مفاهیمی پراکنده و تجزیه شده و گسترش یافته است.



در خصوص اثبات معاد^۲ نیز رجحان و امتیاز معتقدات اسلامی بر سایر ادیان در صورت مقایسه آنها با یکدیگر مورد داوری و اقرار عقل قرار می گیرد. چه پاره‌ای از ادیان قائل به تناسخ^۳ هستند. برخی معتقدند که تغییر حالت نفس بر نور و روشنی به معنی ثواب و برضد آن،

۱. همانا که آن کتابی است ارجمند که باطل را بر آن از پیش و پس راه نیست. سوره فصلت، آیات ۴۱ و ۴۲.
 ۲. عامری موضوع «معاد» را در کتاب خود *الامد علی الابد* به تفصیل آورده در مقدمه آن (۱۷۶) می گوید: «دانستی که شناخت آدمی از وضع خود پس از مرگ و به دنبال جدایی روح از بدن تا آنگاه که روز قیامت محسوس و در جهان آخرت برانگیخته شود از مطالبی است که خردمند از ندانستن آن معذور نیست و علاقه دارد که به عمق آن پی برد. مصنفان هم در این زمینه تحقیقی نکرده اند. شبهه ملحدان بسیار، اعتراض مادیون بی شمار، شک و تردید متکلمان فراوان و طعن و نکوهش دشمنان دین انبوه بود. این است که خداوند تعالی را استخاره کردم که کتابی جداگانه در این مقوله با پشتوانه دلایل آشکار و راستین بنویسم و آن را *الآمد علی الابد* نام نهادم...».

۳. تناسخ ارواح (Transmigration of Souls) یا (Metempsychosis) عبارت است از اعتقاد به اینکه روح از جسمی به جسم دیگر منتقل می شود اعز از اینکه جسم انسان باشد یا حیوان یا گیاه. این موضوع بخشی از نظریات فیثاغورس است که به صورتی اسطوره‌ای به فلسفه افلاطون راه یافته است. به گفتگوی فردوس ۲۴۹ و جمهور ۶۱۴/۱۰

به معنی عقاب است. در بعضی از ادیان این اعتقاد حاکم است که رها شدن روح از بدن ثواب است و عکس آن یعنی آزاد نشدن روح مایه کیفر و عذاب است.

در این زمینه مبنای عقیده اسلامی بر این است که این جهان در آن ساعت و زمانی که حتماً «فرا خواهد رسید و شکی در آن نیست»^۱ به سر خواهد آمد و خداوند متعال روحها را به پیکر مردگان باز خواهد گردانید و روح و جسم چنان با یکدیگر ترکیب خواهند شد که دو نیروی ادراک و خرد یکی می شوند و در نتیجه روح به نیروی عقل، حالات دنیوی خود و نیکیها و بدیهایی را که اندوخته است درمی یابد و به نیروی ادراک، لذتهایی که از آنها بهره مند می شود و دردهایی را که با آنها عذاب می شود احساس می کند. ثواب ناگزیر از جنس لذت آور و عقاب نیز از جنس درد آور خواهد بود و کیفیت لذت و درد جز با معیار آشنای حواس ادراک نخواهد شد. لذت آورها مشتمل است بر خوردنیها، آشامیدنیها، همسرگزینیها، جامه های نیکو، چشم اندازهای جالب، بوهای خوش، شنوهای سودمند، خدمت کاران زیباروی، همدمی و همصحبتی. و درد آورها متشکل است از: حبسها، سیاهچالها، کنده ها و زنجیرها، به آتش سوزاندن آنها و سرزنش و نکوهش یاران و برادران.

بر طبق معتقدات اسلامی در آن جهان پیکرها آمیخته به آلائش های فاسد و خوی و خصلت های ناهمگون نخواهد بود، چرا که اگر چنین باشد گرفتار فرسودگی و از هم پاشیدگی خواهد شد.^۲

همچنین در معاد بر اساس عقاید اسلامی، حواسی که به روح می پیوندند، از نظر پاکی و بقا، همانند خود روح است و لذات را به گونه ای روحانی و وارسته از سنگینی و پلشتی ادراک

→
مراجعة شود. بیرونی در کتاب تحقیق ماللهند، ص ۲۸ می گوید «همان گونه که کلمه شهادتین شعار ایمانی مسلمین و تئلیت علامت مسیحیان و تعطیل شنبه نشانه یهودیان است، تناسخ نیز علامت هندوها است و هر کس بدان معتقد نباشد هندو نخواهد بود و جزء آنان به شمار نخواهد آمد». به گفته بیرونی، مانی از ایران شهر تبعید شد و به هند رفت و تناسخ را از هندوها اقتباس و در مکتب خود وارد کرد. بیرونی اضافه می کند که بعضی از متکلمان تناسخ را به چهار قسم: نسخ، مسخ، فسخ و رسخ تقسیم کرده و هر یک را تعریف نموده اند. ابوالمعالی در کتاب بیان الادیان، ص ۲۹ آنها را با تعریف هر یک و تبدیلی اندک ذکر کرده است. شهرستانی در ملل و نحل، ۳/۳۵۸ نزدیک به همین مضمون را آورده می گوید که: «در هیچ دین و آیینی نیست که تناسخ در آن به طور محکم و استوار وجود نداشته باشد. البته طریق و روش هر یک جداگانه است و تناسخ هندوان قویتر و شدیدتر است.» به الملل و النحل، ۲/۹۴ مراجعه شود. درباره عقیده مانی پیرامون تناسخ رجوع شود به ایران فی عهد الساسانیین اثر کریستنسن، ترجمه دکتر یحیی الخشاب، ص ۱۸۱-۱۸۲.

۱. «آئین لاریب فیها». سوره حج، آیه ۷ و سوره غافر، آیه ۵۹.

۲. عامری در السعادة و الاسعاد، ص ۱۶۵ نزدیک به همین مضمون را آورده است. می گوید: افلاطون گفته است جاودانگی در سرای دیگر است که در آن اعتدال مستقر و ناروایی از جانها و دلها زوده می شود.

می کند و این است معنی آیه شریفه‌ای که می فرماید: وَتَنْشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ^۱، یا این آیه که فرموده است: فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ^۲.

این گزیده‌ای از مطالب بود که به اختصار آوردیم و هر صاحب خردی با تفکر در آن، برتری اسلام را در ارکان اعتقادی بر ادیان دیگر درمی یابد. و خداوند توفیق دهنده است.

پیوسته است

در آیه شریفه: وَتَنْشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ

فصل پنجم در بیان برتری اسلام بر ادیان دیگر در اصول اعتقادی

در این فصل به بیان اصول اعتقادی اسلام می پردازیم و سعی می کنیم تا با مقایسه این اصول با اصول ادیان دیگر، برتری اسلام را در این زمینه نشان دهیم. اصول اعتقادی اسلام بر پایه شهادت است و این شهادت بر دو چیز استوار است: توحید و نبوت. توحید به معنی یگانگی خداوند است و نبوت به معنی آمدن پیغمبر است. این دو اصل اساسی است که بر پایه آن اسلام بنا شده است. در ادیان دیگر نیز اصول اعتقادی وجود دارد، اما این اصول با اصول اسلام تفاوت دارد. در ادیان دیگر، خداوند را چند نفر می دانند و اینها را اله می نامند. در اسلام، خداوند را یکی می دانند و او را خدا می نامند. این تفاوت اساسی است که برتری اسلام را در این زمینه نشان می دهد.

۱. و شما را در آنچه نمی دانید پدید می آوریم. سوره واقعه، آیه ۶۸.
 ۲. هیچ کس نمی داند که چه روشنی چشمی برایشان نهفته شده است. سوره سجده، آیه ۱۷.

فصل ششم

سخن در برتری اسلام به اعتبار اصول عبادی

- در میان ادیان، آیینی شایسته ماندن و دیرزیستن است که محتوا و مقررات آن معتدل و بین سختی و نرمی باشد تا افراد بشر که دارای طبایعی گوناگون هستند، بهسازی دنیا و آخرت خویش را در آن بجویند و خیر و سعادت دو جهان را از آن فراهم آورند.

- هر دینی که فاقد ویژگی مذکور باشد و به گونه‌ای بنیادگذاری شود که به تباهی منابع اقتصادی و نیروی انسانی بیانجامد، دین مطلوب و والایی نخواهد بود.

- به عنوان نمونه می‌توان از این موارد یاد کرد: رهبانیون مسیحی که از همسرگزینی دوری می‌جویند و در دیرها گوشه‌نشین می‌شوند و از خوردنیهای پاک و حلال امساک می‌کنند، طبقه «صدیقین»^۱ مشرکان که خود را به رنج اختگی و عقیم شدن می‌افکنند و پنج اصل راستی، پاکي، آرامش، قداست و آسایش را اختیار و از هرگونه حرکت سازنده خودداری می‌کنند، و مرتاضان هندی که به سوزندان اجساد و غرق کردن آنها در آب و بالا رفتن از کوهها و هلاک کردن خویش به وسیله گرسنگی و امساک از غذا مبادرت می‌ورزند.^۲

- اگر خداوند می‌خواست که بندگان خود را به نابودی و هلاک اندازد «ساختن و دوختن

۱. «صدیقین» یکی از گروههای پیرومانی هستند که کارکردن، دنبال مال رفتن، گوشت خوردن، سبزی پختن، شراب نوشیدن، زناشویی کردن، اندوختن خوراک بیش از یک روز و پوشاک بیش از یک سال را جایز نمی‌دانند. *رک: ایران فی عهد الساسانیین*، ص ۱۸۲-۱۸۳.

۲. ابن جلیجل در طبقات الاطباء، ص ۵۴ نقل می‌کند که معاویه از حارث بن کلدۀ ثقفی پرسید: سلامت در چیست؟ پاسخ داد: در گرسنگی و کم‌خواری. ابن ابی اصیبه نیز در ج ۱، ص ۱۱۰ از کتاب خود بدین روایت می‌افزاید که عمر بن خطاب از حارث پرسید: درمان در چیست؟ گفت: در خودداری از غذا.

جامه را به آنان آموزش نمی داد که خود را از رنج حفظ کنند و برایشان تن پوشهایی پدید نمی آورد که از گرما مصون مانند^۱. و آنان را به انواع و اقسام داروهای گیاهی رهنمون نمی شد تا از دردهای جانکاه درمان و شفا یابند.

با تأکید و سوگند می توان گفت که آدمی در زندگی دنیا از تحمل سختیها و دشواریها ایمن نیست چرا که سرشت جهان بر این است که رنجها و راحتها به هم آمیخته باشند، ولی بهره رنجی که مورد ستایش قرار گیرد کجا و رنجی که به هلاکت و تباهی بیانجامد کجا؟ تحمل تشنگی و روزه يك ماه از سال و غسل و شست و شوی بدن از پلیدی و ناپاکی در سحرگاهی سرد، و سفری که در صورت توانایی يك بار در مدت عمر برای انجام دادن فریضه حج صورت گیرد، آیا می تواند با يك هفته امساک از هر خوردنی و آشامیدنی تا آنجا که بدن آب آورده و سنگین شود و با ترك خانه و کاشانه و یار و دیار برای جهانگردی و سیر و سیاحت در زمین همانندی و شباهتی داشته باشد؟

* * *

با توجه به این مطالب می گویم:

عبادت روحی و قلبی- که عبارت است از نماز شامل ذکر خداوند متعال و اخلاص و خضوع و خشوع در برابر او- امری است مشترك بین ادیان، با این تفاوت که این عبادت به گونه ای که در اسلام انجام داده می شود هم از نظر کیفی و هم از لحاظ کمی بهتر و برتر است.

از نظر کمی، نماز در اسلام به گونه افراطی و دور از اعتدال- مانند نمازهای مشرکان و رهبانان مسیحی- و نیز به اندازه ناچیز و اندک- مانند نمازهای زرتشتیان- تشریح نشده است. این عبادت اسلامی در حد معتدل و میانه وضع شده است تا اهل این دینانت هم بتوانند به امور زندگانی خود بپردازند و هم حق بندگی و پرستش خداوندی را ادا کنند. شمار نمازهای روزانه سه نوبت یعنی در آغاز و میان و پایان هر روز تعیین شده است. شکی نیست که عدد سه، نخستین عددی است که آغاز و میان و پایان در آن متصور است. شمار رکعتهای نمازهای روزانه نیز به ده می رسد و این عدد، نخستین شماره ای است که در جنس خود حکم يك را دارد. شمار نمازهای شبانه نیز، دو نوبت واجب و سومی- یعنی نماز وتر- مستحب بود و سپس

۱. «وَعَلَّمَانَهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ»، و داود را صنعت زره ساختن آموختیم تا شما را از زخم شمشیر و آزار بکدیگر محفوظ دارد. سوره انبیاء، آیه ۸۰. «وَجَعَلْ لَكُمْ سَرَابِیلَ تَقِیْكُمْ الْحَرَّ وَ سَرَابِیلَ تَقِیْكُمْ بَأْسِكُمْ»، و برای شما لباس هایی قرار داد که شما را از گرما محفوظ دارد و لباس هایی که شما را از گزند جنگی نگاه دارد. سوره نحل، آیه ۸۱.

سومی آنقدر مورد تأکید و سفارش قرار گرفت که به فریضه پیوست و بدین ترتیب شمار نمازهای شبانه نیز به سه نوبت و تعداد رکعتهای آن به ده رکعت بالغ آمد.^۱ شب و روز به سبب یکسانی و تعادل در تعداد نوبتها و رکعتهای نماز مصداق خَلْفَةُ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكَرَ أو أَرَادَ شُكُورًا^۲ شد.

از جهت کیفی نیز عبادت هیچ دیانتی به اندازه نماز مسلمانان از هماهنگی کامل حرکاتی که به منظور ابراز خضوع و خشوع انجام می شود، برخوردار نیست، توضیح آنکه خضوع و کرنش در برابر ملوک مشتمل بر چهار حرکت است:

۱- ایستادن در پیشگاه آنان. ۲- پشت خم کردن در حضورشان. ۳- چهره بر خاک ساییدن. ۴- روی دو زانو نشستن.

نماز مسلمین دارای ویژگی ورود و شروع لفظی و عملی و همچنین خروج و ختام گفتاری و رفتاری است. ورود لفظی با گفتن تکبیر و شروع عملی با قراردادن دستها روی مرکز اعتقاد یعنی قلب، ختام گفتاری با ذکر سلامها و خروج رفتاری و عملی با برگردانیدن رو به دو سوی راست و چپ صورت می گیرد و تحقق می یابد. این حرکات و ذکرها که در مجموع نماز را تشکیل می دهد باید فارغ از هرگونه کلام دیگر و بدون هرگونه عمل اضافی صورت گیرد تا حق تعظیم و اجلال پروردگار متعال گزارده شود.

کسی که وارد حریم قدسی نماز می شود، ارکان آن را یکی پس از دیگری و برطبق ترتیب معین انجام می دهد. درست مانند خادم و غلامی که به حضور پادشاهی والا مقام راه یافته در پیشگاه با عظمتش بایستد، هیبت و صلابتش را با تمام وجود احساس کند، به ستایش و حمد و ثنایش لب گشاید و چون به مقام قرب نزدیک شود با خم کردن پشت، مراتب تعظیم را آشکار سازد و چون نزدیکی بیشتری احساس کند. از فرط خضوع و کرنش چهره بر خاک ساید تا آنگاه که رخصت جلوس یابد، در کمال ادب روی دو زانو در برابرش بنشیند و در این حرکات چهارگانه یعنی ایستادن، خم شدن، به خاک افتادن و بر زانو نشستن، بالاترین حق حمد و ثنا و ستایش و تمجید را ادا کند.

این کمال و امتیاز و فضیلت در نمازهای مربوط به هیچ یک از ادیان دیگر وجود ندارد، چه در برخی از آنها رکوع هست و سجود نیست، در بعضی سجود هست و رکوع نیست و پاره ای از آنها فاقد ویژگیهای آغاز و پایان و ورود و خروج است. برای نمونه مسیحیان را می توان

۱. روشن است که عامری در طرح موضوع داوری عقل حتی در شمار رکعتها، اغراق می کند.

۲. (شب و روز را) جانشین یکدیگر قرار داده برای آن کس که خدا را یاد یا او را سپاسگزاری کند. سوره فرقان، آیه ۶۲.

ذکر کرد که به عبادتی مانند نماز از هر گروه دیگر شیفته‌تر و شیداترند ولی شباهت به گروهی دارند که به رقابت و مسابقه آهنگها و آواهای کلیسا پرداخته باشند.

اگر در اقامه این عبادت اسلامی، تنها يك منقبت یعنی اذان که مستلزم بانگ بر آوردن به تکبیر و شهادتین و فراخواندن به دو کار نیکو و شریف است وجود داشت، همین يك امر موجب مزیت و رجحان آن بر دیگر مراسم ادیان می بود. گذشته از این، اگر تنها منقبت نماز جمعه در نظر گرفته شود که هفته‌ای يك بار باید مردم هر دیار به مصلی بشتابند و در يك جایگاه گرد آیند و رهبر سیاسی آنان با هیبت و صلابت خاص و سلاح در دست در آن جمع حضور یافته در مکانی ویژه و مشرف و مسلط بر عموم نمازگزاران که در واقع اتباع و رعایایش هستند قرار گیرد و زبان به پند و اندرز و راهنمایی و بیم و امید بگشاید و مصالح و منافع دنیا و آخرتشان را باز گوید، بلکه نماز را با سپاس و ستایش خالص خداوند نعمت بخش آغاز کرده بر عموم پیامبران درود فرستد و خاتم پیامبران (ص) را یاد کرده سلامی ویژه تقدیمش دارد و جانشینان گرانمایه او و تمامی حکام منصوب از طرف آن بزرگوار را تحیت فرستد تا هیبت آنان در دلها تثبیت و اطاعتشان در جانها تقویت شود و نمازگزاران با تمام توجه و دقت بدان خطبه‌ها گوش فرا دهند و احدی به خود اجازه ندهد که جز بدانچه می شنود، بیندیشد و یا به سخنان و افکار دیگری بپردازد تا آنگاه که خطبه به پایان رسد، همین مراسم پرشکوه سیاسی-عبادی موجب اکتساب چنان فخر و شرفی برای اسلام بود که تصور آن تنها برای اهل تحقیق در زمینه عوامل اجتماع دین و سیاست میسر می نمود؛ و بدیهی است که در هیچیک از دیگر ادیان چنین امتیاز و برتری وجود ندارد.

* * *

عبادت بدنی- که عبارت است از روزه و مشتمل است بر حالت حفظ امانت اشیایی که طبع مجذوب آنهاست و شکیبایی و مبارزه با نفس در آنچه که تمایل به آنها دارد- عبادتی است مشترك و در ادیان شش گانه به صورتی مخصوص به هر يك وجود دارد.

این عبادت در ردیف خودداری از کامجوییهای حیوانی و بازداری نفس از لذت جوییهایی بدنی در محدوده مقررات دینی و تابع منع و تجویز مذهبی به شمار می رود و گرونده را بایسته است که در جستجوی رضایت و خرسندی پروردگار و مولای خویش- که نامش والا باد- نفس را از ورود در آنچه که مورد هوی و هوس اوست مهار کند و آن را از برخورداری از هر کام و وسوسه‌ای باز دارد.

هر کس در مراسم و آیینهای روزه‌داری ادیان و جنبه‌های کمی و کیفی روزه در آنها و سپس در دین مقدس اسلام تفکر و اندیشه را به کار گیرد به خوبی می داند که هیچ يك از آنها با

ضوابط و مقتضیات عقلی به اندازه اسلام نزدیکی و مطابقت ندارد. چرا که از جهت کمی روزه اسلامی همچون روزه رهبانان مسیحی و صدیقان از مشرکان و نیز بت پرستان طولانی و خسته کننده نیست و همانند روزه زرتشتیان هم نیست که آنقدر ناچیز و اندک است که در حقیقت نمی توان آن را روزه نامید.

از سوی دیگر از جهت کیفی نیز نظیر روزه مسیحیان و مشرکان نیست که گوشت را حرام می دانند و خود را گرفتار ناتوانی و بیماری می کنند و همچنین شباهتی به روزه یهودیان ندارد که ایام روزه داری آنان به صورتی در روزهای سال پراکنده است که تابع نظم و حساب معینی نیست و جز علمای مخصوص یهود، دیگران از دانستن حساب و نظام آن ناتوانند.

روزه اسلامی ارتباط مستقیم با دیدن هلال ماه رمضان دارد که در ملاء عام است و شعار و هدف و رسالت آن پاک سازی جانها از تمام عوامل پلیدی و آلودگی و گناه و مهار کردن آنها از سه کامجویی خوردن، آشامیدن و همبستری است.^۱

با این باور که این امساکها اگرچه واجب است ولی در مواردی چون بیماری یا سفر تکلیف برداشته می شود.

گذشته از اینها، انفاق به منظور تزکیه، نماز در شبهای روزه به نیت اظهار بندگی و تهجد و اعتکاف و ملازمت مساجد محل به قصد تقرب و نزدیکی به خداوند از شرایط و مراتب کمال این عبادت قرار داده شده. در پایان این عبادت، مراسم خاص نماز عید فطر برگزار می شود که نتیجه نهایی آن عزت و سرفرازی دولت، بیداری و هشیاری ملت، جود و سخا و بذل و بخشش نسبت به تهی دستان و بهره گیری از شادی و شور و شوقی است که پس از سیر مراحل تقرب و نزدیک شدن به خداوند احساس می شود.^۲

پر واضح است که در ادیان دیگر روزه را چنین مقام و مرتبت حمیده و پسندیده ای نیست. عبادت مالی - که عبارت است از زکات و مشتمل است بر بخشش داراییهای سه گانه یعنی اموال حیوانی، گیاهی و معدنی. این قسم عبادت که در تمام ادیان به استثناء مسیحیت - که فقط بر اساس خداگرایی بنیان گذارده شده - مشترک است و در هر یک از ادیان بجز مسیحیت به گونه ای خاص وجود دارد.

۱. این مطلب با آنچه که عامری در کتاب خود السعادة والاسعاد، ص ۷۸ آورده و طی آن تعریف ارسطو از پاکدامنی را اقتباس کرده است که می گوید: «عفت و پاکدامنی عبارتست از میانه روی در کامجوییهای شکمی و جنسی» و اینکه عفاف جز در لذات محسوس و ملموس از قبیل خوردن، آشامیدن و همبستری شدن مفهومی ندارد و نیز با آنچه که ارسطو در «اخلاق نیکوماخوس» ص ۲۴-۳۳ E.N. 1118-a2 ff. آورده قابل تطبیق و مقایسه است.

۲. این قسمت نزدیک به همان مواردی است که مؤلف در صفحات قبل پیرامون نماز جمعه ذکر کرده است.

از حضرت مسیح (ع) درباره بخشش اموال پرسیدند، فرمود: من کی گردآوری مال را بر شما مباح کردم که از پراکندن آن پرسش می کنید؟^۱

در این زمینه مانی نیز «همانطور که مادر کتاب خود الارشاد لتصحیح الاعتقاد توضیح داده ایم» دینی آمیخته از مسیحیت و زرتشتیگری^۲ بنیاد نهاد و همین طرز فکر را دنبال کرد. یهودیان دریافت يك دهم از اموال گیاهی و حیوانی^۳ را جایز می دانند و بالاخره زرتشتیان واگذاری يك سوم از دارائی را به همسران ترغیب می کنند.

لیکن در این میان، اسلام امر زکات را جدیتر و مؤکدتر مطرح می کند، چه این عمل را فریضه ای واجب و به موازات نمازهای مقرر و مورد تکلیف ذکر کرده و بخشی از فلسفه تشریح آن را افزایش تسلط و اقتدار حاکم اسلامی در جهت مصالح و منافع ملک و ملت و ایجاد احساس شوکت رهبر و علاقه بدو و بخش دیگر را اصلاح خلق و خوی توانگران در زمینه بذل و بخشش و سخاوتمندی و خودداری از بخل و آزمندی قرار داده است.

خداوند متعال از آنجا که می دانست شیفتگی و شیدایی مال در سرشت بشر است در نهایت لطافت و ظرافت ترغیبی خارج از حد درباره زکات فرمود. خداوند دستور دریافت بخشی از اموال مردم به منظور تزکیه و پاکسازی قلوب و نفوس آنان را چنین صادر می فرماید: *خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا*^۴. آن گاه ذات اقدس الهی، این گذشت مالی را وامی با

۱. در انجیل چنین عبارتی وجود ندارد و احتمالاً نزدیک ترین عبارتی که با کلام عامری هماهنگی دارد، عبارت انجیل لوقا ۱۲/۱۳ و ۱۴ است که «او (مسیح) یکی از جمع گفت ای معلم به برادرم بگو که ارث را با من قسمت کند! مسیح گفت: ای انسان چه کسی مرا به سمت قاضی یا مقسم شما گمارد؟».

۲. مانی فرزند فاتک در سال ۲۱۵ یا ۲۱۶ م از يك خانواده اصیل ایرانی زاده شد و در یکی از روستاهای بابل بر طبق مذهب «مغسله» پرورش یافت، ولی بعداً به بررسی پیرامون ادیان زمان خویش پرداخت و به ویژه آیینهای زرتشتی و مسیحی را همراه با مکتب «غنوصیه» مورد پژوهش قرار داد و آیین «مغسله» را رها کرد. او مردم را به سوی خود آشکارا فراخواند و ادعا کرد که او همان «فارقلیت» است که مسیح نوید داده و به او وحی می رسد. مانی به نحو بسیار گسترده ای تحت تأثیر مسیحیت بود، چنانکه پس از مرگش، از طریق کشیش «اوگوستین» در مسیحیت اثر گذارد. برای آگاهی بیشتر درباره مانی و مانویت، رجوع شود به الفهرست ابن ندیم، ص ۳۲۷ به بعد؛ مروج الذهب مسعودی، ۱/۱۵۵؛ التنبیه والاشراف، ص ۸۹ و ۱۱۷؛ الآثار الباقیه بیرونی، ص ۱۱۸؛ تحقیق ماللهند، ص ۲۹ و ۴۱-۴۲؛ الملل والنحل شهرستانی، ۲/۷۲-۸۳؛ بیان الادیان ابوالمعالی، ص ۲۶-۲۷؛ شرح العیون ابن نباته، ص ۲۸۶ به بعد؛ ایران فی عهد الساسانیین، اثر کریستنسن ترجمه دکتر یحیی الخشاب، ص ۱۶۹ به بعد. همچنین *ALiterary History of Persia*, I, pp. 154 ff. 307 اثر براون و *The Teaching of the Magi* "p. 53" اثر زینر و *Enc. of Islam* "Zindik" اثر ماسینیون.

۳. به ماده Tithe در *Jewish Enc.* مراجعه شود.

۴. از داراییهای آنان صدقه ای بگیر تا بدین وسیله آنان را تطهیر و تزکیه کنی. سوره توبه، آیه ۱۰۳.

وعدۀ خدایی در عطا و بازپرداخت مضاعف بیان کرده می فرماید: مَنْ ذَا الَّذِي يُقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفُهُ لَهُ^۱. پروردگار بزرگ سپس با بیان عاقبت حال ثروت اندوزان، موجبات آرامش قلب بخشندگان مال و زکات دهندگان را چنین فراهم می آورد و اَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَّ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ^۲. بعد هم خبر می دهد که هر کس از انفاق و پرداخت مال در راه خدا دریغ کند و بخل ورزد، در واقع بر جان خویش بخل ورزیده است، چرا که سود انفاق به خودش می رسد و پروردگار از آن بی نیاز است ها أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَن نَّفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ^۳. آنگاه خداوند متعال خبر می دهد که دلبستگی به مال از نظر عقل نکوهیده است هر چند که طبع و سرشت آدمی بدان مایل باشد و می فرماید: وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ^۴؛ و بعد هشدار می دهد که ذات اقدس خداوندی در رابطه با انفاق، به پرداخت زیادی اموال رضایت و خرسندی دارد: يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ^۵. و بالاخره خداوند سبحان بیان می فرماید که این انفاق و بخشش مال در راه او واقعاً به منزله حفاظت از مال و بیمه کردن آن از آفات و آسیبها است: وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤْتِ لِيَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ^۶.

با روشن شدن اهداف و مقاصدی که در بالا بر شمرديم، کاش اطلاع پیدا می کردیم که در کدام دین فوائد انفاق و دستاوردهای زکات و بخشش مال در راه خداوند تا این اندازه عمیق مورد توجه و عنایت قرار گرفته است؟



عبادت سیاسی - که عبارت است از جهاد و مایه حفظ و حراست دین و آیین - اصلی است مشترك میان همه ادیان شش گانه. در واقع اگر اهل دیانتی در جهت حمایت و پشتیبانی از دین خود به سلاح و قدرت دست نیازند، دشمنان پایمالشان خواهند کرد و «فساد و تباهی سراسر خشکیها و دریاها را فرا خواهد گرفت» و «صومعهها، دیرها، مراکز عبادت و مساجد ویران

۱. کیست که وامی نکود در راه خدا دهد تا خداوند آن را دو برابر بدو بازگرداند؟ سوره حدید، آیه ۱۱ و سوره بقره، آیه ۲۴۵.

۲. از آنچه که شمارا روزی کرده ایم بخشش کنید پیش از آنکه یکی از شما را مرگ در رسد. سوره منافقون، آیه ۱۰.

۳. اینک شما فرخوانده می شوید تا در راه خدا انفاق کنید. برخی از شما بخل می ورزند و هر کس بخل ورزد به راستی که به خویش بخل کرده است، خداوند بی نیاز است و شما نیازمندید. سوره محمد، آیه ۳۸.

۴. و کسانی که خود را از بخل و حرص دنیا نگهدارند، آنان به حقیقت رستگارانند. سوره حشر، آیه ۹ و سوره تغابن، آیه ۱۶.

۵. از تو می پرسند که چه انفاق کنند؟ بگو عفو و گذشت را. سوره بقره، آیه ۲۱۹.

۶. اموالی که انفاق کنید به خودتان باز گردانده می شود و به شما ستم نمی رود. سوره بقره، آیه ۲۷۲.

خواهد شد»^۱.

اساس جهان هستی اجازه ترك جهاد و مبارزه در راه حق و دین را نمی دهد و از همین روست که گفته اند: «سه کس جنگ را تأیید می کنند: آگاه و بینا در امور دین، غیر تمند در عرض و ناموس و جوانمردی که از خواری پیش آمده به خشم آید».

مشرکان و مسیحیان - که معتقدند یاری دین به تبلیغ است نه جنگ - اگر کسی در صدد تخریب برخی از مجسمه های آنان و یا سوزاندن کتب مقدسشان بر آید، چنانچه توان داشته باشند، چنین جسارتها و گستاخیهایی را تحمل نمی کنند، چرا که ستمدیده ناگزیر و به طور طبیعی در برابر ستم، عکس العملی برخاسته از تحریک قوه غضبیه خود خواهد داشت تا آنجا که اگر بر اثر انگیزه های غیرت و حمیت بخوهد آن را دفع کند در نهایت خشونت و ایستادگی در برابر آن اقدام خواهد کرد. این عبارت که از حضرت مسیح (ع) نقل شده است «هر کس به گونه راستت سیلی زد، گونه چپ خود را هم در اختیارش بگذار»^۲ نیز ناقص ادعای ما نیست، چرا که این سخنی است در مقام بیان نمونه گذشت و چشم پوشی و بردباری کامل و از این قبیل است که کسی به دوست یا برادرش بگوید تو اگر سیلی به صورت من بزنی، تحمل خواهم کرد. پیامبران پیش از انتشار مکتب و آیین خود، به بلاها و رنجهایی گرفتار آمدند که ناگزیر راه شکیبایی و بردباری را در پیش گرفتند. خداوند متعال می فرماید: *الم أَحْسِبُ النَّاسُ أَنْ يَتْرُكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ*^۳.

از این روشن تر آنکه قوم نوح بدو گفتند: *لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ*^۴ به حضرت ابراهیم نیز گفته شد: *لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَا زُجَمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا*^۵. به شعیب گفته شد: و

۱. به سوره روم، آیه ۴۱ و سوره حج، آیه ۴۰ مراجعه شود.

۲. در انجیل متی ۵/۳۸-۴۰ آمده است: «شنیده اید که چشم در برابر چشم و دندان در مقابل دندان قصاص شود ولی من به شما می گویم که در برابر شر و بدی مقاومت نکنید بلکه هر کس گونه راستت را سیلی زد، گونه دیگر را نیز در اختیارش بگذار و هر کس از دشمنی جامه ات را گرفت، ردایت را نیز بدو بسپار». برتراند راسل در کتاب خود چرا مسیحی نیستیم در ارتباط با این سخن حضرت مسیح (ع) که هر کس به گونه راستت سیلی زد... می گوید: این طرز فکر امروز در زندگانی مسیحیان کاربرد ندارد چرا که به هیچکس توصیه نمی شود که برود و به یکی از گونه های راست یا چپ نخست وزیر انگلستان (در آن هنگام استانیلی بالدوین بوده است) سیلی بزند، زیرا در این صورت نخست وزیر به رغم آن که یک مسیحی مخلص است در برابر این عمل ساکت نخواهد ماند و این سخن حضرت مسیح (ع) را حمل بر مجاز خواهد کرد.

۳. *الم*، آیا مردم بپندارند که چون گویند گر و دیدیم، بدون ابتلاء به فتنه رها شوند. البته پیشینیانسان را به فتنه آزمودیم. سوره عنکبوت، آیات ۱-۳.

۴. اگر بسنده نکتی از سنگسار شدگان خواهی بود. سوره شعرا، آیه ۱۱۶.

۵. اگر بس نکتی حتماً سنگسارت خواهم کرد و از من کاملاً دور شو. سوره مریم، آیه ۴۶.

لَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَ مَا آتَتْ عَلَيْنَا بَعِزَّةٌ ۱. بنی اسرائیل به حضرت موسی گفتند: اُوذِينَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَاتِيَنَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ۲. و بالاخره به حضرت محمد(ص) گفته شد که لَتُبْلَوْنَ فِي اَمْوَالِكُمْ وَ اَنْفُسِكُمْ... ۳ بنابراین، موضوع جهاد در تمام ادیان مطرح است لیکن آن انگیزه و بسیجی که برای اهل دینت اسلام در خصوص فریضه جهاد وجود دارد، در هیچ يك از دینها و آیینهای دیگر وجود ندارد، چه، رزمندگان اسلام «مردانی هستند که پیمان راستینی با خدا بسته اند...» ۴. همچنین آن شرط ویژه شکوه و اقتدار که به اهل اسلام نوید داده شده است، در ادیان دیگر مشاهده نمی شود: وَ عَدَالَةُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفْنَهُمْ فِي الْاَرْضِ... ۵. در این زمینه نیاز به توضیح و گفتار گسترده تری است که بعداً خواهد آمد.



عبادت مشترکی مرکب از عبادات قلبی، بدنی، مالی و سیاسی هم وجود دارد که همان مراسم پر عظمت و مناسک حج است. خداوند متعال می فرماید: وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوْهُ ۶. یعنی هر يك از ادیان شش گانه، محل و مظهر عبادت و پرستشی و الا مقام- از نظر اهل هر دین- دارند که در هر زمان عزیمت به طرف آن را واجب می دانند و دیگر مظاهر عبادی خود را تابع آن می انگارند.

ما در مناسک مربوط به کلیه ادیان، مراسمی فراگیر نیکبها و بازآورنده اجرها و پاداشها برتر از اسلام پیدا نمی کنیم. آدمی چون در صدد انجام این مراسم شکوهمند برمی آید، به حالت بنده ای مورد خشم و غضب صاحب خود می ماند که احساس می کند در دسترس مولای خود قرار گرفته است. در این شرایط درهای خوشی و خوشگذرانی را به روی خود بسته، موجبات عیش و عشرت و زیور آلات را ترك گوید و بهرنج و سختی گراید. از آقا و مالک خود درخواست بخشش کند و به آستان او پناه برد و زبان به تعظیم و بزرگداشتش بگشاید.

۱. اگر همراهات نبودند البته سنگسارت کرده بودیم و تو برای ما اهمیتی نداری. سوره هود، آیه ۹۱.

۲. ما قبل و بعد از آمدن تو دچار آزدگی و رنج شدیم. سوره اعراف، آیه ۱۲۹.

۳. البته در اداریها و جانهای خویش مورد آزمایش قرار می گیرید و از پیشینیان اهل کتاب و آنان که شرك ورزیدند، آزاری بسیار می یابید و اگر صبر و تقوی پیشه کنید، اینها از کارهای والاست. سوره آل عمران، آیه ۱۸۶.

۴. «رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا لََّ عَلَيْهِ»، سوره احزاب، آیه ۲۳.

۵. خداوند به مؤمنان و شایسته کرداران شما نوید داده است که البته جانشینان روی زمین شان خواهد کرد، چنانکه پیشینیان شما را جانشین کرد و آیینی را که خود برایشان پسندیده است فرا راهشان قرار خواهد داد و ترس آنان را مبدل به آرامش خواهد ساخت، تا مرا بپرستند و چیزی را شریک من قرار ندهند. سوره نور، آیه ۵۵.

۶. به فصل هفتم و خاتمه مراجعه شود.

۷. برای هر امتی شیوه عبادی خاصی تعیین کرده ایم که طبق آن رفتار کنند. سوره حج، آیه ۶۷.

آنگاه که دیدگان، آن منظره با عظمت را مشاهده کنند که چگونه حاجیان جامه ویژه احرام پوشیده با کمال خضوع و خشوع سر و پا برهنه و فارغ از قیود ظاهری پاکیزگی، آلودگی، پریشانی و دوری از کامجوییهای مطلوب و لذت بخشی چون مصرف عطر، همخوابگی، شکارجانداران، اصلاح موی سر و گرفتن ناخن، چشم پوشی کرده و به جایی که منسوب به مولای خویش است می شتابند تا همگی از مناطق آباد و نقاط دوردست در گرد يك خانه فراهم آیند و در آنجا پادشاه روی زمین و خلیفه خدا بر مردم^۱ یا یکی از خواص نزدیکانش که قائم مقام او باشد حضور یافته بر منبری که در آن مجمع بزرگ تدارک دیده شده است بالا رود و همه در برابر خطابه‌های او سراپا گوش باشند و به پند و اندرز و ارشاد و بیم و امید که بر زبان می آورد گوش جان فر دهند و در کمال سکوت، ابهت و هیبت خداوند و عظمت و جلال سلطان را که سایه خداوند در روی زمین است بنگرند، بی گمان یقین کنند که این عبادت جایگاهی والا و چشم اندازی ممتاز دارد و هیچ يك از عبادات دیگر با آن برابری نتواند کرد. به عنوان مثال اینکه زرتشتیان قربانیان خود را در برابر مجسمه‌ها به آتش می سوزانند^۲ هیچ گاه به قداست و سعادت بخشی مناسک حج مسلمین نمی رسد.



اکنون که به مقایسه بین اسلام و دیگر ادیان در ابعاد اعتقادی و عبادی پرداختیم و راه چگونگی مقابله و مطابقت میان اصول داد و ستد و حدود کیفری را روشن ساخته و آسانی راه و نزدیکی مآخذ اسلام آنها را بازگو کردیم لازم است که از سرباز و اختصار، داوری را به فهمهای هوشمند و اگذاریم خاصه آنکه برخی از این مطالب را در کتاب خود موسوم به *الابانة عن علل الديانة* مورد اشاره قرار داده ایم. اینک به ذکر امتیاز اسلام به اعتبار رهبری سیاسی و نیز به برتری این آیین مقدس از دیدگاه معارف و فرهنگ و تعالیم عالیّه آن می پردازیم و از خداوند توفیق و مدد می جوئیم.

۱. درباره خلیفه و معنی آن به مقدمه ابن خلدون، فصل ۲۶، ص ۱۳۴؛ و درباره امامت و رهبری در اسلام به کتاب *النظريات السياسية الإسلامية*، به ویژه فصل سوم، ص ۷۸-۱۲۲؛ اثر دکتر محمد ضیاء الدین الرئیس مراجعه شود.
 ۲. به کتاب *ایران فی عهد الساسانیین*، ص ۱۳۴-۱۳۶ و ۱۵۰-۱۵۹، اثر کریستینسن و نیز به *The Teachings of the Magi*، pp. 71-72, 116, 119-130 اثر Zoehner مراجعه و با *الملل والنحل* شهرستانی ۹۶/۲ به بعد مقایسه شود. ابوزید بلخی استاد عامری کتابی با عنوان *القرايين والذبانح* تألیف کرده است - تا آنجا که من می دانم - این کتاب به دست ما نرسیده است و چنین برمی آید که وی در این کتاب قربانیهای زرتشتیان و دوگانه پرستان را شرح می دهد، چرا که یاقوت می گوید ابوعلی الجیهانی به ابوزید بلخی صله و انعام می داد ولی چون وی کتاب *القرايين والذبانح* خود را نگاشت صله و انعام را از او قطع کرد، زیرا الجیهانی دوگانه پرست بود. به معجم *الادباء* یاقوت، ۱۴۲/۱ مراجعه شود.

فصل هفتم

سخن در برتری اسلام به اعتبار سیاسی^۱

- هر کس بدین قانع شود که در مواردی آزاده و در مواردی برده باشد، فاقد روح بلند و طبع والاست.

- آن کس که بر اثر گرفتاری زیاد و از سرشتا بزدگی در راحت طلبی، کارهای نیکو را کنار بگذارد، همت عالی نخواهد داشت.

- چون شاهان به ادب گر آیند^۲، ادب زنده می شود و چون راهی استوار و راست در پیش گیرند، دفاع قوت و استحکام می یابد و چون ارباب فضل و دانش را برگزینند، فضیلت ظهور و بروز پیدا می کند.

- خردمند هرگز به نعمتی که سزاوار آن نیست و مقامی که به نام دیگری به دست آورده و پیروزی حاصل آمده از ستم و از حکومت و چیرگی پدید آمده از ارتکاب امور ناصواب، خرسند نگردد.

- هزار تن یک تن را با گفتار نیک، بی کردار نیک اصلاح نتوانند کرد و یک تن هزار تن را با کردار نیکی که پشتوانه گفتار نیکش باشد اصلاح کند.

- همان گونه که ناپینا راه نیابد و تهی دست بی نیاز شدن را نتواند، هیچکس نیز نتواند

۱. مُلک در اینجا (متن عربی) به معنی سیاست و حکومت و مَلِک به معنی سیاستگزار و حاکم است. به مقدمه محقق و نیز به: F. Rosenthal, "State and Religion According to Abū al-Hasan al-'Amiri", *Islamic Quarterly*, April 1956, pp. 42-52. رجوع کنید.

۲. ادب در اینجا به معنی خوی پسندیده است. درباره اصطلاح ادب و تحولات و رابطه آن با اخلاق و تربیت به: Gabrieli, "Adab" *Enc. of Islam* (New ed.); Walzer (with Gibb) "Akhilāko", *Ibid.* رجوع کنید.

دیگری را به سازد مگر پس از به سازی خویشتن.

پس از طرح نکات بالا، باید بگوییم که ریاست و رهبری سیاسی مرکب از دو اصل اساسی و ضروری است که یکی در نبوت و پیامبری راستین و اصل دیگر در حکومت و خلافت حقیقی خلاصه می شود. ریاست هیچ دانشمند و فرزانه‌ای برتر از ریاست پیامبر نتواند بود و اقتدار و شوکت هیچ مقامی بالاتر از رهبر سیاسی و پادشاه نیست. هیچ يك از این دو (نبوت و رهبری) جز به خواست خداوندی و موهبت آسمانی، کسی را میسر نگردهد. خداوند متعال می فرماید: *أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا*، و در مقام حکایت گفتگوی حضرت موسی با مردم خود می فرماید: *اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا*^۱.

اینک که در این مطالب تردیدی نتوانیم کرد ضروری است به یقین بدانیم که هیچ طبقه‌ای بیش از طبقه شاهان و رهبران سیاسی نیازمند آراستگی به مکارم اخلاق نیست، چه این طبقه در حقیقت الگو و آینه طبقات دیگر است و تا آینه روشنتر از چهره بیننده نباشد نمی تواند همه چهره را به وضوح بنمایاند.

هر پادشاهی نیز خلق و خوی پست و نکوهیده را از خویش به سختی نزداید، از نیک نامی و ستایش بهره‌مند نشود و به پالایش عیوب رعیت توفیق نیابد^۲. اکنون که این مطلب دانسته آمد و از آنجا که محققاً دین برای حکومت به منزله پایه و اساس برای يك ساختمان است و حکومت برای دین به مثابه مکان پایه‌ها و جایگاه ستون‌هاست^۳، باید بدانیم که هیچ دینی نمی تواند در صدد تحصیل و توسعه کمال برآید مگر

۱. آیا مردم بر آنچه خداوند از فضل خود بخشیده است رشک می برند، به تحقیق که خاندان ابراهیم را کتاب و حکمت دادیم و آنان را سلطنتی بخشیدیم. سوره نساء، آیه ۵۴.

۲. نعمت خداوند را بر خویش به یاد بیاورید که در بین شما پیامبران را قرار داد و شما را پادشاه گردانید. سوره مائده، آیه ۲۰.

۳. درباره مفهوم «مَلِك، مُلْك» رهبر برتر» به فصول المدنی، ص ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۲۲-۱۲۴ و ۱۳۷؛ و آراء اهل المدینة الفاضلة، ص ۵۵-۶۱ اثر فارابی مقایسه شود.

۴. درباره نظریه دین و سیاست در اندیشه اسلامی در کتاب تحقیق ماللهند بیرونی، ص ۷۹ آمده است: «اگر شاه به گوشه‌ای از دین تکیه کند دو مهم توأم آید و کار جامعه با دین و سیاست تکامل یابد و بالاتر از کمال هدفی وجود ندارد». در همین زمینه عامری در کتاب السعادة والاسعاد، ص ۲۰۷ می گوید: «انوشیروان گفته است نخستین وظیفه شاهان به پاداشتن دین از راه عمل کردن خویش و واداشتن رعیت به رفتار طبق برنامه‌های دینی است، چه تمام خیر در فرمانبرداری از خداوند عز و جل است. انوشیروان همچنین گوید قوام ملک به دین است و اگر دین سست شود ملک نیز

آنکه به صورتی مطرح شود که مکارم اخلاق را در دل خویش نهفته دارد و متدین بتواند به کمک آن از سپاس و اجر برخوردار شود. در این نیز تردید نتوان کرد که اکتساب درجات بالای سپاس و ستایش جز با عوامل خارجی یعنی مال و دوست، مقدور و میسر نیست. چرا که مال موجب جرأت و گستاخی و برقراری موااسات بین خویشان و نیکی بر یاران و دلجویی از همسایگان است و دوست مایه اقتدار و شوکت در برابر دشمنان و دفاع از حریم و حفظ از لغزش^۱.

بدین ترتیب روشن است ادیانی که به دست آوردن مال را جایز نمی دانند و مردم را به گوشه عزلت و انزوا فرا می خوانند، مانع از آن می شوند که گروندگان بدان ادیان این امتیازات را به دست آورند.

وانگهی تردیدی نیست که سیاست، در واقع بر دو گونه و اهداف و نتایج آن نیز به دو بخش منقسم است: گونه اول عبارت است از امامت و رهبری^۲ که هدف آن کسب فضیلت و نتیجه آن رسیدن به سعادت ابدی است^۳، و گونه دوم عبارت است از سلطه گری که هدف آن به بردگی کشیدن مردم و نتیجه آن تیره روزی و شقاوت است^۴.

بر واضح است که هر پدیده ای می تواند کاربرد خوب یا بد داشته باشد و ناگزیر تابع هدف خواهد بود. اگر هدف خوب باشد مصرف خوب و اگر هدف بد باشد مصرف بد خواهد داشت. برای نمونه، اگر فقها هدف از این صناعت شریف را که برای جلب منافع دو جهان است ریاست بر عوام، بر خورداری از عنایات پادشاهان، تسلط بر اموال ضعیفان و تجویز پایمال کردن حقوق قرار دهند، چنین فقهی به جای ستایش، شایان سرزنش و نکوهش

سستی گیرد». مسکویه در تهذیب الاخلاق، ص ۱۴۴-۱۴۶ می گوید: «پیشینیان فقط کسی را پادشاه می خواندند که پاسدار دین و عامل حفظ مراتب و اوامر و نواهی آن باشد و هر کس از این وظایف روی برمی تافت سلطه گرش می نامیدند و شایسته عنوان پادشاهی نمی دانستند. چه، دین مقرراتی الهی است که مردم را به سعادت و الا رهنمون می شود و پادشاه نگهبان این مقررات الهی و حافظ مردم در رعایت آنهاست. اردشیر، پادشاه و فرزانه ایرانیان گفته است: دین و سیاست دو برادر همزاد هستند که یکی بی دیگری ناقص است. دین اساس است و سیاست پاسدار، که هر چه را اساس نباشد ویران خواهد بود و هر چه را پاسدار نباشد تباه خواهد شد». به ایران فی عهد الساسانیین اثر کریستنسن، فصل سوم: زرتشتیگری دین حکومت، ص ۱۳۰ به بعد مراجعه شود.

۱. رجوع شود به: F. Rosenthal, *Ibid.* p. 44.

۲. به نظریات السیاسیه الاسلامیه، ص ۷۸-۱۲۲ و ص ۳۰۱ به بعد رجوع و با *Gibb: Studies on the Civilization of Islam* مقایسه شود.

۳. درباره معنی سیاست برتر با *فصول المدنی*، ص ۱۶۱-۱۶۲؛ و *آراء اهل المدینه الفاضله*، ص ۶۱-۶۴ و ۶۷-۷۱ از فارابی مقایسه شود.

۴. همچنین به تهذیب الاخلاق مسکویه، ص ۱۴۴ رجوع شود.

خواهد بود. خداوند متعال فرموده است: *فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ وَيَمْتَعُونَ الْمَاعُونَ*^۱.

باید به یقین دانست که اگر کسی که صناعت کشورداری و سیاست کشور را بر دوش دارد آن را نیکو به کارگیرد، ناگزیر حامل شرف رهبری و افتخار خلیفه‌اللهی در بهسازی امور مردم بوده و اگر بد و ناصواب اعمال شود مسئول سیاسی مملکت و آنکه مفتخر به حمل عنوان رهبری است ناچار در ردیف سلطه‌گران درخواهد آمد و ماندنش مایه رسوائی دوران خواهد بود.

پیامبر (ص) فرموده است: «کارها بستگی به نیتها دارد و بهره هر کس همان است که در نیت اوست. هر کس نیت هجرت به آستان خدا و پیامبرش داشته باشد به سوی خدا و پیامبرش هجرت خواهد کرد و هر کس در نیت خود به سوی مال یا زنی رهسپار شود، به سوی همانها هجرت خواهد کرد»^۲.

اکنون بیایید در آن شهرت گسترده‌ای که خداوند به پیامبرش محمد (ص) اختصاص داد و نبوت و حکومت را یکجا برایش فراهم کرد و این دو ویژگی را چنان در کمال قوت و استحکام در اختیارش گذارد که مرکز جهان را گرفته، عمران وسیع را برقرار کرد و سریرشاهی کشورها را به تصرف آورد بیندیشیم که چگونه شیوه‌های ارزنده مأخوذ از احکام دین حق با آداب و آیینهای پادشاهی مأخوذ از سلاطین مقتدر روی زمین را برای رهبرانی که دعوت او را پذیرا شدند به ارمان آورد^۳. آیا این نوع حکومت، به رهبری و امامت شبیه‌تر است یا به چیرگی و سلطه‌گری؟

ما مخصوصاً آنجا که می‌بینیم آن حضرت شمشیر را در موقع مناسب و ارشاد و هدایت را

۱. پس وای بر آن نمازگزارانی که دل از یاد خدا غافل دارند، آنان که ریا ورزند و زکات از فقیران بازگیرند. سوره ماعون، آیات ۴-۷.

۲. حدیثی است «صحیح» که در صحاح سته از عمر بن خطاب نقل شده است. به کتاب الجامع الصغیر سیوطی، ۳/۸ رجوع شود.

۳. چنین به نظر می‌رسد که منظور مؤلف بهره‌برداری مسلمین از باره‌ای روشهای سیاسی و اداری سرزمینهای فتح شده به‌ویژه ایران است. در این زمینه به مروج الذهب مسعودی، ۱/۱۶۴ به بعد و الآثارالباقیه بیرونی، ص ۳۱ و به Browne, *A Literary History of Persia*, I, pp. 251 ff مراجعه شود. کتاب ایران فی عهدالساسانیین اثر کریستنسن (چنانکه مترجم آن دکتر یحیی الخشاب در ص مقدمه می‌گوید): «دارای اهمیت ویژه‌ای در مورد بررسی تمدن اسلامی است. چرا که از سیستمهای اداری دوران ساسانی سخن می‌گوید و آنچه از این سیستمها که بعد از آن به حکومت اسلامی انتقال یافت مانند وزارت، وظایف و ویژگیهای نخست‌وزیر و شیوه‌های اداری و مالیاتی را شرح می‌دهد» به کتاب مذکور، ص ۱۰۲، ۱۱۷، ۱۲۲ و ۴۹۹ مراجعه شود.

نیز در وقت مناسب به کار می‌گیرد بی‌تردید چنین به داوری می‌نشینیم که میان گروه‌های مختلف انگیزه‌درگیری و جنگ به سه هدف بستگی دارد:

الف) جنگ به نیت جهاد.

ب) جنگ با هدف فتنه‌انگیزی.

ج) جنگ به منظور راهزنی^۱.

- جهاد همان عملیاتی است که اصلاح‌طلبان و سیاستمداران به منظور دفاع از حریم دین و حفظ حدود و ثغور کشور و جامعه انجام می‌دهند.

- فتنه‌انگیزی عبارت است از زد و خوردی که بر اساس يك تعصب سرزمینی یا يك عصبيت نسبی و نژادی روی می‌دهد^۲.

- و بالاخره راهزنی، درگیری به انگیزه تاراج اموال و چپاول املاك را شامل می‌شود. از این سه‌گونه جنگ، تنها نوع اول که فرآیند قوه تمیز و تشخیص است مطلوب، و دو نوع دیگر که یکی محصول قوه خشم و دیگری برخاسته از نیروی شهوت است مذموم و محکوم است.

ما در بررسی وضع حضرت محمد(ص) از دیدگاه جنگها و درگیریهای آن بزرگوار، بدین نکته پی می‌بریم که آن پایداری قوی در میدان کارزار را فقط بدین غرض و هدف انجام می‌داد که دشمن با کلماتی کوتاه به یگانگی خداوندی که خلق و امر از اوست اقرار و به‌رسالت آن حضرت اعتراف کند، بدیهی است در این صورت شمشیر را از چنین کسی در نیام می‌کرد و او را مورد حمایت قرار می‌داد.

اگر دشمن در نپذیرفتن حق اصرار می‌کرد و از اقرار به توحید و رسالت امتناع می‌ورزید، ملزم بود که از مالی که متعلق به خداوند و در اختیار اوست، در راه خیر و کسب پاداش و اعانه و مدد کسانی که با خلوص به پرستش خالق پرداخته صرف کند نه اینکه از آن صرفاً لذت جوید و از مزایای آن بهره‌مند شود. رسول خدا(ص) پس از آنکه مردم سرزمینهای تحت قلمرو اسلام را بدین رویه راستین و شیوه محکم و متین استوار ساخت و در برابر سختی‌ها و تنگدستی‌ها شکیبایی کرد و فقط پرستش آفریدگار را وجهه همت خود قرار داد و به زروزیور دنیا و مال و منال آن دل نیاخت، از این جهان رخت بر بست و به سرای جاوید شتافت. این شیوه و عادت و روش پیامبر(ص) در تمام مراحل زندگی و جنگ و غیره آن بود. شکی

۱. درباره مفهوم جنگ و عوامل و اقسام آن با فصول‌المدنی‌فارابی، ص ۱۴۶ مقایسه شود.

۲. منظور آن انگیزه‌هایی است که امروزه به تعصب ملی یا نژادی معروف است.

نیست که سیره و رفتار آن حضرت به گونه بنده مخلصی بود که ولایت مطلق را از آن مولای خود می دانست و بدین نتیجه رسیده بود که همه بندگان، برده حرمت را دریده، سر از فرمانش برتافته، اموال خویش را در راه عصیان و نافرمانی او به کار می گیرند. با این زمینه و به انگیزه وفاداری به مولای خود و قدردانی از نعمت، به نهدی مردم از بدیها برخاست و مدتی دراز در نهایت نرمش و لطف به ارشاد و وعظ و پند و اندرز پرداخت و سرانجام که کار به نومیدی کشید و یقین کرد که موعظه سودمند نیست، همچون پزشکی مهر بان که از سرایت دردی جانکاه از عضوی به دیگر اعضاء نگران باشد و بداند که چاره ای نیست جز قطع عضو فاسد تا دیگر اندامها سالم بمانند، چاره ای جز وارد شدن در جنگ و جهاد ندید تا توده مردم از هلاک و تباهی برهند. چه، آن بزرگوار می دانست که به یقین، آنان که افتخار و شرف دیانت اسلام را خواهند یافت، ممکن است در آغاز احساس کراهت و سنگینی کنند اما در نهایت، هنگامی که بر فضایل این دعوت حق وقوف یابند و از این مشعل فروزان پرتو گیرند، منت بزرگ و نعمت سترگ اسلام را ارج نهاده به خدمت مولای خود خواهند شتافت تا خطاها و تقصیرات گذشته خویش را جبران کنند و حال آنان همانند وضع کودکی است که در خردسالی از تأدیب و تربیت معلم و مربی ناخرسند و با او دشمن است ولی چون بر سر عقل آید و از خواب غفلت دوران کودکی بیدار شود، یقین کند که در معرض نعمت عظیم معلم و مربی خود قرار داشته و آنگاه سپاس او را گوید و حمد و ستایش وی را به جان گزارد. نظر به اینکه شرع مقدس اسلام بر طبق این روش پسندیده توسط پیامبر (ص) پایه گذاری شده است، واضح و معلوم است که جانشین آن بزرگوار در امور سیاسی و رهبری نیز در صورتی که نیت خود را نیکو و خالص کرد و از سنت و آیین او پیروی نمود، ناگزیر پیشوای مردم دوران خود و مایه فخر همه نسلهای پس از خود و بلکه مایه مهر و رحمت جهان و حجت انسان و الگوی پسندیده و سرمشق برگزیده خواهد بود.

اگر وضع حقیقی دولت اسلام در این پایه از جلال و قداست باشد، قطعی است که هر گاه در يك مقطع خاص زمانی آسیبی به این دولت برسد، دامن پاك دين حنيف را آلايشی فرآن خواهد گرفت و خلفای راشدین با انحراف و کجروی حاکمی، آلوده و مخدوش نخواهند شد، چنان که انوشیروان با رفتار یزدگرد فاسد بدنام نخواهد شد^۱.

۱. منظور یزدگرد اول است که در فاصله سالهای ۳۹۹-۴۲۰ سلطنت می کرده است. این شخص از سوی مورخان مورد دو گونه داوری قرار دارد. مورخان مسیحی او را به سبب مهربانی و علو طبع ستوده اند ولی مورخان عرب و ایرانی، القابی چون بزهکار و فریبکار بدوداده اند و معتقدند که وی ناسپاس، فاسد، بدکار و نسبت به مردم سنگدل بوده است. چنین به نظر می رسد که وی در ابتدای کار به نرمی و عدالت رفتار می کرده، اما مردم با بعضی از آنان تاب این کار

لازم است این نکته را هم بدانید که تعیین مدیر و امیر برای مردم ضرور است^۱ و مقررات و ضوابطی که سلطان تعیین می کند جزئیات هیچیک از آنها به اندازه اسلام موجبات قسط و عدل و بهره‌وری همگان از مواهب طبیعی و الهی را فراهم نمی آورند، چرا که:

- دین یهود بر اساس سلطه و غلبه محض بنیانگذاری شده است.

- دین مسیحیت بر پایه ذلت و خواری مطلق استوار است.

- و در این میان تنها اسلام است که با توجه به آمیختگی امور دین و دنیا و پیوستگی اسباب دنیا و آخرت به یکدیگر، برای هر موردی برنامه‌ای منظم دارد و هیچ نکته‌ای را در امور این جهان و آن جهان از نظر دور نداشته است.^۲

این حقیقت برای هر کس که در کتاب خدا تأمل کند روشن می شود و به وضوح می بیند که هر ارزش اخلاقی جداگانه و در موارد متعدد ذکر شده است.

زرتشتیان کتابی مشهور به اوستا دارند که امر و دعوت به خلق و خوی پسندیده می کند و مجموعه‌هایی از آن را عبدالله بن مقفع در کتاب مشهور خود *الادب الکبیر* و علی بن عبیده در کتاب خود *المصون*^۳ آورده اند، لیکن علی‌رغم تقدم زمانی اوستا بر قرآن، مندرجات آن با

را نیاوردند، پس او نیز به ظلم و خونریزی پرداخت. کریستنسن در کتاب خود *ایران فی عهد الساسانیین*، ص ۲۵۵-۲۵۶، ابراز عقیده می کند که وی مردی پرکار و خیراندیش بوده ولی هنگامی که برای دفاع از سلطه خویش و برضد طغیان طبقات ممتاز جامعه وارد جنگ شد، دست به ستمکاری آلود. از گفتار عامری چنین برمی آید که می خواهد معاویه (وجه بسا اکثر خلفای اموی) را به یزدگرد تبهکار تشبیه کند و بگوید که اسلام با اعمال ننگین آلوده نخواهد شد. به اظهارات وی پیرامون معاویه در ص ۷۷ رجوع شود.

۱. عامری در کتاب *السعادة والاسعاد*، ص ۱۸۶-۱۸۹ ضرورت حاکم و حکومت را بیان می کند و در این زمینه، ضمن اقتباس سخنان ارسطو و افلاطون از کلام حضرت علی (ع) بهره می گیرد که فرموده است: «مردم را رهبری نیکوکار یا بدکار بایسته است»، و نیز گفتار عمر را که: «مردم ناگزیر از کارگزاران هستند» مورد اسناد قرار می دهد.

۲. رجوع شود به: F. Rosenthal: *Ibid*, p. 45. و مقایسه شود با *الملل والنحل* شهرستانی ۱۶/۲، آنجا که در خصوص یهودیت، مسیحیت و اسلام مقایسه کرده می گوید: «مسیح در انجیل گفته است که من برای تکمیل تورات آمده‌ام نه ابطال آن. صاحب تورات می گوید: جان در برابر جان، چشم در برابر چشم، بینی به بینی، گوش به گوش و زخمها یکسان قصاص شود. و من می گویم اگر برادرت به گونه راست سیلی زد، گونه چپ خود را هم در اختیارش بگذار. لیکن شریعت اسلام هم عفو دارد و هم قصاص، هم می گوید: «كَيْتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ» و هم می فرماید «وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى». در تورات احکام کلی سیاسی ظاهری و در انجیل احکام ویژه سیاسی معنوی وجود دارد اما در قرآن هر دو سیاست آمده است. «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» اشاره به سیاست ظاهری و «وَحِذِّ الْعَفْوَ وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» اشاره به سیاست معنوی می کند.

۳. علی بن عبیده ریحانی. این ندیم در *الفهرست*، ص ۱۱۹ می گوید: «وی یکی از سخنوران اهل بلاغت و فصاحت و با مأمون ارتباط داشته است. تصنیفات و تألیفاتش مایه فلسفی دارد و متهم به کفر بوده است. وی نویسنده‌ای چیره دست بوده و در مورد او و مأمون مطالبی نقل می کنند». این ندیم آثار او و در رأس آنها کتاب *المصون* را ذکر می کند.

قرآن اصلاً قابل قیاس نیست.^۱

چگونه گمان مقایسه بین این دو کتاب توان داشت در حالی که واضح است که شاهان عجم، شرف و حرمت انسانی را وابسته به تبار و نسب هر کس می دانسته اند و مانع می شدند که رعایا از مرتبه ای به مرتبه برتر ترقی کنند. بدیهی است این تبعیض نمی گذارد که ترکیبهای یکنواخت و یکسان بشری، خلق و خوی پسندیده کسب کنند و والا همتان، درجات و مراتب بالا به دست آورند.

اگر دیانت زرتشتی آن گونه که اسلام در تحصیل مکارم اخلاق تأکید دارد جدی می بود، شاهان ایرانی که خیلی هم مشتاق حمایت از آن آیین بودند، جرأت نمی کردند که برخلاف سفارش آن عمل کنند و ناگزیر مَلَک و معیار شرف انسانی را در نیروی عقلانی و نفس ناطقه می دانستند نه در نسب و تبار طبیعی^۲. بنا بر مطالب مذکور، از آنجا که دین اسلام زبردستان و زبردستان را یکسان از همه برکات برخوردار می داند و از طرفی بنای این آیین را خداوند متعال به وسیله حضرت محمد(ص) تشکیل داده است، سزاوار است بگوئیم که هر کس و قبیله ای که به آن بزرگوار نزدیکتر و همنشینی و یاریش بدو بیشتر باشد. از افتخار و شرف افزونتری برخوردار خواهد بود. در این رهگذر «هاشم» را فخری است که «کنانه» فاقد آن است، «کنانه» را شرافتی است که «مضر» آن را ندارد، «مضر» از عزتی برخوردار است که «ربیع» برخوردار نیست و بالاخره «عرب» افتخاری دارد که «عجم» ندارد. چرا که نزدیکان و

۱. اوستا کتاب مقدس زرتشتیان است که امروزه اندکی از آن باقی مانده است. کتاب فعلی اوستا سه قسمت دارد: ۱ - یَسْنَا که مخصوص مراسم دینی و شامل «گاتها» یا سرودها و آهنگهای منسوب به خود زرتشت است و از همین رو، این قسمت کهنترین بخش اوستا به شمار می رود. ۲ - یشتها که ویژه همتوانی در مراسم قربانی است و رنگ شرک و دوگانه پرستی در آن واضح و چیزی شبیه به ریک و دای هندی است. ۳ - وندیداد یعنی قانون ضداهریمنان که مخصوص پاک شدن از پلیدیها و گناهان است. اوستا در روزگار ساسانی ۲۱ سفر و شرحی به نام «زند» و این نیز شرحی موسوم به «بازند» داشت. اوستا فقط شامل عبادات نبود بلکه نوعی دایرة المعارف و مشتمل بر علوم مربوط به آغاز آفرینش، معاد، اساطیر، احکام نجوم، برخی از علوم طبیعی و حکمت عملی (اخلاق) بود. عرب این کتاب را به نام «ابستا» می شناختند که در تعریب حرف قاف بدان افزوده و «ابستاق» نامیده شد. رجوع شود به:

Zachner: "Zoroastrianism" C. E. L. F. p. 209; The Teachings of the Magi, pp. I iff;

E. O. James, "Comparative Religion", p. 188;

Browne: A Literary History of Persia, I, pp. 95ff.

و ایران فی عهد الساسانیین اثر کریستنسن، ص ۲۱ به بعد و ۴۱ و ۱۳۱ به بعد؛ والتنبیه والاشراف مسعودی، ص ۸۰ و مروج الذهب مسعودی، ۱/۱۵۵.

۲. درباره جامعه طبقاتی ایران به گفتار عامری در فصل نهم کتاب پیرامون دو گرفتاری ایرانیان پیش از اسلام مراجعه شود.

نزدیکتران (از لحاظ نسبی) و استواران و استوارتران (از لحاظ سببی) ملاک قضاوت است؛ مگر آنچه که دین آن را قطع کرده باشد. چه، آنچه را که دین قطع کند، پیوند دهنده‌ای ندارد و آنچه را که پیوند دهد، قطع کننده‌ای ندارد. دین با قوت خود خویشاوندی نزدیک را قطع می‌کند و ارث را از میان برمی‌دارد.

اکنون که به وعده خود عمل کردیم و گفتار در برتری اسلام به اعتبار سیاسی را آوردیم، لازم است که در جهت بیان برتری این دین به اعتبار نوع طبقاتی کردن مردم نیز تلاش کنیم و در این زمینه از خداوند توفیق و یاری مسألت می‌کنیم.

فصل هشتم

سخن در برتری اسلام به اعتبار گروه‌های تحت حکومت

- شأن و مرتبه حکومت با فزونی توده‌ها ارتباط مستقیم دارد.
- هر آفریده‌ای را ابزاری است که چه بسا مورد نیاز افتد.
- هر کس برای خود قدر و منزلتی دارد.
- مردم ندیم و همدم شهواتند.
- دلها مرکب آرزوهاست.
- هر کس به خودسازی و اصلاح همت خویش بپردازد، به امور خود تسلط می‌یابد.



اینک، پس از پذیرفتن این نکات، لازم است به اقتضای آنها بیان کنیم که توده‌های مردم در هر عصری به چند گروه: ممتاز یا پست، نیرومند یا ناتوان، دوست یا دشمن تقسیم می‌شوند. اگر مردم را به دو دسته نیرومند و ناتوان بخش کرده، اسلام و دیگر ادیان را به اعتبار این دو قشر مورد مقایسه قرار دهیم بدین نتیجه خواهیم رسید که اسلام در این زمینه نافع‌تر و برکات آن گسترده‌تر است. چرا که اسلام در ارتباط با قشر قوی و نیرومند راه تحصیل تمام کمالات و اکتساب همه مفاخر را که با علو همت این قشر نیز سنخیت و هماهنگی دارد باز گذارده است. و اما سیاست اسلام در ارتباط با قشر ناتوان و ضعیف:

- اگر این ضعف از جهت ترکیب طبیعی و ظاهری باشد - مانند طبقه بانوان - هیچ آیینی به اندازه اسلام از ظلم و تعدی بر این طبقه نهی نکرده و سازش و مهر بانی با آنان را سفارش ننموده است. این حقیقت در آیات متعدد قرآن و اخبار و احادیث پیامبر (ص) ظاهر و آشکار است.

- اگر ناتوانی از لحاظ سنی باشد- مانند یتیمان- دین اسلام در رعایت حقوق و حفظ دارایی آنان نهایت تأکید را به عمل آورده است و این نیز در مطالب قرآن به وضوح دیده می شود.
- اگر ضعف در امور زندگی باشد- مانند بینوایان و تهیدستان- این آیین مقدس، امر به مواسات و انفاق و بخشش نسبت به آنان کرده است.

- اگر ناتوانی در اراده و اختیار باشد- مانند اسیران و بردگان- قرآن تشویق و ترغیب به آزاد کردن آنان فرموده و این امر را در ردیف بزرگترین کفاره های گناهان قرار داده است.
- و بالاخره اگر شخص ضعیف، از نظر وطن و مکان ناتوان باشد- مانند غریبان و آوارگان- در قرآن سفارش مربوط به این السبیل و در راه ماندگان مکرر آمده است.

اینها فواید اسلام در ارتباط با دو قشر نیرومند و ناتوان از توده مردم است.
در رابطه با دو طبقه ممتاز و پست نیز شرایط به همان گونه است که بازگو شد. توضیح اینکه والایی و پستی جزء مفاهیم نسبی و قراردادی است و به همین دلیل است که در خبر آمده است: «کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتة»^۱.

به عبارت دیگر هر ممتازی نسبت به ممتازتر از خود پست و هر پستی در مقایسه با پست تر از خود ممتاز است و حکم حقیقی دین نیز بر اساس همین اعتبارات و سلسله مراتب جریان پیدا می کند. بدین معنی که امر به احترام و بزرگداشت افراد، بر حسب همین اعتبارات و قراردادهای صادر می شود^۲. به عنوان مثال آدمی باید حق پدر را رعایت کند، پدر باید حقوق بزرگان قبایل خویش را در نظر بگیرد، بزرگان قبایل باید حقوق امیران و حاکمان خود را محترم شمارند و اینان همگی باید سر به فرمان رهبر باشند. رسول خدا (ص) می فرماید: «باید افراد رشد یافته و با کمال، ولایت من بر شما را اعمال کنند و پس از آنان کسانی که در دنبال شان، و سپس نیز کسانی که در پشت سر اینان خواهند آمد»^۳. و نیز می فرماید: «لَیُّوْمَکُم

۱. شما همگی سرپرست هستید و همگی در برابر زیردستان خود مسئولید. رکن: الجامع الصغیر سیوطی، ۹۵/۲. دنباله حدیث چنین است: «فالامام راع و هو مسئول عن رعیتة و الرجل راع فی اهله و هو مسئول عن رعیتة و المرأة راعیة فی بیت زوجها و هی مسئولة عن رعیتها و الخادم راع فی مال سیده و هو مسئول عن رعیتة و الرجل راع فی مال ایه و هو مسئول عن رعیتة». این حدیث صحیح را بخاری، مسلم، احمد، ابوداود و ترمذی نقل کرده اند. پیشوا، سرپرست و در برابر مرد مسئول است، مرد سرپرست خانواده و در برابر اعضاء مسئولیت دارد؛ زن در خانه شوهر سرپرستی و در برابر آن مسئولیت دارد، خادم سرپرست دارائی ارباب و در برابر آن مسئول است، آدمی سرپرست اموال پدر است و در برابر آن مسئولیت دارد.

۲. منظور این است که این امور نسبی است.

۳. این حدیث «صحیح» است و مسلم، ابوداود، ترمذی، نسائی و ابن ماجه آن را نقل کرده اند. رکن: الجامع الصغیر سیوطی، ۱۴۰/۲.

أَقْرُؤْكُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ وَاعْلَمْكُمْ بِالسُّنَّةِ، فَاِنَّ كَانَ فِيهِ رَجُلَانِ فَاَبْيَنَهُمَا صِلَاحًا وَانْ كَانَ فِيهِ رَجُلَانِ فَاكْبِرْهُمَا سُنًّا»^۱.

آن حضرت همچنین فرموده است: «من لم یرحم صغیرنا ولم یوقر کبیرنا فلیس منا»^۲، و «اذا اتاکم کریم قوم فاکرموه»^۳.

اینها نیز فواید اسلام برای طبقات اجتماعی والا و پست بود. اما در خصوص دو گروه دوست و دشمن نیز وضع به همین صورت است به گونه‌ای که این دین، دوستی بر اساس روابط، عهد و پیمان و دیانت را مورد حرمت قرار داده و رعایت موجبات حفظ و نگهداری آن را وظیفه قرار داده است. اگر مواردی که قرآن توصیه به حفظ این گونه روابط دوستی می‌کند، مشهور و واضح نبود، لازم می‌نمود که آیات مربوط را در اینجا نقل کنیم. اسلام هیچ گونه دشمنی را مجاز نمی‌داند مگر دشمنی با منکران دین و معاندان با احکام خدا را. بدیهی است منکران و معاندان از سه دسته زیر بیرون نیستند:

۱- ملحدان، ۲- مشرکان، ۳- اهل کتاب.

زیان و آسیب ملحدان در این است که تنها لذت‌گرایها و کامجویی‌های محسوس را دنبال می‌کنند و کسانی که تحت تأثیر آنان قرار گیرند، از تأمل در عواقب امور محروم می‌شوند و خود را فقط به لذات حیوانی و طبیعی سرگرم می‌سازند.

آفات ناشی از مشرکان نیز در محدوده حواس سمعی و بصری است که اشکال عجیب و غریب را به صورت بت^۴ می‌تراشند و بتگران سخنان و اخباری ساختگی و دروغین در مورد بت‌های بزرگ ساخته و پرداخته، به بی‌خبران و ناآگاهان تحویل می‌دهند و تنها انسانهای بیدار

۱. کسی باید پیشوایتان باشد که بیش از همه با کتاب خدا و سنت و آیین اسلام آشنا باشد و اگر دو تن در این زمینه مساوی بودند، آن کس که صلاح و شایستگی آشکارتری دارد و هرگاه هر دو شایسته و صالح بودند، آن که سالخورده‌تر است، درخور این مقام خواهد بود. این حدیث «حسن» است که نسائی آن را با اندک تفاوت لفظی نقل می‌کند. *رک: الجامع الصغیر سیوطی*، ۱۳۳/۲.

۲. کسی که نسبت به خرد ما مهر و به کلان ما حرمت نورزد از ما نیست. حدیثی است «صحیح» که بخاری و ابوداود آن را آورده‌اند. *رک: الجامع الصغیر سیوطی*، ۱۸۰/۲.

۳. اگر شخصیت محترم قومی نزد شما آمد، او را گرامی بدارید. این حدیث «صحیح» است که ابن ماجه، طبرانی، بیهقی و ابن عدی آن را روایت کرده‌اند. *به الجامع الصغیر سیوطی*، ۱۶/۱ مراجعه شود.

۴. درباره بت و بتکده‌ها به کتاب *الاصنام* کلیبی، تحقیق احمد زکی پاشا، ص ۶ به بعد و قسمت *تکمله مصحح*، ص ۱۰۷ به بعد؛ و نیز *به الملل و التحل* شهرستانی، ۲۵۵/۳ به بعد و ۲۶۵ و ۳۷۱ به بعد، رجوع و با *مفاتیح العلوم* خوارزمی، ص ۳۶ مقایسه شود.

و هشیار فریب دغل کاریها و دروغ پردازیهای آنان را نمی خورند.^۱ سرانجام، ضرر اهل کتاب در تحریف و تأویل حقایق و طرح افکار و آراء گمراه کننده‌ای است که از آنان نشأت گرفته و به اناجیل آنان نیز راه یافته است. اینها گمراهیها و گمراه کنندگیهای مشخص و چشمگیر این سه فرقه است. زرتشتیان و دوگانه پرستان نیز از یک نظر به مشرکان و از نظر دیگر به اهل کتاب مشابهت دارند.

در این نکته تردیدی نیست که بی دینی و شرک، هر چند از بی مایه ترین و پست ترین باورها است و گمراهی و کجروی آنها روشن و هویداست، ولی بر خورد و اصلاح مبتلایان بدانها بسیار دشوار است. البته نه از جهت این که منطقی توانایی دارند یا دلیل و برهانی فراگیر و قوی می توانند عرضه کنند، بلکه صرفاً از این لحاظ که میان عقاید باطل آنان و آثار محسوس و ملموس تناسبی وجود دارد و بدین سبب است که دین حق هر چه زمان بر آن بگذرد هرگز به شرک همانند نشود و هر کس از روی تفکر و تعقل به دین گراید هیچگاه با ملحد هماهنگی نیابد.

در این میان بر خورد با اهل کتاب و هدایت و اصلاح آنان، دشواری کمتری دارد و آسانتر می نماید، زیرا کسی که به کتابی آسمانی ایمان داشته باشد و مسأله رستاخیز و قیامت را پاور و تصدیق کند، پیش درآمدی هماهنگ با دین حق را جایز خواهد بود.

از این گروه گذشته، مقابله با زرتشتیگری و دوگانه پرستی حالتی بین اهل کتاب با مشرک و ملحد را طلب می کند یعنی نه به آن آسانی نسبی بر خورد با اهل کتاب است و نه به این دشواری مقابله با ارباب شرک و الحاد. در این زمینه یک نکته را نباید از نظر دور داشت و آن اینکه این دو مکتب (زرتشتیگری و دوگانه پرستی) در سر زمین «ایران شهر» پدیدار شده است که در مرکزیت عمران و آبادانی جهان قرار داشت و مردم آن دیار از ویژگی حل مشکلات به مدد عقل و خرد برخوردار بودند، تا آنجا که پیامبر (ص) نوید فراگیری ایمان را به آن مردم

۱. با گفتار بیرونی در کتاب تحقیق ماللهند، ص ۸۴ به بعد تطبیق شود که در تفسیر پرستش بت و صورت می گوید «طبع افراد عامی گرایش به محسوسات دارد و از معقولات فاصله می گیرد، چرا که معقولات جز در ذهن دانشمندان که در هر شرایط زمانی و مکانی تعدادشان کم است نمی گنجد و از سوی دیگر بسیاری از اهل ادیان مانند یهود و نصاری و به ویژه پیروان مانی گرایش به تصویرها و مجسمه ها یافته اند» (این مطلب با گفتار ابوالعالی در بیان الادیان ص ۲۶ مطابقت دارد که می گوید مانی در مجسمه سازی استاد بوده است). بیرونی عقیده دارد که «سبب ایجاد بت به نام اشخاص بزرگ از قبیل پیامبران، دانشمندان و فرشتگان» همین است و به مرور زمان احترام و بزرگداشت بتها به عبادت و پرستش آنها مبدل می شود. وی همچنین تأثیر متصدیان معابد هندی در وادار کردن عوام به خضوع در برابر مجسمه ها را توضیح می دهد که «در برابر آنها خون خود را می ریزند و اعضای بدن خود را قطع و مثله می کنند». شباهت بین نظریات بیرونی و عامری نیز به خوبی ملاحظه می شود.

داده می‌فرماید: «لو كان الايمان منوطاً بالثريا لنالها رجال من فارس»^۱.

بنابراین باید دانست که یکی از کلی‌ترین موجبات رحمت دین مقدس اسلام این است که حضور ملحد و مشرک در سرزمین اسلامی را جز با تنظیم امان‌نامه و عهد و پیمان تجویز نمی‌کند. چه، اگر این دو فرقه را مانند اهل کتاب بدون کنترل و امان‌نامه در قلمرو خود رها کند به گمراه کردن توده‌های ناآگاه مردم خواهند پرداخت و اکثریت عوام به سبب قوی بودن حس تقلید در آنان به شرك و الحاد خواهند گرایید؛ در این صورت آن سیاست ورهبری والا، به هدف و حق طبیعی و مسلم خود که عبارت از قطع ریشه فساد و تباهی است، دست نخواهد یافت.

در خصوص گروه اهل کتاب و پیروان دیگر کتب آسمانی، از آنجا که قرآن کتابها را مورد تأیید قرار داده و بر همه چیز آنان تسلط و اشراف دارد، تنها به دریافت جزیه که فقط يك امر سیاسی است^۲ و نه يك امر دینی، بسنده کرده و حاکمان و کارگزاران اسلامی را موظف به حمایت از آنان ساخته است. بدین امید که در طول مدت همزیستی با مسلمین به مضامین عالی قرآن و شرایع و احکام اسلامی راه یابند و به امتیازات و برتریهای این دین بر عقاید خود پی برده، شرف و ارزشی را که در پرتو اسلام یافته‌اند با رنج و حقارتی که در روزگار شاهان و امپراطوران تحمل می‌کردند و جز کارهای پست از قبیل باربری لاشه‌ها و کندن جاده‌ها بدانان واگذار نمی‌شد مقایسه کنند و به فیض اسلام نائل آیند^۳.

نظر به اینکه زرتشتیان و دوگانه‌پرستان مذهب و مکتبی میانه و معتدل داشتند و خردروشن را برترین دلیل می‌انگاشتند، در بعضی امور به اهل کتاب و در برخی دیگر به بت‌پرستان مشابهت یافته در پاره‌ای موارد حکم اهل کتاب و در بعضی موارد حکم بت‌پرستان بر آنان جاری شده است.



۱. اگر ایمان در آسمان باشد مردانی از ایران بدان دست خواهند یافت. این حدیث را بخاری، مسلم و ترمذی از ابوهریره با اندکی اختلاف لفظی نقل کرده‌اند و به عقیده سیوطی در *الجامع الصغير*، ۱۳۰/۲ حدیثی «ضعیف» است.

۲. منظور این است که «جزیه» یکی از مراتب اداری و مالی حکومت است.

۳. فشار بر مسیحیان در حکومت ساسانی به دست بیشتر شاهان و کارگزاران این سلسله و نیز به دست روحانیون زرتشتی یک حقیقت تاریخی است. این مطلب را به تفصیل می‌توان در *ایران فی عهد الساسانین*، اثر کریستنسن، فصل ششم «مسیحیان در ایران» ص ۲۴۵-۳۰۱ و به خصوص ص ۲۵۴ به بعد یافت. درباره انواع شکنجه‌ها در ص ۲۹۵ به بعد پیرامون روشهای کشتن آنان ص ۲۹۴ قابل مطالعه است. این فشارها و رنج و محنتها به مدتی نزدیک به دو قرن ادامه داشته است.

اکنون که به وعده خویش عمل کرده سخن در برتری اسلام به اعتبار طبقات مختلف مردم را به پایان آوردیم، لازم است که برتری این آیین الهی به اعتبار نسلهای مختلف را نیز به شرح و بیان آوریم و از خداوند متعال توفیق و یاری مسألت داریم.

فصل نهم

سخن در برتری اسلام به اعتبار نسلها و نژادها

- رهبری و سلطه، عزت خداوندی است که به بندگان شایسته‌اش می‌بخشد. هر کس بدین خلعت آراسته شده ولی قدر و ارزش آن را ندانست و حق را قائم و عدل را حاکم نکرد، سهم خود از انعام خداوند متعال را تپاه کرده است. - يك لحظه عمر بیشتر اگر موجب دگرگونی بدکاری به نیکوکار شود با دنیا و داراییهای آن برابر است. - نيك بخت کسی است که کالای اندکش به ارزش فراوان و دارایی زوال پذیرش به بهای جاودان خریداری شود.

با توجه به نکات بالا، در ارتباط با مقتضای سخن در این فصل می‌گوییم که: در جنوب شرقی کره زمین، مردم چین و در شمال شرقی آن ترکان زندگی می‌کنند. در جنوب غربی زمین، اهالی حبشه و در شمال غربی آن قبایل بربر و قبطیان سکنی دارند. در قسمت جنوبی از مرکز زمین، مردم هند و در قسمت شمالی از مرکز زمین رومیان به سر می‌برند.

این شش اقلیم مملکت «ایران شهر» و جزیره العرب را گرداگرد فرا گرفته است.^۱

۱. به مقدمه مصحح ص ۴۱ باورقی ۱ درباره اهمیت دادن عامری و بلخی و کندی به جغرافیا و نیز به گفتار F. Taschner تحت عنوان Djughrāfiyā در دایرة المعارف الاسلامیة مراجعه شود. وی معتقد است که جغرافیدانان عرب (تحت تأثیر ایرانیان) معتقد به تقسیم کره زمین به هفت اقلیم (کشور) بودند و برابر این نظریه جهان به هفت دایره ترسیم

دولت عرب و عجم از شانس مرکزیت بین ممالک دیگر و از امتیاز اعتدال برخوردارند و شکی نیست که اگر دو سرزمین عرب و عجم با دیگر سرزمینها مقایسه شوند از آنها محدودتر و کوچکتر خواهند بود. چرا که آن سرزمینها از هر طرف تا دوردست گسترده هستند و تنها وقتی به این دو مرکز می‌رسند محدود می‌شوند. با وجود این محدودیت نسبی، خسروان در روزگار خود، تبع‌ها در دوران خویش و خلفا در ایام حکمرانی خود مورد احترام دیگر سلاطین قرار داشته، برتری آنان مسلم و مورد تأیید و قبول بی‌تردید حکام دیگر اقالیم بوده است. علت این امر همان مطلبی است که قبلاً در مقایسه و مقابله «چگونگی» (کیف) با «چندانی» (کم) تشریح و توصیف شد.^۱

از آنجا که این حقیقت مورد شك و تردید نیست، جا دارد که در بیان برتری اسلام به اعتبار نسلها و نژادها، به بررسی دو قوم عرب و ایرانی بسنده شود و از شرح و تفصیل بیشتر پیرامون دیگر اقوام و ملل خودداری به عمل آید. ما شایستگی آن را داریم که وضع و حال این آیین مقدس در رابطه با این دو نسل را توصیف کنیم و بگوییم که: شرافت، رفعت و عظمتی که این دین برای اهل خود به ارمغان آورده است، اگر تنها از یکی از دولتها به دست می‌آمد. جدا از اینکه خداوند متعال گواهی دهد که جاودانی و از میان نرفتنی است. افتخاری بزرگ و فضیلتی آشکار می‌بود. چرا که به یمن و برکت آن بود که نیروها افزون شد و ملتها و امتهای توان یافتند و امروزه برای همه وابستگان به این آیین، سر بلندی و شرفی حاصل آمده است که برای شاهزادگان و بزرگ‌زادگان فراهم نیست. خاصه اینکه توضیح داده شد که همه خلائق، گروندگان و الامقام به این آیین شریف را بزرگ می‌دارند و محترم می‌شمارند. به قطع و یقین معلوم شد که هر يك از دو نسل عرب و عجم کاملترین مراتب نیک بختی و سعادت را در پرتو این دین به دست آوردند.

نژاد عرب، پیش از ظهور اسلام در ژرفای نادانی و گمراهی کور به سر می‌برد. آنان خون یکدیگر را می‌ریختند، راهها را ناامن می‌کردند، مرتکب راهزنی و تاراج و یغماگری می‌شدند و بزرگترین گناهان را نسبت به یکدیگر انجام می‌دادند. نه رهبری داشتند که نابسامانیها را به سامان رساند و نه خردمند و سیاستمداری که کجرویها را استقامت و انتظام بخشد. در این

→
می‌شد که هر دایره نمایانگر يك کشور بود به گونه‌ای که دایره چهارم در مرکز و محاط به دیگر دایره‌ها ششگانه بود. درباره کشورهای و ملتها به التنبیه والاشراف مسعودی، ص ۶۷ به بعد مراجعه و با مروج الذهب، ۵۱/۱، و التفهیم فی اوائل صناعة التتجیم بیرونی، ص ۱۴۰-۱۴۵ مقایسه شود.
۱. به مطالبی که در ص ۸۰ آمده است رجوع شود.

شرایط بود که خداوند، پیامبری را نصیبشان فرمود که به حق و هدایت برانگیخته شد تا کتاب و حکمت بدانان پیاموزد و به عدل و احسان فرمان داده از زشتیها و پلیدیها بازشان دارد و آنان را به ترك عصبیت جاهلی و نفی ارزشهای باطل فرا خواند. آنگاه خداوند این قوم را در پناه و تأیید خود گرفت و بر سرزمینهایی مسلط فرمود که در گذشته به این قانع بودند که از تجاوز و استیلاء حکام آن سرزمینها گزند نیابند چه رسد به اینکه قلمرو آنان را زیر سلطه خود گیرند. خداوند متعال می فرماید: *وَ اذْكُرُوا اِذْ اَنْتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْاَرْضِ تَخَافُونَ اَنْ يَتَخَفَتَكُمْ النَّاسُ فَاَوَاكُمُ وَاَيُّكُمْ يَنْصُرُهُ*^۱. در پرتو این مکتب الهی، قوم عرب سه گروه شدند: گروهی رهبران سرفراز و خداوندان تخت و سریر که به سبب کسب زمامداری دینی و اطلاعات وسیع در احکام و حلال و حرام خدا، طبقات دور و نزدیک را زیر فرمان خود آوردند و از والاترین مقامها و برترین کرامتها بهره مند شدند.

گروه دیگر سلحشورانه رو به دیگر مناطق آوردند و خداوند فتح بلاد و تسلیم عباد را برای آنها میسر فرمود. در مناطق مفتوحه، نعمتهایی فراوان و املاکی عظیم و وسیع به دستشان افتاد و این در شرایطی بود که در دوران جاهلیت گرفتار تنگدستی شدید و سختی زندگی بودند.

گروه سوم توده های عرب بودند که در سرزمین خویش ماندند و از این افتخار انکارناپذیر برخوردار شدند که بر اثر سنخیت قومی و نژادی با پیامبر، این دین منسوب به قوم عرب شد و از سر شکوه و حرمت «دین عرب» و به خاطر وسعت قلمرو و علو مقام به «ملک عرب» معروف گردید. اینها مجموعه نیک بختیایی بود که نسل عرب، به روزگار ظهور دولت اسلام از آنها بهره مند شد.

ایرانیان نیز- با آنکه در دوران خسروان دارای عمارات و ساختمانهای عالی، آداب و رسوم ریشه دار و توجهی کامل به حفظ آثار مراکز آباد خود بودند- از دو محنت بزرگ رنج می بردند که از لحاظ فساد و تباهی هیچ مصیبتی در دنیا به پای آنها نمی رسید: یکی از آن دو محنت آن بود که موبدان^۲، بر اثر تاریکی فکر، به زور مانع از آن می شدند که مردم در صدد تحصیل و اکتساب حکمت الهی، که وسیله حصول کمال انسانی و احراز مقام معنوی و

۱. هنگامی را به یاد آورید که در شمار اندک و در زمین مستضعف بودید و هراس داشتید که مردم شما را بر بایند پس خدایتان پناه داد و به یاری خود تأییدتان فرمود. سوره انفال، آیه ۲۶.

۲. موبدان، بالاترین مقامات روحانی زرتشتیگری بودند. رئیس آنان «موبدان موبد» مشابه پاپ در دین مسیحیان و بلکه مقامش نزدیک مقام پیامبران بوده است. رجوع شود به ایران فی عهد الساسانیین اثر کریستنسن، ص ۱۰۵ به بعد؛ و مروج الذهب مسعودی، ۱/۱۵۲؛ و نیز با الملل و النحل شهرستانی، ۵۵/۲ مقایسه شود.

روحانی است، بر آیند. علت این ممانعت هم آن بود که زرتشت^۱ - مدعی پیامبری - هنگامی که در باب اعتقادات، آن اصول را، که نشانه فقر و کمبود حکمت نظری در اوست، مطرح کرد (از قبیل تشکیل جهان از دو عنصر قدیم و پدید آمدن سرشت گیتی از آمیزش دو نیروی متضاد و دیگر مطالب پیرامون اهریمنها و غولها و اشتباه آشکار او درباره شکل زمین و ترسیم افلاک) پیروان خود را بر اساس تقلید کورکورانه، از پرداختن به حکمت الهی بازداشت تا مبادا کسانی که بدان می پردازند و بر اساس براهین آن اهل تحقیق و کاوش هستند، به بی مایگی و بیهودگی ادعاهایش پی برند. بدین سبب بود که هوشمندان عجم با همه تیزهوشی و نیک اندیشی و خردمندی، با این موضعگیری منفی زرتشتیگری در برابر شریف ترین ابواب حکمت گرفتار نهی و منعی گزنده شدند و روح یقین را در عزای حقایق استدلالی نشانند. رنج و مصیبت دیگر اینکه همه طبقات مردم به زنجیر بردگی و استعمار کشیده شده بودند، چرا که شاهان، خود را «خداایگان» و دیگران را «دهگان»^۲ می نامیدند. تردیدی در این نتوان کرد که خردمند آزاده را به زور و قهر در یک مسیر به بند کشیدن و جلوگیری از اینکه او با همت والای خود مراتب عالی و پسندیده را کسب کند و مقام و مرتبه دلخواه را به دست آورد، نهایت پستی و فرومایگی و کرنش در برابر ذلت و خواری و بی مقداری است.^۳

۱. درباره خود زرتشت اطلاعات دقیق و معتبری در دست نیست ولی می توان به این منابع مراجعه کرد:

Zacherny, *The Teachings of the Magi*, p 10; «Zoroastrianism» C.E.L.F, p. 209.

ایران فی عهد الساسانیین اثر کریستنسن، ص ۱۹ به بعد و ۱۳۰ به بعد؛ مروج الذهب مسعودی، ۱/۱۴۲-۱۴۳؛ التنبیه والاشراف مسعودی، ص ۸۰؛ الملل والنحل شهرستانی، ۲/۶۵ به بعد؛ و مطالبی که در قسمت مقدمه مصحح ص ۳۷ پاورقی ۳ و ص ۵۰ آمده است مراجعه شود.

۲. «خداایگان» به معنی بزرگ، سرور، شاه و عظیم، و «دهگان» (دهقان) به معنی کشاورز روستایی و کدخداست. به المعجم فی اللغة الفارسیة اثر دکتر محمد موسی هنداوی، ص ۱۷۵ و ۲۱۴؛ و ایران فی عهد الساسانیین اثر کریستنسن، ص ۹۹ مراجعه شود.

۳. رجوع شود به التنبیه والاشراف مسعودی، ص ۹۰ و ۹۱ آنجا که می گوید بین شاه ایران و رعایا پنج طبقه قرار داشتند که بالاترین این طبقات موبدان (روحانیان زرتشتی) و سپس به ترتیب: وزیران، فرماندهان ارتش، دبیران و بالاخره مردم یا طبقه کارگر یا به تعبیر مسعودی «کسانی که با دستان خود کار می کنند مانند پیشه‌وران (صنعتگران)، بازرگانان و دیگران» بودند. بیرونی در کتاب تحقیق ماللهند، ص ۷۵-۷۶ گزارش می دهد که این سیستم طبقاتی جدی و قاطع بود و کسی نمی توانست از طبقه خود وارد طبقه دیگر شود. وی می گوید: «شاهان کهن که به پیشه خویش اهتمام داشتند، بیشتر سعی خود را در طبقه بندی مردم و جلوگیری از آمیزش و بهم ریختگی طبقات در یکدیگر به کار می بردند و هر طبقه ای را وادار به اشتغال در حرفه خود می کردند و به کسی اجازه نمی دادند که از طبقه خود فراتر رود و کسانی را که به طبقه خود پسندیده نمی کردند، کیفر می دادند. رفتار خسران نخستین چنین بود و در این کار چنان محکم و استوار بودند که نه خدمت فراوان و نه رشوه کلان این روش را مخدوش نمی کرد. تا آنکه اردشیر بسر با یک در بازسازی کشور ایران، طبقات را نیز تجدید کرده سرداران و شاهزادگان را در طبقه یکم، پارسایان و آتشکده داران و روحانیون را در طبقه

با توجه به اینکه ایرانیان گرفتار این دو مصیبت بزرگ - یکی از سوی شاهان و دیگری از سوی موبدان - بودند، باید دانست که ظهور و حضور دیانت اسلام در آن سرزمین با عظمت و افتخاری که به آنان بخشید، سه موهبت بزرگ ذیل را برای مردم آن سامان به ارمغان آورد:

۱- نجات و سلامت از بردگی و برداشتن زنجیر از فکر و اندیشه رفعت طلب آنان، چه به آنان گفته شد که «همه مردم از آدم، و آدم از خاک پدید آمده اند» و «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ» و «المسلمون تتكافأ دمائهم ویسعی بذمتهم أدناهم و هم ید علی من سواهم»^۳.

۲- راهیابی به حکمت الهی و کسب مقدمات آن به کمک دلیل و برهان تا با فراگیری این حکمت و بسط و توسعه آن، به فضائل معنوی و روحانی آراسته شوند و مقام و مرتبتی والا یافته و همیشه یادشان زنده بماند.

۳- گشایش راه برای پناه گزیدن در زیر سایه دولت فرخنده اسلام و عزیمت همسایگان برای آزادسازی آن دیار بر طبق شرایط جهاد تا آن ملک را با فوائد اسلام آباد ساخته، ابناء آن را به گوشه و کنار دیار خویش برند و آنان را با اخلاق نیکو و آداب و رسوم پسندیده آشنا سازند و پس از استوار شدن تعالیم و استقرار سلطه و اقتدار، آزادشان کنند و مورد محبت و لطف قرارشان دهند و بالاخره با این خدمات، همیشه سپاسگزارانه بگویند: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا و

دوم، پزشکان و منجمان و دانشمندان را در طبقه سوم، کشاورزان و پیشه‌وران را در طبقه چهارم قرار داد و برای هر طبقه درجات و مراتبی تعیین کرد...» مقایسه شود با التاج منسوب به جاحظ، ص ۲۵؛ و السعادة والاسعاد عامری، ص ۲۰۹ که اقسام طبقات جامعه ایرانی را ذکر می‌کند و این طبقه‌بندی را به انوشیروان نسبت داده می‌گوید: «رعایا چهار طبقه‌اند: يك طبقه دین‌داران هستند که به گروه‌های داوران، عابدان، پارسایان و معلمان تقسیم می‌شوند. يك طبقه جنگاوران که به دو گروه سواره نظام و پیاده نظام قسمت می‌شوند. طبقه سوم دبیران شامل گروه‌های: نامه‌پردازان، مالیات نو یسان و پیمان نامه‌نگاران و چهارمین طبقه خدمتگزاران هستند که عبارتند از: کشاورزان، چوپانان، پیشه‌وران و بازرگانان.» (در خصوص طبقات اجتماعی در مدینه فاضله، مقایسه شود با فصول المدنی فارابی، ص ۱۳۶-۱۳۷؛ و آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۵۴-۵۵ و رجوع شود به ایران فی عهد الساسانیین اثر کریستنسن، ص ۸۵ به بعد که درباره این طبقات سخن می‌گوید و جامعه ایرانی دوران ساسانی را چنین توصیف می‌کند که سیستم آریستوکراسی مالیاتی و خراج خالصه بر آن حاکم بوده است و بالاخره در پایان این کتاب ص ۴۹۳-۴۹۴ گزارشی می‌دهد که دموکراسی اسلامی، نظام طبقاتی اشرافی را بر انداخت.

۱. حدیثی است «حسن» که با اندک تفاوت لفظی به روایت ابن سعد از ابوهریره در کتاب الجامع الصغیر سیوطی، ۱۸۸/۲ آمده است.

۲. گرامی‌ترین شما نزد خداوند پرهیزکارترین شما است. سوره حجرات، آیه ۱۳.

۳. جان مسلمین با یکدیگر برابر است و پایبندترین فرد مسلمان در تعهد جامعه اسلامی است و همه مسلمانان به منزله یک دست در برابر بیگانه از خود هستند. این حدیث، به روایت ابن عمر و در کتاب الفتح الکبیر، ۲۵۷/۳ وارد شده است.

لَاخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ^۱.
 اینهاست آنچه نژاد عجم به روزگار دولت اسلام به دست آورد. اکنون با توجه به اینکه
 وعده خویش را در بیان برتری اسلام به اعتبار نسلها و نژادها، عملی کردیم، لازم است که
 امتیاز و فضیلت این آیین مقدس را به اعتبار تعالیم و معارف آن نیز توضیح دهیم و یاری و
 توفیق از جانب خداست.

۱. پروردگارا ما و برادرانمان را که پیش از ما ایمان آورده اند بیامرز و در دلهای ما کینه مؤمنان را قرار مده، ای پروردگار
 ما؛ تو مهربان و بخشایشگری. سوره حشر، آیه ۱.

فصل دهم

سخن در برتری اسلام به اعتبار فرهنگ^۱

- سخن درست، از خود اثبات و با خود باور و تأیید می شود ولی سخن دروغین در دهان، رسوا است.
- خردمندی که زیر سلطه نادان قرار گیرد از هر کس دیگر قابل ترحم تر است.
- کاوش بسیار، آدمی را از نیرنگ و فریب خوردن مصون می دارد.
- نادانی همراه با پاکدامنی بهتر است از فرزاندگی توأم با ناپاکی.
- خردمند، از نکوهش دانشمندان بیش از کیفر سلطان می ترسد.
- اندرزی هرچند اندک، ادبی گرانبهاست.

* * *

پس از بیان نکات فوق به هدف خویش در این فصل بازگشته گوئیم: توان بخشیدن به مسایل دینی و تبلیغ دین گاهی عملی و با توسل به زور و گاهی زبانی و از طریق ارشاد صورت می گیرد. با این تفاوت که نیاز به تأیید دین از طریق منطق و ارشاد محسوستر از اعمال قدرت در این زمینه است. حتی می توان گفت که فقط هنگامی نیاز به اعمال قدرت برای تبلیغ و تقویت دین احساس می شود که هشدارها و تذکرات فراوان سودی نداشته باشد و از تأثیر هدایت و ارشاد یأس و نومیدی پدید آید. تفاوت حکم طبقه متدین با حکم طبقات سرکش و سلطه گر نیز در همین است که متدینان را نصیحت و ارشاد، و سرکشان

۱. درباره این موضوع به مقاله «مفهوم الثقافة الاسلامیة عند ابی الحسن العارمی» به قلم احمد عبدالحمید غراب در نشریه المجله شماره ژوئن ۱۹۶۷، ص ۹-۲۰ مراجعه شود.

و سلطه‌گران را تنها زور و خشونت چاره کار است؛ علاوه بر اینکه در این زمینه آدمی باید همان گونه که با دیگران رفتار می‌کند، با خود نیز رفتار کند.

تلاش در تقویت و حمایت عقیده، از طریق استمرار در مطالعه و مناظره با خویش و جستجوی شك و شبهه‌هایی که ممکن است برای آدمی روی دهد و رویاری با اذهان خالی و اندیشه‌های بیمار و تمرین و ممارست بسیار در حضور دانیان و بزرگان، بدین منظور که در شیوه برخورد با مخالفان و دشمنان، کارآموده شود و در مسائل دینی بینش کامل به دست آورد و پیش از آنکه به دام مجادله گمراه کنندگان افتد از نیرنگ آنان مصونیت بیابد، امری است که نباید از آن غفلت کرد. چرا که مکر و حيله و نیرنگ از طریق زبان بازی و سخن پردازی بسیار سخت تر از ترور با شمشیر و نیزه است. زیرا اولی يك فریبکاری روانی و معنوی، و دومی جسمی و ظاهری است. مطلب دیگر اینکه به طور کلی علوم به دو گروه دینی و فلسفی تقسیم می‌شود که صناعت ادبی به منزله ابزار علوم دینی و صناعت منطقی به مثابه ابزار علوم فلسفی به شمار می‌آید. ما غرض و هدف هر يك از ابواب هشت گانه علوم و نتایج و فواید مترتب بر آنها را بیان کردیم. اینک باید بدانیم که هیچ يك از ادیان به اندازه اسلام از این فرهنگ و معارف برخوردار نیست. زیرا:

- احکام دین یهود در مندرجات تورات خلاصه می‌شود.

- مسیحیان کتابی به نام «سنهودس»^۱ دارند که متضمن مرام کلیسا و مانند آن است.

- زرتشتیان را کتابی است به نام اوستا که مطالب آن در دو کتاب دیگر به نام‌های «زند» و «پازند» تفسیر شده و مشتمل بر ذکر مصالح زندگانی آنان است ولی این جماعت عادت به پرداختن به فروع و جزئیات رویدادها ندارند و علت این امر هم آن است که باب اندیشه و اظهار نظر در این مکتب‌ها مسدود و فقط مبتنی بر تقلید است و کسی را اجازه آن نیست که از عبارات و متون مذهبی پا را فراتر گذارده به اجتهاد و استنباط بپردازد.

۱. «سنهودس» که جمع عربی آن سنهودسات (یا ستودس، که جمع آن سنادسات و یا سندوس که جمع آن سندوسات است) در اصل مجامع مذهبی معروف در تاریخ مسیحیت بوده که اولین مجمع عمومی آن در سال ۳۲۵ م. در نیقیه تشکیل شد تا موارد اختلاف مسیحیت را از بین ببرد و به سیستم کلیسای هماهنگی ببخشید. مسعودی می‌گوید اعضای این مجمع پیمان نامه مورد اتفاق دیگر طوایف مسیحی را تنظیم کردند و دارای چهل کتاب حاوی مراسم و شرایع هستند. به التنبیه والاشراف، ص ۱۲۲-۱۲۳ و ۱۳۶؛ و مروج الذهب، ۱/ ۱۷۹؛ مراجعه و با الآثار الباقیه بیرونی، ص ۹۵؛ والفهرست ابن ندیم، ص ۳۲ مقایسه شود. درباره دوران سنهودسات (The Age of Synodal Creeds) و مجمع نیقیه و عقیده منسوب بدان (Nicene Creed) رجوع شود به:

- انصاف باید داد که دوگانه پرستان نیز کتاب‌هایی دارند و در آنها عقاید و مذاهب خویش را بازگفته به گمان و ادعای خود، پرده از ناهنجاریها و کج رویهای دیگر آیین‌ها برداشته‌اند ولی سخنان این گروه نیز به متانت و استحکام منطق متکلمان اسلامی که عقاید فرق مختلف را پژوهیده، دلایل آنان ورد و پاسخ هر يك را تدوین و تحقیق کرده‌اند نمی‌رسد. چه، حاملان آثار اسلامی، تاریخ زندگی رسول خدا (ص) و صحابه و تابعین را در کمال دقت و مواظبت از فقدان جزئیات آن مورد تحقیق و تتبع قرار داده همهٔ راویان و ناقلان را به اسم، کنیه، نسب، مدت عمر، وقایع مربوط به هر يك، تاریخ ولادت و وفات هر کدام، تعداد اطرافیان، همصحبتان و شاگردان هر يك و شمار احادیثی که از هر کدام نقل شده است، شناسایی کرده‌اند.

متکلمان نیز به شیوهٔ محدثان در صناعت خویش به تفصیل پیرامون اصول اعتقادی از قبیل اثبات وجود خداوند، توحید و یگانگی او، صفات ذاتی و ثبوتی وی، نبوت و ضرورت آن، خواص و فواید نبوت، شرایط لازم برای اثبات صحیح اصل نبوت و مباحث مشهور دیگر سخن گفته هیچ مطلبی در زمینه‌های اعتقادی را بدون آنکه تحقیقاً و عیناً بشناسند و موارد خطا و لغزش مبتلایان به کج روی‌ها را دریابند، رها نساخته‌اند. این گروه از علمای اسلامی پارا فراسوی موضوعات والا و روشن کلامی گذارده وارد مباحث لطیف و پیچیده‌ای شده‌اند چون: جوهر و عرض، جزء، طفره، تواتر، اکتساب، ذرات، معانی، اسماء، احکام، فعل، استطاعت و دیگر مطالبی که مایهٔ روشنی اذهان و بیداری افکار و اندیشه‌ها است.^۱

همچنین فقهای اسلامی، با تتبع و تحقیق پیرامون وجوه احکام و ورود و تعمق در فتوای دقیق و استنباط فروع ظریف، متأخران از ارباب این صناعت را از رنج بحث و کاوش بی‌نیاز ساختند و مشکلات مسائل این رشته را - با اختلافاتی که داشته‌اند - به مدد تفکرات صحیح و درست حل کردند.

ادیبان هم به نوبهٔ خود دامن همت به کمر زده در مسائل مربوط به نحو، صرف، عروض و قافیه، محققانه دفترها و دیوانها را پر کرده مجالس و محافل انس و احساس رارونقی سرشار بخشیدند.

گذشته از اینها خردمندان و علمای اسلامی - به حسن توفیق خداوندی - موفق به ترجمهٔ کتب و آثار حکیمان نام‌آور روم، ایران، هند و یونان شدند و در ژرفای مضامین آنها به تأمل پرداخته موارد شبهه را حل کردند و شرح و تفصیل آنها را بر عهده گرفتند و به کمال ادب

۱. دربارهٔ این اصطلاحات رجوع شود به مفاتیح العلوم خوارزمی، ص ۲۲ به بعد؛ مقالات الاسلامیین اشعری، ۲/۴ به بعد؛ و مذهب النرة عند المسلمین اثر س. پینس ترجمهٔ دکتر ابوریحانه.

الهی که فرموده است: *فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ. أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَيْتَهُمُ اللَّهُ وَ* *أُولَئِكَ هُمُ أُولُو الْأَلْبَابِ* آراسته شدند و گفتار پیامبر (ص) را که فرمود: «العلم كثير فخذوا من كل شيء أحسنه»^۲ به کار بستند.

اگر این وسعت فرهنگی و غنای معارفی که در اسلام وجود دارد، در دیگر ادیان نیز می بود، در کتب مربوط به آنها دیده می شد و از کارشناسان و محققان پوشیده و پنهان نمی ماند و مخالفان از نامها و مطالب مندرج در آنها بی خبر نمی ماندند. چنانکه آن قسمت که به فارسی و سریانی نقل و ترجمه شده است، مجهول و بی نشان نماند.

این سخن درست نیست که کسی بگوید بیشتر مترجمان، مسیحی یا ستاره پرست بوده اند^۳ و مسلمین خود آن مایه و بهره علمی را نداشتند که آثار علمی و فلسفی را به دنیای اسلام وارد کنند چرا که مترجمان (نصرانی) بر اثر شوکت و مجد اسلام و مشاهده آن شکوه و جلال بود که به نقل و ترجمه مبادرت ورزیدند و انگیزه ای جز ترقیب به دربار خلفا که پاسداران میانی اسلام بودند نداشتند.

اینکه که سخن در برتری اسلام به اعتبار فرهنگ و معارف را به پایان می بریم، بجا است که بخشی از ایرادها و شبهات بزرگ مخالفان اسلام را که طعنه زندگان بر این آیین راستین دستاویز خود قرار داده اند مطرح و حل کنیم. چه، خردمند تا مفاهیم مخالف و منطقی معارض را نشنود، به آگاهی از مضامین موافق بسنده نخواهد کرد و توفیق و یاری از خداست.

۱. بندگانش را مرده بده، آنان که سخن را شنیده بهترین آن را پیروی می کنند. آنانند که خداوند هدایتشان فرموده و هم آنان رستگارانند.

۲. دانش بسیار است و شما از هر چیز بهترین آن را برگیرید.

۳. پیرامون ترجمه و مترجمان مراجعه شود به *الفهرست ابن ندیم*، ص ۲۳۸ به بعد مخصوصاً ص ۲۴۲-۲۴۵، و «*منتخب صوان الحکمة*، نسخه عکس برداری شده از نسخه خطی موجود در دارالکتب و رقههای ۱۸۸، ۱۳۰ و ۱۳۱، *طبقات الاطباء والحکماء* ص ۶۸ به بعد. همچنین نگاه کنید به:

De Lacy O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, ch. 12.

(ترجمه به عربی از دکتر تمام حسان، ص ۲۳۳ به بعد).

Browne, *A Literary History of Persia*, I. pp. 30 ff; Walzer: "Greek into Arabic", pp. 33 ff. 60 ff.

در خصوص ترجمه های عربی رجوع شود به:

Browne, *Arabian Medicine*, pp. 24 ff.

خاتمه

سخن در شبهه‌های دشمنان اسلام

- گنجینه‌های علوم، از طریق بحث و پژوهش بیرون آورده می‌شود.
- اگر کژی نبود، فروغ راستی و درستی نمی‌تایید.
- کسی که کورکورانه تقلید کند با حیوان رام فرقی ندارد.
- دین به سه چیز تباه می‌شود لغزش دانشمندان، کجروی فرزندگان و اعمال نظر سران و رهبران.
- کسی که عقلی استوار نداشته باشد از سخن منقول بهره‌ور نخواهد بود.



با توجه به نکته‌های بالا اکنون بر سر هدف و غرض خویش از گفتار در این فصل رفته می‌گوییم: شبهاتی که دشمنان اسلام و طعن زنان بر این آیین پاک و راستین دستاویز خود قرار می‌دهند، اگرچه از شمار بیرون است ولی از میان آنها فقط چهار شبهه است که در پندارها احتمالاً تأثیر و در طبقه عامیان ناآگاه رواج دارد. اگر خردمند بتواند این چهار شبهه را حل کند و موارد فریبکاری و نیرنگ‌بازی آنها را بازشناسی و تحقیق کند، در دیگر مطالب بی‌مایه منکران دین و سخنان فریبنده دشمنان و مغرضان، موردی نگران‌کننده و قابل اعتنا باقی نخواهد ماند. شبهه‌های مذکور بدین شرح است:

اول اینکه می‌گویند: اگر اسلام دین حق باشد باید دین رحمت هم باشد. در دین رحمت نیازی به کاربرد شمشیر و خشونت و سلب و مصادره اموال و اقدام به اسارت و برده‌گیری نیست. ارشاد و هدایت از طریق بیان و روشنگری کفایت می‌کند و برای اعمالی که زورمداران و دنیاطلبان مرتکب می‌شوند، جایی و مجالی نمی‌ماند.

دوم اینکه می گویند: چگونه می توان تصور کرد که دین اسلام همان دین حق و الهی است در صورتی که در میان گروندگان به این آیین، کینه تیزی، دشمنی، پراکنده اندیشی و اختلاف کلمه وجود دارد، چندان که حتی در مواردی خون یکدیگر را بر زمین می ریزند و فرزندان یکدیگر را سر می برند و احساس ترس و کینه از یکدیگر گاهی کار را به جایی می کشد که از همکیش خود بیش از دشمن آشکار و خصم بد اندیش نابکار در رنج و عذاب و شکنجه و آزار قرار می گیرند.

سوم اینکه می گویند: اساس و پایه اصلی همه دلایل و براهین اسلام، همین قرآنی است که عموم مسلمین به پذیرفتن آن فرا خوانده شده اند و به آنان گفته شده است که: *أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ آيَاتُنَا عَظِيمًا* از سوی دیگر می بینیم که قرآن فاقد آن روشنگری و اقتناع متکی به دلایل و براهین کافی است تا آنجا که همه گروهای اسلامی - که در عقیده از یکدیگر فاصله دارند - به الفاظ و ظواهر آیات آن احتجاج می کنند. اگر قرآن تا این اندازه در هدایت ناتوان باشد خردمند از کجا باور کند که برترین و استوارترین آیین هاست.

چهارم اینکه می گویند: صاحب و بنیان گذار مکتب اسلام، در زمینه راست بودن خبر این دعوت و درست بودن آن مدعی است که کتابهای آسمانی پیشین، آمدن آن را گواهی داده اند. در قرآن آمده است که: *فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْئَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ*.^۱ از طرفی پیر و ان کتب آسمانی پیشین بانگ برداشته اند که چنین بشارتی در آن کتب وجود ندارد و اگر می گویند وجود دارد، آیات و اسفاری را که دلالت بر آن می کند نشان دهید. اگر مدعی هستید که این گونه آیات و اسفار را کتمان و تحریف کرده اند، شگفتا که گروهای در شهرها پراکنده شوند و در میان خاص و عام مهمترین خبری را که وقوع آن انتظار می رود انتشار دهند و همگی منتظر وقوع آن باشند و از خداوند متعال نزدیک شدن آن را خواستار شوند و با این همه هنگامی که زمان تحقق آن فرارسد و مصداق آن آشکار شود، جملگی به اتفاق از آن روی گردانیده با هم آن را کتمان کنند. اگر چنین چیزی ممکن باشد چگونه می توان اطمینان داشت که در برخی از سوره های قرآن همانند آن رخ نداده است؟

مخالفان به دنبال این شبهه، می افزایند که بدین ترتیب اگر در کتب آسمانی پیشین، چنین بشارتی نیامده باشد، کمترین چیزی که در این زمینه می توان گفت این است که این مطلب به

۱. آیا آنان را پس نباشد که ما کتابی بر تو فرستادیم که برایشان خوانده می شود؟ سوره عنکبوت، آیه ۵۱.
 ۲. اگر در آنچه به سوی تو فرستادیم شک داری، از آنان که پیش از تو کتاب آسمانی می خواندند پرس. سوره یونس، آیه ۹۴.

آنها نسبت داده شده است و در این صورت حتی از درجه اعتبار برای گواهی ساقط می‌شود، چه رسد به آنکه در ارتباط با پیامبری مورد استناد و اعتماد قرار گیرد. اینها موارد طعن قابل توجهی است که دشمنان و بدخواهان اسلام برای بدنام کردن و بی اعتبار ساختن این آیین پاک و راستین دستاویز خود کرده‌اند. اکنون که به تفصیل آنها را بازگو کردیم، لازم است که برای حل آنها و پرده برداری از موارد نیرنگ و فریبکاری آنان نیز دامن همت بر کمر بندیم، و خداوند توفیق دهنده و یاری‌رسان است.

پاسخ شبهه نخست

- حکومت به دین پایدار ماند و دین به حکومت پایدار شود.
- حوادث با یکدیگر مشتبه می‌شوند ولی علم به منشأ آنها موجب قطع و یقین است.
- چون تسلط سستی گیرد، شیطان قوت یابد.
- هیچ کس مورد قبول مطلق مردم قرار نمی‌گیرد و به اتفاق آراء تأیید و پذیرفته نمی‌شود.
- پاکی جان، مایه غبطه همیشگی است.
- در آئینه عقل، اگر زنگار هوی و هوس نگیرد، خوب و بد چه روشن است!



پس از بیان این مطلب، سخن را چنین آغاز می‌کنیم که: توسل به زور و به کارگرفتن شمشیر و تازیانه، گاهی به منظور جهاد صورت می‌گیرد و زمانی به نیت راهزنی و فتنه، که اولی مایه رحمت جهانیان و موجب ستایش کسی است که آن را به کار می‌برد و دومی اسباب زحمت جهانیان و موجب نکوهش به کارگیرنده آن است. با توجه به تردید ناپذیر بودن این اصل، شایسته است ببینیم که پیامبر اسلام (ص)، بنیانگذار فرهنگ اسلام در این زمینه چه وضعی داشته است؟ آیا به کاربردن شمشیر از سوی آن بزرگوار برای تأمین مصلحت عمومی بوده و یا مفسده و شری فراگیر را دنبال می‌کرده است؟ و آیا این اقدام هماهنگ با هدایت و ارشاد صورت می‌گرفته است و یا فسادجویی و گمراه‌سازی را در مد نظر داشته است؟ نتیجه کاوشها و پژوهشها چنین است که رسول اکرم (ص) در پیشاپیش جنگها و درگیریهای خود آیینی مخالف با آنچه مردم روی زمین بدان اعتقاد داشتند مطرح ساخت، و این در حالی بود که از ضعف و کمبود نیروی خود مطلع بود و از طرفی یقین داشت که در میان مردم هیچ عداوتی سخت تر از دشمنی با دین نیست، چون مأمور به نفی ارزشهای باطل و مخالفت با همه مردم اعم از سران و توده عادی شده است. او برای این مأموریت بزرگ و مبارزه گسترده، نه مال فراوانی دارد و نه یاران و هوادارانی

چشمگیر و از سوی دیگر با احدی به مقتضای هوی و هوس سازش نداشته، همگان را به نفی و رد شهوات و خودداری از کامجوییها و لذات و اقدام به ترك اموال و خانه و کاشانه و جداسدن از خانواده و فرزندان فرامی خواند و خود نیز نه به دارایی کلانی دست خواهد یافت و نه به ریاست و سلطنتی پیچیده و پر تجمل. او اساساً بدین امور توجه و اعتنایی ندارد بلکه در آن شرایط زیستی بسیار دشوار و فقیرانه اش، مدت سیزده سال بدین سخن پای بند است که:

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي^۱.

پیامبر همان روش صحیح را در طی سالیان متمادی در پیش می گیرد بدون آنکه که حتی در يك مورد زیر سؤال و اتهامی برود و یا در موقع و موضعی نکوهیده و نامناسب قرار گیرد. باید دید آیا اگر باور ژرف آن حضرت بدین امر نبود که خداوند پیامبران خود و مؤمنان را در همین زندگی دنیا یاری می کند^۲، سرشت طبیعی يك فرد چگونه می توانست با آن شرایط طاقت فرسا مأموریت عظیم و بسیار مهمی را که آغاز کرده بود دنبال و تکمیل کند؟

هرگز مقصود پیامبر از آختن شمشیر در برابر دشمنان و مخالفان، از میان بردن نعمت و چپاول دارایی و مکنت آنان نبود بلکه اگر می توانست بدون نیاز به خونریزی امر دین و دنیای بندگان خدا را اصلاح کند و سرو سامان بخشد از نظر او بهتر و مطلوبتر بود. ولی نظر به اصرار مفرطی که گمراهان در عناد با صاحب نعمت و ولی کرم و منت- یعنی خداوند متعال- داشتند و این نعمتهای الهی را در راه پرستش اهریمن و مقاصد شیطانی به کار می گرفتند و با مولای خود با بی التفاتی و «غموض»^۳ برخورد می کردند، ناگزیر شد که چون رهبری دلسوز بر رعایا، دست به شمشیر برد تا پلشتیها را بزداید و از آن همه فساد و تباهی که خود را گرفتار آنها کرده بودند باز دارد و برای این منظور راهی جز کشتن عناصر پلید و سرسخت نبود. در گذشته^۴ به تفصیل و تحقیق گفتیم که این اقدام، دلالت بر مهر بانی و رحمت و دلسوزی

۱. بگو این راه من است که خود و پیروانم را با روشن بینی به سوی خدا فرامی خوانم. سوره یوسف، آیه ۱۰۸.
۲. ما به یقین فرستادگان خود و کسانی را که ایمان آورده اند در زندگی دنیا یاری می کنیم. سوره غافر، آیه ۵۱.
۳. منظور کفران کردن و انکار نعمتهای خداوند است. در اصل «غموض» به کسر غین آمده ولی به ضم آن صحیح تر و به معنی پنهان کردن و مشتبه ساختن است. در حدیثی به نقل از معاذ آمده است که «ایاکم و مُعْمَضَاتِ الْأُمُورِ» (یا مُعْمَضَاتِ الْأُمُورِ و یا الْمُعْمَضَاتِ مِنَ الذُّنُوبِ) که عبارت است از اعمال و گناهان بزرگی که انسان دانسته مرتکب می شود و چشم خود را می بندد و با آنکه آنها را می بیند خود را به کوری می زند این مضمون با گفتار عامری نیز هماهنگی دارد، او می گوید که: دشمنان خدا با ارتکاب مفاسد بزرگ در مقابل نعمتهای خدا قرار می گیرند. از جمله اینکه اموال خود را در راههای شر و فساد هزینه می کنند با آنکه می دانند که این راهها بد و فاسد است. این همان انکار و کفران نعمت خداوند است.
۴. به ص ۱۱۸ مراجعه شود.

پیامبر می‌کند نه سنگدلی و قساوتش.

این ایراد هم چندان وارد نیست که کسی بگوید چطور شد در جنگهای احد و مؤته سپاهیان اسلام متحمل شکست و زیان شدند؟ چرا که ما در پاسخ می‌گوئیم: پیامبران - که درود خداوند بر آنان باد - در مبارزات خویش گاهی شکست هم می‌خورند و گاه ممکن است دشمنان به ظاهر بر آنان غلبه کنند، هرچند که خداوند وعده پیروزی و چیرگی را به فرستادگان خود داده و فرموده است: *وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْغَلَبَةَ لِيَوْمِ الْيَوْمِ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ* و نیز فرموده است: *فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ*^۲. ولی آنکس که در مرحله نهائی و در عاقبت امر کامیاب شود، رنجها و ناگواریهای بین راه را به دست فراموشی می‌سپارد و همان گونه که سرداران سپاه و فرماندهان ارتش، هیچ گاه از عملیات نظامی آشکار و پنهان خود باز نمی‌ایستند تا شاهد پیروزی را در نهایت به آغوش کشند و خستگی و ملال را از تن بیرون سازند، وضع و حال پیامبران - علیهم السلام - نیز دقیقاً و قدم به قدم همین طور است. خداوند منبع مطلق حول و قوه است و توفیق و پاکی از گناهان از اوست.

پاسخ شبهه دوم

- حق، به سبب آنکه مردم در آن اختلاف نظر دارند باطل نمی‌شود و باطل به واسطه اتفاق نظر حق نمی‌شود.

- حق آن توانایی را ندارد که همگان را به زور وادار به اعتراف و پذیرش صحت خود کند ولی پس از اندیشیدن و پژوهش کافی به نور خرد فروزان می‌شود و حق مداران از باطل گرایان جدا می‌شوند.

- اینکه انسان تنها از اشتباه مصون باشد چندان مطلوب نیست بلکه کمال مطلوب آن است که صحت فکر و عمل آدمی افزون شود.

- هرچه اندوخته‌ها و فرآورده‌های خرد بیشتر باشد تعداد حسودان بیشتر خواهد بود و انگیزه برای ایجاد فریب و نیرنگ فراوان تر. منشأ آمیختگی کارها در یکدیگر و بروز اختلاف از همینجاست. روشن است که: اختلاف به لجبازی و لجبازی به دشمنی و دشمنی به تعصب کشانیده می‌شود و تعصب درد بی‌درمانی است که رؤیاهای شیرین را ناگوار و نعمتهای شریف و ریشه‌دار را تباه می‌کند.



۱. پیام ما برای بندگان فرستاده خویش چنین گذشت که مؤکداً، هم آنان پیروزند. سوره صافات، آیه ۱۷۲.

۲. شکیبا باش که سرانجام از آن پرهیزکاران است. سوره هود، آیه ۴۹.

پس از بیان و تقریر مطالب بالا به گفتار خود و هدف از آن بازگشته می‌گوییم:
از آنجا که دین اسلام ناسخ همه ادیان است و شکوه و جلال آن همه ریاستها و تاج و تخت شاهان و سلاطین را درنوردید، و با برخورداری از کمال حسن و نهایت لطف و والائی مکتب، اگر دشمنان زیادی داشته باشد و دسیسه و توطئه فراوانی متوجه آن شود خیلی بعید نیست. در اینجا شایسته است که عوامل و موجبات بروز اختلاف در ادیان را هر چند که حق هم باشند برشماریم. به طور کلی این عوامل چهار گونه‌اند:

اول اینکه شخصی که به دینی گرایش دارد، فریفته و مغرور عقل و هوش شود و پیش از آنکه شناخت صحیح و دقیقی از مقدمات دین پیدا کند، نوعی معیارهای باطل برگزیند و به گمان صحت آنها، نتایجی کاذب بگیرد و آنها را به عنوان مبانی دین باور کند و مردم را از روی جهل به پذیرفتن آنها فرا خواند و در نتیجه فتنه و آشوب و گمراهی توده فراهم آید.
دوم اینکه شخص بر اثر اشتیاق به شگفتیها و تعمق در مسائل، مضمونی نو و جدا از آنچه در اذهان دیگران است بیابد و عشق به شهرت و آوازه بلند و نیل به مقام رهبری و پیشوایی او را از دشواریها و سنگلاخهای راه غافل کند.

سوم اینکه شخص با تمام سخنان درست و آیینهای حق، سر ناسازگاری و عناد داشته باشد و همواره افکار و آراء پست و بی‌مقداری را پیروی کند که طبقات عامه مردم فریفته آنها می‌شوند، چرا که توده‌های ناآگاه، بیش از هر چیز به نظریات بی‌مایه و مسلکهای سست و ناتوان گرایش پیدا می‌کنند.

چهارم اینکه بر اثر تعصب سیاسی یا نژادی و یا به وسوسه نفس و گزینش راه وقاحت و بی‌پروایی، عمداً و آگاهانه سعی در معیوب ساختن دین کرده و اخباری ساختگی را به پیشوایان و اصحاب حدیث یا یکی از رهبران و بزرگان نسبت دهد و مردم عامی را که در دین اطلاعات چندانی ندارند دچار این توهم کند که اینها اساس و پایه دین و مذهب است در حالی که اینها نیرنگی است که اومی خواهد به وسیله آنها در دین رخنه ایجاد کند و از آن انتقام بگیرد.
اینها آسیب‌هایی است که در ادیان و مذاهب، فراوان وجود دارد و منحصر به دین مقدس اسلام نیست بلکه همه دینها از این آفات رنج برده و می‌برند.

نیرنگها و شگردهای دست اندرکاران آرایش و ناخالص سازی دین در کشاندن مردم به کج رویها و گمراهیها نیز سه گونه است:

نخست اقرار مصلحتی به دین، برای کشاندن اشخاص به ضرر به زدن نهایی و سلب اعتبار دین. در نظر آنان مشرکان و دوگانه پرستان از این شگرد استفاده می‌کنند. بدین صورت که در آغاز رفتار نازک دلان و اشخاص رحیم و مهربان را ستوده، عمل سنگدلان و افراد بی‌رحم را

زشت می‌انگارند تا با این مقدمه آزار رساندن و بی‌رحمی نسبت به حیوانات را نیز تقیح کنند و همین احساس به نوعی مقدس شماری حیوانات می‌انجامد چرا که با دورویی و تزویر و نفاق آنقدر از ترحم و دلسوزی نسبت به جانوران دم می‌زنند که مخاطب ناآگاه و بیماردل نتواند و مجال نیابد تا میان مسائل عقلی و عاطفی تفاوت بگذارد. چون او را بدین مرحله رسانید ضربه‌های خود را برای مخدوش ساختن ادیان الهی وارد کرده او را به وادی گمراهی‌هایی مانند تشکیل جهان از دو اصل و آمیزش آن از دو عنصر قدیم می‌کشاند...

دوم استفاده از الفاظ و عباراتی دلپذیر و کلمات و توصیف‌هایی فریبنده و وسوسه‌انگیز با سجع و قافیه‌ای موزون و مفاهیمی هماهنگ است، مانند کسی که کالایی تقلبی را برای نایبانی توصیف و تبلیغ می‌کند تا آن را به چشم او نیک و طبعش را بدان مایل گرداند. بدیهی است صاحب دین حق نیازی به این نارواییها احساس نمی‌کند و با نیت صحیح فقط در فکر هدایت و ارشاد مردم و به دنبال آن پاداش و ثواب الهی است.

سوم نسبت‌دادن مرام فاسد خود به یکی از بزرگان و الامقام از قبیل علمای زمان پیامبر(ص) و فلاسفه بزرگ یا به یکی از فرزندان و خردمندان معاصر خویش از قبیل وزیر یا ادیبی دانشمند است تا مخاطب غافل و بیمار به او حسن ظن پیدا کند و او را به مقتدایی و پیشوایی خود برگزیند و چنین بیندیشد که او- با زیرکی و هشیاری خود- اگر آن مرام را بهتر و درست‌تر نمی‌دانست، بدان گرایش نمی‌یافت.

مطلب دیگر اینکه هر يك از این فریبکاریها و مهمل‌گوییها برای خودیاران و طرفدارانی دارد که روزبه‌روز روزه توسعه و افزایش کمی و کیفی است و پس از اندک مدتی می‌بینید که هر کدام به جای خود مکتبی و به نوبه خود مرام و مسلکی شده است که طرفداران و پیروانش مسلحانه از آن دفاع و پشتیبانی می‌کنند.

این آفتی است مشترك و مورد ابتلای همه ادیان و کسی نمی‌تواند بر اسلام خرده گیرد که چرا گرفتار این تفرقه و پراکندگی است. و خداوند توفیق خیر عطا می‌کند.

پاسخ شبهه سوم

- خرده‌ها نسبت به هم برتری و فهمها با هم تفاوت دارند.
- پاره‌ای از مطالب عقلی زودتر قابل اثبات است و برخی دیگر نیاز به پیمودن راه طولانیتری دارد.

- در میان مردم افراد متوسط بسیاری وجود دارند.
- وظیفه سخنور این نیست که سنخش را در حد فهم اشخاص کودن و تیزهوش، یکسان

عرضه کند بلکه او باید با آسانترین عبارت، نابترین مفاهیم را برساند. حال اگر کسی فهمید، امتیاز اوست و اگر کسی نفهمید نقص و کمبود از خود اوست.

- هر کس در پاره‌ای از سخنان شخص دیگری، که در زمینه‌های علوم دینی یا فلسفی آورده باشد، دچار شك و تردید می‌شود.

- شاعران زبردست اشعار خود را بدین شرط نسروده‌اند که هر کس شنید آن را بفهمد بلکه هر شاعری به میزان بهره‌ای که از فصاحت دارد شعر می‌سراید.

- سخنورانی که برای زدودن کینه و دشمنی از دلها و برقراری صلح و سازش بین مردم دعوت می‌شوند و همچنین نویسندگان و دبیرانی که به انشاء رسایل مبادرت می‌ورزند نیز به رعایت موازین فصاحت و بلاغت مکلفند نه تلقی و فراگیری طبقات مختلف مردم.

پس از ذکر این مطالب باید بگوییم که کلام منظم و آراسته به سه صورت مطرح می‌شود: اول آنکه سخن بر مبنای رمز و اشاره و کنایه گفته شود، نه به تصریح و آشکارا.

دوم آنکه سخن بر اساس اجمال و گزیده‌گویی بیان شود یعنی مطالب بسیار در واژه‌های اندک بگنجد. سوم آنکه مفهوم سخن به خودی خود دقیق باشد و یا با بررسی مقدماتش روشن شود.

شکی نیست که متخصصان الفاظ، از بیان، ادراک ممتازی دارند که متخصصان معانی فاقد آند و متقابلاً متخصصان معانی نیز ادراکهای ویژه‌ای از بیان دارند که متخصصان الفاظ

ندارند. با این مقدمات اینک آسان خواهد بود که به حل و پاسخ شبهه سوم پرداخته بدانیم که قرآن مشتمل است بر همان سه صورتی که مورد اشاره قرار دادیم.

صورت اول آیتی است که خبر از غیب می‌دهد مانند *دَائِبَةٌ فِي الْأَرْضِ*^۱ و موضوع حضرت عیسی (ع)^۲ و فتح یاجوج و مأجوج^۳ و علائم قیامت و امثال آنها.

۱. شاید اشاره به آیه ۸۲ از سوره نمل باشد که می‌فرماید: «وَإِذَا رَفَعَ الْقَوْلَ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ». چون سخن بر آنان قرار گرفت جنبه‌ای از زمین برایشان بیرون آوردیم که به آنان می‌گفت که مردم به نشانه‌های ما ایمان نیاوردند.

۲. شاید به آیات وارده درباره عیسی (ع) در سوره آل عمران آیه ۴۲ به بعد اشاره می‌کند که تصریح بر اخبار غیبی بودن این موضوع دارد: «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَانَهُمْ إِيَّاهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ». این از اخبار غیبی است که بر تو وحی می‌کنیم، تو نزد آنان نبودی که قلمهای خود را می‌افکندند که کدام یک مریم را سرپرستی کنند و نبودی نزدشان آنگاه که دشمنی می‌ورزیدند.

۳. اشاره است به آیه ۹۶ از سوره انبیاء: «حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا، تَا جُونِ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ گشاده شود و ایشان از هر بلندی می‌شتابند و وعده حق نزدیک گردد ناگاهان چشم کسانی که کفر ورزیده بودند خیره ماند که وای بر ما، به راستی که غافل از این بودیم.

صورت دوم مشتمل است بر آیات احکام و مقررات عبادی، معاملاتی، و کیفری اسلام. پیامبر (ص) توضیح و تفصیل کلیه آنها را با گفتار یا رفتار خویش به عهده گرفته است. صورت سوم متضمن آیاتی است که دلایل قطعی و تحقیقی اعتقادات اسلامی را بیان می‌کند، از قبیل اثبات وجود خداوند متعال، اثبات توحید، اثبات پیامبران (ع) و اثبات معاد و کیفر و پاداش در عرصه معاد.

بنابراین از آنجا که قرآن در وجوه سه‌گانه مذکور انتظام یافته است و کلمات و الفاظی که برای ادا و بیان آن وجوه به کار رفته است، در معرض عقاید و افکار و برخوردهای گوناگون قرار دارد، شگفت نخواهد بود که محل اختلاف فراوان و معانی و مفاهیم آن مورد تصورات و تفکرات بسیار باشد. ولی اینکه دشمنان و بدخواهان اسلام ادعا می‌کنند که قرآن فاقد وضوح و روشنی بیان کافی است، ادعایی است بی اساس، چرا که مخاطبان قرآن در زمان پیامبر (ص) پیشوایان فصاحت و بلاغت جزیره العرب بودند و این خداوندان سخن در فصاحت و بلاغت هیچ‌یک آن گستاخی را روا نداشتند که نسبت نقص در بیان از نظر لفظ و معنی به این کتاب آسمانی بدهند. از آن برتر اینکه ارباب معرفت در الفاظ شهادت داده‌اند که الفاظ قرآن برترین الفاظ و ارباب معرفت در معانی گواهی داده‌اند که معانی قرآن بهترین معانی است. بدیهی است غیر از این دو گروه (متخصصان الفاظ و متخصصان معانی) که از این فضایل بهره‌مند نیستند. خردشان معیار و فهمشان سخن سنج تواند بود.

و اما آگاهی کامل از کلیه نکات سودمند قرآن، در توان عقل بشر نیست مگر آنکه مقدماتی در شرایط تفسیر و شناخت قرآن را فراهم آورد و ما این شرایط و مقدمات را در کتاب خود موسوم به الارشاد لتصحيح الاعتقاد به تفصیل آورده‌ایم و خداوند یاری دهنده و الهام بخش رشد و کمال است.

پاسخ شبهه چهارم

- مهمترین و مؤثرترین عامل هوشمندی و کارایی عقل، کرنش در برابر فراگیری دانش است. آدمی با خودرأیی، دیده بصیرت و رشد را کور می‌کند.

- حکمت و فرزاندگی زمانی برای اظهار و زمانی برای کتمان دارد که در زمان اظهار نباید کتمان شود و در زمان کتمان نباید ابراز شود، چرا که ابراز بی‌موقع آن موجب نقص، و اظهار به موقع آن مایه کمال خواهد بود. همچنین بیان حکمت نزد اهل آن به منزلت و مقام حکیم می‌افزاید و نزد اغیار از حرمت و اعتبارش می‌کاهد.

- انسان با فضیلت بر اثر فرزاندگی، خوی پسندیده و زندگی خوب و کرامت نفس به دست

می آورد و فرد فاقد فضیلت، حکمت را وسیله کسب گستاخی در گناه، تبهکاری در زندگی و تیره روزی در سرانجام کار قرار می دهد.

* * *

با روشن شدن نکات بالا به هدف این گفتار باز می گردیم. مژده کتابهای آسمانی به ظهور پیامبر درس ناخوانده، یکی از دلایل و براهین مربوط به اوست، چرا که این امر جزء امور غیبی است که خداوند فرموده است برای هیچکس «جز پیامبری مورد قبول و رضایت خدا»^۱ هویدا نخواهد ساخت. واژه ها و کلمات این مژده نیز نباید صریح و آشکار باشد، زیرا در اینصورت میان خردمند با نادان و کسی که برای ادراک و تحصیل آن تلاش و جد و جهد کرده است با کسی که کوتاهی ورزیده و به تفکر و مطالعه و احراز حق نپرداخته است، تفاوت و تمایزی نخواهد بود. شکی نیست که چون الفاظ این نوید، رمزی و ناآشکار است، ناگزیر در معرض تفسیرها و تأویلهای گوناگون قرار می گیرد و برای افراد زیرک و فریبکار، ایجاد توهم و اشتباه و دغلقاری در آن چندان دشوار نیست.

می دانیم که علمای یهود و نصاری، از نعمت ریاست و رهبری دینی کامیاب بوده اند و مقام و مرتبه اجتماعی آنان مورد غبطه همگان بود. این دو گروه یعنی «احبار و رهبانان» خوب می دانستند که اگر از پیامبر اسلام پیروی کنند ناچار باید رنج و تکلیف فراگیری قوانین و شناخت کامل شریعت او را نیز برای خود هموار سازند و تازه مقام رهبری و ریاست را نیز از دست بدهند و پیر و باشند. اینها مطالبی نبود که هوی و هوسهای نفسانی به سادگی و آسانی از آنها بگذرد، چه، حفظ و نگاهداری کرسیهای ریاست و استمرار رهبریهای درازمدت و ریشه دار، بسیار مورد علاقه و مطلوب است. آسانترین راه این است که آن کلمات و الفاظ رمزی در زمینه بشارت ظهور را مورد تحریف و تفسیر و تأویلهای فاسد قرار دهند. منشأ و عامل اصلی کتمان خبر ظهور پیامبر اسلام و پنهان نگاه داشتن بشارت بعثت آن حضرت، در همین جااست. اینک، عبارات مندرج در کتب آنان و مخصوصاً دو کتابی که قرآن بدانها اشاره کرده می فرماید: *الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ* آ را به گواهی گرفته به منظور حل و رد این شبهه مطالب ذیل را در فصل یازدهم از سفر

۱. «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ»، دانای غیب که نهان خود را بر هیچکس جز

پیامبری مورد رضایت و قبول آشکار نکند سوره جن، آیه های ۲۶ و ۲۷

۲. آنان که پیروی می کنند از فرستاده و رسول، پیامبر درس ناخوانده ای که در تورات و انجیل نزد خودشان نوشته آمده است. سوره اعراف، آیه ۱۵۷.

پنجم تورات می‌آوریم که خداوند به حضرت موسی (ع) می‌فرماید: «من از میان شما و برادرانتان پیامبری برایتان برمی‌انگیزم و هر کس به تعلیمات او گوش فرا ندهد، مورد انتقام من قرار خواهد گرفت»^۱.

سپس در همین فصل آمده است که «پروردگار، خدای تو از میان فرزندان تو و از خود برادرانتان پیامبری مانند تو مبعوث خواهد کرد، به سخنانش گوش فرا دهید و او را پیروی کنید»^۲.

باز در فصل بیستم از همین سفر چنین آمده است: «پروردگار از طور سنین آمد و از ساعیر طلوع کرد و از کوه‌های فاران ظاهر شد و در سمت راستش قدسیان بودند که آنان را قدرت بخشید و برای همه قدیسان فرخندگی را دعا کرد»^۳.

همچنین در انجیل منسوب به یوحنا می‌بینیم که در فصل پانزدهم آمده است: «فارکلیت، همان روح حق که پدرم به نام من می‌فرستد، همه چیز را به شما آموزش می‌دهد»^۴.

اینها عبارات این دو کتاب مقدس یهودیان و مسیحیان است که از زبان سریانی به زبان عربی برگردانده شده و کسی از آشنایان با تورات و انجیل نمی‌تواند آنها را انکار کند. در اینجا لازم است موارد دال بر صحت نبوت حضرت محمد (ص) را دقیقاً توضیح دهیم.

در عبارات تورات چهار مورد وجود دارد که اگر با هم مورد توجه قرار گیرد به روشنی

۱. تورات، سفر تثنیه، فصل ۱۸، آیات ۱۸ و ۱۹: «از میان برادرانتان پیامبری مانند تو برایشان برخواهم انگیزت و کلام خود را در دهان او خواهم گذارد تا تمام سفارشهای مرا بر آنان باز گوید و کسی که سخن مرا که از زبان او می‌شنود، اطاعت نکند، مورد مواخذه من قرار خواهد گرفت».

۲. تورات، سفر تثنیه، فصل ۱۸، آیه ۱۵: «پروردگار خدای تو پیامبری از بین تو و برادرانت برمی‌انگیزد. پس همان‌گونه که از من اطاعت می‌کنید باید او را پیروی کنید».

۳. تورات، سفر تثنیه، فصل ۳۳، آیه ۲: «پروردگار از سینا آمد و از سعیر طلوع کرد و از کوه فاران درخشیده، قدسیان را پدید آورد و نور شریعت از سمت راستش تابید و همگان قدسیان را دوست داشتند». همچنین به الملل والنحل شهرستانی، ۱۶-۱۵/۲ رجوع کنید.

۴. انجیل یوحنا، اصحاح، فصل ۱۴، آیه ۲۶ آمده است: «اما گرامی روح القدس که او را پدر به نام من خواهد فرستاد، او همه چیز را به شما تعلیم می‌دهد و همه گفته‌های مرا به شما تذکر خواهد داد». در انجیل یوحنا، اصحاح، فصل ۱۵، آیه ۲۶ نیز چنین می‌خوانیم: «و وقتی آن گرامی که من او را از طرف پدر، روح حق برای شما خواهم فرستاد و از طرف پدر تجلی خواهد کرد، او مرا گواهی خواهد داد». در ترجمه انگلیسی جدید کتاب انجیل در برابر کلمه «بردبار گرامی» (به عربی: المعزی) Advocate ذکر شده است. رجوع شود به:

دلالت بر بشارت ظهور^۱ آن حضرت خواهد کرد:

اول اینکه کسی ظهورش مژده داده شده است، از برادران بنی اسرائیل است.

دوم اینکه همانند موسی (ع) است.

سوم اینکه هر کس به او ایمان نیاورد مورد انتقام قرار خواهد گرفت.

چهارم اینکه او از کوه فاران برانگیخته خواهد شد.

ویژگی نخست بدان سبب است که برادران بنی اسرائیل عبارتند از فرزندان اسماعیل^۲ و جز حضرت محمد (ص) کسی از فرزندان اسماعیل به پیامبری مبعوث نشده است. همین امر، مفاد فصل دهم از سفر اول تورات را تصدیق و تأیید می کند که خداوند متعال به حضرت ابراهیم (ع) فرموده است: «دعای تو را درباره اسماعیل نیز اجابت کردم و او را برکت، بزرگی و عظمت بسیار زیاد بخشیدم. از او دوازده شخصیت والا پدید خواهند آمد و او را در رأس ملتی بزرگ قرار خواهم داد»^۳.

اگر مراد از این مطالب، نبوت حضرت محمد (ص) و شکفتن دولت اسلام نبود، این بشارت باطل می نمود^۴.

دومین وصف اینکه شرایط حضرت موسی (ع) از میان فرزندان حضرت اسحاق (ع) مشابه شرایط حضرت محمد (ص) در بین فرزندان حضرت اسماعیل (ع) بود. چه فرزندان اسحاق (ع) در شهرهای مصر پریشان و پراکنده بودند و تحت شرایط بردگی و زیر سلطه شاهان و بزرگان به سر می بردند؛ نه اجتماع و اتحادی داشتند و نه از حال یکدیگر باخبر بودند و در چنین اوضاع و احوالی بود که خداوند «به کسانی که در ضعف و زبونی نگه داشته شده

۱. قرآن کریم در سوره صف، آیه ۶ خبر از بشارت حضرت مسیح (ع) به ظهور حضرت محمد (ص) می دهد: «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِيهِ مِنْ بَعْدِي إِسْمُهُ أَحْمَدٌ». آنگاه که عیسی بن مریم گفت ای بنی اسرائیل من فرستاده خدا به سوی شما هستم که آنچه از تورات را که پیش رو دارم تصدیق کرده، آمدن پیامبری پس از خود به نام احمد را بشارت می دهم. به نظر می رسد که «احمد» به زبان عربی، همان «فارکلیت» به زبان یونانی و معنی آن نام آور یا بلند آوازه (مورد ستایش) باشد. رجوع شود به: Liddele and Scott, *Greek-English Lexicon*, 4, p. 519 و مقاله «Ahmad» در چاپ جدید دایرة المعارف الاسلامیة و انجیل برناها ترجمه دکتر خلیل سعاد، ص ۶۱، ۶۵، ۱۵۱، ۱۷۲، ۲۱۲ و ۲۵۴ که بشارت به ظهور حضرت محمد (ص) به طور صریح آمده است.

۲. مقایسه شود با الأنازالباقیة بیرونی، ص ۱۹؛ والملل والنحل شهرستانی، ۱۴/۲.

۳. تورات، سفر تکوین، فصل ۱۷، آیه ۲۰ «و اما اسماعیل، دعای ترا درباره اش شنیدم. اینک او را برکت، ثمر و بسیار بسیار فرزونی بخشیدم. دوازده بزرگ از او به وجود می آیند و او را امتی بزرگ می گردانم» و نیز تورات، سفر تکوین، فصل ۲، آیات ۱۲-۱۳.

۴. با الملل والنحل شهرستانی، ۱۴/۲-۱۵ مقایسه شود.

بودند، شرق و غرب زمین را» به وراثت داد.^۱

اعراب نیز پیش از اسلام در چنین روزگاری قرار گرفته بودند که خداوند آنان را زیر پرچم حضرت محمد (ص) پناه داد و شرق و غرب زمین را مسخرشان کرد و به اندازه‌ای همانندی میان دودیان اسلام و یهودیت زیاد بود که قریش پس از مطالعه احکام اسلام گفتند این همان یهودیگری نوین است.

ویژگی سوم اینکه تاریخ سراغ ندارد پس از حضرت موسی (ع) امتی پیامبرش را تکذیب کند و در معرض عقوبتی سخت، از آن نوع که بر تکذیب‌کنندگان حضرت محمد (ص) وارد شد، قرار گیرد. به ویژه عقوبتی که بر گرآیندگان به موسی (ع) یعنی یهود بنی قریظه، فدک، خیبر و بنی نضیر وارد آمد.^۲

این انتقام، پیش‌بینی کتب سابق را تأیید و تحقیق بخشید که: «دردست‌هایان شمشیرهایی تیز و دوزبانه خواهد بود و خداوند به وسیله آنها از مردمان کافر انتقام خواهد گرفت».

چهارمین ویژگی اینکه «فاران» هرچند که نام کوهی است در امتداد میان شام و بیابان عربستان، ولی حجاز است که بدین نام اختصاص دارد و دلیل آن مطلبی است که در تورات، ذیل سرگذشت حضرت اسماعیل (ع) آمده است، مبنی بر اینکه وی در صحرای فاران تیراندازی فرامی‌گرفت^۳، و مسلم و معلوم است که خاستگاه و محل رشد اسماعیل محلی جز حجاز نبوده است.

این نکته نیز روشن شده است که مقام نبوت برای حضرت موسی (ع) از کوه طور سینا و برای حضرت عیسی (ع) از سرزمین ساعیر و پایین آن در شام و برای حضرت محمد (ص) از فاران فراهم آمده است^۴. اینها مجموعه چهار توصیفی بود که صدق مندرجات تورات در زمینه بشارت به بعثت حضرت محمد (ص) را روشن می‌کند.

در انجیل نیز دو توصیف آمده است که می‌توان استدلال کرد منظور از آن، بشارت بر

۱. سوره اعراف، آیه ۱۳۷.

۲. رجوع شود به مروج الذهب مسعودی (چاپ کتاب‌التحریر) ۱/۵۰۵-۵۰۶؛ و مقاله «دورالیهود فی العدوان علی قاعدة الاسلام فی المدینة» به قلم دکتر عبدالعزیز کامل در مجله المجلة شماره ژوئیه ۱۹۶۷، ص ۵۲-۶۲.

۳. تورات، سفر تکوین، فصل ۲۱، آیات ۲۰-۲۱.

۴. مقایسه شود با الآثار الباقية بیرونی، ص ۱۹ که در ذیل این آیه می‌گوید: «پس آمدن پروردگار از طور سینا همان مناجات موسی با اوست و طلوع او از ساعیر، عبارت است از ظهور حضرت عیسی (ع) و آشکارشدنش از فاران که محل رشد اسماعیل و ازدواج او بوده است، همان بعثت حضرت محمد (ص) از آن دیار بر تمام ارباب دیانت‌های آن روزگار است که نیروهایی پاک و مطهر از آسمان به مدد او فرو فرستاده شدند».

ظهور پیامبر اسلام است.

نخست اینکه می گوید: «روح القدس که پدرم او را به نام من می فرستد».

دوم اینکه می گوید: «او همه چیز را به شما تعلیم می دهد».

در خصوص توصیف اول باید دانست ارواحی که بر اثر فضیلت و شرافت والا به خداوند

متعال نسبت داده می شوند دو قسم هستند: یکی ارواح ناطقه که به عقل منتهی می شوند و

هر چه پاکیزه و وارسته تر باشند مصونیت بیشتری از شرور را موجب می گردند. چنان که

خداوند در وصف نیکان می فرماید: **أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ** .^۱

دیگری ارواح قدسیه که ویژه پیامبران (ع) است و به مدد آن به مقامات برین دست

یافته اند. این سخن خدای تعالی درباره همین برگزیدگان است که می فرماید: **رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ**

ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ .^۲

حضرت عیسی (ع) از افراد ویژه ای بود که چنین روحی بدو اختصاص داشت چندان که

به طور مطلق به نام او نامیده شد و «روح الله» و «کلمة الله»^۳ نام گرفت: **وَأَتَيْنَا عِيسَى بْنَ**

مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ .^۴

پس از آن از امتیاز تأیید به روح قدس الهی هیچ کس غیر از حضرت محمد (ص) بهره

نیافت و قرآن در همین زمینه است که می فرماید: **وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي**

مَا الْكِتَابَ وَلَا الْإِيمَانَ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ، و در جای دیگر فرموده است:

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ .^۵

در همین زمینه، پیامبر گرامی اسلام، این گونه درباره خویش گواهی می دهد که: «ان

روح القدس نفث فی روعی ان نفساً لن تموت حتی تستوفی رزقها فاتقوالله و اجملوا

فی الطلب»^۶ (روح القدس در قلب من چنین دمید که هیچکس نخواهد مرد تا آن که به روزی

۱. آنان را خداوند در دلهاشان ایمان نهاده و به روح خود یاری فرموده است. سوره مجادله، آیه ۲۲.

۲. خداوند با درجاتی بس والا و صاحب عرش، آن روح را از امر خود به هر کس از بندگانش که اراده کند می بخشد.

سوره غافر، آیه ۱۵.

۳. «وَكَلَّمْتَهُ لَقَّاها إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ»، پیام و روح خدا که به مریم در افکند. سوره نساء، آیه ۱۷۱.

۴. عیسی بسر مریم را دلالی آشکار بخشیدیم و او را به روح القدس رد کردیم. سوره بقره، آیات ۸۷ و ۲۵۳.

۵. بدین گونه ترا، باروحی از امر خود موردوحی قرار دادیم. تو نمی دانستی که کتاب چیست و ایمان چیست ولی ما آن را چون نوری قرار دادیم که با آن هر کس از بندگان خود را که بخواهیم هدایت کنیم. سوره شوری، آیه ۵۲.

۶. بگو روح القدس آن را از طرف پروردگارت به حق فرو فرستاده است. سوره نحل، آیه ۱۰۲.

۷. «ان روح القدس نفث فی روعی ان نفساً لن تموت حتی تستكمل اجلها و تستوعب رزقها، فاتقوالله و اجملوا

فی الطلب ولا یحملن احدکم استبطاء الرزق ان یطلبه بمعصیة الله فان الله تعالی لابنال ما عنده الا بطاعته».

خود دست یابد، پس از خدا بترسید و در طلب روزی راه نیکو در پیش گیرید).
 از مفهوم این مطالب چنین برمی آید که معنی این سخن حضرت عیسی (ع) که فرمود: «او مبعوث به نام من است» آنست که پیامبر - یعنی حضرت محمد (ص) - همراه با آنکه من موسوم بدان هستم برانگیخته خواهد شد یعنی همراه با روح القدس، چنان که وقتی گفته می شود «او به هدایت و دین حق بعثت یافت» منظور این است که هدایت و دین حق همراه او بود. خصوصیت دوم اینکه حضرت محمد (ص) هنگامی مبعوث به رسالت شد که همه اهل کتاب نیاز کامل به کسی داشتند که دین حق و توحید و صفات خدا را با دلیل و برهان برایشان باز گوید، احکام و آدابی متضمن منافع دنیا و آخرت بدانان عرضه کند، رسوم و آیینهای نیکو و سیاست ممتاز و برتر را به آنان بشناساند و همه اینها را با وعده و وعید و تشویق و تهدید در جامعه حاکم و رایج سازد. زیرا هیچیک از این موضوعات در کتب مختلف آن روز - جز اندکی - نبود و تنها در تورات علم احکام وجود داشت. چهار انجیلی که شاگردان حضرت عیسی (ع) نوشتند یعنی متی، لوقا، مرقس و یوحنا فقط مشتمل بر مطالبی از قبیل شرح حال مسیح و سرگذشت او از ولادت تا سرانجام کارش و پندها و اندرزهایی که از او شنیده بودند و حمد و ستایشهای او به درگاه خداوند متعال بود و نه بیشتر.

بعدها «شمعون صفا»^۱ کتابی معروف به «پراکسیس»^۲ تصنیف کرد ولی این هم فقط شرح حال شاگردان حضرت عیسی (ع) و اوضاع و احوالی را که بر آنان گذشت در برداشت و بالأخره «پولس» نیز کتابی به نام «سلیخ»^۳ نوشت که با مندرجات انجیل مخالفتهایی آشکار داشته است.

غیر از این دو کتاب (پراکسیس و سلیخ) همه کتبی که مسیحیان نوشته اند، مطلبی بیش از مندرجات چهار انجیل مذکور ندارد.



→

روح القدس در قلب من دمید که کسی هرگز نمیرد تا اجلش فرارسد و روزی خود را باز یابد. پس از خدا بترسید و در طلب روزی راه نیک ببویید. مبادا دیر آمدن روزی، یکی از شما را وادار کند که با نافرمانی خدا به جستجوی آن بر آید. به تأکید که به نعمت‌های خداوند متعال جز از راه طاعت نتوان رسید. این روایت را ابونعیم در حلیه نقل کرده است و برابر نظر سیوطی در الجامع الصغیر، ۹۰/۱ حدیثی ضعیف است.

۱. رجوع شود به انجیل یوحنا ۱/۴۲: «پس یسوع بدو نگرسته گفت: تو سمعان پسر یونا هستی. تو صفا خوانده می شوی که تفسیر آن پطرس است».

۲. اعمال رسولان که مشتمل است بر زندگی معلمان مسیحیت و به ویژه قدیس پولس.

۳. سلیخ (در ریشه سریانی) به معنی نامه‌ها و شامل ۱۴ نامه‌ای است که پولس در مواقع مختلف برای مردم روم و دیگران نوشته است.

اینها عبارات تورات و انجیل در زمینه بشارت به ظهور حضرت محمد (ص) بود و اگر گردآوری همه موارد این بشارت از همه کتب مقدس یعنی کتابهای اشعیاء، حزقیل، ارمیا، دانیال، زبور و غیره موجب درازی سخن نمی شد نقل بسیاری از آنها ضرور می نمود ولی برای کسانی که حق یاورشان است و تعصب و شیفتگی بی منطق گریبانگیرشان نیست، همین اندازه بس است و توفیق امور خیر از خدا است.

* * *

اینها مجموعه مطالبی بود که در این روزگار در زمینه فضایل و مناقب و برتریهایی که آیین پاک اسلام نسبت به دیگر ادیان دارد، توانستم فراهم آورم و چنین پندارم که موجب خرسندی «شیخ الرئیس»^۱ - که خداوند نام و یاد والایش را گسترش دهد - خواهد بود. او اگر این پندار را به تصدیق گذارد، فضل و عطای خویش را متوجه من خواهد ساخت و اگر به نظرش کم و کوتاه آید، نیت من خیر بوده و هر کس بهره دسترنج خود را خواهد برد. از خداوند می خواهم که بندگان خود را با این اثر نفع بخشد و مرا ثوابی سرشار عطا فرماید که او بر هر چه اراده کند تواناست.

پایان کتاب با ستایش خدای، پروردگار جهانیان و درود بر سرورمان محمد پیامبر (ص) و خاندانش

۱. به مقدمه محقق ص ۹ و متن کتاب ص ۵۴ رجوع شود.

فهرست آیات

آية لاريب فيها ١٠٢

و آتينا عيسى بن مريم البينات و آيدناه بروح القدس ١٥٢
آمنابالله و ما انزل الينا و ما انزل الى ابراهيم و اسماعيل و اسحاق و يعقوب و الاسباط و ما
اوتى موسى و عيسى و ما اوتى النبيون من ربهم لانفرق بين احد منهم و نحن له مسلمون ٩٩
فآمنوا بالله و رسوله النبي الامى الذى يؤمن بالله و كلماته و اتبعوه لعلكم تهتدون ٨٥
و احصى كل شىء عدداً ٦٤

أدع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هى احسن ٣٠، ٨٣
اذا رأيتهم تعجبك اجسامهم و ان يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة ٨٠
و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون
١٤٦، ٤٥

و اذ قال عيسى بن مريم يا بنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة و
مبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه احمد ١٥٠
واذكر عبادنا ابراهيم و اسحاق و يعقوب اولى الأيدي و الابصار انا اخلصناهم بخاصة ذكرى
الدار و انهم عندنا لمن المصطفين الاخير ٩٩
واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون فى الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فأواكم و ايدكم
بنصره ٤١، ١٣٠

اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء و جعلكم ملوكاً ١١٥
فاصبران العاقبة للمتقين ١٤٣
أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ٨١
افرايتم اللات و العزى و مناة الثالثة الأخرى الكم الذكر و له الاثنى تلك اذن قسمة ضيزى
١٠٠

افلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها ٨١
أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ٧٧
الذين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم و يتفكرون فى خلق السموات و الارض ٦٥

- الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ١٤٨
وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ٩٨
- الم. أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم ١١١
أم يحسدون الناس على ما آتاهم من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم
ملكاً عظيماً ١١٥
- إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقِيكُمْ ١٣٣
وَإِنْ تَعَفَوْا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ١٢٠
- وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون ٣٠، ٨٣
وإن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل
بينهم يوم القيامة ٣٤، ٩٠
- وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت ١١٠
فإن كنت في شك مما أنزلنا عليك فاستل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك ١٤٠
إن من البيان لسحراً ٧١
- وأنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ١٠١
اوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعدما جئتنا ١١٢
- اولئك كتب في قلوبهم الايمان و ايدهم بروح منه ١٥٢
اولئك الذين هداهم الله و اولئك هم اولوا الالباب ٩٠، ١٣٨
أو لم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق ٦٥
اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ١٤٠
- فبشر عبادالذين يستمعون القول فيتبعون احسنه... ٢٢، ٩٠، ١٣٨
تعالوا الي كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً
من دون الله ٩٨
- تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ٧٣
وجعل لكم سراييل تقيكم الحر... ٣٧، ١٠٥
- حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي
شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا ١٤٦
- خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين ١٢٠
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ١٠٩
خلق الانسان علمه البيان ٧١

دابة في الارض ١٤٦

ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك و ما كنت لديهم اذ يُلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم و ما كنت
لديهم اذ يختصمون ١٤٦

ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك
رؤوف رحيم ١٣٣، ١٣٤

رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده ١٥٢
و زادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله ٨٠

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول ١٤٨
علمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم ٣٧، ١٠٥

وقالوا كونوا هوداً او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفاً ٥٤
قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفاً ٥٤

قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى ٣٠، ٨٥، ١٤٢
كتب عليكم الفصاحص ١٢٠

وكذلك اوحيانا اليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً
نهدى به من نشاء من عبادنا ١٥٢

وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة و انا على
آثارهم مقتدون قال او لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا انا بما ارسلتم به

كافرون فانتمننا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين ٩٢
وكلمته القاها الى مريم و روح منه ١٥٢

فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس ٦٥

فلاتعلم نفس ما اخفى لهم من قرّة اعين ١٠٣

ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال و هذا حرام و من لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون ٢٨، ٨٥

لئن لم تنته لأرجمنك و اهجرني ملياً ١١١

لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ١١١

لتبلون في اموالكم و انفسكم ١١٢

لقد احصاهم وعدّهم عدداً ٦٤

ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون ١٤٣

ولقد ذكر منا بنى آدم و حملناهم في البر و البحر و رزقناهم من الطيباب و فضلناهم على كثير ممن

خلقنا تفصيلاً ٧٢

ولكلّ امة جعلنا منسكاً هم ناسكوه ٩٢، ١١٢

ولكم فى القصاص حياة ١٢٠

لولا رهطك لرجمناك و ما انت علينا بعزير ١١٢

فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم

يحذرون ٢٨، ٨٥

و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين ٩٣

و ماتنفقوا من خير يوف اليكم و انتم لاتنظلمون ١١٠

مكرمون لايسبقونه بالقول و هم بامرهم يعملون ١٠٠

من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له ١١٠

فمن شاء ذكره فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة ١٠٠

فمن فرض فيهن الحج فلارفت و لافسوق و لاجدال فى الحج ٨٣

من كان عدواً لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال ٨٤

و من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ٨٥

من يطع الرسول فقد اطاع الله ٨١

و من يكفر بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً ٩٢

و من يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون ١١٠

و ننشئكم فيما لاتعلمون ١٠٣

ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله فممنكم من يبخل و من يبخل فانما يبخل عن نفسه و

الله الغنى و انتم الفقراء ١١٠

هو الذى جعلكم خلائف الارض و رفع بعضكم فوق بعض درجات ٧٣

و عدل الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض ١١٢

فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون و يمنعون الماعون ٣٢، ١١٧

يا ايها الذين آمنوا لاتتولوا قوماً غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من

اصحاب القبور ٧٧

و يجادلونك فى الحق بعد ماتبين ٣٠، ٣٨

يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اتوا العلم درجات ٧٣

يستلونك ماذا ينفقون قل العفو ١١٠

يوتى الحكمة من يشاء و من يوت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً و ما يذكر الا اولو الألباب ٢٤

فهرست احاديث

- إذا أتاكم كريم قوم فاكرموه ١٢٥
فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته والرجل راع في اهله وهو مسؤول عن رعيته والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتهما والخادم راع في مال سيده وهو مسؤول عن رعيته والرجل راع في مال أبيه وهو مسؤول عن رعيته ١٢٤
إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل أجلها وتستوعب رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب و... ١٥٢
أيامكم ومعصيات الأمور ١٤٢
رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ٢٨، ٨٥
زينوا القرآن بأصواتكم ٦٦
العلم علمان علم الأديان و علم الأبدان ٦٧
العلم كثير فخذوا من كل شيء احسنه ٢٢، ٩٠، ١٣٨
قيمة كل امرئ ما يحسن ٧٣
كلكم راع و كلكم مسؤول عن رعيته ١٢٤
لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لثريا لنا له رجال من فارس ١٢٧
ليؤمكم اقرؤكم لكتاب الله و اعلمكم بالسنة فإن كان فيه رجلان فأبينهما صلاحاً وإن كان فيه رجلان فأكبرهما سنناً ١٢٤، ١٢٥
المسلمون تتكافأ دمائهم و يسعى بذمتهم ادناهم و هم يدعوني من سواهم ١٣٣
من لم يرحم صغيرنا و لم يوقر كبيرنا فليس منا ١٢٥

فهرست اعلام و اماکن

- | | |
|-----------------------------------|------------------------------------|
| ابن ماجه ۶۶، ۸۵، ۱۲۴، ۱۲۵ | آدام متز ۲، ۶، ۴۶، ۸۳، ۸۵ |
| ابن مطران ۶ | آدم ۴۳ |
| ابن مقفع ۵۰، ۱۲۰ | آربری ۸، ۶۱ |
| ابن نباته ۶۱، ۷۸، ۸۶، ۱۰۹ | آکسفورد ۶۱ |
| ابن ندیم ۴۱، ۶۰، ۶۴، ۷۸، ۸۷، ۹۸ | ابراهیم ۵۴، ۹۸، ۹۹، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۵۰ |
| ۱۰۹، ۱۳۶، ۱۳۸ | ابن الانباری ۳۳ |
| ابن ولید اصفهانی ۶ | ابن ابی اصیبه ۵، ۷، ۱۹، ۶۰، ۶۴، ۶۶ |
| ابوجعفر بن عباس بن الحسن ۶ | ۷۸، ۱۰۴ |
| ابوحنیفه ۲۸، ۲۹، ۵۰، ۸۷ | ابن ابی الثیاب ۶ |
| ابوداود ۶۶، ۷۱، ۱۲۴، ۱۲۵ | ابن ابی لیلی ۶۳ |
| ابوریده ۲، ۵، ۱۲، ۶۱، ۶۴، ۸۶ | ابن جلجل ۵، ۶۴، ۷۷ |
| ابوزید ۸، ۹، ۱۷، ۵۴، ۶۰ | ابن جوقل ۴۱ |
| ابوزید بلخی ۲، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۲۳، ۴۶ | ابن خلدون ۱۱۳ |
| ۶۴، ۸۵، ۱۱۳، ۱۲۹ | ابن خلکان ۷، ۱۱، ۷۸، ۱۰۴ |
| ابومطیع بلخی ۸۷ | ابن رشد ۲۰ |
| ابوالمعالی ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۲۶ | ابن سعد ۱۳۳ |
| ابونعیم ۱۵۳ | ابن سماعه ۸۷ |
| ابوهریه ۱۲۷، ۱۳۳ | ابن سینا (ابوعلی) ۱، ۸ |
| ابویوسف یعقوب بن محمد قاضی ۸۷ | ابن عبیده ریحانی (علی) ۱۲۰ |
| ابی بن خلف ۸۲ | ابن عدی ۱۲۵ |
| اثنی عشریان ۸۰-۵۰ | ابن عزیز ۵۴ |
| احبار ۱۴۸ | ابن عمرو ۱۳۳ |
| اخنوخ ۷۸ | ابن عمید (ابوالفضل) ۳، ۴ |
| اخوان الصفا ۱۲ | ابن فرات ۵، ۷ |

- ادریس پیامبر ۷۸
 ادریس پیامبر ۷۸
 ادرشیر ۱۳۲
 ارسطاطاليس ۱۴
 ارسطو ۳، ۶۹، ۱۰۸
 ارمیا ۱۵۴
 اسباط ۸۲، ۹۹
 استانلی بالدوین ۱۱۱
 اسحاق ۹۹، ۱۵۰
 اسقلیبوس ۷۷
 اسلام. بیشتر صفحات کتاب
 اسماعیل ۹۹، ۱۵۰، ۱۵۱
 اسماعیلیان ۵۶
 اشعری ۸۷، ۸۶
 اشعیا ۱۵۴
 اصطخری ۴۱
 اصفهان ۱۰
 اعراب ۷۸، ۱۰۰، ۱۵۱
 افلاطون ۵۵، ۵۸، ۷۷، ۷۸، ۸۹، ۱۰۱،
 ۱۰۲، ۱۲۰
 اقرا با ذین ۶۷
 الهه ۷۸
 الهیون ۶۱، ۶۸
 امام احمد (امام حنبل) ۶۶، ۷۱، ۸۶،
 ۱۲۴
 امامیان ۵۰
 امامیه ۷۸
 انگلستان ۱۱۱
 انگلیسی ۱۴۹
 اوستا ۵۰، ۱۲۰
 اوگوستین ۱۰۹
 اهریمن ۹۷
 اهل تسنن ۶۲
 اهل تشیع ۶۲
 اهل سنت ۶۲
 اهل کتاب ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷
 ایران ۴۲، ۱۳۷
 ایران باستان ۱۰۰
 ایرانشهر ۱۰۲، ۱۲۶، ۱۲۹
 ایرانیان ۴۲، ۴۳، ۱۱۶، ۱۲۹، ۱۳۱
 بابک ۱۳۲
 بابل ۱۰۹
 باطنیان ۵۵، ۵۶
 باطنیه ۱۷، ۵۰
 بت پرستان ۹۸، ۱۲۷
 بت پرستی ۳۴
 بخارا ۳، ۵، ۶، ۷، ۸، ۵۴، ۸۷
 بخاری ۷۱، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۷
 بدوی طبانه ۷۱
 بدوی عبدالرحمن ۱، ۱۳، ۳۱، ۵۶، ۹۰
 براون ۴، ۵، ۶، ۷، ۹، ۶۷، ۱۰۹، ۱۱۷،
 ۱۲۰، ۱۳۸
 بروکلیمان ۱، ۲
 بشر بن فاتک ۹۰
 بشرمریسی ۸۷
 بظلمیوس ۴۱
 بغداد ۳، ۴
 بغدادی ۵۶، ۸۶

- بقراط ۷۷، ۷۸
 بلاذری ۷۷
 بن عمّون ۹۹
 بن عمی ۹۹
 بودلین (کتابخانه) ۶۱
 بیت المقدس ۸۲
 بیرونی ۶۵، ۷۷، ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۵۰، ۱۵۱
 بیهقی ۵۸، ۱۲۵
 پادشاه ۵۷
 پارسایان ۱۳۲، ۱۳۳
 پزشکان ۱۳۳
 پولس ۱۵۳
 پیامبر (حضرت محمد رسول خدا ص).
 بیشتر صفحات کتاب
 پیشه‌وران ۱۳۳
 پینس ۵
 تابعین ۲۷، ۲۹، ۸۸، ۱۳۷
 تثلیث ۹۷، ۱۰۲
 ترمذی ۷۱، ۱۲۴
 تناسخ ۱۰۲
 توحیدی (ابوحیان) ۱، ۴، ۶، ۱۰، ۱۲، ۱۶، ۷۰، ۱۶
 تهانوی ۵۷، ۹۹
 تهران ۵
 تیموریه (کتابخانه) ۱۶
 ثعالی ۴، ۶، ۵۴
 جابر بن حیان ۱۹
 جاحظ ۴۶، ۵۵، ۱۳۳
 جالینوس ۷۷، ۷۸
 جبرئیل ۸۴
 جریری ۱۲
 جزیره العرب ۴۶، ۱۲۹، ۱۴۷
 جنگ احد ۱۴۳
 جنگاوران ۱۳۳
 جنگ موته ۱۴۳
 الجیهانی (ابوعلی) ۱۱۳
 چوپانان ۱۳۳
 چین ۱۲۹
 حاجی خلیفه ۲، ۵۷، ۶۲، ۶۵
 حارث بن کلدۀ ثقفی ۱۰۴
 حاکم ۶۶
 حبشه ۸۲، ۱۲۹
 حجاز ۱۵۱
 حزقیل ۱۵۴
 حسان تمام ۱۳۸
 حسن بن زیادی اللؤلؤ ۸۷
 حشویه ۵۰، ۶۲، ۶۳، ۸۱
 حشویه الشیعه ۶۲
 حنبلیان ۲۸، ۲۹، ۵۰، ۸۵، ۸۶، ۸۷
 خاتم پیامبران ۱۰۷
 خدایگان ۱۳۲
 خدمتگزاران ۱۳۳

- خراسان ۲، ۴، ۹، ۱۰
 الخشاب (یحیی) ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۱۷
 خلیفه ۱۱۳
 خوارزمی ۱۹، ۳۳، ۵۷، ۶۱، ۶۴، ۶۷، ۶۸،
 ۷۰، ۸۱، ۹۸، ۱۲۵
- روم ۱۳۷
 رومیان ۱۳۷
 ری ۳، ۵
 الریس (محمدضیاءالدین) ۱۱۳
- زبان سریانی ۱۴۹، ۱۵۳
 زبان عربی ۱۴۹، ۱۵۰
 زبان یونانی ۱۵۰
 زرتشت ۳۷، ۱۳۲
 زرتشتی ۵۱، ۱۰۰، ۱۰۹
 زرتشتیان ۴۰، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۶
 زرتشتیگری ۳۴، ۳۹، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۲۶،
 ۱۳۱
- زفر بن هذیل ۸۷
 زکریای رازی ۵، ۱۹، ۲۳
 زکریا (یوسف) ۶۶
 زکی پاشا (احمد) ۱۲۵
 زیز ۱۰۹
 زوزنی (ابوالقاسم) ۶
 زید ۱۰
- دارالکتب ۱۳۸
 دارالکتب المصریه ۵۴
 دامغانی ۵۴
 دانشگاه بیل ۳۷
 دانشمندان ۱۳۳
 داوران ۱۳۳
 دوگانه پرستان ۱۱۳، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۷
 دوگانه پرستی ۱۲۱، ۱۲۶
 دوبور (دی بور) ۶۴، ۸۴
 دهریه ۹۸
 دهگان ۱۳۲
 دینوری (ابوالقاسم) ۶
- الذرقی (عبدالله بن قیس بن مخلد) ۷۷
 ذوالکفایتین (ابوالفتح بن عمید) ۴، ۵
- سارتن ۶۷
 ساعبر ۱۴۹، ۱۵۱
 ساسانی ۱۲۷، ۱۳۳
 سامانی ۸، ۹
 سامانیان ۶، ۷، ۸، ۱۰، ۸۷
 ستاره پرست ۱۳۸
 ستاره پرستان ۹۰، ۱۰۰
 ستاره پرستی ۳۴
- راسل (برتراند) ۱۱۱
 راویان ۲۷
 ربیعہ ۱۲۱
 رعایا ۱۳۳
 رمضان ۷
 روحانیون زرتشتی ۴۲، ۴۳، ۱۳۲
 روزنتال ۳۷، ۱۲۰

- شیعه ۲۹، ۸۶
 شیعیان ۲۸
 صبحی صالح ۸۳
 صحابه ۲۷، ۲۹، ۸۳، ۸۸، ۱۳۷
 صحابی ۸۸
 صدیقین ۱۰۴
 صوفی ۱۰
 صوفیان ۱۰، ۱۱
 طاش کبری زاده ۶۲، ۶۷
 طایفه شیعه ۶۲
 طبرانی ۱۲۵
 طور ۱۵۰
 طورسینا ۹۷
 طور سینین ۱۴۹
 ظریفی ۶
 عابدان ۱۳۳
 عافیة القاضی ۸۷
 عامری (ابوالحسن). بیشتر صفحات کتاب
 عبدالحلیم محمود ۸۹
 عبرانیان ۷۸
 عتبی (ابوالحسن) ۷، ۵۴
 عجم ۱۲۱، ۱۳۰، ۱۳۲
 عراق ۴، ۸۷
 عرب ۴۱، ۴۲، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۳۰، ۱۳۲
 عربستان ۱۵۱
 سدوم ۹۹
 سرداران ۱۳۲
 سعاده (خلیل) ۱۵۰
 سفیان ثوری ۶۳
 سلیمان ۸۲
 سلیمان دنیا ۸۹
 سه گانه پرستان ۹۸
 سیرافی (ابوسعید) ۴، ۵، ۷۰
 سیسیل ۷۷
 سینا ۱۴۹
 سینگر ۶۶
 سیوطی ۷۱، ۱۱۷، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۳، ۱۵۳
 شاعران ۱۴۶
 شافعی ۶۳
 شام ۱۵۱
 شاهزادگان ۱۳۲
 شریک بن عبدالله ۶۳
 شعیب ۱۱۱
 شلمی (احمد) ۸۲، ۹۷
 شمعون صفا ۱۵۳
 شهرزوری ۱
 شهرستانی ۱، ۵۴، ۶۳، ۶۹، ۷۳، ۷۸، ۸۴، ۸۶، ۸۷، ۹۴، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۹
 ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۵، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۴۹
 ۱۵۰
 شبیبانی (علی بن هارون) ۶
 شیخ الرئیس ۹

- عربی ۱۵، ۱۱۴، ۱۴۹
عزّی ۱۰۰
عطار ۷۸
علی بن ابیطالب (ع) ۶۷، ۸۴، ۸۹، ۱۲۰
عمر بن خطاب ۸۴، ۱۰۴، ۱۲۰
عمر و ۱۰
عیسی (ع) ۹۴، ۹۸، ۹۹، ۱۴۶، ۱۵۰
۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳
غراب (احمد عبدالحمید) ۱۱، ۱۳۵
غنوصیه ۱۰۹
فاتک ۱۰۹
فارابی ۱، ۵۷، ۶۱، ۶۴، ۶۸، ۶۹، ۷۰
۱۱۵، ۱۱۸، ۱۳۳
فاران ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱
فارسی (ابواسحاق) ۶
فارقلیت ۱۰۹، ۱۴۹، ۱۵۰
فدروس ۱۰۱
فرشتگان ۹۲، ۹۷، ۹۹، ۱۰۰
فقهاء ۲۹، ۳۲، ۸۷، ۱۱۶، ۱۳۷
فقیه ۳۲
فقیهان ۸۷
فلاسفه ۱۷، ۵۵، ۱۴۵
فلسفه ۱۱، ۵۵
فیثاغورس ۱۰۱
فیلسوفان ۱۶
قبطیان ۱۲۹
قرمطی ۴۶
کارگران ۹۸
کافر ۸۴
کامل (عبدالعزیز) ۱۵۱
کتابخانه بودلین ← بودلین
کتابخانه تیموریه ← تیموریه
کراوس ۵
کریستنسن ۵۷، ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۶
۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۳۲
۱۳۳
کشاورزان ۱۳۳
کعب بن زهیر ۸۲
کلابادی ۱۴
کلبی ۱۲۵
کلیسا ۱۳۶
کندی (یعقوب بن اسحاق) ۱، ۱۱، ۱۲
۱۳، ۱۵، ۱۹، ۲۰، ۲۳، ۲۴، ۲۸، ۴۱
۵۰، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۴، ۶۵، ۶۶
۹۶، ۹۸، ۱۲۹
گابریلی ۱۱۴
گلدزیه ۱۳
لات ۱۰۰
لانوست (هنری) ۳۱
لحام (ابوالحسن) ۶
لوط ۹۸، ۹۹

مسکویه ۱، ۳، ۶، ۱۱۶	مأجوج ۱۴۶
مسلم ۱۲۴	مادیون ۱۰۱
مسلمان ۱۳، ۸۴	مارینوس ۷۷
مسلمانان ۱۰۶	ماسینیون ۱۰۹
مسیحی ۱۳، ۱۰۹، ۱۳۶، ۱۳۸	مالکی ۶۳
مسیحیان ۹۰، ۹۴، ۹۷، ۹۸، ۱۰۲، ۱۰۶	مأمون ۱۲۱
۱۰۸، ۱۱۱، ۱۲۷، ۱۳۶، ۱۴۹، ۱۵۳	مأمونی (ابوطالب) ۵۴
مسیحیت ۱۲۰، ۱۳۶	مانی ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۹
مسیحیگری ۳۴	مانوی ۵۱
مشبهه ۶۳، ۹۷، ۹۸	مانویّت ۱۰۹
مشرك ۴۰	متکلمان ۲۶، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۶، ۵۰، ۶۸
مشركان ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۲۵	۸۵، ۸۷، ۹۷، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۳۷
مصر ۱۵۰	متظرفه ۲۴
مضر ۱۲۱	متظرفان ۵۰
معاذ ۲۸، ۸۵، ۸۶، ۱۴۲	متی (ابو بشر) ۵
معاویه ۶۳، ۷۷، ۸۲، ۱۰۴، ۱۲۰	متی بن یونس ۷۰
معتزله ۱۱، ۸۴	مجتهدان ۸۷
معطله ۹۸	مجوسیان ۹۷
معلمان ۱۳۳	مجوسیت ۳۴
مغتسله ۱۰۹	محدث ۳۲
مقریزی ۲	محدثان ۲۶، ۸۷، ۱۳۸
ملحد ۴۰	محمد ابوزهره ۸۷
ملحدان ۱۲۵	محمد بن حسن ۸۷
ملوك ۱۰۶	المختون (محمد بدوی) ۶۶
ملی گرانی ۴۲	مرجئه ۶۲، ۶۳
منجمان ۱۳۳	مرورودی (حسین بی علی) ۴۶
مؤاب ۹۹	مزنی (ابوالحسن) ۵۴
مؤابیان ۹۹	مسعودی ۱۹، ۴۱، ۷۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۹
موبدان ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳	۱۱۷، ۱۲۱، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۵۱

- هاشم ۱۲۱
 هرثمی ۶
 هرمس ۷۸
 همبولت (الکساندر) ۴۶
 هنداوای (محمد موسی) ۱۳۲، ۵۷
 هندو ۱۰۲
 یاجوج ۱۴۶
 یاقوت حموی ۲، ۴، ۵، ۶، ۱۳، ۴۶، ۶۰
 ۷۰، ۱۱۳
 یحیی (ع) ۹۴
 یزدگرد اول ۱۱۹
 یعقوب ۹۹
 یمن ۲۸، ۸۵
 یونان ۱۳۷
 یونانی ۱۵، ۵۵، ۷۸
 یهود ۸۴، ۹۴، ۹۷، ۱۰۸، ۱۲۰، ۱۲۶
 ۱۴۸، ۱۵۱
 یهود بنی قریظه ۱۵۱
 یهود بنی نضیر ۱۵۱
 یهود خیبر ۱۵۱
 یهود فدک ۱۵۱
 یهودیان ۹۴، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۸
 ۱۰۹، ۱۴۹
 یهودیت ۹۰، ۱۲۰
 یهودیگری ۳۴، ۳۸، ۱۵۱
- موبدان موبد ۱۳
 مینوی ۷، ۱۴
 ناشی (ابوالعباس) ۱۱
 نجاشی ۸۲
 نخست وزیر ۱۱۱، ۱۱۷
 نسائی ۱۲۴، ۱۲۵
 النشار (علی سامی) ۶۳
 نصاری ۱۲۶، ۱۴۸
 نصر بن احمد ۶
 نظام ۵۰، ۸۶
 نللینو ۶۵، ۷۸
 نوبختی ۶۲، ۶۳
 نوح (ع) ۱۱۱
 نوح بن منصور ۷
 نیشابور ۲، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۳
 نیشابوری ۱
 وات (موننگمری) ۲۰، ۸۵، ۸۶
 واقدی ۷۷
 والزر ۵، ۵۸
 واندن برگ ۵۹
 وزیر ۱۴۵
 ولتر ۴۶
 هارون ۸۲

فهرست كتب

- آلاتارالباقية ١٠٩، ١١٧، ١٣٦، ١٥٠، ١٥١
- آراء اهل المدينة الفاضلة ٥٧، ١١٥، ١١٦، ١٣٣
- الإبانة عن علل الديانة ١٣، ٣٥، ١١٣
- الأبحاث عن الاجداث ١٤
- ابراهيم بن سيار النظام و آرائه الكلامية
الفلسفية ٨٦
- الابشار والاشجار ١٤
- الابصار و المبصر ١٤، ١٦، ٥٤
- الالتمام لفضائل الانام ١٣، ١٨، ٥١، ٥٧
- أحسن التقاسيم ٢، ٥، ٧، ٨٧
- احصاء العلوم ٦١، ٦٤، ٦٨، ٦٩، ٧٠
- الادب الكبير ١٢٠
- الارشاد لتصحيح الاعتقاد ١٣، ٤٦، ٥١، ١٤٧، ١٠٩
- استفتاح النظر ١٤
- الإعلام بمناقب الاسلام ٨، ٩، ١٣، ١٥، ٥٥، ٥١، ٤٧، ١٦
- الافصاح والايضاح ١٤
- اقسام العلوم ٦٠
- الامتاع و المؤانسة ١، ٢، ٤، ٦، ١٠، ١٢، ١٦
- الأمدعلى الأبد ٨، ١٣، ٢٤، ٦٠، ١٠١
- انجيل ٢٥
- انجيل ٤٧، ٥١، ١٠٩، ١٢٠، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٤، ١٥٣، ١٥١
- انجيل برنابا ١٥٠
- انجيل لوقا ١٥٣
- انجيل متى ١١١، ١٥٣
- انجيل مرقس ١٥٣
- انجيل يوحنا ١٤٩، ١٥٣
- انقاذ البشرمن الجبر و القدر ١٣، ١٤
- اوستا ٥٠، ٥١، ١٢١، ١٣٦
- ايران فى عهد الساسانيين ٥٧، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١١٦، ١١٧، ١٢٠، ١٢١، ١٢٧، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣
- براكسيس ١٥٣
- البرهان ١٤
- بيان الاديان ١، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٩، ١٢٦
- البيان العربى ٧١
- التاج ١٣٣
- تاريخ الادب العربى ٨٣
- تاريخ الفلسفة فى الاسلام ٦٤، ٨٦
- التبصير لأوجه التعبير ١٤
- تجارب الامم ٣

دراسة نظرية تطبيقية في علمي الصرف و
العروض ٦٦
دور اليهود في العدوان على قاعدة الاسلام
في المدينة ١٥١

الرد على الكندي في ادخاله صناعة
الكيمياء في الممتنع ١٩
رسالة في تثبيت الرسل عليهم السلام ٩٨
رسائل فلسفيه ٢، ٥، ٢٣
رسائل الكندي الفلسفيه ١٢، ٢٠، ٢٣،
٥٥، ٥٩، ٦١، ٦٤، ٦٥، ٩٦

زبور ١٥٤

سرح العيون ٦١، ٨٦
السعادة و الاسعاد (في السيرة الانسانية)
٧، ٨، ١٤، ٥٨، ١٠٢، ١٠٨، ١٢٠،

١٣٣

سفر تكوين ١٥٠

سفر خروج ٨٢

سليخ ١٥٣

سنهودس ١٣٦

طبقات الاطباء ٥، ٦٤، ٧٧، ١٠٤، ١٣٨

علم الفلك و تاريخه عند العرب ٦٥، ٧٨

علوم الحديث و مصطلحه ٨٣

العناية و الدراية ١٤، ٦٨

عيون الانباء ٥، ٧، ١٩، ٦٠، ٧٨

تحصيل السلامة عن الحصر و الأسر ١٤
تحقيق ماللهند ٧٧، ١٠٢، ١٠٩، ١١٥،
١٣٢، ١٢٦

التراث اليوناني في الحضارة الاسلاميه
١٣

التعرف لمذهب اهل التصوف ١، ١٤
التفهيم في اوائل صناعة التنجيم ٦٤، ٦٥،
١٢٠

التقرير لوجه التقدير ٧، ٨، ١٣
التنبه على خدع الكيمايين ١٩
التنبه و الاشراف ٤١، ٧٨، ١٠٩، ١٢١،
١٣٠، ١٣٦

تهافت الفلاسفه ٨٩

تهذيب الاخلاق ١١٦

تورات ٤٧، ٥١، ٨٢، ٩٧، ٩٩، ١٢٠،
١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٤

الجامع الصغير ٦٦، ٧١، ١١٧، ١٢٤،

١٢٥، ١٣٣، ١٥٣

جمهورية ٥٥، ٥٨

جرا مسيحي نيستم ١١١

الحضارة الاسلامية ٢، ٦، ٤٦، ٨٣، ٨٥

الحكمة الخالدة ١

حلية ١٥٣

دائرة المعارف ١٢١

دائرة المعارف الاسلامية ١٢٩، ١٥٠

- العيون الفاخرة على الخبايا الرامزه ٦٦
عهد عتيق ٩٧
- الفتح الكبير ١٣٣
فتوح البلدان ٧٧
الفرق الاسلاميه ٣١
الفرق بين الفرق ٥٦، ٨٦
فرق الشيعة ٦٢
فصل المقال ٢٠
- فصول التأدب و فصول التجب ١٤
الفصول الربانية للمباحث النفسانية ١٤
الفصول في المعالم الالهية ١٤
فصول المدني ٥٧، ٦١، ١١٥، ١١٦، ١١٨، ١٣٣
فضائح الباطنية ٥٦
فضيلة علوم الرياضيات ٦٤
الفهرست ٥، ١٩، ٤١، ٦٠، ٦٤، ٧٨، ٩٨، ١٠٩، ١٢٠، ١٣٦، ١٣٨
- في رسم المعمور من الارض ٤١
قرايين و الذبائح ١١٣
قرآن كريم ٢٧، ٣٠، ٣١، ٤٤، ٤٦، ٥٤، ٦٥، ٦٦، ١٠٠، ١٠١، ١٢٠، ١٢٣
- ١٢٧، ١٢٤، ١٤١، ١٤٧، ١٥٠
- كتاب الاخلاق ٥٥
كتاب الاصنام ١٢٥
كتاب اول پادشاهان ٨٢
كتاب سنن ٨٥
- كتاب الكندي ٦٦
كتاب الكندي الى المعتصم بالله
في الفلسفة الاولى ١٢
كتاب الكندي فيلسوف العرب ٥٨، ٦٤
كتاب المنطق ٥
كتاب النفس ١٤
كشاف اصطلاحات الفنون ٥٧، ٩٩
كشف الظنون ٢، ٥٧، ٦٢، ٦٥
- مثالب الوزيرين ٤
مختار الحكم ٩٠
المدينة الفاضلة ٦٨
مذهب الدرّة عند المسلمين ٥
مروج الذهب ١٩، ٨٣، ٩٩، ١٠٠، ١٠٩
١١٧، ١٣١، ١٣٢، ١٣٦، ١٥١
مسند ٨٦
المسيحية ٩٧
المضون ١٢٠
معجم الادباء ٢، ٤، ١٣، ٤٦، ٦٠، ٧٠، ١١٣
معجم البلدان ٢، ٥، ٦
المعجم في اللغة الفارسية ٥٧، ١٣٢
مفاتيح العلوم ١٩، ٣٣، ٥٧، ٦١، ٦٤، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٨١، ٨٢، ٩٨، ١٢٥
مفتاح السعادة ٦٢، ٦٧
مفهوم الثقافة الاسلامية عند ابي الحسن
العامري ١١، ١٣٥
المقاسبات ١، ٤، ٧٠
مقالات الاسلاميين ٨٦، ٨٧

- مقدمة ابن خلدون ١١٣
 الملل والنحل ١، ٥٤، ٥٦، ٦٣، ٦٩، ٧٣،
 ٧٨، ٨٤، ٨٦، ٩٤، ٩٧، ١٠٠،
 ١٠٢، ١٠٩، ١١٣، ١٢٠، ١٢٥، ١٣١،
 ١٣٢، ١٤٩، ١٥٠
- مناقب الترك ٥٥
 منتخب صوان الحكمة ١، ٣، ٤، ١٣، ١٣٨،
 المنقذ من الضلال ٨٩
 منهاج الدين ١٠، ١٤
 المواعظ والاعتبار مذكر الخطط والآثار ٢
 مؤلفات الكندي الموسيقيه ٦٦
- نزهة الأرواح ١
 نزهة الألباء في طبقات الأدباء ٣٣
 النسك العقلي والتصوف الملى ١٠، ١٣
 نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ٥٦، ٦٣
 النظرات السياسية الإسلامية ١١٣، ١١٦
 نظم القرآن ٤٦
- وفيات الاعيان ٧، ١١
 يتيمة الدهر ٨٢
 اليهودية ٤، ٦، ٥٤

الأعلام بمناقب الاسلام

(متن عربی)

تحقیق دکتر احمد عبدالحمید غراب

الرموز والاختصارات

[] إضافة من عندى لإيضاح النص .
< > موجود بالأصل وأقترح حذفه .

C. E. L. F. : • The Concise Encyclopaedia of Living
Faiths • •
Edited by R. C. Zaehner .
Professor of Eastern Religions at Oxford.

E. N. : • Ethica Nicomachea • - Aristotle .

G. A. L. : • Geschichte der Arabischen Literatur —
atur • - Brockelmann .

Phdr : • Phaedrus • - plato .

Rep. : • Republic • - plato .

* * *

صفحات متن عربى این کتاب دارای دو شماره ترتیب است. شماره ترتیب در بالای صفحات مربوط به چاپ حاضر است، و شماره ترتیب در ذیل صفحات مربوط به چاپ اول این متن است. شماره های پایین صفحات بدلیل اینکه در فهرستهای متن به آنها ارجاع داده شده است به همان صورتی که در چاپ اول بوده حفظ شده است.

[ا ب] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ يَسْتَرْبِحُ بِرَحْمَتِكَ

نحمد الله بكل ما حمده به أكرم خلائقه لدينه ، وأرضى حامديه عنده ؛ حمداً يكون
وُصْلَةً إلى عفوه ، وسبباً إلى رضوانه ، وذريعة إلى مغفرته ، وعوناً على تأدية وظائفه ؛
حمداً لا منتهى لحدّه ، ولا حساب لعدّه ، ولا مبلغ لغايته ، ولا انقطاع لأمدّه ؛ حمداً
تُزاحم به ملائكته المقربين ، وتُصادم به أنبياءه المرسلين ، في دار المقامة التي لا تزول ،
ومحل الكرامة التي لا تحول .

ونسأله أن يُصلي على إمام الرحمة ، ومفتاح البركة ، الذي نصّب لأمره نفسه ،
وعرض للكروه فيه بدنه ، وأقصى الأذنين على عُنُودِهِ^(١) عنه ، وقرب الأقصين
على استجابتهم له ، وأدأب نفسه بتبليغ رسالته ، وأتعبها في الدعاء إلى ملته ؛ حتى
استتب له ما حاول في أعدائه ، واستتم له ما دبر في أوليائه ؛ فظهر أمره ، وعلت
كلته ؛ محمد عبده ورسوله .

وبعد ؛

فإني لما علمت أن مرتبة الحكمة — وإن كانت في نهاية الرفعة ، ومحلها من بين

(١) العنود مصدر عند ، ويقال : عند عن الطريق عنودا : مال .

المعارف على غاية المعلّوة — فإن طبقات العوام قد أعرضوا عنها ، وكرهوا الإصغاء إليها ؛ لا لأنها مُنعت عنهم ، بل لأن عقولهم بالإضافة إليها نزلت منزلة الأعين الرميّة بالإضافة إلى نور الشمس^(١) .

ووجدت الشيخ الفاضل الرئيس أبا نصر^(٢) — بَلَّغَهُ اللهُ مِنَ مُحَمَّدٍ غَايَةَ الْأُمْنِيَّةِ — مرزوقاً من الله تعالى بصدق المحبة لها ، وفرط الميل إليها ، [و] صادفته من رجحان عقله ، وكال تيقُّظه ؛ ليس يرضى لنفسه في شيء من الأصول الاعتقادية بدرجة للمقلدين ، لكن يجهد في أن يفوز منها برتبة المستبصرين ، وعلمت أنه لا تحفة عنده أجلُّ موقماً ، وأشرفُ محلاً من الإيضاح لفضيلة الملة الخنيفية^(٣) على سائر الملل ؛ ثم كانت

(١) قارن هذا بقول العامري في « الابصار والبصر » (مخطوط دار الكتب - ص ٢٢) ؛ حيث يشير إلى العامة ، « وما أشربت قلوب دماهم من البغض للحكمة ، والتعصب على أهل البصرة » . وانظر ما سبق في المقدمة ص ٢٣ ت ١ .

(٢) لعله أبو نصر بن أبي زيد وزير السامانيين . وكان هذا الوزير يكرم الشراء والعطاء . يروي الثعالبي أن أبا طالب عبد السلام بن الحسين المأموني الشاعر لما دخل بخاري لقي أبا الحسين عبد الله بن أحمد [المصنفي] بقصائد يمدحه فيها ؛ فأعجب به وأكرمه ، ووصله وخلع عليه . ولما قام أبو الحسن المزني مقام المصنفي زاد المأموني إكراماً وإجلالاً ، ولما كانت أيام ابن عزيز ، وأيام الدامغانى ، وأيام أبي نصر بن أبي زيد ، جعل كل منهم مُرَبِّيَّ عَلَى مَنْ تَقَدَّمَ فِي الْإِحْسَانِ إِلَيْهِ . (انظر « البقعة » ٤/١٦٥) وقد مدح هذا الشاعر الوزيرَ أبا نصر فذكر كرمه فقال :

غرسَ في ثرى الصدور عطاياك غروساً أثمرن ودّاً مُصْرَاحاً
كم كبير جبرته ، وفقير مستيحيج رددته مُسْتَمَاحاً

(انظر المرجع السابق ص ١٦٩) . وهو مدح يذكرنا بما يعترف به العامري هنا من أباد أسداها إليه أبو نصر .

(٣) الملة الخنيفية : استعمل العامري هذا التعبير عدة مرات في كتابه ، وهو يعني الاسلام ، إشارة إلى آيات عدة في القرآن ، منها : « وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفاً » (البقرة : ١٣٥) ، « قل صدق الله فأنبوا ملة إبراهيم حنيفاً » (آل عمران : ٩٥) وانظر أيضاً النساء : ١٢٥ ، والأنعام : ١٦١ ، والنحل : ١٢٣ . ولاحظ تكرار إضافة الملة إلى إبراهيم في هذه الآيات . وقد صرّحت آيات أخرى بالعلاقة بين الدين والملة وإبراهيم والاسلام . (انظر آل عمران : ٦٧ ، والفتح : ٧٨) . ويقترن في الشرك بكل موضع تذكر فيه الخنيفية في القرآن ؛ ومن ثم كان التوحيد من أخص أركان الاسلام . وانظر أيضاً الشهرستاني : « الملل والنحل » ١/٥٠ ، ٢/٥٤ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٢٢٣ .

نعم^(١) الله بسببه عندي مظهرة ، وأياديه لدى متتابعة — تحريت شكره بتصنيف كتاب باسمه ، مشتمل على مجمل ما اختص به الإسلام من المناقب العلية ؛ ليعلم الناظر فيه أنه بالحرى أن يكون ناسخاً للأديان كلها ، وأن يكون ثباته أبدياً لا يرد النسخ عليه ، وسميته :

« الإعلام بمنآقب الإسلام »

واعتمدت صنع الله — تعالى جدُّه — في تيسيره ، وأن يحفظني من الزَّيغ فيه ، ويؤيدني لإتمام الغرض منه ، وأن ينفع عباده به ، ولا يحرمني جزيل الثواب عليه .
إنه وليُّ الخيرات ، والمجدد للبركات ، ولا قوة إلا به .

(١) في الأصل تبدو : « رنمه » .

مُفْتَحُ مَا يَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ

إن كان العقلُ الْمُخْتَصُّ بالجوهر الإنسيُّ هو أن يعرف الحق ، ويعمل بما يوافق الحق — فمن الواجب أن يكون [١٢] أ كملُ الناسِ أغزرهم عرفاناً للحق ، وأقدرهم على العمل بما يوافق الحق^(١) ، وأرذلُ الناسِ أنزَرهم معرفة بالحق ، وأعجزهم عن العمل بما يوافق الحق . وأن يكون أُنفعُ الأشياءِ للإنسانِ في الإبقاء على نفسه أن يعلم أنه متى ارتكب المساوئ لم يمكنه سدُّ أفواه الناسِ عن ذكرها ، فلا يلتبسُ إسكاتهم بالغلظة على من يعيبه بها ، بل يلتبسُ بإصلاح أخلاقه .

* * *

وإذ عُرف هذا فنقول :

إن فرقة من الفلاسفة^(٢) ، وطائفة من الباطنية^(٣) ، قد ادَّعوا أن المبرز في العلوم

(١) قارن بقول الكندي : « إن أعلى الصناعات الانسانية منزلة ، وأشرفها مرتبة ، صناعة الفلسفة ، التي حدُّها علم الأشياء بمخاتمتها بقدر طاقة الانسان ؛ لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق ، وفي عمله العمل بالحق » . (« رسائل الكندي الفلسفية » ٩٧/١) .
 (٢) لعله يشير بذلك إلى فلاسفة الأفلاطونية الجديدة ؛ فمعظمهم كانوا يعضون من شأن العقل المجرى والعلم النظري ، ويضعون ذلك في مرتبة فوق العمل . ونجد هذا الاتجاه أحياناً عند أرسطو (انظر مثلاً كتاب الأخلاق ، E.N.X.8.1178b) ، وفي المجتمع الطائفي الذي أقامه أفلاطون في جمهوريته . وقارن الجاحظ الذي يرى أن هذا اتجاه عام لدى اليونان ؛ فيصغفهم بأنهم « كانوا أصحاب حكمة ، ولم يكونوا قسماً ، يصورون الآلة ولا يخرطون الأداة ، ويصوغون المثال ولا يحسنون العمل به .. ويرغبون في العلم ، ويرغبون عن العمل » (انظر : « مناقب الترك » ص ٤٤) .
 وهذا الاتجاه في الفلسفة اليونانية مرتبط ، إلى حد كبير ، بالمجتمع الطبقي الذي نشأت فيه .
 (٣) كان مصطلح الباطنية يطلق : (١) بوجه خاص على الاسماعيلية ؛ وإشارة إلى تاركيدم أهمية =

لن يلزمه شيء من وظائف العبودية غير الهداية للخليقة ، وأن العاقل منا ليس يلزمه اقتباس العلم ليتوصل به إلى الأعمال الصالحة ، بل يلزمه ذلك ليسلم به عن وحشة الجهالة ؛ فإنها في ذاتها قبيحة مظلمة ، كما أن ضدها في نفسه حسن مُلَدِّد .

قالوا : وليس يُشكُّ أن المُلَابِسَ لصناعة من الصناعات لن يتحمَّل المشقَّة في تكليفها إلا بمقدار ما يُكسبه البراعة فيها ؛ حتى إذا ظهر حذقه ، واستحكمت مهارته ، لم يبق عليه من تعبها إلا الهداية والتكليف .

قالوا : فإنَّ مساواة المُقَدَّم في الحكمة لطبقات الجهال في التزام الكدِّ لإقامة وظائف الأمر شيء ظاهر الشناعة ، ولو جاز توهم ذلك لما وُجِدَ الجهال منقادين للعلاء . فهذا هو زبده ما تعلقت به هذه الطائفة من الشهية .

ونحن نقول : إن كل من آثر لنفسه هذه العقيدة فقد ارتكب خطأ فاحشا ؛ فإن العلم مبدأ للعمل ، والعمل تمام العلم ، ولا يَرُغَبُ في العلوم الفاضلة إلا لأجل الأعمال الصالحة .

ولو [جعل] ^(١) الله تعالى الجبلية البشرية مقصورة على تحصيل العلم دون تقويم العمل

== المعنى « الباطن » وراء المعنى الحرفي الظاهر للنصوص الدينية ، ولا سيَّما آيات القرآن . (ب) بمعنى أعم ؛ على أي شخص يتم رفض المعنى الحرفي للنس ، ويفضل عليه المعنى الباطن . وكان أهل السنة يستعملونه بهذا المعنى في الكتابات الجدلية ليعبروا عن استسكارهم للمؤلفين الذين يذهبون بعيداً في التأويل لدرجة رفض المعنى الواضح الظاهر في سبيل معنى باطن . ومن المرجح أن العامري يستعمل المصطلح هنا بمعناه الحاسم ؛ فن المعروف أن التأويل بلغ بالاسماعيلية درجة أسقطوا فيها الجانب العملي من الشريعة ، وهو التكليف ؛ بل وتأولوا أركان الشريعة كلها . انظر :

Hodgson : « Bātiniyya » Enc. of Islam (New ed.)

والشهرستاني : « الملل والنحل » ٣٣٣/١ وما بعدها ، والبغدادي : « الفرق بين الفِرَق » ص ٢٦٥ وما بعدها . وقارن الغزالي : « فضائح الياطينية » بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي ص ١١ — ١٢ ، ١٤ ، ١٩ ، ٣٠ ، ٥٥ وما بعدها . وانظر الدكتور على سامي النشار : « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام » ٣٨٠/٢ — ٤١٧ .

(١) في الأصل : « زين » ولا معنى لها في هذا السياق .

لكانت القوة العملية إما فضلاً زائداً ، وإما تبعاً عارضاً . ولو أنها كانت كذلك لما كان عدَمُهَا لِيُخِلَّ في عمارة البلاد ، وسياسة العباد .

كلا ! إن توهم هذا مما يؤدي إلى تفويض الأعمال الصالحة بأسرها إلى ذوى الجهل والغبواة ! ولو جُعِلَ الأمر كذلك لَوُجِدَت الطبيعة الإنسيّة عند إقامتها الأعمال الصالحة مستغنيةً عن العلوم الحقيقية .

وهذا باب قد استقصينا القول فيه في كتاب « الإتمام لفضائل الأنام » (١) .

* * *

وإذُ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف القول إلى ذكر محاسن الأعمال فنقول :
إنها بالقسمة الأولى توجد مُفْتَنَةً (٢) إلى أقسام ثلاثة :

أحدها : استصلاحُ ما يتعلقُ صلاحه بضرب من المعوثة البشرية .

والثاني : استنبغاهُ ما يَفْتَقِرُ في بقائه إلى ضرب من القوة البشرية .

والثالث : استعمالُ [ما تحقق] عائدة (٣) منافعهُ بضرب من التدابير البشرية .

[٢ ب] ثم كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة يتعلق بثلاثة أصناف من التُنْيَاتِ المتصلة برياسة الإنسان : [وهى التُنْيَاتُ النَّفْسَانِيَّةُ ، والتُنْيَاتُ الكَدُّ خُدَائِيَّةُ ، والتُنْيَاتُ الرِّيَاسِيَّةُ] (٤) .

(١) في الأصل : « الإقامة » . وقد صححتها طبعا لمخطوط « الأمد على الأبد » ورقة ٧٥ ب . وانظر ما سبق في المقدمة من ١٩ ، ٢٥ ت ا .

(٢) مُفْتَنَةً : أى مقسّمة ؛ من افتن إذا أخذ في فنون من القول . و « مفتنة » من الكلمات المحببة إلى العامرى ؛ فقد استعملها في كتابه هذا عدة مرات ، كما استعملها في « الابصار والمبصر » انظر المخطوط من ٣ ، ١٢ ، ١٧ مثلا .

(٣) في الأصل : « فايده » .

(٤) يقصد الفضائل الأخلاقية ، والاجتماعية ، والسياسية ؛ بالترتيب . وهذه الفضائل كانت تبحثها — في عصره — علوم ثلاثة هى : علم الأخلاق ، وعلم تدبير المنزل ، وعلم السياسة . وهذه العلوم الثلاثة كانت تكون ما يسمى بالفلسفة العملية (مقابل الفلسفة النظرية التى كانت تشمل الطبيعيات ، والرياضيات ، والإلهيات) : انظر الخوارزمى (وهو معاصر للعامرى) : « مفاتيح العلوم » =

وكل من قَصَرَ عن القُنِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ ، أعنى العائدة باستصلاحها واستبقائها واستعمالها ، فهو لا محالة قاصر عن القُنِيَّاتِ الكَذْبَانِيَّةِ ، أعنى العائدة باستصلاحها واستبقائها ، استعمالها ، ثم لا ينعكس . وبمثله كلُّ من قَصَرَ عن القُنِيَّاتِ الكَذْبَانِيَّةِ ، أعنى العائدة باستصلاحها واستبقائها واستعمالها ، فهو لا محالة قاصر عن القُنِيَّاتِ الرِّبَاسِيَّةِ ؛ ثم لا ينعكس (١) .

فنحن إذن جُدْرَاءُ ، بأن نصرّف البيان إلى تحقيق القُنِيَّاتِ المتصلة بكل واحد من هذه المعاني الثلاثة فنقول :

أما استصلاح النَّفْسَانِيَّةِ (٢) فمتعلق بعنايات ثلاث :

== ص ١٣٢ حيث يقول : « وأما الفلسفة العمالية فهي ثلاثة أقسام : أحدها تدبير الرجل نفسه أو واحداً خاصاً ويسمى علم الأخلاق ، والقسم الثاني تدبير الخاصة ويسمى تدبير المنزل ، والقسم الثالث تدبير العامة وهو سياسة المدينة والامة والملك » . وواضح أن هذا التقسيم كان مشهوراً ومتواضعا عليه في ذلك العصر ، لأن الخوارزمي لم يُعِثْن بأن يفتقد لهذه العلوم الثلاثة أباً في كتابه ، وقال في تبرير ذلك إن مواضع أهل هذه الصناعة كانت مشهورة بين الخاصة والعامة (ص ١٣٣) .

أما كلمة كذخداية فهي من كذخدا ؛ وكلمة فارسية معناها السيد أو الرئيس أو الزوج أو رب المنزل (كد = البيت ، خدا = رب . انظر الدكتور محمد موسى هندأوى : « للمعجم في اللغة الفارسية » ص ٣٣٧ ، والخوارزمي : السابق ص ٢٣١ وكرستنسن : « إيران في عهد الساسانيين » ص ٨ ، ٣٠٨) وهي تشير هنا إلى « علم تدبير المنزل » ؛ وقد عرفوه بأنه علم يعرف منه اعتدال الأحوال المشتركة بين الانسان وزوجته وأولاده وخدمه ، وطريق علاج الامور الخارجة عن الاعتدال ، أو بأنه علم مصالح جماعة متشاركة في المنزل ، وقائده أن يعرف الانسان كيفية المشاركة التي ينبغي أن تكون بين أهل المنزل : « واعلم أنه ليس المراد بالمنزل في هذا المقام البيت المستخدم من الاحجار والأشجار بل المراد التآلف المحصوص الذي يكون بين الزوج والزوجة ، والوالد والولد ، والخدام والمخدوم ، والمتبول والمال ؛ سواء كانوا من أهل المدو أو أهل الوير . وأما سبب الاحتياج إليه فكون الانسان مدنيا بالطبع » . انظر حاجي خليفة : « كشف الظنون » ٣٨ / ١ ، والتبناوى : « كشاف اصطلاحات الفنون » ٤٥ / ١ . وقارن الفارابي : « فصول المدني » ص ١١٦ - ١١٧ . و « آراء أهل المدينة الفاضلة » ص ٥٣ .

(١) يريد - بعبارة أخرى - أن من عجز عن تدبير نفسه كفرده فهو لا شك عاجز عن تدبير بيته وعلاقاته الاجتماعية بوجه عام ، ومن عجز عن إقامة علاقات اجتماعية ناجحة مع أفراد مجتمعه فهو لا شك عاجز عن تدبير دولة وسياسة أمة . وهذا الترتيب لا ينعكس : فمن فشل في سياسة الدولة لا يلزم بالضرورة أن يكون فاشلا في علاقاته الأسرية والاجتماعية .

(٢) في الأصل : « النفس »

إحداها : العناية بقمع القوة الشهوانية .

والثانية : العناية برياضة القوة الغضبية .

والثالثة : العناية بجعل القوة العاقلة رئيسا على القوتين ؛ أعنى الشهوانية والغضبية ، بعناية واحدة : وهى التدرُّب فى عرض جميع ما تحرك له الغضب أو الشهوة على العقل ، ليكون هو المدير لوصولها^(١) إلى تمام البغية^(٢) .

وأما استصلاح الكدِّ خُدائِيَّة فتعلق بمزَاجَات^(٣) أربعة :

إحداها : مَزَاجَةُ الرجل مع امرأته .

والثانية : مَزَاجَةُ الوالد مع أولاده .

والثالثة : مَزَاجَةُ المالك مع أملاكه .

والرابعة : مَزَاجَةُ الملك مع رعيته .

وأما استبقاؤها فتعلق بمحافظه هذه المزاجات الأربعة لنفسه الفريدة ؛ بحسب ما توجهه مروءة مثله فى الجاه والمرتبة .

وأما استصلاح الرِيَّاسِيَّة واستعمالها فقد أكثر الحكماء من تصنيفاتهم فيها ، واشتهرت كتبهم فى أقسامها . ومدارها كلها معلق بالانتصاب لحفظ طبقات الخليقة وصناعاتهم على خصائص مراتبها ، بحسب نسبة بعضها إلى بعض ، على ما يوجبه الدين الصحيح ، والرأى الصَّريح^(٤) .

(١) فى الأصل : « لوصولها » .

(٢) قارن العامرى : « السعادة والاسعاد » ص ١٧ : « قال (أفلاطون) : وإنما يلحق الإنسان السعادة متى كانت النفس الناطقة الغالبة والأمره والناهمية ، وكانت النفس الغضبية مؤازرة ، والنفس الشهوانية مطبوعه وسامعة » . وقارن جمهورية أفلاطون : Rep. IV. 441 d.e .

(٣) مزاجه هنا معناها علاقة . ومزاجات : علاقات .

(٤) يستعمل العامرى عبارات مثل : « الدين الصحيح والرأى الصريح » ، و « الدين الحق » ، و « العقل الصريح » .. وهى تدل على اتجاهه إلى اتخاذ الدين والعقل معاً أساساً لحل كثير من المشاكل الإنسانية . وهو اتجاه واضح فى كتابه هذا ، وهو أيضاً اتجاه أستاذه الكندى . انظر =

وإذ عُرِفَ هذا ، ثم وُجِدَت الملةُ الحَنِيفِيَّةُ مرْتَبَةً على الأديان كلها في تأكيد الأمر بتحصيل هذه القُنِيَّات ، والهداية إلى التمسك بشروط هذه العنايات ، على ما يرد بيانه على الأثر — فبالحرى أن يُشْهَدَ لها بالْمَنْقَبَةِ الْعَلِيَّةِ ، وَالدرَجَةِ الرَّفِيعَةِ .

* * *

وإذ قد أُتِيْنَا على ذكر الجُمْلِ مما يَتَّصِلُ بمحاسن الأعمال ، وأحبينا أن نجعل هذا الفقه من تَبَيَّانِهَا مقدمة لما هو غرضنا من التصنيف — فمن الواجب أن تقتصر عليه ، ونصرف السَّعْيَ إلى مقصودنا من الأبواب ، وأن نبدأ بذكر مَائِيَّة^(١) العلم وشرفه ، ومرافق أنواعه .

= المقدمة فيما سبق من ٢٧ — ٢٨ ، والبيق : « تنمة صوان الحكمة » من ٢٥ ، والدكتور الأهواني :
« الكندي فيلسوف العرب » من ٢٧٨ — ٢٨٢ وانظر :

Richard Walzar : « Greek into Arabic » p. 13 - 14

(١) مائية أى ماهية . والكندي أيضا يستعمل مصطلح « مائية » أحيانا . انظر « رسائل الكندي الفلسفية » ١/١٩٤ وما يأتي من ٨٣ ت ١ .

وانظر : Van den Bergh : « Anniyya » Enc. of Islam (New ed.)

الفصل الأول

القولُ في مائتَةِ العِلْمِ وَمَرْفِقِ أَنْوَاعِهِ^(١)

[١٣] الإيمانُ اعتقادُ صادقٍ يقينيّ ، ومحلُّه من النفس هو القوة العاقلة . والكفر اعتقادُ كاذبٍ غير يقينيّ ، ومحلُّه من النفس هو القوة المتخيَّلة . وقد تصلح القوة المتخيَّلة للاعتقاد الصالح ، ولن تصلح القوة العاقلة للاعتقاد الكاذب .

ومن الواجب على الإنسان أن يعرض جميع ما يَسْتَحُحُّ لقوته المتخيَّلة من الأبواب الاعتقادية على قوته العاقلة ؛ ليأمن به آفات الكذب . غير أنه ربما كره عرضه عليها تفادياً من أن يُزَنَّ^(٢) بالنقص ، أو يُؤَنَّبَ بالكذب^(٣) .

وكما أن العمل الأحكم [هو] ما يكون الإقدام عليه بعد التقدير ، وبمثله القول الأحكم

(١) ذكر ابن النديم في «الفهرست» ص ٢٥٦ أن للكندي كتاباً عنوانه : «كتاب مائة العلم وأقسامه» . (راجع أيضاً ابن أبي أصيبعة : «عيون الأنباء» ٢٠٩/١) ، وذكر ياقوت في «معجم الأدباء» ١٤٢/١ أن لأبي زيد البلخي كتاباً عنوانه : «أقسام العلوم» وهذا يوضح أن مدرسة الكندي كانت تهتم بموضوع تصنيف العلوم اهتماماً شديداً .

(٢) يُزَنُّ : يعاب : قال حسان بن ثابت : «حَصَّانُ رِزَانُ مَا يُزَنُّ بِرِيَّةِ» .

(٣) قارن هنا بما هو شبيه به من كلام العامري في كتابه «الأمد على الأبد» ورقة ١٠٧ ب .

هو ما يكون إطلاقه بعد الروية ؛ كذا العلم الأحكم هو ما يكون الاعتقاد له بعد التهذيب

* * *

وإذ عُرفَ هذا فن الواجب أن نعودَ إلى مقصودنا من القول فنقول :

أما العلم فهو الإحاطة بالشئ على ما هو عليه من غير خطأ ولا زلل^(١) . وهو ينقسم إلى : المِلِّيِّ ، والحِكْمِيِّ . وأرباب العلوم المِلِّيَّة هم المصطفون من الأنبياء صلوات الله عليهم ، وأرباب العلوم الحِكْمِيَّة هم المرتضون من الحكماء^(٢) . وكل نبيٌّ حكيمٌ ، وليس كلُّ حكيمٍ نبياً .

فأما العلوم المِلِّيَّة فتقتل إلى صناعات ثلاث :

إحداها حسية : وهي صناعة المحدثين .

والثانية عقلية : وهي صناعة المنسكلمين .

والثالثة مشتركة بين الحس والعقل : وهي صناعة الفقهاء .

ثم صناعة اللغة تنزل من الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها^(٣) .

(١) قارن الفارابي : « فصول المدني » ص ١٢٥ .

(٢) قارن الكندي في رسالته في كمية كتب ارسطوطاليس (« رسائل الكندي الفلسفية » ٣٧٢ / ١ - ٣٧٣) . وبالرغم من أن هذه الرسالة لم تصرح بتقسيم العلوم إلى ملية وحكبية (أو دينية وفلسفية) فن الواضح أن الكندي يقارن فيها بين نوعين من العلوم : العلوم الانسانية الفلسفية ، والعلوم النبوية الإلهامية . ويقول عن الأولى إنها تحتاج إلى طلب وتكلف وحيلة وزمان ، وأما الثانية فلا تحتاج إلى شئ من ذلك . وانظر تعليق الدكتور أبو ريدة ص ٣٧٢ ٧٥ . وكتاب الدكتور الأهواني عن « الكندي » ص ١٠٠ حيث يرى — بحق — أن الكندي « كان أول من وضع المفكرى الإسلام التخبط الام لتصانيف العلوم ، وقسمه قسمين أساسيين : علوم فلسفية وأخرى دينية » . وواضح من كلام الكندي والمامرى أن أساس هذا التقسيم هو الوحي والعقل . وقد صرح المامرى أيضا بذلك في كتاب آخر فقال : « والعلم ينقسم قسمين : أحدهما المِلِّيِّ ، والوصول إليه من طريق الوحي ، وهو مقتبس من جهة الأنبياء ، والآخر الحِكْمِيِّ ، وهو المستخرج من قضية العقل ، واقتباسه من جهة الحكماء » . (انظر : مخطوط مكتبة بودايانا بأكسفورد : Marsh 589) .

وقد قسم الخوارزمي (وهو معاصر للمامرى كما سبق) العلوم أيضا إلى علوم شرعية وفلسفية ، وذلك في كتابه « مفاتيح العلوم » (قارن الفارابي : « إحصاء العلوم » ص ٤٥ — ١١٣) . وانظر : Arberrry : « Reason and Revelation in Islam »

(٣) قارن الخوارزمي (السابق ص ٤) حيث يرى أيضاً أن علم اللغة آلة ، لا ينتفع به لذاته ، بل كوسيلة إلى تحصيل العلوم الأخرى .

وأما العلوم الحِكْمِيَّة فبهي تَفَنُّنٌ أيضا إلى صناعات ثلاث :

إحداها حسيَّة : وهي صناعة الطبيعيين .

والثانية عقلية : وهي صناعة الإلهيين .

والثالثة مشتركة بين الحس والعقل : وهي صناعة الرياضيين .

ثم صناعة المنطق تنزل من الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها^(١) .

ثم إن العامَّة ربما أطلقت لفظة العلم على حرفة من الحرف ؛ أية حرفة كانت .

وأهل التجربة ربما أطلقوها على المعاني الامتحانية : نحو الزَّجْر ، والعِيَاة ،

وعلم الكَتِّف^(٢) ، والقيافة .

وقد يوجد من العلوم ما هو مذموم عند الحكماء ، ولا يجوز تعلمه عند الدهماء ،

وذلك ليقينهم بأن الضرر في استعمالها أعمُّ من النفع : نحو السَّحْر ، والوَهْم ، والعَزَائِم ،

والكِيَمِيَاء^(٣) .

* * *

(١) قارن تقسيم الكندي للعلوم الفلسفية حيث قال : « علوم الفلسفة ثلاثة : فأولها العلم الرياضي في التعليم وهو أوسطها في الطبع ، والثاني علم الطبيعيات وهو أسفلها في الطبع ، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها في الطبع » . (ابن نباتة : « سرح البيوت » ص ٢٣٤ ، وقارن رسالة الكندي في كنية كتب أرسطوطاليس : « رسائل الكندي الفلسفية » ٣٦٣/١ وما بعدها ، ٣٧٨ ، ٣٨٤) ومن الواضح أن تقسيم العامري يقوم على نفس الأساس ، وإن كان قد أضاف للمنطق على أنه آلة للعلوم الفلسفية . ويذكر الخوارزمي - بعد أن قسم الفلسفة إلى نظرية وعمالية - أن من الفلاسفة « من جعل المنطق جزءا ثالثا غير هذين ، ومنهم من جعله جزءا من أجزاء العلم النظري ، ومنهم من جعله آلة للفلسفة ، ومنهم من جعله جزءا منها وآلة لها » - « مفاتيح العلوم » ص ١٣٢ .

(٢) علم الأكتاف : علم باحث عن الخطوط والأشكال التي ترى في أكتاف الضأن والمز إذا قوبلت بشمع الشمس ؛ من حيث دلالتها على أحوال العالم الأكبر من الحروب وأحوال الحصب والجذب . وهؤلاء الذين يُعنون بهذا العلم قداما يستدلون على الأحوال الجزئية للإنسان معين وهو يد من فروع علم الفراسة . أنظر طاش كبرى زاده : « مفتاح السعادة » ٢٨٩/١ ، وحاجي خليفة : « كشف الظنون » ١٤١/١ .

(٣) انظر ماسبق في المقدمة ص ٢٧ ت ١ .

وإذ تَحَقَّقَ هذا فمن الواجب أن تترقَّى في البيان قليلا فنقول :

إن من أعظم مواهب الله تعالى لعباده أن خلقهم من أنفسهم محبين للعلم . ثم لما كانت الجِبَلَةُ البشرية في طباعها بحيث لا يقوى إلاَّ إنسان على ضبط جميع أقسامه [٣ ب] جُعِلَ بين طباع البشر وبين أصناف المعالم علامة خفية ، ومناسبة ذاتية . أعنى أن الواحد فالواحد منهم ينجذب بهمته إلى قسم من أقسامها : إما باختيار نفسه ، أو باختيار من يلى التقدير عليه ؛ فيتأ كدُّ إلفه له ، ويقوى شغفه به ، فيخصه من قلبه بشدة المحبة ، ويفضله على غيره وإن كان مفضولا ، حتى قيل : إن المرء لما جهله عدو .

وإذ عُرِفَ هذا ، ثم لم نَشْكُ أن الوقوف على ما يحصل لنا من النفع من كل فن منها يصير عونا قويا على حسن الاختيار فيها — فنحن إذن جُدِّرناه بأن نصرَف السعي إليه فنقول :

إن العلوم الحِكْمِيَّة قد طعن عليها قوم من الحشوية^(١) ، وزعموا أنها مُضَادَّة

(١) « الحشوية » مصطلح كان يستعمل بعمان مخنفاة باختلاف الفرق التي تستعمله ؛ ومن أهمها أهل السنة والشيعة . فأهل السنة يرون أن « الحشو » هو حشو الحديث بالأخبار الغريبة للموضوعة ، وأنه نشأ بين فرقتين : (أ) الشيعة ؛ ولذلك يشر أهل السنة إلى الوضّاعين من الشيعة بأنهم « حشوية الشيعة » . (ب) أهل الحديث ؛ ولذلك يذل أهل السنة مجهداً كبيراً لتخليص الحديث من الحشو ، وذلك عن طريق منهج نقدي دقيق لفحص الحديث : متنه وسنده .

أما الشيعة فيستعملون « الحشو » بمعنى شطط الكلام وساقطه . ومن ثم يطلقون « الحشوية » على فرقة من المرجئة ؛ يقول النوبختي « في فرق الشيعة » ص ٧١ إنهم كانوا يُعرفون أيضا بالشكاك وبأصحاب الحديث ؛ ومنهم سفيان الثوري ، وشريك بن عبد الله ، وابن أبي ليلى ، والشافعي ، ومالك « ونظراؤهم من أهل الحشو والجمهور الأعظم ، وقد مُسِّمُوا الحشوية » . وبهذا المعنى يطلق النوبختي « الحشوية » على المرجئة : « وم السواد الأعظم ، وأهل الحشو ، وأتباع الملوك ، وأعوان كل من غلب ، أعنى الذين التقوا مع معاوية ؛ فسوا جميعا المرجئة ؛ لأنهم تولوا المختلفين جميعا ، وزعموا أن أهل القبلة كلهم مؤمنون بأقرارم الظاهر بالإيمان ، ورجوا لهم جميعا المغفرة » . (السابق ص ٦٦ ، وانظر ١٦ — ١٧) ويشير الشهرستاني إلى « جماعة من أصحاب الحديث الحشوية » وم الذين « صرحوا بالتشبيه » . « اللال والنحل » ١٤٨/٢ . وبهذا يربط بين الحشوية وبين بعض المشبهة . وانظر أيضا الدكتور على سامي النشار : « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام » ١/٦٢٩ وما بعدها . وانظر :

A. S. Halkin : « The Hashwiyya » JAOS. 1934 vol. 54. PP. 1-23 :

للعلم الدينيّ ، وأن من مال إليها ، وُعِي بدراستها فقد خسر الدنيا والآخرة .
قالوا : وليست هي إلا ألفاظاً هائلة ، وألقاباً مَزْحَرَفَةً ، زُيِّنَتْ بمعانٍ ملفقة ؛
 لينخدع بها الجاهل الغرّ ، ويولعَ بها المنظرُف الغمُر .
 وليس الأمر كذلك .

بل توجد أصولها وفروعها عقائدَ موافقةً للعقل الصريح ، ومؤيدةً بالبرهان الصحيح ؛
 حسبَ ما توجد العلومُ الملية . ومعلوم أن الذي حققه البرهان وأوجبه العقل ، لن يكون
 بينه وبين ما يوجبه الدين الحق مدافعةً ولا عناداً .

على أن من ضبط العلومَ الحكيمية فقد استنعد من يقينه^(١) بمرافق ثلاثة :
أحدها : الأس باستكمال الفضيلة الإنسانية ؛ باستيلائه على حقائق الموجودات ،
 والتحكّن من التصرف عليها^(٢) .

والثاني : الخلوص إلى مواقع الحكمة فيما أنشأه الصانع — جلّ جلاله — من
 أصناف الخليفة ، والتحقّق لعلها ومعلولاتها ، وما تتصل به من النظام العجيب ،
 والرصف الأنيق .

والثالث : الارتياض في مطلب البرهان على الدعاوى المسموعة ، والسلامة من
 وصمة التقليد للمذاهب الواهية .



وإذ عرف هذا ، ثم وصفنا أن العلومَ الحِكْمِيَّةَ كلها تفتنُّ إلى الصناعات الثلاثة :
 وهي صناعة الرياضيين ، وصناعة الطبيعيين ، وصناعة الإلهيين ، وأن صناعة المنطق
 نازلة منزلة الآلة — فن الواجب أن نذكر ما يختصُّ بكل واحدة من هذه الصناعات

(١) في الأصل تبدو : « نفسه » . وما أثبتته ترجيح لا قطع .

(٢) انظر ما سبق في المقدمة ص ٢٨ .

الأربعة من المرفق والجدوى ، بإجمال من القول ، ثم نصرف السَّمْعَ بعده إلى أصناف العلوم الملية ، فنقول :

أما صناعة الرياضيين^(١) فمفتنة إلى شعب خمسة وهي :

العدد ، والهندسة ، والتنجيم ، والتأليف ، والحيل .

فأما العدد^(٢) فإن الارتياض به ، والمهارة فيه ، تُنِيفُ بالإنسان على أبواب ينغمس لها^(٣) الفكر في اللذات [١٤] العقلية ؛ فإنَّ في أقسامه المُفْرَدَةِ ، وأقسامه المُصَافَةِ ، ما لو نظر العاقل إلى خواصها لم يشبع من الاستمتاع بها ، وأيقن أنه من جلاله القدر ، وعظم الخطر ، بحيث لا ينقضى منه العجب ، مع ما أنه في نفسه بمزمل من الاختلاف وعوارض الشكوك^(٤) ، وهو المحتكم إليه في المعاملات .

وقد قال الله تعالى : « لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا »^(٥) ، وقال تعالى : « وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا »^(٦) .

وأما الهندسة^(٧) فهي تتلو العدد في جلاله القدر ، وعظم الخطر ؛ بل هي أقرب

(١) عن اهتمام الكندي ومدرسته بالرياضيات انظر : « رسائل الكندي الفلسفية » ٣٦٤ / ١ وما بعدها . وقد ألف الكندي رسالة في أنه لا تُنْزَالُ الفلسفة إلا بعلم الرياضيات (الفهرست) ٢٥٥ - ٢٥٦ ، و(ابن أبي أصيبعة ٢٠٩ / ١) وانظر دي بور : « تاريخ الفلسفة في الإسلام » ترجمة الدكتور أبو رييدة من ١٤٢ ، والدكتور الأهواني : « الكندي فيلسوف العرب » من ١٠١ وما بعدها . وقد ألف أبو زيد البلخي أيضا كتابا سماه : « فضيلة علوم الرياضيات » (الفهرست من ١٣٨) .

(٢) انظر الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » من ١٨٤ وما بعدها .

(٣) في الأصل : « له » .

(٤) أي أن القضايا الرياضية قضايا يقينية . انظر الدكتور محمود قاسم : « المنطق الحديث ومناهج

البحث » الفصل التاسع (منهج البحث في الرياضة) من ٢٥٨ - ٣٠٢

(٥) سورة ص.م : ٩٤ .

(٦) سورة الجن : ٢٨ .

(٧) عن علم الهندسة عند العرب انظر مقال :

Suter : « Handasa » Enc. of Islam

انظر الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » من ٢٠٢ وما بعدها ، والبيروني :

إلى الإدراك لوقوعها^(١) تحت الأمثلة الحسية ، وأوسع منه نفاذاً : إذ لولاها^(٢) لما قدر الحُسابُ على استخراج الجذور الثمِّم ، ولما قدر المسَّاحُ على معرفة أشكال العقارات ، ولما وصلت العقول إلى التحقيق لمبلغ الأبحر في أطوالها وعروضها ، ومبلغ الجبال في أعمدتها وارتفاعها . هذا — أيدك الله — مع ما ينتفع به الخدَّاقُ من البنَّائين والنَّجارين والنَّقَّاشين والصَّوَّاعين ، وما يتوصل بها إلى اتخاذ الآلات الرُّصدية : كالكرِّى^(٣) ، والاصْطِرْلَابَات^(٤) ، وذوات الخلق^(٥) ، والرُّحَامَات^(٦) .

وأما التَّنْجِيمُ^(٧) فهو مالا يُنكر شرفه ، إذ هو باحث عن هيئة العالم العلويِّ في كميته وكيفيته ، وحركات كل جرم من أجرامه ، واستخراج علل كسوفاته ، وما يلحق بالخنس الجوارى^(٨) من الحالات المختلفة : كالرجوع والاستقامة ، والسَّير

== « التفهيم لأوائل صناعة التنجيم » ص ١١ . وقارن الفارابي : « إحصاء العلوم » ص ٧٧ . وعن مؤلفات الكندي في الهندسة راجع : « الفهرست » ص ٢٦٦، ٢٥٧ ، وابن أبي أصيبعة ٢١١/١ . وابن جابل : « طبقات الأطباء » ص ٣٩ .

(١) في الأصل : « لوقوعه » .

(٢) في الأصل : « لولاها » .

(٣) الكرة : آلة كانت تعرف بها هيئة الفلك وصورة الكواكب ، وتسمى أيضا : البيضة . انظر الخوارزمي : السابق ص ٢٣٥ ، والبيروني : السابق ص ١٩ .

(٤) الاصطرلاب : آلة كان يقاس بها ارتفاع النجوم . انظر مادة « Astrolabe » في Oxford Dictionary . والبيروني يذكر لها فوائد عدة : السابق ص ١٩٤ . وقارن الخوارزمي ص ٢٣٢ .

(٥) ذات الخلق : آلة ذات حلقات نحاسية متداخلة كان يرصد بها الكواكب . انظر حاجي خليفة : « كشف الظنون » ١/١٤٦ ، ٩٠٧ ، والخوارزمي ص ٢٣٥ .

(٦) الرخامة : يبدو من كلام الخوارزمي ص ٢٣٥ أنها كانت آلة من آلات الساعات الفلكية . (٧) عن علم الفلك انظر نلينو : « علم الفلك وتاريخه عند العرب » ، والبيروني : « التفهيم لأوائل صناعة التنجيم » . والكندي يستعمل مصطلح التنجيم كذلك ؛ انظر « رسائل الكندي الفلسفية » ٣٦٩/١ ، ٣٧٧ .

(٨) يشير إلى الآية : « فلا أقسم بالخنس ، الجوار الكنس » سورة التكويد ١٥ ، ١٦ . ويقصد بالجوارى : الكواكب السيارة ، في مقابل الأنجم الثابتة . والبيروني يستعمل : « الكواكب الثابتة والسيارة » في كتابه « التفهيم » ص ٤٦ ، ٦٨ ، ٦٩ .

والإقامة ، وما يعرض للأنجُم الثوابت من الظهور والاختفاء ، والتشريق والتغريب .
وليس يُشكُّ أن العاقل متى أحاط علمه بما اشتملت السموات عليه فقد تنبّه من
أبواب السعادة على قسط عظيم ؛ ولهذا ذمَّ الله تعالى أقواماً رَضُوا لأنفسهم بِشُكْلِ هذه
الْمَكْرُمَةِ ، فقال : « أَوْلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي [أَنْفُسِهِمْ مَا [خَلَقَ [اللهُ] السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
[وَمَا بَيْنَهُمَا] إِلَّا بِالْحَقِّ » (١) ، ومدح أقواماً سَعِدُوا بِمِثْلِ هذه الْمَنْقَبَةِ فقال : « الَّذِينَ
يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ » (٢) الآية .

وأما التأليف (٣) فهو ما لا يُنكر شرفه ، فإن إقامة البراهين على ما يأتلف
وما لا يأتلف من القوى والمقادير في العالم السَّابِوِي (٤) ، والعالم الأرضي ، بل وفي العالم
الرُّوحَانِي ، والعالم الجُسْمَانِي — معلق به .

ولولا قوة هذه الصناعة لما وصل الْمُنَجِّمُونَ إلى تحقيق ما ادَّعَوْهُ من أحوال
الكواكب في اتصالاتها ، وامتزاج أشيعتها ، ولما وصل العَرُوضِيُونَ إلى إقامة العلل
في أوزان الشعر ، وانحصار أجناسها الخمسة عشر في الدوائر الخمسة (٥) .

(١) سورة الروم : ٨ . وفي الأصل سقطت بعض كلمات الآية ، ولعله سهو من الناسخ أو المؤلف .
(٢) سورة آل عمران : ١٩١ . وتامم الآية : « رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سَبْحَانَكَ فَقِنَا
عَذَابَ النَّارِ » .

ويقول نلينو عن اهتمام المسلمين بعلم الفلك : « وبما حرض أيضا أرباب الدين على الالتفات
إلى علم الهيئة ما انزل في القرآن من الآيات التي تبين ما جعل الله في الأجرام السابوية وحركانها
من المنفعة الجليلة لكل الناس ، وتدعو البشر إلى التأمل والتفكير فيها في ذلك من المنفعة
الرحمانية ، والحكمة الالهية » . انظر : « علم الفلك وتاريخه عند العرب » ص ٢٣٢ — ٢٣٣ .
(٣) الكندي يستعمل نفس المصطلح ، وهو — كالعامة — يستعمله فيما هو أعم من الموسيقى
(لا أنه ترجمة لكلمة موسيقى كما أشار الدكتور الأهواني في كتابه عن « الكندي » ص ١٠٧) .
وعن مؤلفات الكندي في التأليف والموسيقى . انظر : ابن أبي أصيبعة ١/٢١٠ ، والأستاذ زكريا
يوسف : « مؤلفات الكندي الموسيقية » .

(٤) في الأصل تبدو : « السَّمَانِي »

(٥) عن الدوائر الخمسة واتخاذها وسيلة لحصر بحور الشعر العربي انظر : الدماميني : « العيون
الفاخرة الفاعزة ، على الجبايا الزامزة » ص ١٣ وما بعدها ، والدكتور محمد بدوي الختوتون : « دراسة
نظرية تطبيقية في علمي الصرف والعروض » القسم الثاني ص ١٠٠ وما بعدها . وانظر أيضا :

G. Weil : ('Arùd) Enc . of Islam (New ed) .

وقد قال رسول الله صلى الله عليه [وسلم]: « زينوا القرآن [٤ب] بأصواتكم » (١)
 وأما الحِيل (٢) فهي فن مشترك بين الرياضى والطبيعى ، [و] بها (٣) يُتَوَصَّل إلى
 استنباط المياه المستكنة في بُطون الأرض ، وإساحتها على وجهها : وهى إما بالدَّوَالِب ،
 وإما بالفَوَّارَات ، وبها يُتَقَوَّى على حمل الأشياء الثقيلة بمعونة القوى الضعيفة ، وبها
 يُسْتَعان على اتخاذ القناطر على الأودية القعرة ، وعقد الجسور العجيبة فى الأنهار العميقة ،
 وغيرها مما يطول شرحه .

فهذه هى مجامع ما يُرْتَفَقُ به من صناعة الرياضيين . وقد عُلِمَ أنه ليس بينها
 وبين العلوم المليةِ عِنادٌ ولا مُضَادَّة .

* * *

وأما صناعة الطبيعيين فهى متعلقة بالجسمانيات الواقعة تحت المشاعر ، وليس
 يُشَكُّ أن جواهر العالم كلها مُفْتَنَّة إلى قسمين :

أحدهما : المُبْدَعَاتُ بتمام قدرته الإلهية : نحو الأفلاك ، والكواكب ، والأسْطَقْسَات
 الأربعة (٤)

والثانى : المُكَوَّنَاتُ عنها بالتسخير الإلهى ، وهى للمُفْتَنَّة إلى أقسام ثلاثة :
 أحدهما : الحادِثُ فى الجو : كالثلج ، والأمطار ، والرعد ، والبرق ، والصواعق ،
 والشهب .

والثانى : الحادِثُ فى المعادن : كالذهب ، والفضة ، والحديد ، والنحاس ،
 والزئبق ، والرصاص .

(١) حديث صحيح رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والحاكم . انظر السيوطى :

« الجامع الصغير » ٢٨/٢ .

(٢) يقصد : الميكانيكا . وانظر « الفهرست » ص ٢٧١ ، والخوازمى : « مفاتيح العلوم »

ص ٢٤٦ وانظر : Charles Singer : - History of Technology - P. 195 ff.

(٣) فى الأصل : « منها » .

(٤) هى العناصر الأربعة : النار والهواء والماء والتراب .

والثالث : الحادث بين الطرفين : وهي منقسمة إلى النبات والحيوان (١) .

وقد يتولد من هذا العلم صناعات شريفة : كالطب ، والطبخ (٢) ، والأصباغ ، والأطبية (٣) .
ثم هو الذى شهد له بنفاسة الفائدة ، وجزالة العائدة ، وقد روى فى الأخبار عن
الإمام الأجل على بن أبى طالب — عليه السلام — أنه قال : « العلم علمان : علم
الأديان ، وعلم الأبدان » (٤) . بل قال الله تعالى : « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ، وَمَا أَنْزَلَ
اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ، وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ،
وَتَصْرِيْفِ الرِّيَّاحِ ، وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ — لآيَاتٍ لِقَوْمٍ
يَعْقِلُونَ » (٥) .

فهنه بجماع مآ يرتفق به من صناعة الطبيعيين .

وقد علم أنه ليس بينها وبين العلوم الملية عناد ولا مضادة .

* * *

وأما صناعة الإلهيين (٦) فهى مرتفعة من أن يدرك شىء من أغراضها إلا بقوة

(١) عن نظرية تطور الحياة من المادان إلى النبات ، ومن النبات إلى الحيوان ، ومن الحيوان
إلى الانسان ، فى التاريخ العلمى العربى ، انظر :

G. Sarton : « Introduction to the History of Science » I . P 688 II P.P 61 — 62

E. G. Browne : « Arabian Medicine » P.P. 118 - 119

Von Grunebaum : « Medieval Islam » P.P. 381,388.

(٢) يقصد علم طبخ الأثرية والمعالجين ، وهو علم يعرف منه كيفية تركيب الأدوية . (انظر
طاش كبرى زاده : « مفتاح السعادة » ص ٢٨٥ - ٢٨٦) أو ما يعرف اليوم بعلم العقاقير
(الأقراباذين) Pharmacology

(٣) يقول الخوارزمى فى « مفاتيح العلوم » ص ١٣٣ إن من أقسام العلم الطبيعى : علم الطب ،
وعلم الآمار الملوية (الأمطار والرياح والرعود . . الخ) وعلم المادان ، والنبات ، والحيوان ،
وطبيعة الأشياء التى تحت فلك القمر ، وصناعة الكيمياء لأنها باحة عن المعدنيات .

(٤) فى هذا القول ما يدل على اهتمام المسلمين بصلاح الروح والبدن جميعا ، كما أن فيه إشارة إلى
أهمية الطب بوجه خاص عدم . انظر : الخوارزمى : السابق ص ١٥٢ وما بعدها .

وانظر : Browne : Ibid. the Preface

(٥) سورة البقرة : ١٦٤ .

(٦) قارن الفارابى : « إحصاء العلوم » ص ٩٩ - ١٠١ وانظر ماسبق فى المقدمة ص ٣٠ - ٣٢ .

العقل المجرّد، وهذه القوة تسمى لباً، ولُبُّ كل شيء هو خلاصته .

وهي صناعة مجرّدة للبحث عن الأسباب الأولى لحدوث الكائنات العالمية ،
ثم التّحقّق للأوّل الفرّد الحَقُّ ، الذي هو النهاية في كل ما يُقصد إليه بالإجلال ،
على السبيل المبرّأ من المرّية^(١) .

وليس يُشكُّ أن الفوز بهذه الغبطة هو المنيلُ للسعادة الأبدية ، وقد يصعب
الارتقاء إليه إلا بعد أن نجعل المعلومات الأخر ذريعةً لنا إلى تحصيله ، كما ذكرنا
في كتابنا الملقّب [١٥] بـ « العنّاية والدّرّاية »^(٢) .

ولهذا ما لم يكن الأوائل يسمون أحداً من الناس حكيماً إلا إذا فاز بهذه المعرفة .
وإنّ صناعة هذه نمرتها فنّ المُحال أن يكون بينها وبين العلوم اللّميّة عنادٌ
أو مُضادةً .

* * *
وأما صناعة المنطق فإن طائفة من المتكلمين تَقَبَّلوا آثار الحشويّة في الزراية
عليها ، واحتجوا في ذلك بمجتين :

إحداها قولهم : إنّنا معشر المبرّزين في صناعة الكلام نظرنا في الكتب المنطقية
فلم نحصل منها إلا على ألفاظ منغلقة ، وألقاب مستغربة : فلو أن أرباب هذه الكتب
سعدوا بما يوافق الحق لوجب أن يوجدوا حراًصاً على إيضاحه ، ولو وجد منه تصنيف
واحد يغنيننا النظر فيه ، عن فأنح يفتح لنا معانيه .

وهذه — أيديك الله — حجة داخضة :

فإنّ قصور أفهام المتكلمين عن معاني الكتب المنطقية غير دالٌّ على فسادها .
على أن للمعترف بقصور فهمه عن جميع ما تضمنته صناعة المنطق من معانيها ، قد صار

(١) قارن الخوارزمي : « مغايب العلوم » ص ١٣٤ ، والفارابي : « المدينة الفاضلة » ص ٨٠٧

و « إحصاء العلوم » ص ١٠٠ .

(٢) انظر مؤلفاته في المقدمة .

شاهداً بأن حكمه عليها بأنها موافقة للحق أو مخالفة له يكون لا محالة مردوداً ؛ وأن الواجب عليه أن يلتزم الرجوع إلى الذى عابه أو^(١) قرظة ، ليستفهم مضمونها ، ثم يحكم بالصواب [أو الخطأ] عليها .

والحجة الثانية هى قولهم : إن أرباب هذه الصناعة قد اتفقوا على أن الفائدة العظمى من اقتنائها هو المهارة فى شروط الاستدلال بالشاهد على الغائب ، وأن منزلتها من العلوم النظرية كلها مضافاً لمنزلة صناعة العروض من أصناف الشعر . ولسنا نشك أن أحدنا متى اقتدر بذوقه على تفوق الشعر فقد صار علم العروض بالإضافة إليه مستغنى عنه . فإذاً يجب أن يكون المقتدر بفهمه على استعمال المقاييس ذات غنبة عن^(٢) صناعة المنطق . وما من عاقل يتحلى بصناعة المتكلمين إلا وقد اهتدى له بفهمه ، فبالحرى إذن أن يصير المنطق وبالأعلى عليه .

وهذه أيضاً حجة واهية :

فإن العاقل منا وإن اتفقت له الإصابة فى مقياسه فإن خصمه متى نازعه فى صحتها ، وادعى عليه صحة قياس مخالف لقوانينه ، لم يمكنه تحقيق ما نوزع فيه إلا إذا كان عنده هذا الميزان اليقيني الموثوق بمداته . وبمثله الحال فيمن نوزع فى صحة بيت من الشعر وادعى أنه مزاحف . أعنى أنه لن يتوصل إلى تحقيق الصواب من قوله وقول خصمه إلا بقوة صناعة العروض^(٣)

(١) فى الأصل : « و » .

(٢) فى الأصل : « من » .

(٣) عن تاريخ العلاقة بين المنطق والعروض والنحو ، فى الفكر العربى ، قارن الشهرستانى : « اللل والنحل » ٢/٣٦٣ - ٣٦٥ ؛ حيث تحدث عن أرسطو كواضع العلم للمنطق وقال إن « حكمه حكم واضح النحو وواضع العروض ؛ فإن نسبة للمنطق إلى المعانى التى فى الدهن نسبة النحو إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر » . وقارن أيضاً الفارابى : « إحصاء العلوم » ص ٥٣ - ٥٤ حيث يشبه كذلك المنطق بالعروض ، كما يشبه قوانين للمنطق بالماوازين ، ويرى أن من المقولات ما لا يمكن فيه غلط أصلاً ؛ وهى المقولات التى تشبه أن تكون فطرية فى نفس الإنسان ، مثل : الكل اعظم =

وإذ تبيّن لنا سُقْمُ الْحُجَّتَيْنِ فمن الواجب أن نذكر الفائدة الأولى من هذه الصناعة فنقول :

إنها آلة عقلية تُكَمِّلُ بها النفسُ الناطقةُ التمييزَ بين الحق والباطل في الأبواب النظرية ، وبين الخير والشر في الأبواب العملية . ومحلّها من الأُنسِ المستعملة [ه ب] لها قريب الشبه من محلِّ عِيَارٍ مُعَدَّلٍ توزن به المعلومات ^(١) : فإنها هي المُرَاعِيَةُ للسؤال والجواب ، والمعارضة ، والمناقضة ، والمغالطة . بل بها يُقْتَدَرُ على حلِّ الشبهات ، وكشف التموهيات ، وغير ذلك من المعاني العائدة بتحقيق الدعاوى . ثم يستفاد بها أيضا من اللذة العقلية التي تصفو باستعمالها ، [و] من الطمأنينة في المعارف ما تصير به النفس من ذاتها أحد الدعاة إلى اقتباس الحكمة ، لا لتجلب بها حمدَ الإخوان ، بل لتغيبط بإصابة الحق من جهتها وروح اليقين .

* * *

= من الجزء ، وهذه لا تحتاج إلى المنطق ، ومعتولات أخرى يمكن الغلط فيها « وهي التي من شأنها أن تُدْرِكَ بفكر وتأمل ، وعن قياس واستدلال » . وهذه تحتاج إلى المنطق وقوانينه . وانظر أيضا التعليل التالي .

(١) قارن هذا بما ورد في المناظرة بين متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي عن المنطق ؛ حيث يبدأ الوزير ابن الفرات لإثارة موضوع المناظرة بقوله للحاضرين : « أريد أن ينتدبَ منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق ؛ فإنه يقول : لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ؛ إلا بما حوته من المنطق » . وتبدأ المناظرة بأن يسأل السيرافي متى بن يونس :

حدثني عن المنطق ما تعني به ؟

فيجب متى :

« أعني به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيم ، وقاسد المعنى من صالحه ؛ كالإيزان ؛ فإني أعرف به الرجحان من النقصان ، والشائل من الجانح » .

راجع هذه المناظرة في ياقوت : « معجم الأدباء » ١٠٥/٣ وما بعدها . وانظر :

Margoliouth : « The Discussion Between Abū Bishr Mattā and Abū Sa'īd al - Sairafi on the Merits of Logic and Grammar » JRAS. 1905 P P, 79 — 129.

وقارن تعريف العامري للمنطق كما أورده التوحيدى في « المقابسات » ص ٣١٤ . وهو قريب

من تعريفه هنا . وعن المنطق وأقسامه قارن الفارابي : « إحصاء العلوم » ص ٥٣ — ٧٤ ، والخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ١٤٠ — ١٥٢ .

ثم وجدنا طائفة من النَّسَّاك يعيبون الآداب ، فيزعمون أن المشغوفَ باقتنائها
 لن يكون إلاَّ أحدَ رجلين :

إما رجلٌ هَمَّتْهُ المدح بالأسن والفصاحة .

أو رجل يتحلَّى بها عند الأشراف والأجلة ؛ تدرجاً بروقتها إلى النفع والرتبة .

وكلاهما مخدوعان عن التمسك بالعبادة ، أو التطلُّب للحكمة .

وهذا أيضاً من هذه الطائفة خطأ عظيم :

فإنها صناعة لاحقة بالبيان الذي ينزل عند الأنفس اللطيفة منزلة الزمام والأجام ،
 إذ المَفْوَه المنطِيق يصير به مقتدرًا على استجراها من حالٍ إلى حال .

على أن محل الألفاظ من المعاني أشبه شيء بمحل الأنفس من الأبدان ، وكما أن
 الأنفسَ الشريفة لن تظهر أفعالها الحميدة إلاَّ في الأبدان المختصة بمزاج فاضل ، كذا
 المعاني الحقيقية لن يتهيأ تصويرها إلاَّ بالألفاظ الشبيهة .

وقد قال رسول الله صلى الله عليه [وسلم] : « إنَّ من البيان لسحرا » (١) ،

بل قال الله عز وجل : « خَلَقَ الْإِنْسَانَ ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ » (٢) .

فإذن ليس المرادُ من الاتساع في اللغة حسن التَّمَكُّن من الفصاحة ، بل المراد منه
 هو الوصول إلى الكلام المنطبع : نحو الشعر ، والخطب ، والرسائل ، والأمثال .
 فإن كل واحد من هذه الأقسام الأربعة يشتمل على فوائد يُستعان بها على تشييد
 العقول ؛ من الحكم البليغة ، والتشبيهات العجيبة ، ولهذا ما صارت محلَّة في الكتب ،
 حتى قيل لفرط بقائها : إنَّها (٣) كَلَامٌ حَيٌّ .

(١) حديث صحيح ، رواه البخارى واحمد وأبو داود والترمذى . انظر السيوطى : « الجامع

الصغير » ٩٨/١ .

(٢) سورة الرحمن : ٤ . وعن مصطلح البيان وتطوره وعلاقته بالأدب انظر الدكتور بدوى طبانة :

« البيان العربى » وخاصة ص ١١ — ١٥ ، ٥٤ — ٢٤٤ . ومقال :

A Schaade : (Balâgha) Enc. of Islam (New ed).

(٣) في الأصل : « إنَّه » :

على أن من تأمل ثمرتها عند المقامات الجامعة لإصلاح ذاتِ البين ، وقوة تأثيرها في دفع التعادى والتنافر ، واستمالة قلوب الملوك والأجلة ، وتزيين المشاهدة لما يؤثر عنهم من الأفعال الشريفة ، والأقوال الحسنة — أيقن أن المقدم على تزيينها متجاسرٌ على تحقير ما هو خطير الشأن ؛ فإن حفظها وروايتها مُحركٌ لهم الرفيعة إلى طلب المعلّوة ، وباعث لمن ارتاح لسماعها أن يجعل لنفسه منها سُهمَةً تحسن فيها الأحدثوة .

* * *

وإذ قد أتينا من ذكر المرافق المُجْتَلَبَةِ من العلوم [١٦] الحكيمية والعلوم الإلهية على مقدار الكفاية ، ثم كان القصد الأوّل من التصنيف منهجاً إلى العلوم الملية التي هي اللائقة بفرضنا من الكتاب ، وإنما أُحْجِجْنَا إلى بسط القول في هذه الأبواب للتوصل بها إلى الإبادة عن رجحان مرافق المعالم الدينية عليها — فن الواجب أن نصرف السعى إليها .

والله الموفق والمعين .

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

والحمد لله رب العالمين

الفصل الثاني

القولُ في الإبانة عن شرفِ العلومِ المِليَّةِ

اِسْتِفَادَةُ الْعِلْمِ عِمَارَةٌ لِلْقَلْبِ ؛
وَجِبَالَسَةُ الْعُلَمَاءِ وَالْحِكْمَاءِ تَجْمِيلٌ لِلْأَبْصَارِ ؛
وَبَدْوُ حَالِ الْعُقَلَاءِ قَطِيعَةٌ أَصْنَافِ الْجُهَلَاءِ ؛
وَأَعْوَنُ الْأَشْيَاءِ عَلَى تَذْكِيبِ الْعَقْلِ الْخُضُوعُ لِلتَّعَلُّمِ .

* * *

وإذ عُرِفَ هذا فمن الواجب أن نفتح الخوض فيما هو غرضنا من القول فنقول :
إن العلوم في ذواتها كثيرة ، وهي مع كثرتها متفاضلة . فإن علم العروض وعلم
و وإن كانا فاضلين فإنهما لن ينالا فضيلة الفقه الذي به يُتَوَصَّلُ إلى إظهار
يدية ، ولا فضيلة الكلام الذي هو المجاهدة عن الدين باللسان .
على أن خاصية التفاضل ليست بمقصورة على العلوم ، بل هي عامّة للأشياء :
فن ذا يشك أن العرش والكرسي أفضل من الجواهر السفلية ، وأن الشمس
مر أفضل من المصابيح والشهب ، وأن البازي أفضل من الدود وأبهج ، وأن

العنب والتَّمْر أفضل من الشمس والزَّعْرُور^(١) ! ؟

وقد قال الله تعالى : « وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ، وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا »^(٢) .

ثم أخبر عن التفاضل الموجود في الناس فقال : « وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ، وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ »^(٣) . ثم أخبر عن تفاضل الأنبياء فقال : « تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ »^(٤) .

وكذا لبعض الأمكنة والأزمنة فضيلة ، إلا أنها وضعية محتملة للنسخ .

على أن الفاضل والمفضول في هذه الأشياء ليس يمنعك من مرافق جمّة ، لو توهم انقطاعها عن العالم لظهر الخلل في نظامه . غير أنّ ما كان غرضه أشرف ، أو قوته أفند ، كان بأن يحكم له بالفضل أجدر : ومثاله أن غرض السمع والبصر أشرف من غرض الظفر والشعر ، وقوة الدماغ والقلب أفند في البدن كله من قوة المعدة أو الغرلة .

فإذن كل واحد من أبواب العلوم — وإن قلَّ خَطَرُهُ — فإنه في نفسه جليل الشأن ، رفيع المكان . وما الذل والنقيصة ، إلا في الجهل والغباوة . وقد قال الله تعالى : « يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ »^(٥) ، وقال الإمام^(٦) الفاضل : [٦ ب] « قيمة كل امرئ ما يحسن » .

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف القول إلى ذكر فضيلة العلوم الملية ،

(١) الزَّعْرُور : ثمر شجرة ؛ الواحدة زعرورة ، تكون حمراء وربما كانت صفراء ؛ له نوى صلب مستدير .

(٢) سورة الإسراء : ٧٠ .

(٣) سورة الأنعام : ١٦٥ .

(٤) سورة البقرة : ٢٥٣ .

(٥) سورة المجادلة : ١١ .

(٦) لعله يقصد الامام عليا ، وقد سبق أن استشهد بكلامه (من ٩٢) .

وأن نحكي أولاً مذهبَ من يزدرِها ، ويغضُّ من مقدارها ، ونحلُّ ما يُورِدُه من الشبهة واللبس^(١) ؛ فنقول :

زعم بعض المتظرف^(٢) الذين حملهم المجون وأخلاعة على الاستئصالِ لوظائف العبادات ، والإنكار لعزائم الأمر ، أنه ليس تحت شيء من الأديان علم يقتضى العقل إثاره والاعتداد به : فإنها في الحقيقة مثل شرعية ، وأوضاع اصطلاحية ، تأخذ كل ملة منها حظاً تنفع به في إقامة معاشها ، ودفع أسباب العيث عن أنفسها^(٣) . ولو كان لها حقيقة لاستغني فيها عن التوقيف ، ولنيطأ أمرها بالعقل ، ولو فعل ذلك لما صاروا فيها فرقتين ، وأحزاباً متفرقين .

قالوا : ومعلوم أن امتهان النفس فيما لا يوجبه العقل شغل لا يفيد نائلاً ، ولا يجدي طائلاً . فإذا لم يشاور عقله ، واستملى منه ، أفضل من أن يعمد إلى ما توجد الفرق كلها متفقة على اختياره^(٤) : كالعدل ، وصدق القول ، والوفاء بالعهد ، والأداء للأمانة ، ونسرة الضعيف ، وإغاثة اللهيء — فيجعلها سيرة لنفسه ، ويترك ما عداها ؛ مما تنازعت فيه الأمم ، وتجادبت في شئونه المهم .

فهذا هو معظم ما تعلقت به هذه الفرقة من الدعوى والحجة .

ولن يميل إليها إلا أحد رجلين :

إما رجل ضعفت مئنته عن إعطاء البحث حقه ؛ فيرجع في اعتقاده إلى حيرة وارتياب .

(١) في الأصل : « اللبس » .

(٢) انظر ما سبق في المقدمة ص ٣٢ - ٣٤

(٣) قارن هذا بما قرره الشهرستاني (« الملل والنحل » ١٠٥/٢) كذهب لبعض الفلاسفة ؛ من أنهم « قالوا : والشرائع وأصحابها أمور مصلحية عامة ، والحدود والأحكام ، والحلال والحرام ، أمور وضعية » .

(٤) « اختياره » كما في هامشه . والأصل غير واضح تماماً .

أو رجل أطلق نفسه لما تشبهه من اللذات العاجلة^(١) ، وليس يهتم بما يؤول إليه الأمر في العاقبة .

وهذان الرجلان لن تُعرَفَ لهما مملكة يَحْتَصَنَانِها ، بل كلٌّ من أهل الممالك قد اعتقد لها بغضا ، ونصب لها حربا ، وحكم بأنهما الأردلان مذمبا ، والأحقران عملا ؛ وأنه لا شيء أَوْحَشُ في العقل من إثباتِ صانعِ حق لا يوجد له أمر ولا نهى ، ولا امتحان ولا تكليف ، ولا وعد ولا وعيد ، ولا ترغيب ولا ترهيب . وأنه — مع حكمته التامة ، وقدرته البالغة — أهمل ذوى الألباب من عباده سُدىً ؛ ليبقى أحدهم في هذه الدنيا مدةً سنين يسيرة ، مع الغنوم والهجوم ، والتعب والكدر ؛ ثم يفنى فناء أبدياً .

ونحن أجدراء بأن نأخذ في امتحان ما احتجّت به المُتَظَرِّفة فتقول :

أما قولهم : إن العلوم الدينية كلها مثل شرعية ، وأوضاع اصطلاحية — فمقدمة كاذبة ؛ فإن الأركان الأول للأديان كلها مُفْتَنَةٌ إلى أقسام أربعة وهي :
الاعتقادات ، والعبادات ، والمعاملات ، والمزاج .

[١٧] وإن مائياتها أيضاً عقلية ، ولن يجوز ارتفاعها ما دام العالم السفلى معموراً بالجبيلة الإنسانية .

وأعنى بهذا أن العقل الصريح لن يُطْلَقَ لذوى الألباب [ترك] تعبد المولى ، ولن يطلق لهم ترك معاملة بعضهم لبعض بالحسن ، ولن يطلق ترك زجر الأشرار عن الشؤ . وما ليس يطلق العقل تركه وإهماله ، فهو يوجب إثباته وربطه . غير أن عقولنا الجزئية تقصر عن معرفة كميّاتها وكميّاتها ، فيحوجنا الضعف إلى من له الخلق والأمر ، وخصوصاً إذا كانت المصالح في هيئاتها ومقاديرها تتغير بحسب تغير طباع القرون .

(١) في الأصل : « الفاضلة » . وواضح أنها لا تنفق مع السياق . و « العاجلة » (فضلا عن أنها قريية الرسم من « الفاضلة ») تقابل « العاقبة » في كلامه ، ويقترضها السياق .

وأما قولهم : ليس لمن شاور عقله أفضل من أن يعتمد إلى ما توجد الفرق كلها متفقة عليه فمقدمة مموهة : فإنهم مع^(١) اختلافهم في فروع الشرائع يتفقون على أن الجاحد لأبواب العبادات كلها ، والتارك لصنوف المعاملات ، والمنكر لوجوه المزاجر ، لن يصلح له دين ولا دنيا ، ولا تحصل له آخرة ولا أولى . وإذا كان هذا معتقداً ، وعليه مدار أمرهم ، فقد صار المعرض عن الشرائع الدينية لفرط شغفه باتباع ما أوجبه العقل متبعاً لما أجمعت الأمم كلها على خلافه .

على أن العقل لن يوجب ترك جميع ما اختلف فيه العقلاء ، بل يوجب صرف العنان إلى ما هو الأرشد من جلته .

* * *

وإذ قد ظهر لنا جواب ما جنح إليه المتطرفة فن الواجب أن نمود إلى ما هو غرضنا من القول . وقبل أن نخوض فيه يجب أن تقدم مقدمة تكون توطئة لما نروم إيضاحه فنقول :

إن الأشياء بالإضافة إلى العقل تقنن إلى أقسام ثلاثة :

أحدها : الموجب بالعقل .

والثاني : المجوز في العقل .

والثالث : المدفوع عند العقل .

وكل ما أوجبه العقل فلتنزم مقبول ، وكل ما دفعه العقل فمطرح مردول ، وكل ما جوزه العقل فحكمه موقوف إلى أن يوجد له في المعقولات ما يستدعيه [إلى نفسه^(٢)] : إما إيجاباً وإما إسقاطاً .

ومثاله : أن صيانة الولد لو ألده عن التهلكة واجب في العقل ، وإجناؤه إلى التهلكة

(١) في الأصل : في .

(٢) في الأصل خط فوق « إلى نفسه » ؛ ولعله إشارة إلى زيادتها ، وإمكان استثناء الكلام عنها .

مدفوع عند العقل ، والقيام بين يديه للإكرام جائز في العقل . ثم إن أمره الوالد بالقيام بين يديه ، أو بالنحى من بين يديه ، يصير واجباً عليه . فقد صار الجائز في العقل ملحقاً بأحد طرفيه ؛ لا بذاته ، لكن بوساطة الأمر به .

فقد ظهر أن العبيد كلهم ينصرفون في خدمة مولاهم :

إما بالقسم العقلي : وهو راجع إلى مكارم الأخلاق ، وبه يُكْتَسَبُ الحمد .

وإما بالقسم التقليدي : وهو راجع إلى وظائف الأمر ، وبه يُسْتَحَقُّ الثواب .

بل قد ظهر أنه لولا القسم التقليدي لما ظهر انخليس من المطيع ، وأن القسم العقلي يُتَعَاطَى لا لإظهار الطاعة ، لكن لاكتساب [٧ ب] النناء والمُحَمَّدَةِ .

بل قد ظهر أن العقل إنما يُضْطَرُّ في المعاني الجائزة إلى انتظار ورود الأمر به ؛ لعجزه عن إدراك الحقائق كلها بذاته ، واحتياجه في الكثير منها إلى مَوَادِّ من خارج (١) .

بل قد ظهر أن من الواجب على كل إنسان أن يلتزم التعليم لمن هو دونه ، والتعلم من هو فوقه ، حتى تنتهي بهم إلى الأوحى الأخص الذي يصير بالإضافة إليهم مَفْرَعاً في تعرف ما قصرت طباعهم عنه ، فتتسع بمكانه المعرفة ، وتم يرجحانه المصلحة . وليس يُشَكُّ أن العلة لا تزاح به (٢) على التَّسَمُّعِ إلا إذا صُوْدِفَتْ (٣) حاله مقرونة بعلامات تُحَقِّقُ (٤) عندهم جلالته محله عند من له الخلق والأمر — تبارك اسمه — لينتقى بصدق لهجته فيما نقل إليهم من مولاهم .

وهذه مقدمة لن يجوز استعمالها إلا من عَرَفَ الصَّانِعَ — جلَّ جلاله — وأيقن

(١) انظر ما سبق في المقدمة ص ٣٤ .

(٢) أزيحت العلة : ذهبت . والمراد اختفاء كل سبب للشك والشكوى ، وتحقق الرضا والاطمئنان .

والعامرى يستعمل هذا التعبير في بعض كتبه الأخرى . انظر مثلاً « الأمد على الأبد » ورقة ١٠٨ ،

و « الابصار واللبصر » ص ١٧ .

(٣) في الأصل : « صودف » .

(٤) في الأصل : « تتحقق » .

أنه عبد من عباده ، مستمتع بنعمه ، وأن الواجب عليه الاعتكاف على طاعته ،
والمشاركة على الشكر لمنته ، والمبالغة في إظهار العبودية له .

* * *

ثم رجع بنا الكلام إلى ما وعدنا ذكره من فضائل العلوم الملية فنقول :
إنها أشرف العلوم كلها منزلة ، وأعلىها رتبة ، وأرفعها درجة . ولذلك وجوه ثلاثة :
أحدها : أن ثمرة العلوم كلها هي الوصول إلى الخيرات ، ولا خيرة للعبد أفضل
من إفادة الزلفى إلى مولاة ، ولن يسعد بنيلها إلا بإخلاص العبودية ، ونفض الشغل^(١)
على تطلب مرضاته . وليس يُشكُّ أن الإنسان لن يصير مهتديا إلى إقامة لوازمه
من حقوق من له الخلق والأمر — عزَّ اسمه — إلا بعلم دينه الحق ، دون ما سواه
من العلوم الأخر . فهو إذن يختص من بينها بأن يفيد خيرة أبدية ، وغبطة صينية .
وتلك هي ثمرة ليس وراءها ثمرة .

والثاني : أنه لن يُوضع دين من الأديان للنفع الخاصي ، والفائدة الجزئية ،
بل يُقصدُ بها أبداً المصلحة الكلية . والحاجة إلى ما يمُّ الخلاق جدواه تكون
أمسَّ منها إلى المقصور نفعه على شخص واحد . ولهذا ما عيب على معاوية بتجهيزه
الأصنام في السفن إلى بلاد الهند^(٢) ، وإن تعلقَ به توفر بيت المال ، حتى قيل :

(١) نفض الشغل على شيء : قصر همه عليه وأدَّاه على وجه الاستقصاء .

(٢) انظر البلاذري : « فتوح البلدان » ص ٣٢٩ : « وقال الواقدي : سبَّ عبد الله بن قيس
بن مخلد الدزقي سقلية [سقلية] ، فأصاب أصنام ذهب وفضة مكللة بالجواهر ؛ فبعت بها إلى معاوية
فوجه بها معاوية إلى البصرة ؛ لتحمل إلى الهند فتباع هناك ليشتم بها » .

وقارن البيروني : « تحقيق ما للهند من مقولة » ص ٩٦ : « فقد علم أن السبب الأول في هذه
الآفة [اتخاذ الأصنام] هو التذكير والتسليية ؛ ثم ازدادت إلى أن بلغت الرتبة الفاسدة المفسدة .
وإلى السبب الأول ذهب معاوية في أصنام سقلية لما فتحت في سنة ثلاث وخمسين في الصائفة ، وحمل
منها أصنام الذهب مكللة مرصعة بالجواهر ؛ فبعت بها إلى السند لتباع هناك من ملوكهم ؛ فإنه رأى
بيعها قائمة آمن الدينار ديناراً ، وأعرض عن الآفة الأخيرة في حكم الإيالة لا الديانة » .

لا ندرى أى الرجلين معاوية : أرَجَلُ زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَأَهُ حَسَنًا^(١) ؟ أم رَجُلٌ
أيسَ من الآخِرة فأرادَ أَنْ يَتَمَتَّعَ بالدُّنيا^(٢) ؟ .

فإذن العلوم الأخر وإن كانت في أنفسها عِلْقًا نَفْسِيًّا فَبِن قَبَلِ أَنهَا بِإِزَاءِ فِضَائِلِ
الأفراد من البرية . حتى لو أنَّ واحدًا من ذوى الألباب أَعْرَضَ عن اقتنائها لم يلحقه
العُتْبُ ، بل يجب أن تكون كلها جَلَلًا^(٣) عندِ عِلْمِ الدين ، متضائلًا لديه .

والثالث : أن العلم الديني قد يصير أساسًا تُبْنَى عليه سائر العلوم ؛ فإنه لن
يقبَس إلا من المشكاة التي إليها تُعْتَزَى الأوضاع الأولية لكل صناعة نظرية :
أعنى الوحي الإلهي الذي لا يعرض الشك عليه ، ولا يجوز السهو والغلط فيه .
فأما العلوم الأخر فليس واحد منها بحيث يقوى على أن يؤسس عليه علم الدين
[١٨] ، أو يقضى على شيء من أبوابه .

فإذن العلم الديني لا محالة ينزل في ذاته منزلة أصول الصناعات النظرية ومبادئها
في الصدق والقوة . وأعنى بهذا أن الأطباء مع نسبتهم الصناعة إلى إمامهم المعروف
بإِسْقَلِيْبْيُوس^(٤) قد ادَّعَوْا أَنَّهُ من عُرْجِ بَرُوحِهِ إِلَى السَّمَاءِ فَاطْلَعَ عَلَى أَحْوَالِهَا ، وَالْمَنْجَمَةِ

- (١) سورة فاطر ٨ : « أفن زين له سوء عمله فرآه حسنًا فإن الله يضل من يشاء . »
(٢) سورة الممتحنة : ١٣ : « يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم ، قد يئسوا من
الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور . »
(٣) الجليل : الشيء العظيم ، والشيء الصغير الهين ؛ من الأضداد . وواضح أن المؤلف يريد المعنى
الثاني ، بدليل قوله : « متضائلًا لديه . »

(٤) باليونانية Ἀσκληπιός ، ويرسم بالعربية أحيانًا اسقليبيوس واسقليبيوس (وقد
رسمت في نصنا : اسقلينوس) . روى ابن جليل في « طبقات الأطباء » ص ١١ ، ١٢ عن جالينوس
وبقراط وأفلاطون أن اسقليبيوس كان طبيبًا متألها يوحى إليه ، وأنه كان له هيكَل يشغل فيه
بالتدريس ، وأنه تنبأ بموت الملك مارينوس . ويعلق ابن جليل على ذلك بقوله : فإن يكن أمره
على ما حكاه بقراط وجالينوس وأفلاطون قبل ؛ فهذا يدل على أن أولية تعلم الطب والفلسفة كان
من أمر الله وحيا وإلهاما . ويحكى ابن أبي أصيبعة في « عيون الأنباء » ١٥/١ أن اسقليبيوس
انكشفت له أمور عجيبة من أحوال العلاج بالهام من الله ، وروى عن جالينوس أنه ذكر في
مواضع كثيرة « أن طب اسقليبيوس كان طبًا إلهيًا » . انظر أيضا ابن أبي أصيبعة ص ١٦ ،
والمسعودي : « التنبيه والإشراف » ص ١١٤ ، وابن نباتة : « سرح العيون » ص ٢٠٦ ،
٢٠٧ ، ٢١٦ .

بعد نسبتهم الصناعة إلى إمامهم المعروف بهرْمُس^(١) قد ادَّعوا أنه ممن عُرج بروحه إلى السماء فاطلع على أجرامها ، وحكاه الهند مع تأكيد بصيرتهم في صنوف المعارف ليسوا يتحاشون عن نسبتها إلى الوحي النبوي ، أو الإلهام الإلهي .

فبحسب المعرفة بهذه المعاني الثلاثة يتحقق العاقل مزية العلوم الملية ، ويحرص على امتيائها الحظوة منها .

والله الموفق والمعين .

(١) باليونانية Ἐρμῆς وهو اسم إله من آلهة اليونان ، ويعرف عند الرومان باسم « Mercurius » وهو عطارد . ويطلق عليه عند العرب «إدريس» ، وعند العبرانيين «أخنوخ» . انظر ابن أبي أصيبعة ١٦/١ ، وابن جليل (السابق) ص ١٨٥ ، ص ٦ ، وابن النديم : « الفهرست » ص ٢٨٦ ، وابن نباتة (السابق) ص ٢٠٥ وما بعدها ، والشهرستاني : « الملل والنحل » ١٨٨/٢ ، ٢٠٢ وما بعدها . ويذكر الأستاذ نلثينو في « علم الفلك وتاريخه عند العرب » ص ١٤٢ أن هرمس حكيم مصري خرافي لم يكن له وجود أبدا ؛ فكثرت فيه الخرافات بين العرب في صدر الإسلام ؛ فمنهم من قال إنه أخنوخ المذكور في التوراة ، ومنهم من قال إنه النبي إدريس ، ومنهم من فرق بين ثلاثة هرامسة ، ونسب إلى الثالث منهم عدة كتب مختلفة في أحكام النجوم والكيمياء والسحر وما أشبه ذلك .

الفصل الثالث

القولُ في فضائلِ العلومِ المِلِّيَّةِ

لن يسلكَ سبيلَ الطَّغْنِ على أهلِ العلمِ إلا مَنْ تَكَلَّفَ التَّعْظِيمَ مِنَ النَّاسِ ، وحاولَ
إماتةَ الرغباتِ فيه تسخُّطاً على ما يراه من محلمهم في قلوب العباد .

ومتى أحبَّ العالمُ أن تنظرَ العيونُ إليه بالإجلالِ فليقرنْ بعلمه القناعةَ والزهدَ ،
ومهما فعل ذلك فقد صار مصباحاً يُقتدى به في ظلماتِ الشبهة .

ثم ليكن بما علمه ، عند من يعاشره ، كمن لا يُنسبُ إلى علمه في الانبساطِ إليهم ،
وترك الاستطالة عليهم ؛ فإن من هزَّه علمه إلى الإعجابِ بنفسه فقد أورثه الكبرَ
والخيلاءَ ، وعرضه للعداوةِ والمقت .

وأحسن الأدبِ للأفاضلِ ألا يفخروا بشيء مما فُضِّلوا به على الدَّهْمَاءِ .

ثم لن يسلم على الناسِ أحدٌ ؛ فإن المائبين > لم يزل^(١) < كانوا آفةَ المحسنين ؛
وابنُ آدمَ إلى عيبِ أخيه أمرَعُ مِنَ السَّبْعِ إلى فرَيْسِيته .

(١) لعلها جملة معترضة ؛ أي كان ذلك ولم يزل .

ولا أحد أخسُّ مرتبةً ممن يتبَّع القبيح ليستخرجه من بين ظهراني الحسَن .

* * *

وإذ عُرفَ هذا فن الواجب أن نعود إلى ما هو غرضنا من القول ، وأن تقدم أولاً مقدمة فنقول :

إن ذوات الأشياء توجد مستحقة للفضيلة على ما هو من جنسها تارة بحسب الكمية ، وتارة بحسب الكيفية :

أما الكمية فنل كثرة العدد ، أو كبر الجثة ؛ فإن ذلك مما يروعُ الأبصار والاسماع قبل المهجوم على حقائقها ؛ ولهذا ما يجِلُّ في نفوس السامعين ذكرُ إجماع الأمة ، وذكُرُ السَّواد الأعظم ؛ فإنها مجبولة على إجماد^(١) المناظر العظيمة ؛ كالجبال الشواهِق ، والأبنية الفاخرة ، والأشجار الباسقة ، والحيوانات العظام . وقد قال تعالى : « وَإِذَا رَأَوْهُمْ تَعَجَّبَكْ أَجْسَامُهُمْ ، وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّكُمْ خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ »^(٢) . وقال : « وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ »^(٣) .

وأما الكيفية فكما نجد^(٤) من مَقَاوِمِ الشخص الواحد من الذكور عدد أشخاص من الإناث ؛ نحو الفرس مع [٨ ب] حُجُورهِ^(٥) ، والجل مع نوقهِ ، والديك مع دجاجهِ ، والرجل مع النسوة .

وإذ كان هذا حكماً مُتَبَقِّناً ، ثم ذكرنا أن العلوم الملية كلها تقفُّن إلى صناعات أربعة : وهي صناعة الفقه ، وصناعة الحديث ، وصناعة الكلام ، وصناعة الأدب — فن الواجب أن نتعرَّفَ أحوالها في الفضيلة بحسب اعتبار كميته وكيفيتها :

(١) في الأصل : « اجتهاد » . والاحماد الاحجاب بالكسرة والثاء عليه ، وقد استعملها العامري في مواضع أخرى من كتابه .

(٢) سورة المنافقون : ٤ .

(٣) سورة الأعراف : ٦٩ .

(٤) في الأصل : « نجب » .

(٥) جمع حَجْرٍ : وهو الفرس الأنثى .

أما من طريق الكميّة فلأن كل علم كان أكثر فنونا ، وأوفر شعباً ؛ كان أحقّ بأن يُقضى له بالفضيلة .

وأما من طريق الكميّة فلأن كل علم كان أعظم نفعاً ، وأطيب جدوى ؛ كان أولى بأن يُحكّم له بالمرزّية .

ثم لا نشك أن علم الحديث جعل كالمادة للعلوم الدينيّة ؛ فله فضيلة الابتداء .
وأن علم الكلام جعل كالغاية لها ؛ فله بذلك فضيلة الكمال .
وأن علم الفقه جعل كالتوسط بينهما ؛ فله بذلك فضيلة الاعتدال .
وأن علم اللغة كالأداة لها كلها ؛ فله بذلك فضيلة التسهيل والتيسير .

* * *

ثم رجع بنا الكلام إلى الغرض المقصود فنقول :

إن طائفة من المنكلمين اتفقت على تهجين صناعة الحديث ، ولقبوا أربابها بالحشو^(١) والطغام ، بل أخرجوهم من جملة العلماء ، واحتجوا بأن علم الخبر نظير لعلم المدرك بالبصر ، وكلاهما يجوز أن يُسمى عالماً برؤية الأبصار ، لا يجوز أن يُسمى عالماً بسماع الأخبار ، وإنما يستحق تسمية العلم ما كان تعلمه معلقاً بحركة النفس العالمة ، وإجالة الفكر والرؤية .

ونحن نقول : إن كل من ذهب هذا للذهب في علم الأخبار فقد دلّ من نفسه على جهل عظيم ؛ فإن علم الحديث ليس بمقصود على إدراك الأصوات ، لكنه نظير الكتابة المشتملة على المعاني ، وإن كانت الحروف بصورها هي المدركة بالبصر .
وهو علم يتعفن في الأساليب ، ويتشعب في الأبواب . بل ما من فن من فنون العلوم إلا ويوجد فيه أخبار منقولة : إما من الكتب المنزلة ، أو من الرسل والأئمة ،

(١) انظر ما سبق عن الحشوية ص ٨٦ ت ١ .

أو من الحكماء المتقدمين ، أو من الأسلاف الصالحين ؛ فهو إذن مادة لها كلها^(١) .

ولحاجة العقل الغريزي إلى المسموع الخبري أكد الله تعالى حجة العقل بالسمع فقال : « أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ؟ »^(٢) ، وقال : « [أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ] فَتَسْكَونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ؟ »^(٣) .

على أن الدين مؤسس بنيانه على كتاب الله وسنة رسوله — صلى الله عليه [وسلم] — وكذا أن البشر صاروا محجوجين بما بلغهم من كتاب الله — تعالى جده — كذا الحال في الأثر ؛ وخصوصاً إذ قال : « مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ »^(٤) .

وقد رأينا الخلفاء يقتبطون ببرودة^(٥) رسول الله — صلى الله عليه [وسلم] — وقصصه^(٦) .

ورأينا بني إسرائيل يتبجحون بالتأبوت^(٧) المُستعمل على « بَقِيَّةٍ مِمَّا تَرَكَ

(١) يبدو أن مفهوم « علم الأخبار » بمعناه العام عند العامري يكاد يقرب من مفهوم علم التاريخ عند المسلمين . وقد ذكر الخوارزمي في « مفاتيح العلوم » ص ٩٧ وما بعدها موضوعات علم الأخبار ، وهي ذكر ملوك الأمم وأخبار المغازي والفتوح ، وهي موضوعات علم التاريخ .

(٢) سورة يونس : ٤٢

(٣) سورة الحجج : ٤٦

(٤) سورة النساء : ٨٠

(٥) هي البردة التي كان كساها رسول الله كعب بن زهير الشاعر ؛ فاشتراها منه معاوية وتوارثها الخلفاء من بعده . انظر الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ١١٩ .

(٦) لعله يقصد الحربة التي كان النجاشي ملك الحبشة أهداها إلى النبي ؛ وكانت تقدم بين يديه إذا خرج للمصلى يوم العيد ، وتوارثها الخلفاء ؛ وهي الحربة التي قتل بها النبي أبي بن خلف . انظر الخوارزمي : السابق . ص ١١٨ — ١١٩ .

(٧) ورد ذكر التأبوت ووصفه في التوراة في مواضع عدة : انظر خاصة سفر الخروج

٢٥ : ١٠ — ١٥ : ٣٢ ، ١٥ : ١٦ — ٣٤ ، ٢٩ : ٣٧ ، ١ : ٩ — ٣٩ ، ٣٦ : ٤٠ ، ٢١ : ٢٥

والملوك الأول ٨ : ١ — ١١ . وطبقا لهذا الوصف صنع التأبوت من خشب السنتط ، وطعم

بالذهب ، وفيه وضع موسى لوحى الشهادة الموحى بها ، وبعض المواثيق ، وسماه « تابوت العهد » .

ولما تم بناء هيكل سليمان جمع سليمان شيوخ إسرائيل ، وكل رؤوس الأسباط ، وحمل الكهنة

تابوت عهد الرب ، وأدخلوه إلى مكانه في محراب البيت في قدس الأقداس . وقد أصبح بعد ذلك

أم الرموز في معابد اليهود ، ويستقبله المصلون بوجوههم . انظر :

I. Epstein : « Judaism » P. 169

والدكتور أحمد شلبي : « اليهودية » ص ١٧٥ — ١٧٧ .

أَلْ [١٩] مُوسَى وَآلُ هَارُونَ ﴿١١﴾ .

فإذ كانت هذه الأشياء معتدا بها — مع ضعفها — فما الظن بما هو زبدة تراثه عليه [الصلاة و] السلام ؟ .

وليس يُشكُّ أن أصحاب الحديث هم المعنيون بمعرفة التواريخ العائدة بالمنافع والمضار ، وهم العارفون لرجال السلف بأنسابهم وأما كتبهم ، ومقادير أعمارهم ، ومن اختلف إليهم ، وأخذ العلم عنهم . بل هم المنتهقون لما يصحُّ من الأحاديث الدينية وما يسقم ، ويقوى منها ويضعف . بل هم المُتَجَسِّمُونَ لِلحِلِّ وَالتَّرْحَالِ فِي أَقاصى البلدان وأدانيها ، ليأخذوا عن الثقات سُنَنَ رسول الله صلى الله عليه [وسلم] . بل هم المجتهدون أن يصيروا نَقَادَ الآثار ، وجهابذة الأخبار ؛ فيعرفوا الموقوف منها والمرفوع ، والمُسْنَدَ والمُرْسَل ، والمُتَّصِلَ والمُنْقَطِعَ ، والنَّسِيبَ والمُلْتَصِقَ ، والشَّهْرُورَ منها والتُدَلِّسَ ، وأن يصونوا صناعتهم صيانة لورام أحد أن يفتعل حديثاً مزوراً ، أو يغيّر إسناداً ، أو يحرف متنّاً ، أو يروِّج فيها ما رُوِّجَ فِي الأخبار الأدبية ؛ كالفتوح والسِّيرِ والأَسْمَارِ والوقائع — للحقه من جماعتهم أعنف النكير .

وإذ كان هذا سعيهم ، وعليه مدار أمرهم ، فمن الواجب أن نعتقد لهم فيها أكْدُوا من العناية أعظم الحق ، وأوفر الشكر ، وأتمَّ الإحماد ، وأبلغ التقريظ^(٢) .
فهذا هذا .

* * *

(١) سورة البقرة : ٢٤٨ .

(٢) عن الإنجازات العلمية التي حققها أصحاب الحديث ؛ ولا سيما من حيث منهجهم العلمي الدقيق ، وقواعدهم في الجرح والتعديل ، وشروطهم في الراوى ، ورحلاتهم في طلب الحديث ، وآدابهم وتقاليدهم ... إلخ ارجع أيضاً إلى كتاب الدكتور صبحى الصالح : « علوم الحديث ومصطلحه » ؛ وخاصة الفصول الآتية : الرحلة في طلب الحديث ص ٤٣ — ٨٥ ، التصنيف في علوم الحديث ١٠٥ — ١١٢ ، شروط الراوى ١٢٦ — ١٤٠ ، للموضوع وأسباب الوضع ٢٨٢ — ٢٩٥ ، والخاتمة ٣٠٩ — ٣٢٠ ؛ وفيها فنَّد المؤلف الرأى الشائع من أن أصحاب الحديث عُتِنُوا بِالإِسْنَادِ أَكْثَرَ مِنَ المَتْنِ ، وبين أنهم عُتِنُوا بِهَمَا جَمِيعاً . وفي ختام كتابه — ص ٣٢٠ — قال : « إن كل نناء على عمل المحدثين وعلى مصطلحاتهم الدقيقة لا يبق شيئاً مما لهم على ثقافتنا من يد ، وعلى الحضارة =

ثم إن قوماً من حملة الآثار أقدموا على ثلب المتكلمين ، وأولعوا بدم صناعة الكلام ، ونسبوا أربابها إلى البدعة والضلال ، واحتجوا بأنهم ليسوا^(١) يُعْرَفُونَ إلا بأصحاب الجدل ، الذى وضعه الله تعالى فى موضع الذم فقال : « وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ »^(٢) ، وقال الله تعالى : « يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ »^(٣) . بل قرن الجدل بالرفق والفسوق فى الذكر^(٤) . ولهذا ما لم يوجد الصحابة خائضين فيه ، أو مائلين إليه . ومعلوم أنهم ما كانوا ليركوه^(٥) إلا لعلمهم بأنه أمر قد حُظِرَ عليهم .

ونحن نقول : إن من ذهب فى علم الكلام هذا المذهب فقد دلَّ من نفسه على جهل عظيم :

أما أولا : فلأن الله تعالى يقول : « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ »^(٦) . والشئ المذموم لن يقع فيه ما هو أحسن . وأما ثانياً : فلأن عمر بن الخطاب لما جادل اليهود فى شأن جبريل ، عليه السلام ، ما أنخمهم به ؛ فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه [وسلم] ليخبره به — وجد^(٧) فى الحال

= الإنسانية من فضل . وأشكر زميلي الأستاذ عبد الحميد مذكور لتنبهى إلى هذا الكتاب . وعن اهتمام المسلمين بالحديث والتاريخ بوجه عام راجع كذلك :

Brockelmann : - History of Islamic Peoples - PP. 120-1

وبروكلمان أيضا : « تاريخ الأدب العربى » (الترجمة العربية) ٣/٣٦ وما بعدها ، ٥٦ ، ١٥١ وما بعدها ، والمسعودى : « مروج الذهب » ٣/١ ، وآدم متر : « الحضارة الاسلامية » ١/٣٠١ - ٣١٥ .

(١) فى الأصل : « ليس » .

(٢) سورة الحج : ٦٨ .

(٣) سورة الأنفال : ٦ .

(٤) يشير إلى الآية : « فمن فرض فىهن الحج فلا رفقت ولا فسوق ولا جدال فى الحج »

سورة البقرة : ١٩٧ .

(٥) فى الأصل : « ليركوه » .

(٦) سورة النحل : ٢٥ .

(٧) فى الأصل « وجد » بتشديد الدال .

محققا لما احتجَّ به عليهم في قوله تعالى : « مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَعَمَلًا مَكْرَهًا وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ »^(١) الآية ؛ فزاد به عمر استحكما في اعتقاده . [٩ ب] ثم أجوبة المسائل الشككية للإمام الأجل على بن أبي طالب — عليه السلام — نزلت من الشهرة والقوة بحيث لا يليق بأحد من ذوى الألباب أن ينسب الصحابة إلى الإعراض عن صناعة الكلام .

وأما ثالثا : فلأن الدين ينقسم بين أشياء تحمل محلَّ الأصول ؛ وهو ما يجب على المؤمن اعتقاده في توحيد الله تعالى وإثبات الرسل والمعاد ، وأشياء تحمل محلَّ الفروع وهو ما يلزم المسلم لإقامته من الشرائع والأحكام . وقد عَلِمَ أن الأصل مُقَدَّم على الفرع ، إذ الفرع يفسد بفساده ؛ ولهذا ما عُدَّ الخَطَأُ في أصول الدين كَفْرًا . وأهل صناعة الكلام هم المحتسبون بتوطيد أركان الدين^(٢) .

وأما رابعا : فلأنها صناعة تستعمل مع الذمى كما تستعمل مع الملى ، وتبتدل مع الخليع كما تبتدل مع المطيع ، وبها يصير الإنسان داخلا في جملة الخائصة ؛ الذين هم بينون أمرهم بين نفي الشيء وإثباته على البصيرة ، وخارجا من طبقة العامة ؛ الذين يلقون أزمة أمورهم إلى مُقتادهم بغير حجة^(٣) . والله تعالى يقول : « قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي »^(٤) .

(١) سورة البقرة : ٩٨ . وتام الآية : « فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ »

(٢) في معرفة الأصول والفروع انظر الشهرستاني : « للملل والنحل » ١/٥٤ - ٥٥ : « أهل الأصول المختلفون في التوحيد والعدل ، والوعد والوعيد ، والسمع والعقل نتكلم هاهنا في معنى الأصول والفروع وسائر الكلمات . قال بعض المتكلمين : الأصول معرفة البارئ — تعالى — بوجدانيته وصفاته ، ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم ، وبالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول . ومن المعلوم أن الدين إذا كان منقسما إلى معرفة وطاعة ، والمعرفة أصل ، والطاعة فرع ؛ فن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصوليا ، ومن تكلم في الطاعة والشرعية كان فروعيا . والأصول هي موضوع علم الكلام ، والفروع هي موضوع علم الفقه . وقال بعض العقلاء : كل ما هو معقول ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول ، وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالتباس والاجتهاد فهو من الفروع » .

(٣) انظر ما سبق في المقدمة من ٢٣ ت ١ .

(٤) سورة يوسف : ١٠٨ . وسوف يستشهد المؤلف بهذه الآية مرة أخرى عند مناقشته

شبهة انتشار الاسلام بالسيف . انظر الخاتمة .

وإذ قد وُجِدَ أهل هذه الصناعة ذائبين عن حريم الدين ، ومستخلصين له من لواحق القدح ، وصائنين لأصوله من شوائب الجرح — فمن الواجب أن نعلم أن آثارهم في استحقاق الشكر والإحسان لن تكون قاصرة^(١) عن آثار المدافعين عنه بالجلد والقوة ، والسلاح والعدة^(٢) .

فهذا هذا .



ثم إن صنفاً من الإمامية ، وطائفة من الحنابلة ، عابوا صناعة الفقه ، ونسبوا أربابها إلى ارتكاب البدعة ، وقالوا : إن الأحكام الدينية من حقها أن يُتَّبَعَ فيها الكتاب والسنة ، دون الرأي والقياس^(٣) . وخصوصاً في باب التحليل والتحريم ؛ فإن الله تعالى

(١) في الأصل : « قاصراً » .

(٢) عن علم الكلام والمتكلمين انظر ما سبق في المقدمة ص ٣٨ — ٤٠ ، وانظر أيضاً .

Montgomery Watt : « Islamic Philosophy and Theology » esp. Part 2,3,5.

وآدم متر : « الحضارة الاسلامية » ١/٣١٣ وما بعدها . وكان أبو زيد البلخي ، أستاذ العامري ، من كبار متكلمي الاسلام انظر ياقوت : « معجم الأدباء » ١/١٤١ — ١٤٨ ، وآدم متر : (السابق) ص ٣٣٥ — ٣٣٦ .

(٣) الامامية : إحدى فرق الشيعة الرئيسية ؛ سُمُّوا بذلك لأنهم كانوا يقولون بإمامة علي بعد النبي « نصاً ظاهراً ، وتمييزاً صادقاً » ؛ أي أن النبي نس على اختلاف على باسره ، وأظهر ذلك واعلنه ، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاته ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنس وتوقيف . (انظر الشهرستاني ، « الملل والنحل » ١/٢٦٥ ، والأشعري ، « مقالات الاسلاميين » ١/٨٧) . ويُسمَّونَ أيضاً «الرافضة» . (لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر ؛ فيما يرى الأشعري) ، المرجع السابق . ويرى الخوارزمي أنهم « سمو بذلك لرفضهم زيد بن علي » . انظر : « مفاتيح العلوم » ص ٣١ .

وقد أنكر الامامية استعمال الرأي والقياس في الأحكام ، وأبطلوا الاجتهاد ؛ كما بين العامري . وانظر أيضاً الأشعري : المرجع السابق ص ٨٧ — ٨٨ ، ١١٨ ، ١١٩ . أما عن موقف الحنابلة فقد عدّم الشهرستاني ضمن أصحاب الحديث ؛ أي أنهم يبنون الأحكام الفقهية على النصوص ، ولا يرجعون إلى القياس العجلى والعنفى ما وجدوا خبراً أو أثراً . وعن الامامية انظر أيضاً بروكلمان : « تاريخ الأدب العربي » ٣/٣٢٥ وما بعدها من الترجمة العربية . وانظر ،

Montgomery Watt : Ibid. pp. 52 ff

والكتاب التيم للدكتور على سامي النشار ، « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام » ٢/٢٧٤، ٢٠٥ .

يقول: «ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلالٌ وهذا حرامٌ» (١)،
 وقال: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» (٢)، وقال:
 «فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته، واتبعوه لعلكم
 تهتدوا» (٣).

ونحن نقول: إن من ذهب في علم الفقه هذا المذهب فقد دلَّ من نفسه على
 جهل عظيم:

أما أولاً: فإن الله تعالى يقول: «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
 ليتفقهوا في الدين، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم؛ لعلهم يحذرون» (٤).
 وقال رسول الله صلى الله عليه [وسلم]: «رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» (٥).
 ثم رضى من معاذ حين وجهه إلى اليمن فقال: «بم تحكم بعد كتاب الله وسنة الرسول؟»
 فقال: «أجتهد رأيي» (٦).

وأما ثانياً: فلأن الصحابة كلهم بعد رسول [١٠١] الله صلى الله عليه وسلم
 كانوا فرقتين: فرقة أقدمت على استعمال المقاييس، وفرقة آثرت الكف عنها من
 غير أن توجه المعابة على الفرقة الأولى. وليس يشك أنه لو كان محظوراً في الدين

(١) سورة النحل: ١١٦.

(٢) سورة المائدة: ٤٤.

(٣) سورة الأعراف: ١٥٨ وفي الأصل: «آمنوا»

(٤) سورة التوبة: ١٢٢.

(٥) ورد في «سنن ابن ماجه» ١/٥٢ في «باب من بلغ عما» هكذا: «نصر الله

امراً سمع مقائلي قبلها؛ فرب حامل فقه..»

(٦) حين بعث رسول الله معاذاً إلى اليمن قال له: «كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضى بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي لا آلو. قال: فضرب رسول الله صدرى ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما أمره رسول الله». انظر: «مسند الامام أحمد بن حنبل» ٥/٢٣٠.

لوجد منهم طائفة تستنكر صنيع أولئك . وإذن قد دل^(١) سكوتهم عنه على أنهم لم يعتقدوا فيه الخطر ؛ فصار استعماله على الحقيقة حُكماً إجماعياً .

وأما ثالثاً : فلأن الآثار المروية وإن كثرت فإنها تنحصر بحيث لا يُحتمل الزيادة عليها ، والحوادث العارضة للخلقة هي^(٢) في القوة غير متناهية ؛ ومهما حُظر الاجتهاد على المُفتين لم يوجد بُدٌّ من الرجوع إلى أحد الوجهين^(٣) .

أما القول بإثبات إمام معصوم كما ادعته الاثنا عشرية^(٤) ، وأما القول بتجويز كل ما استحسنة العقل كما ادعاه النظم^(٥) : فأما الإمام المعصوم فلن يوقف على مكانه ، ولن يُتوصل عند وقوع الحوادث^(٦) إلى الرجوع إليه^(٧) ؛ وأما العزم على ما استحسنة

(١) في الأصل : « قل » .

(٢) في الأصل : « وهي » .

(٣) قارن الشهرستاني : « الملل والنحل » ١ / ٣٤٨ حيث يستعمل نفس هذه الحجة في بيان ضرورة الاجتهاد . وانظر ما سبق .

(٤) الاثنا عشرية فرقة أخرى من فرق الشيعة ؛ سُمُّوا بذلك لقولهم بأن الامام المنتظر هو الثاني عشر . من ذرية علي بن أبي طالب . ويدون أن هؤلاء الأئمة الاثنا عشر كلهم معصومون . وعن الاثنا عشرية انظر أيضا الشهرستاني : (السابق) ص ٢٨٠ وما بعدها ، وأبو المعالي : « بيان الأديان » (ترجمة الدكتور يحيى الخشاب من الفارسية) ص ٤٤ وما بعدها والدكتور النشار « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام » ٢ / ٢٧٥ - ٣٠٣ . وانظر : Montgomery Watt : *Ibid.* P. 52 وقارن ما قاله الغزالي ردا على قول الباطنية بالامام المعصوم : « فضائح الباطنية » ص ١٤٢ وما بعدها . وانظر الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ٣٢ - ٣٣ .

(٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانيء البلخي المشهور بالنظام ؛ من كبار المعتزلة ، توفي عام ٢٢١ أو ٢٣١ هـ . وعنه انظر الشهرستاني : (السابق) ص ٧٧ وما بعدها ، والأشعري : « مقالات الاسلاميين » ١ / ٢٢٧ ، وابن نباتة : « سرح الميرون » ص ٢٢٦ - ٢٣١ ، والبغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ١١٣ وما بعدها (والتعامل فيه واضح) ودي بور : « تاريخ الفلسفة في الاسلام » ص ٨٥ وما بعدها ، والدكتور أبوريدة : « إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية » .

وانظر : Montgomery Watt : *Ibid.* PP. 58 ff

(٦) في الأصل : « الحادثا » .

(٧) قارن الشهرستاني (السابق ص ٢٨٧) في مناقشة الاثنا عشرية : « والامام عندهم ضامن مكلف بالهداية والعدل ، والجماعة مكلفون بالاعتداء به ، والاستئذان بسنته . ومن لا يمرى كيف يُقتدى به » . وهي نفس الحجة التي ساقها العامري هنا . وقارن أيضا الفخر الرازي : « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ص ٧٨ .

العقل فهو أعظم بدعة عند الحنابلة والإمامية . فإذن لابد من ردّ الفرع إلى الأصل ؛
تَمْشِكًا بسنة الأفاضل من الصحابة .

وأما رابعا : فلأنّ من قوة هذه الصناعة أنها وُجِدَتْ مُشَارِكَةً لِلْمَلِكِ فِي سِيَاةِ
الخلِيقَةِ ، وأعنى بهذا أن الملوك لو أعرضوا عن جماعة المحدثين وجماعة المتكلمين
ولم يستعينوا بواحد منها لآخَلُوا بما هو عُمدَةٌ فِي قِوَامِ مَلِكِهِمْ . ويمثله لو لازموا
الإعراض عن جملة الفقهاء لكانوا قد [أفسدوا^(١)] ملكهم ؛ فإن أحوالهم
فيما استنبطوه من الأحكام — في معاملاتهم — لفصل الحكومات ، وقطع الخصومات ،
وكتب الوثائق ، واستعمال الشروط ، مضاهية لأحوال الأطباء الذين اعتدوا للأدواء
المُرْدِيَةِ قبل حدوثها أدوية يُستشفى بها عند طلب البرء منها .

وكأن الله تعالى أقام للخلِيقَةِ أصول الأَغْذِيَةِ ثم هدام لجهات تمييزها ليستخلصوا
باجتهادهم خصائص المرافق منها — كذا أيضا شرع لهم في أمر دينهم أصولا جامعة ،
ووهب لهم العقول الصحيحة ؛ ليستعملوها في ردّ الفروع إليها .

فأما البحث في أحكام الله — تعالى جدّه — بالتحليل والتحرّيم ، والافتراء
على الله ، والحكم بمخالفة ما أنزله الله تعالى ؛ فشيء لا يَرُنُّ به أحدٌ من أرباب الصناعة ؛
هذا أبو حنيفة هو أحد من ثلثته الحنابلة والإمامية بأنه أفشى طريقة الرأى
في الأمة^(٢) ، وقد سئل عن القياس : « أتتركه عند خبر الرسول ؟ » قال : « نعم » ،

(١) الأصل غير واضح ؛ وما أتتبه يقتضيه السياق .

(٢) يقول الشهرستاني في « الملل والنحل » ١/٢٦٥ : « أصحاب الرأى : وم أهل العراق اصحاب
أبي حنيفة النعمان بن ثابت ، ومن أصحابه محمد بن الحسن ، وأبو يوسف يعقوب بن محمد القاضي ،
وزفر بن هذيل ، والحسن بن زيادى اللؤلؤ ، وابن سماعه ، وعافية القاضي ، وأبو مطيع البلخي ،
وبشر المُرَيْسِي . وإنما سُمُّوا أصحاب الرأى لأنّ عنايتهم بتحصيل وجه من القياس ، والمعنى
المستنبط من الأحكام ، وبناء الحوادث عليها . وربما يقدمون القياس الجليّ على آحاد الأخبار .
وقد قال أبو حنيفة رحمه الله : علنا هذا رأى ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ؛ فمن قدر على غير ذلك
فله ما رأى ، ولنا ما رأيناه » . وعن أبي حنيفة انظر أيضا ابن النديم : « الفهرست » ص ٢٠١
وما بعدها ، والأشعري : « مقالات الاسلاميين » ١/٢٠٢ — ٢٠٤ ، وكتاب الأستاذ الشيخ =

فقيل : « أنترکه عند قول الصحابي ؟ » فقال : « نم » ، فقالوا : « نترکه عند قول الأئمة من التابعين ؟ » فقال : « التابعون رجال ونحن رجال » .

وإنما فرَّق بين الصحابة [١٠ ب] والتابعين لعلهم بأن الصحابة قد سمعت بمشاهدة أحوال التنزيل ، بل بمشاهدة أحوال الرسول — صلى الله عليه [وسلم] — في أقواله وأفعاله . وليس نَشُكُ أن المشاهد لها قد يقف من حقائق معانيها على ما لا يقف عليه الغائبون عنها . ثم أحوال التابعين مضاهية لأحوال الصالحين في الغيبة عن دلائل تلك الأحوال .

وإذ كانت هذه الصناعة من خاصية الشرف بالمحل الذي وصفناه ، فبالحرى أن يستوجب أربابها الشكر والإحمد ، فضلا عن أن يُقَابَلوا بالظعن والتقريع . فهذا هذا .

* * *

وإذ قد ظهرت لنا خاصية كل واحد من العلوم الدينية في استحقاق الفضيلة ؛ فمن الواجب أن نصرف القول إلى ذكر الأبواب اللازمة لكل واحد من هذه الصناعات الثلاثة^(١) فنقول :

أما الذي يُستصلح به صناعة الحديث فهو أن يكون المنتسب إليها — مع حفظه الأخبار ، ومعرفته بطبقات الرواة — صادق التحرّج ، ظاهر العفاف ، سالماً من الكذب ، برياً من التجوُّز ؛ فإن صناعته^(٢) مادة للعقل في إبراز المعارف ، والشيء

== محمد أبو زهرة عنه ، ومقال : J. Schacht : « Abū Hanīfa » Enc. of Islam (New ed.) .
 وواضح أن العامري — في نظره إلى الفقه — متأثر بأبي حنيفة ، ولعل لحياته في بخارى واتصاله بآل سامان ووزرائهم أثرا في ذلك ؛ (فضلا عن أنه من الطبيعي أن يجب فيلسوف بفتيه يدعو إلى استعمال الرأي) . وقد روى المقدسي في « أحسن التقاسيم » ص ٣٣٩ أن آل سامان كان « ميلهم إلى مذهب أبي حنيفة » . وانظر ما سبق في المقدمة ص ٣٦ — ٣٨

(١) انظر ما سبق في المقدمة : ص ٤٠ — ٤٢

(٢) في الأصل : « قناعته » .

قد يفسد من جهة صاحب المادة ، كما يفسد من جهة صاحب الصورة فلا يَحْمِلُهُ اللَّهْجُ
يطلب الغرائب من الأخبار على سماع الحديث من غير الثقات ، ولا يَحْمِلُهُ حُب التَّقْلِيدِ
لَأُمَّةِ الْمُحَدِّثِينَ عَلَى اسْتِشْعارِ الْبَغْضِ لِمَنْعَتِي الْفَقْهِ وَالْكَلَامِ ؛ فَإِنَّ صِنَاعَتَهُ حِفْظِيَّةً ،
وَقِبَالَتَهَا صِنَاعَةٌ فِكْرِيَّةٌ .

وأما الذي يُسْتَصْلَحُ بِهِ صِنَاعَةُ الْكَلَامِ (١) فهو أن يكون المنتمى إليها — مع عرفانه
أبواب المقائيس ، ومثل الاجتهاد ، وتأليف المقدمات لاستخراج النتائج — مستبصراً
في اعتقاده ، متحققاً لمذهبه ، مستنكفاً عن اتباع أشياخه بحسن الظن ، متعقفاً عن
التدليس عند لزوم الحججة ، مُتَوَقِّفًا عن التدرُّج إلى المغالبة والاستعلاء على الخصم
بحسب الاستطالة ؛ فإنه متى لم يأخذ (٢) نفسه به يوشك أن يصير مثيراً للفننة ، فيخسر
به الدنيا والآخرة .

وأما الذي يَسْتَصْلَحُ صِنَاعَةُ الْفَقْهِ فهو أن يكون المنتمى إليها — مع تحققه لقوى
الأخبار : أعنى الخبر المتواتر ، وخبر الآحاد ، والخبر المُجْمَل ، والخبر المُفْصَل ؛
وتحققه لقوى الإجماع : أعنى الإجماع العائى ، والإجماع الخاصى ، والإجماع النَقْلَى ،
والإجماع الغَرَضَى — شديد الحذر من استعمال الحيل في وجوه الفتاوى ، غير متطلب
للرُخْصَ فيما يعرض من الحوادث ، بل يكون فيها إلى التوقف والإحجام ، أسرع منه
إلى التعمُّم والإقدام ؛ فإنه يحكم في دماء المسلمين وأموالهم وفروجهم ، وهى أمانة عظيمة
قد التزمها ، ومؤونة شاقة [١١١] قد انتصب للوفاء بها .

ثم من الواجب على أرباب الصناعات الثلاثة ألا يحمل أحداً فرط الإعجاب بنفسه
وبصناعته على الاستخفاف بما سواه ، وألاً يحمله الاغترار بما أوتيته من المهارة
في خاصى صناعته على الخوض فيما ليس هو من شأنه ، بل يعمل على تفويض كل صناعة
إلى أربابها ، ويؤتق العارفين بها ، والمتقدمين فيها ، أبلغ حقوقهم من التبجيل والتعظيم ،

(١) فى الأصل : « أهل صناعة الكلام » .

(٢) فى الأصل : « يؤخذ » .

والأىكابر ما أوجه العقل الصريح لمحبة التقليد ، وخصوصاً لمن لا يشهد له بالعصمة ، فإن الحق لا يعرف بالرجال ، بل يعرف بنفسه^(١) ، فنعلم من أصابه و يعرف من أخطأه ، وأن يتأدب بأدب الإمام الأجل على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - حيث قال : « العلم كثير فخذوا من كل شيء أحسنه »^(٢) ، وإليه يرجع قوله تعالى : « فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولو الألباب »^(٣) .

(١) قارن النزائى : « المنفذ من الضلال » (تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، ص ١٠٨) حيث انتقد من يسميهم « ضعفاء العقول » ؛ وذلك لأنهم : « يعرفون الحق بالرجال ، لا الرجال بالحق . والعاقل يقتدى بقول أمير المؤمنين على بن أبى طالب - رضى الله عنه - حيث قال : لا تعرف الحق بالرجال ، بل اعرف الحق تعرف أهله » وقارن النزائى أيضاً فى « نهافت الفلاسفة » ، (تحقيق الدكتور سلمان دنيا ، ص ٦٢) حيث روى أن أرسطو خالف أستاذه أفلاطون : « ثم اعتذر عن مخالفته أستاذه بأن قال : أفلاطون صديق ، والحق صديق ، ولكن الحق أصدق منه » .

(٢) سيأتى الاستشهاد بهذا القول على أنه حديث . انظر : الفصل العاشر .

(٣) سورة الزمر : ١٧ . وسيأتى الاستشهاد بهذه الآية مرة أخرى فى معرض الاستفادة من الثقافات الأجنبية . (انظر : الفصل العاشر) . وقد استشهد البشر بن فاتك فى مقدمة كتابه « مختار الحكم » (تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى ص ١) بهذه الآية وبحديث « العلم كثير » ، واتخذها مقياساً لاختياره من أقوال الحكماء .

الفصل الرابع

القولُ في معرفة أركان الدين

إنَّ الحقَّ مُتَّاحٌ لمن أَرَادَهُ وَأَحَبَّ أَنْ يَنْطِقَ بِهِ ؛
 لَكِنَّ لِلنَّفُوسِ أَوْطَارٌ تُؤَثِّرُ عَلَى طَلَبِ الْأَجْرِ .
 وَلَا بُدَّ لِلْفَهْمِ مِنْ قَادِحٍ ، وَلِلْمَنْطِقِ مِنْ وَاغٍ ؛
 وَإِذَا لَمْ تُتْلَقِ الْعُقُولُ بِالتَّذْكَرَةِ لَمْ يَحْسُنِ الصَّوَابُ مِنْهَا .
 وَعَلَى السَّبِيلِ إِلَى اللَّهِ أَعْلَامٌ ظَاهِرَةٌ ، وَشَوَاهِدٌ وَاضِحَةٌ ؛
 وَلَنْ يَذْهَبَ عَنِ الْحَقِّ مَنْ سَعَى بِصِدْقِ نِيَّةٍ فِي طَلْبِهِ .

* * *

وإذ عرف هذا ، وقد كان سبق القول منا بأن مدار الدين يكون متعلقاً بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج ؛ فغير بعيد أن يعلم العاقل بأدنى الروية أنه ليس ولا واحد من الأديان الستة التي لها خطط وممالك ، وهي المذكورة بقوله تعالى : « إِنَّ الدِّينَ أَمْنُوأ ، وَالدِّينَ هَادُوا ، وَالصَّابِئِينَ ، وَالنَّصَارَى ، وَالمَجُوسَ ، وَالدِّينَ أَشْرَكُوا ؛ إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » (١) — إلا وله اعتقادٌ بشيء يجري

(١) سورة الحج : ١٧ ، وانظر سورة البقرة : ٦٢ ، وسورة المائدة : ٦٩ .

سعيه إليه ، ومنهجه في العبودية يتحرى بالتزامه إقامة الطاعة ، وأوضاع في المعاملات ينتظم بها معاشهم ، ورسوم في المزاجر يتحصن بها عن البوائق والأشرار . وأن الواجب عليه أن يتحقق رجحان ما يؤثره من الأبواب الأربعة على ما يزنه^(١) منها ، لا بحسب الاقتداء بالسلف بل بمقتضى العقل الصريح ، وأن يتأمل فيه معنى قول الله تعالى : « وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا : إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ ، وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ . قَالَ : أُولَٰئِكَ جِثْمُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ؟ [١١ ب] قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ . فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ، فَأَنْظِرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ »^(٢) .

وإذ كان هذا أمراً يقرب على العقل تناوله والوقوف على صدقه ، فمن الواجب أن نصف الأركان التي عليها مدار كل واحد من هذه الأقسام الأربعة : أعنى الأركان الاعتقادية ، الأركان العبادية ، والأركان المعاملية ، والأركان المزاجرية ، ليتمكن به المتدين من مقابلة كل ركن مما^(٣) يدين به بنظيره الذي أطرحة من الأديان ، فنقول : أما الاعتقادات فدارها عند ذوى الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة وهي : الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر . قال الله تعالى : « وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَالًّا بَعِيدًا »^(٤) .

وأما العبادات [فدارها] أيضاً عند ذوى الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة وهي : العبادة النفسانية كالصلاة ، والعبادة البدنية كالصيام ، والعبادة المالية كالزكاة ، والعبادة الملكية كالجهاد ، والعبادة المشتركة من هذه الأربعة كالحج ، فإن الله تعالى يقول : « وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا »^(٥)

(١) في الأصل : « بزينة » .

(٢) سورة الزخرف : ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ وفي الأصل : « قُلْ أُو لُو جَنَّتِكُمْ » .

(٣) في الأصل : « ما » .

(٤) سورة النساء : ١٣٦

(٥) سورة الحج : ٣٤ ، وانظر نفس السورة : آية ٦٧ .

وأما المعاملات فمدارها أيضاً عند ذوى الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة وهي : المعلومات كالبيع والإجارة ، والمناكحات كالتزوج والطلاق ، والنكاحات كالدعاوى والبينات ، والأمانات كالودائع والعواري ، والتركات كالوصايا والموارث .
وأما المزاج فمدارها أيضاً عند ذوى الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة وهي : مزجرة قتل النفس كالقود والذية ، ومزجرة أخذ المال كالقطع والصلب ، ومزجرة هتك السر كالجلد والرجم ، ومزجرة ثلب العرض كالجلد مع التفسيق ، ومزجرة خلع البيضة كالقتل عن الردة .

فقد ظهر إذن أن الأركان الأول للأديان الستة بالغ عددها عشرين ، وأن الواجب على كل من أحب أن يكون عارفاً بفضل الملة الخنيفية على الملل الأخر أن يقيس واحداً واحداً بما اشتملت عليه منها بالنسبة هو نظيره من المرتب تحت الأديان الأخر ، ويحكم عقله في التمييز بين الأشرف والمشروف ، ليتوصل به إلى درجة المستبصرين ، ويوقن أنه قد أصبح بمنزلة الكرامة الإلهية بالقسط الأوفى ، وخصوصاً إذ قال لمحمد عليه [الصلاة و] السلام : « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ » (١) .

وإذ عرف هذا فمن الواجب أن نعلم أن أفضل أصناف الأركان الدينية هي الخمسة [١١٢] الواقعة تحت جنس الاعتقادات ؛ فإنها معدودة من حيز العلم ، والأصناف الأخر هي معدودة من حيز العمل . وليس يُشكُّ أن نسبة العلم إلى العمل مضاهية لنسبة (٢) العلة إلى المعلول ، أو لنسبة البدء إلى التمام . والشئ متى فسدت علته واختل بدوئه لم يلحقه الصلاح أبداً ، والشئ إذا بطل تمامه فقد لحق اخلل بدوئه لا محالة (٣) .

ولهذا ما وجدنا أمتين أسباب الولاية ، وأبلغ دواعي العصمة ، اتفان الاعتقادات التي لها تبذل المهج والأرواح ، ولأجلها تُحتمل المعن والمشاك ؛ حتى إن الرجل قد يكون مؤسوماً بطهارة الأخلاق ، وبالغفة والسداد ، ولا يلتفت إلى فضائله ،

(١) سورة الأنبياء : ١٠٧ .

(٢) وردت كلمة : « نسبة » مكررة في الأصل .

(٣) انظر المقدمة ص ٢٤ - ٢٥ .

إذا كان مدخول العقيدة ، بل تُنفى عنه صفة العدالة ، وُيَبْرَلُ مَنزَلَةُ الفجار في الشهادة ، ومنزلة الأبعد في الميراث ، ومنزلة السُّفْل في المنا كح .

ثم الذي يَتَّبِعُ الأركانَ الاعتقادية في شرف الرتبة أركانُ العبادات ؛ فإنها أمارات الشكر للنعمة ، وِسَمَاتُ الخُضُوعِ والطاعة . ولعلَّ مَنزَلَتَها توجد [عند] أهل الأديان مختصة بفضل الإجلال ؛ فإن واحداً من الملوك لو أقدم على تعطيل حد من الحدود لما وَجَدَ عند أهل الإسلام من الاستعظام لأمره ما يوجد عند إهاله جمعة من الجمع . وكذا حال النصراني في تركه ^(١) سُنَّةَ المَعْمُودِيَّةِ ^(٢) ، وحال اليهود في تحليله حُرْمَةَ السبت ^(٣) .

ثم الذي يتبع الأركانَ العبادية في شرف الرتبة أركانُ المعاملات ، ثم من بعدها أمر المَزَاجِرِ .

* * *

(١) في الأصل : « ترك » .

(٢) المعمودية (أو التعميد) من ام الطقوس في الديانة المسيحية ، وتكوِّنُ هي والعشاء الرباني الركبتين الأساسيتين للشعائر المسيحية . ومنذ بداية المسيحية كان هذان الركنان من أم مظاهر الحياة المسيحية . وتقوم ممارسة المعمودية على أساس أن يوحنا المعمدان قد عمَّد المسيح نفسه في نهر الأردن (كما كانت المعمودية إحدى العادات اليهودية) . وطريقها أن يُغْمَسَ ، أو يُرَكَّسَ ، الجسم أو جزء منه ، في الماء ، ثم يضع رجل الدين — الذي يقوم بها عادة — يديه على جسم المعمد . ولها مدلولات روحية كثيرة تختلف باختلاف مذاهب المسيحيين . انظر عن المعمودية بالتفصيل :

J. G. Davies : « Christianity : The Early Church » : C. E. L. F. (ed. by .

R. C. Zaehner) PP. 79 ff .

(٣) للدلالة على مدى حرمة السبت عند اليهود انظر « العهد القديم » سفر الخروج ٣١ : ١٤ — ١٨ : « فتحفظون السبت لأنه مقدس لسبب . من دنسه يقتل قتلاً . لأن كل من صنع فيه عملاً تقطع تلك النفس من بين شعبها . ستة أيام يصنع عمل ؛ وأما اليوم السابع ففيه سبت عطلة مقدس للرب . كل من صنع عملاً في يوم السبت يقتل قتلاً . فيحفظ بنو إسرائيل السبت ليصنعوا السبت في أجيالهم همداً أبداً ؛ هو بيني وبين بني إسرائيل علامة إلى الأبد . لأنه في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض ، وفي اليوم السابع استراح وتنفس » . وقارن الشهرستاني : « الملل والنحل » ٢ / ٢٠ . وانظر أيضاً :

Z. Werbłowsky : « Judaism » Ibid P. 80,82

وقبل أن نشرع فيما وعدناه من مقابلة ركن ركن مما يترتب تحت الِئَلَّةِ الخَنِيفِيَّةِ
بنظيره من العُرَّتَبِ تحت الأديان الأخرى ، يجب أن تقدم مقدمة فنقول :

إن تبيان فضيلة الشيء على الشيء بحسب المقابلات بينهما قد يكون صواباً
وقد يكون خطأ .

وصورة الصواب معلقة بشيئين :

أحدهما : ألاً يُوقَعُ المُقَايَسَةَ إِلا بين الأشكال المتجانسة ، أعنى ألاً يَعْمَدُ
إلى أشرف^(١) ما في هذا فيقيسه بأرذل ما في صاحبه ، وَيَعْمَدُ إلى أصل من أصول
هذا فيقايله بفرع من فروع ذلك .

والآخر : ألاً يَعْمَدُ إلى حَلَّةٍ موصوفة في فرقة من الفرق ، غير مستفيضة في كافتها ،
فينسبها إلى جملة طبقاتها .

ومتى حافظ العاقل في المقابلة بين الأشياء على هذين المعنيين فقد سهل عليه المأخذ
في توفية حظوظ المتقابلات ، وكان مُلَازِمًا للصواب في أمره^(٢) .
والله وليُّ الصنَعِ والخِيرةِ .

(١) في الأصل : « أشرف » .

(٢) انظر ما سبق في المقدمة عن منهجه في المقارنة ص ٤٤ - ٤٥ ، وانظر أيضا ص ٦٠ .

الفصل الخامس

[اب] القول في فضيلة الإسلام بحسب الأزكان الإغنيارية

إنَّ الدِّينَ كَرِيمٌ الصَّحْبَةُ ، يُعَزُّ مِنْ لُجَأِ إِلِيهِ ، وَيَسْتَرِ عِيُوبَ مَنْ اتَّصَلَ بِهِ ، مَعَ مَا يُذَخِّرُ لَهُ فِي عَاقِبَتِهِ مِنَ الْغَيْبَةِ الْأَبَدِيَّةِ .

وَكَأَنَّ مِنْ عَدِيمِ الْعَقْلِ لَمْ يَزِدْهُ السُّلْطَانُ عِزًّا ، كَذَا مِنْ عَدِيمِ الْإِيمَانِ لَمْ تَزِدْهُ الرِّوَايَةُ حِكْمَةً .

وَالْعَوَامُّ يَقْصِدُونَ الْحَسَنَاتِ فَيُخَطِّئُونَهَا لِجَهْلِهِمْ بِشُرُوطِهَا ، وَالْفُجَّارُ يَقْصِدُونَ السَّيِّئَاتِ فَيُرْتَكِبُونَهَا لِشَّرَارَةِ الَّتِي قَدْ ارْتَضَعُواهَا ، فَقَدْ جَعَمَا تَنَكُّبُ الْحَسَنَاتِ ، وَأَحَدُهُمَا رِدَاءَةُ الْقَصْدِ لِنَعَاطِي الشَّرِّ .

فَنَحْنُ إِذْ نَسْأَلُ وَاهِبَ الْعَقْلِ أَنْ يَرْشِدَنَا إِلَى طَرِيقِ الْفَضْلِ ، لِنَلِظَ الْحَقَائِقَ بِنُورِ الْحَقِّ (١) .

* * *

(١) لَاحِظْ رِبْطَ الْعَامِرِيِّ بَيْنَ مَلَاخِظَةِ « الْحَقَائِقِ » وَنُورِ « الْحَقِّ » سَبْعَانَهُ . وَانظُرْ مَا سَبَقَ أَنْ قَرَّرَهُ — مِ ٩٣ — مِنْ أَنَّ الْمَهْدَفَ الْأَسْمَى لِلْإِلَهِيَّاتِ هُوَ « التَّحَقُّقُ لِلأَوَّلِ ، الْفَرْدِ ، الْحَقِّ » . وَقَارِنْ وَصْفَ الْكَنْدِيِّ لِلْفَلَسَفَةِ الْأَوَّلَى بِأَنَّهَا « عِلْمُ الْحَقِّ الْأَوَّلِ الَّذِي هُوَ عِلَّةُ كُلِّ حَقٍّ » . (« رَسَائِلُ الْكَنْدِيِّ الْفَلَسَفِيَّةِ » ٩٨/١) . وَانظُرْ مَا سَبَقَ فِي الْمَقْدَمَةِ مِنْ ٣٠ — ٣٢ .

وإذ تقرر هذا ؛ وقد ذكرنا أن اعتقادات المنتدئين راجعة كلها إلى الأركان التي هي : الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأن الواجب علينا أن نقابل كل واحد مما أسسته الملة الحنيفية منها بنظيره من الأديان ؛ ليتضح به شرف الإسلام عليها — فمن الواجب أن نصرف السعي إليه .

وأن نبدأ أولاً بإثبات الصانع فنقول :

إننا لم نجد أهل دين من الأديان عُنوا^(١) بتقديم للمقدمات العقلية ، لاستخراج النتائج النظرية ، في استخلاص توحيد الله تعالى من شُبُهات المعاندين ، ومغالطات المغالطين — ما عُنى به متكلمو الإسلام^(٢) ؛ فإنهم بلغوا فيه مبلغاً شهد^(٣) للمعنيين بالفلسفة ، والمحققون من ذوى الحكمة ، على تقدم شأوهم في تحصيل الحق منه ، وسلامتهم عن التشبيه^(٤) الذي اعتقده اليهود ، والتثليث^(٥) الذي اعتقده النصارى ،

(١) في الأصل : « عنيت » .

(٢) انظر المقدمة ص ٣٨ — ٤٠

(٣) في الأصل : « شهدت » .

(٤) من المعروف أن « العهد القديم » حافل بالتعبيرات التي تنسب إلى الله صفات ودوافع إنسانية . وهذا النوع من التعبيرات يطلق عليه — في دراسة الأديان — مصطلح : « Anthropomorphism » ويعرّف في علم الكلام الاسلامي باسم « التشبيه » . وقد تحدث الشهرستاني في « الملل والنحل » ١ / ١٥٣ عن المشبهة في الاسلام وأخبارم التي وضموها ونسبوها إلى النبي ، وقال إن « أكثرها مقتبسة من اليهود ؛ فإن التشبيه فيهم طبع ؛ حتى قالوا : اشتكت عيناه فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وإن العرش ليثبط من تحته كأطيظ الرجل الجديد ، وإنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع » . كما أشار إلى أن « التوراة مثلت من التشبهات ؛ مثل الصورة أو المشافهة والتكلم جهرا ، والتزول عند طور سيناء انتقالا ، والاستواء على العرش استقرارا ، وجواز الرؤية فوفا ؛ وغير ذلك » انظر ج ٢ / ١٢ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٢ .

(٥) عن مشكلة التثليث في المسيحية وتاريخها وتطورها ووجهات النظر فيها ؛ انظر :

J. G. Davies : « Christianity : The Early Church » C.E.L.F. .PP. 69 ff .

C. S. Lewis : « Mere Christianity » P. 127.

G. Parrinder : « Jesus in the Quran » PP. 132 ff.

والدكتور أحمد شلبي : « المسيحية » ص ٩٠ وما بعدها . وقارن الشهرستاني : « الملل والنحل »

٣٤ / ٤٠ ، ٤٧ .

والضد^(١) الذي اعتقده المجوس ، والشرك الذي اعتقده عبدة الأوثان^(٢) . حتى جرّدوا القول بالتصريح فقالوا : « تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ : أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ ، وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ، وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ »^(٣) . ثم أجزوا كلمة الإخلاص في دعائهم ، حتى إنك تجد العملة والصنّاع والمُحَارِبَةَ والحراثين يَتَنَادَوْنَ بها في البرِّ والبحر ، والسَّهْل والجبل ، ليلاً ونهاراً ، ومساءً وصباحاً ، مُصَدِّقِينَ به لما وُصِفُوا في الكتب للنزلة بأنهم يملأون الأرض تهليلاً وتسيحاً ، وتكبيراً وتحميماً . وأهل سائر الأديان لا يذكرونها إلا بالقرط النادر . وذلك قوله تعالى : « وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى ، وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا »^(٤) .

* * *

وإما إثبات الرسل^(٥) فإن أحداً من أهل الأديان الستة لم يَسَلِّمْ في طرفي الغلُوطِ والتقصير في شأنهم إلا الإسلاميون :

أما الغلُوطُ فما ادعته النصرارى في عيسى .

(١) يشير إلى الثنائية Dualism - الموجودة في الزرادشتية ؛ وخاصة الزرادشتية كما كانت في الدولة الساسانية وعند ظهور الاسلام ؛ حيث اتخذت الثنائية فيها صورة واضحة وحاسمة بين أهورامزدا (أو أمرمزد) وأهريمان ، أو بين مبدئي الخير والشر ، والنور والظلام عن هذه الثنائية بالتفصيل ، وعن تصورهما عند زرادشت نفسه ثم تطورها من بعده ، انظر :

R. C. Zaehner : - Zoroastrianism - C.E.L.F. PP. 210 - 12, 219-22.

- The Teachings of the Magi - PP. 17 ff.

(٢) قارن الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ٣٩ - ٤٠ ؛ حيث يقرر أن من أصول الدين التي كان يتكلم فيها المتكلمون : « القول في حدوث الأجسام ، والرد على الدهرية الذين يقولون بقدم الدهر ، والدلالة على ان للعالم محدثاً وهو الله تعالى ، والرد على المعطلة وأنه عز وجل قديم عالم قادر حتى وأنه واحد ، والرد على التثوية من المجوس والزنادقة ، وعلى الثلثة من النصرارى ، وعلى غيرهم ممن قالوا بكثرة الصانين ، وأنه لا يشبه الأشياء ، والرد على اليهود وعلى غيرهم من المشبهة ، وأنه ليس بجسم ، وقد قال كثير من مشبهة المسلمين بأنه جسم ؛ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً » .

(٣) سورة آل عمران : ٦٤ .

(٤) سورة الفتح : ٢٦ .

(٥) للسكندی « رسالة في تثبيت الرسل عليهم السلام » انظر : « الفهرست » ص ٢٥٩ .

وأما التقصير فبجحود اليهود نبوة إبراهيم ، والاقنصار من وصفه على أنه كان رجلا صالحا ، ونسبتهم لوطا إلى الفجور ببنتيه^(١) في حال الشكر^(٢) .

وأهل الإسلام سَلِمُوا عن ذلك ، وقالوا في الأنبياء كلهم: إنهم عباد الله مُصْطَفَوْنَ، وَخِيَارُ مَعْصُومُونَ^(٣) . ثم رَوُوا^(٤) تجميع كلمة الشهادة وصف نبيهم بالعبودية والرسالة ، تَحَرُّزًا عن أبواب الزلل ؛ حتى إن الخلفاء الذين هم أئمة الدين ليسوا يفتتحون كتبهم إلا بقولهم: « من عبده الله فلان أمير المؤمنين » ؛ بل جردوا القول فيهم بأن قالوا : « آمَنَّا بِاللَّهِ ، وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا ، وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ، وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ ؛ لَا نَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ، وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ »^(٥) .

* * *

وأما إثبات الملائكة^(٦) فإن أحداً من أهل الأديان الستة لم يَسَلِّمْ من العقائد السقيمة فيهم ، ما خلا الإسلاميين :

(١) في الأصل : « بنته » . وما ابتنان طبقا لسفر التكوين . انظر التعليق التالي .
 (٢) انظر سفر التكوين ١٩ : ٣٠ — ٣٨ : « وصعد لوط من صور (بعد إهلاك سدوم) وسكن في الجبل وابتناه معه ؛ لأنه خاف أن يسكن في صور . فسكن في المغارة هو وابتناه . وقالت البكر للصغيرة : أبونا قد شاخ ، وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كمادة كل الأرض . هلمّ نسق أبانا خرا ونضطجع معه ؛ فنحني من أيننا نلا . فسقتا أباما خرا في تلك الليلة ، ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها . ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها . وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة : إنني قد اضطجعت البارحة مع أبي . نسقيه خرا الليلة أيضا . فادخلي اضطجعي معه ؛ فنحني من أيننا نلا . فسقتا أباما خرا في تلك الليلة أيضا . وقامت الصغيرة فاضطجعت معه . ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها . فلبت ابنتا لوط من أبيهما . فولدت البكر ابنا ودعت اسمه مؤاب ، وهو أبو المؤابيين إلى اليوم . والصغيرة أيضا ولدت ابنا ودعت اسمه بن عمي ، وهو أبو بني عمون إلى اليوم »
 وقارن المسعودي : « مروج الذهب » ١ / ٢٢٠ .

(٣) يشير إلى سورة من آيات ٤٥ — ٤٨ : « واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار . إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار . وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار . واذكر لإسماعيل واليسع وذا الكفل وكل من الأخيار » .

(٤) في الأصل : « رروا » .

(٥) سورة البقرة : ١٣٦ .

(٦) عن الملائكة في الإسلام وغيره من الأديان انظر التهانوي : « كشف مصطلحات الفنون » ص ١٣٢٧ وما بعدها .

وذلك كادعاء عبدة الأوثان بأنهم بنات الله^(١) .

وادعاء الثنوية والمجوس ما يذكرونه لهم من الرفعة الإلهية^(٢) .

وادعاء اليهود أن الواحد فالواحد منهم قد يجوز أن يرتكب الكفر ، وأن يعاقبه الله — تعالى جدّه — بالمسخ .

فأما أهل الإسلام فقد جرّدوا القول فيهم بأنهم عباد الله « مَكْرُمُونَ ، لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ ، وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ »^(٣) .

* * *

وأما إثبات الكتب فإن ديناً من الأديان لن يخلو عنه ؛ فإن الرسالة والرسول من المضاف ، ومن شأن كل نبي أن يُعرف عن الله ويعبر عنه ما يوحيه إليه بحكم الرسالة : فالكتب السماوية^(٤) وإن كانت كلها جليلة القدر كما قال الله تعالى : « فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ، فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ ، مَرْفُوعَةٍ [مُطَهَّرَةٍ] »^(٥) — فالذي استجمعه القرآن

(١) انظر المسعودي : « مروج الذهب » ١ / ٣٠٩ حيث يقرر أن بعض العرب كانوا يعبدون الملائكة ، ويؤمنون أنهم بنات الله ، وأنهم كانوا يعبدها لتشفع لهم إلى الله ، وم الذين أخبر الله عنهم بقوله تعالى : « وبجملون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » ، ويقول : « أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى . ألسم الذكر وله الأنثى . تلك إذن قصة ضيزى » . وقارن أبو المعالي : « بيان الأديان » ص ٢١ حيث قرر ما قاله المسعودي . أمّا الشهرستاني فينسب إلى بعض الصابئة أنهم ذهبوا إلى أن الملائكة إناث ، كما يحكى أن من العرب من كان « يصبو إلى الملائكة فيعبدن ، بل كانوا يعبدون الجن ، ويعتقدون فيهم أنهم بنات الله » انظر « الملل » ٢ / ١٢٦ ، ٢٧٢/٣ - ٢٧٣ . وانظر سور النحل : ٥٧ ، والامراء : ٤٠ ، والصفات : ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، والزخرف : ١٦ ، ١٩ ، والنجم : ٢٧ .

(٢) تخلص زرادشت في ديانته من كل الآلهة الإيرانية القديمة ؛ فيما عدا أهورامزدا ، الذي اعتبره الرب الحكيم وإله الخير والنور . ولكن لم يمض وقت طويل على موت زرادشت حتى عاد كثير من تلك الآلهة القديمة إلى الزرادشتية في صورة ملائكة . وهي وإن لم توضع في مكانة تساوى مكانة أهورامزدا نفسه ؛ فقد عظمت واعتبرت « يزنان » ؛ أي مخلوقات تستحق العبادة ، أو ملائكة . وكانوا — بهذه المثابة — يقتربون كثيرا من مكانة الإله ، ويكادون يفتصبون وظائفه . انظر :

R. C. Zaehner : (1) - Zoroastrianism » C.E.L.F. PP, 209,210,220 .

(2) - The Teachings of the Magi - P. 12.

(٣) سورة الأنبياء : ٢٦ ، ٢٧

(٤) في الأصل : « السامية » .

(٥) سورة عبس : ١٣ ، ١٤ .

من الفضيلة في صورة الخطاب ، ومن الفضيلة في نظم الألفاظ ، ومن الفضيلة في تأليف المعاني ؛ هو شيء بآين به الكتب^(١) :

فأما صورة الخطاب فلأنه على هيئة تدلُّ على أنه خطاب خارج عن ملكٍ مقتدرٍ لحواله وعبيده ، فيما يجب أن يلقى إليه من عزائم أمره ونهيه ، ووعظه وزجره ، ووعده ووعيده .

ولست الحال في سائر الكتب الأخر كذلك ، بل الخطاب منه خارج على هيئة مضاهية لكلام رجل حكيم ، أنبأ عن حكمته بألفاظه وعبارته ، ونسب بعض تلك المخاطبات إلى ربه .

وأما نظم^(٢) الألفاظ فلأنه خرج على مثال أظهره لأهل المعرفة بوجوده التأليف أنه غير مشابه لما ابتذله البشر فيما بينهم [١٣ ب] ، وأن من رام أن يزيد فيه عدة آياتٍ أعجزه عجب رصفه ، وافتضح عند أهل البصيرة .
وليس كذلك حال الكتب الأخر .

وخلق أن يرجع إليه قول الله تعالى : « وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ »^(٣) .

وأما تأليف المعاني فإنه خرج مخرجاً عجيباً ؛ يجتمع في الجزء منه الشبيه بما هو موجود في الكل ، أعنى أنه لا يقرأ الإنسان منه عدة آيات إلا وقد ورد منه على الأبواب الاعتقادية ، [والأبواب العبادية] ، والأبواب المعاملية ، والأبواب الزجرية ، بل وعلى الأبواب الأدبية العقلية ، وأخبار الأمم الماضية ؛ على بلاغة مُيسرة للذكر ، ووجازة مُسهلة للحفظ ، ومعانٍ لو بسطت لاستغرقت الأخلاد والطوامير .

(١) انظر المقدمة ص ٥٦ — ٥٨

(٢) في الأصل : « نظر » .

(٣) سورة فصلت : ٤١ ، ٤٢ .

وليس هكذا حال سائر الكتب ؛ بلى هي مبسوطة كعمان مقسومة .



وأما إثبات المعاد^(١) فالذي يعتقدہ الإسلاميون متى أضيف إلى سائر ما يعتقدہ أهل الأديان ، وُحْكَمَ العقل فيه ، ظهر فضله :

فإن بعضا منهم يعتقدون القول بالتناسخ^(٢) .

وبعضهم يعتقد أن انقلاب النفس إلى حالة الضياء والنور هو الثواب ، واقتلابها^(٣) إلى ضدِّه هو العقاب .

(١) تناول العامري موضوع « المعاد » بالتفصيل في كتابه « الأمد على الأبد » . (وقد قمت بدراسته وتحقيقه ، وأعدت للنشر قريبا إن شاء الله) . ويقول في مقدمته (ورقة ١٧٦) : « ثم علمت أن معرفة الانسان بحاله بعد موته ، وعقوب مفارقة روحه لجسده ، إلى أن يُبحر في القيامة ، ويُبعث في النشأة الآخرة ؛ يعد مما لا يمدر العاقل في جهله ، ويستحب أن يوقف على كنهه . وليس يوجد لطبقات المصنفين كتاب يتضمن تحقيق هذا الفن . وقد كثرت فيه شبهات الملحدين ، واعتراضات الطيبين ، وشكوك المتكلمين ، ومطاعن أعداء الدين . استخرت الله تعالى في تصنيف مجرد لنته ، مؤيد بالأدلة الواضحة الصادقة عليه ، ومبينه كتاب الأمد على الأبد » .

(٢) تناسخ الأرواح : « Transmigration of Souls » أو « Metempsychosis »

(وهو الاعتقاد بأن الروح تنتقل من جسم إلى آخر ؛ سواء كان جسم إنسان أو حيوان أو نبات) كان بعض آراء فيثاغورس التي تسميت — في شكل أسطوري — إلى فلسفة أفلاطون . انظر محاوره « فيدروس » ٢٤٩ ، و « الجمهورية » ١٠ / ٦١٤ (Phdr. 249 Rep X. 614)

وانظر البيروني : « تحقيق ما للهند من مقولة » ص ٣٨ حيث يقول : « كما أن الشهادة بكلمة الاخلاص شعار إيمان المسلمين ، والتثابت علامة النصرانية ، والاسباب علامة اليهودية ؛ كذلك التناسخ علم النحلة الهندية ؛ فمن لم ينتحله لم يك منها ، ولم يُعد من جلتها » كما أشار البيروني في كتابه السابق ص ٤١ إلى أن ماني نبي من « إيرانهر » فدخل أرض الهند ونقل التناسخ منهم إلى نحلته . ويحكي البيروني (ص ٤٩) تقسيم بعض المتكلمين للتناسخ إلى أربعة أنواع : نسخ ، ومسوخ ، وفسخ ، وورسخ ؛ مع تعريفاتها . (وقد ذكر أبو المعالي في « بيان الأديان » ص ٢٩ هذه الأنواع وتريفاتها مع تعديل لطيف) وقارن الشهرستاني : « الملل » ٣ / ٣٥٨ حيث يرى أنه « ما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قديمها ، وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك . فأما تناسخية الهند فأشد اعتقادا في ذلك » . وانظر أيضا « الملل » ٢ / ٩٤ ، وعن التناسخ عند ماني انظر : كريستنسن « إيران في عهد الساسانيين » ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ص ١٨١ - ١٨٢ .

(٣) في الأصل : « اقتلابه » .

وبعضهم يعتقد أن تخلص الأرواح من الأجساد هو الثواب ، ووضه هو العقاب^(١) .

ثم الذي بُنيَ عليه الإسلام هو :

أن العالم مُنْقَضٌ^(٢) بالساعة التي هي « آتِيَةٌ^(٣) لَا رَيْبَ فِيهَا^(٤) » .

وأن الله تعالى يعيد الأرواح إلى أجساد الموتى ، على تركيب تَتَّحِدُ بِهِ قُوَّتَا الْحَسِّ والعقل ؛ فتعرف الأنفس بقوة العقل أحوالها التي مضت عليها في حال الدنيا ، وما اكتسبت من حسنة وسيئة ، وتدرك بقوة الحس الذات التي تتمتع بها ، والآلام التي تتعذب بها .

وأن الثواب لا محالة يقع في جنس المُلِدِّ ، والعقاب في جنس المؤلم ، وأن كیفيتها لن تُدْرَكَ إِلَّا بِأَنْ يُجْعَلَ لَهَا عِيَارٌ مما شهدته الحواس من أجناس المَلَذَّاتِ وَالْمُؤَلِمَاتِ : أما في جنس المَلَذَّاتِ : فكالملطاعم ، والمشارب ، والمناكح ، والملابس ، والمناظر المُوَرِّقَةِ ، والروائح الطيبة ، والمسموعات الممتعة ، وانخدم الرُّوقَةُ^(٥) ، والأنس والمحادثة . وأما في جنس المؤلمات : فكالهابس ، والسجون ، والسلاسل ، والأغلال ، والأنكال ، والتحريرق بالنيران ، والتميير من الإخوان .

وأنه لن يجوز أن تكون الأجسام هناك متركة من الأخلاط الفاسدة ، والأَمْشَاجِ

(١) ترى المانوية أن الجسم شر ؛ لأنه مكون من المادة ، وأنه لذلك سجن النفس (قارن هذه الفكرة في أصلها الفلسي عند أفلاطون في «الجمهورية» و«القوانين» و«طباوس» و«فيدو») . والنفس التي تنبعث من الله ، والتي وقعت تحت سلطان المادة بتحادها مع الجسم ، يوقظها ويخلصها روح من عند الله ؛ فترجع كلية إلى العالم العلوي ، بينما يظل الجسد تابعا تبعية كاملة للعالم السفلي . والسيح — عند مانوي — هو الإله الذي أرسل من عالم النور ليرشد الانسان ، والسيح هو رائد الأرواح نحو عالم النور . انظر : Zaehner : « The Teachings of the Magi » PP. 18,54,55 .

وانظر أيضا كريستنسن : « إيران في عهد الساسانيين » ص ١٧٩ ، ١٨١ .

(٢) في الأصل : « منقضى » .

(٣) في الأصل : « أنه » .

(٤) سورة الحجج : ٧ وانظر سورة غافر : ٥٩ .

(٥) روقة : حسان ، جمع رائق .

المتضادة ، فإنها لو كانت كذلك لتسلط عليها البلى والانفكاك^(١) .

ثم تكون الحواسُ المضافة إليها مشاكلة لها في الخلوص والبقاء ، فننال لذاتها نيلاً روحانياً مُهدباً عن الثقل والدنس .

[١١٤] وذلك قوله تعالى : « وَنُنشِئُكُمْ فِيهَا لَأَتَعْمُونَ »^(٢) ، وقوله : « فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ »^(٣) .

* * *

فهذا هو جل ما يتوصل به العاقل إلى عرفان فضائل الإسلام في الأركان الاعتقادية على الأديان الأخر . وقد أومأنا إليها بإيجاز من القول .
والله الموفق .

(١) قرآن العامري : « السعادة والإسعاد » ص ١٦٥ : « وقال [أفلاطون] : وإنما يقع الخلود في النشأة الثانية لثبات الاعتدال ، ولزوال التباهي من الطبايع والنفوس » .

(٢) سورة الواقعة : ٦١ .

(٣) سورة السجدة : ١٧ .

الفصل السادس

القولُ في فضيلةِ الإسلامِ بحسبِ الأزكانِ العباديةِ

إنَّ أحقَّ الأديانِ بطولِ البقاءِ ما وُجِدَتْ أحوالهُ متوسطةً بينِ الشدةِ واللينِ ، ليجدَ كلُّ من ذوى الطباعِ المختلفةِ ما يصلحُ به حاله في معادهِ ومعاشه ، ويستجمعُ له منه خيرُ دنياهِ وآخرتهِ .

وكلُّ دينٍ لم يوجدِ على هذهِ الصفةِ ، بل أُسِّسَ على مثالِ يعودُ بهلاكِ الحرثِ والنسلِ ، فمن المحالِ أن يُسمى هيناً فاضلاً .

وذلك مثل ما تَمَسَّكَ به رهابين^(١) النصرارى من هجرانِ المناكحِ ، والانفرادِ في الصوامعِ ، وتركِ طيباتِ الرزقِ .

وما يتعاطاهُ الصديقون^(٢) من الثنويةِ من حملِ الأنفسِ على الوجاهِ^(٣) وإتخاها ،

(١) في الأصل « : رهبانية » .

(٢) لعله يقصد طبقة الصديقين ؛ إحدى طبقات المانوية ؛ وكان يحرم عليهم مباشرة المهن ، والسعى وراء المال ، وأكل لحم الحيوان ، وطبخ الخضر ، وشرب الخمر ، والزواج ، وألا يملكوا إلا غذاء يوم واحد ، وكساء سنة واحدة . انظر : كريستنسن : « إيران في عهد الساسانيين » ص ١٨٢-١٨٣ .

(٣) وجأ العجل بجؤه وجأ وجاء : دق عروق خصيته بين حجرين ولم يخرجها ، أو رضعها حتى تنفضها ؛ فيكون شبيهاً بالخصاء .

وملازمة الأصول الخمسة ، التي هي عندم : الصدق ، والطهر ، والراحة ، والقدس ، والمسكنة ؛ دون غيرها من حركات العارة .

وما اتجهه نساك الهند من إحراق الأجساد ، وتفريقها في الماء ، والتردي من الجبال ، وإهلاكها بالضم (١) والأزم (٢)

ولو أن الله تعالى أراد عباده حملهم على إهلاك الأنفس لما علمهم صنعة لبوس لهم لتخصنهم من بأسهم (٣) ، ولما جعل لهم سراويل تقيهم الحر (٤) ، ولما هدام لصنوف العقاقير النباتية ليستشفوا بها من الآلام المعترية .

ولعمري إن الإنسان لن يسلم في حياته الدنياوية من تكلف المؤن الشاقة ، فإن جيلة العالم مؤسسة على امتزاج المحاب بالمكاره . ولكن أين نفع ما يكبد ويحمده ، مما يعطب ويهلك ؟ ومتى شبّه احتمال ظمأ الهواجر للصوم من السنة في الشهر الواحد (٥) ، والاعتسال من الجنابة في السبرات (٦) ، وسفرة يتجشمها عند الطأقة في مدة عمره لقضاء منسك الحج — [بد] صيام الرجل أسبوعاً حتى ثقّل بدنه الرطوبة الفريزية ، [و] بترك اتخاذ الأهل والوطن لإيثار السياحة في الأرض ؟ !

* * *

وإذ تقرر هذا فن الواجب أن نصرف القول إلى ما وعدناه فنقول :

أما العبادة النفسانية — وهي الصلاة المشتملة على ذكر الله تعالى ، وإخلاص النفس له بالخضوع والخشوع — فشيء تشترك فيه الأديان . غير أن ما يستعمله أهل الإسلام منها هو الأفضل ؛ لوجهين : أحدهما الكمية ، والآخر الكيفية .

(١) الضم : قبض شيء إلى شيء ومن معانيه الضمور ، ولعله يعني به قبض الجسد عن الطعام حتى يضمر .

(٢) الأزم : الامسك والجمية . يقال : أزم الرجل عن الشيء أمسك عنه ، ويروي ابن جلجل

في « طبقات الأطباء » ص ٤٤ أن معاوية (؟) سأل الحارث بن كعدة التقي : ما الطب يا حارث ؟

فقال : الأزم يا أمير المؤمنين . يعني الجوع . وابن أبي أصيبعة (١ / ١١٠) يضيف إلى رواية ابن جلجل أن عمر بن الخطاب سأل الحارث : ما الدواء ؟ فقال : الأزم . يعني الجمية .

(٣) سورة الأنبياء : ٨٠ : « وعلناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم » .

(٤) سورة النحل : ٨١ : « وجعل لكم سراويل تقيكم الحر ، وسراويل تقيكم بأسكم » .

(٥) لعل التركيب يكون أوضح لو قال : احتمال ظمأ الهواجر للصوم في الشهر الواحد من السنة .

(٦) السبرة (بالفتح) : الفداء الباردة ، وقيل : هي ما بين السحر والصبح ، والجمع سبرات .

أما الكمية فإنها لم^(١) تُفرض من الكثرة في حيز الإسراف [١٤ ب] ، نحو صلوات الثنوية ، ورهابين النصارى . ولا أيضا من القلة في رتبة التقصير ، نحو صلوات المجوس . بل توسّطت بينهما على حدّ يتسع للمتدين بها التصرف في أسباب المعاش ، مع قضاء حق التعبد ؛ إذ جعل عددها :

أمّا في النهار فثلاثة : أعنى في أول النهار ، وأوسطه ، وأخيره . وليس يُشكّ أن الثلاثة هي أول عدد يوجد له^(٢) المبدأ والمنتهى والواسطة . وجعل مبلغ ركعاتها العشرة ، التي هي أول عدد حكمه حكم الواحد في جنسه .

وأما في الليل فقد كان المفروض فيه صلاتان ، وكانت الثالثة — أعنى الوتر — مُستحباً أداؤها . ثم ألحقت في الأخيرة بها^(٣) — في التأكيد — بالفريضة ، فحصل عدد صلوات الليل بالغاً الثلاثة أيضا ، وأُكِّلَ عقد ركعاتها بالعشرة أيضا^(٤) .

فصار الليل والنهار لتعادلهما في عددها وعدد ركعاتها « خِلْفَةٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكَرَ ، أَوْ أَرَادَ شُكُورًا »^(٥) .

وأما الكيفية فلأن شيئا من الصلوات لأهل الأديان لم يتناسق أداؤه في أشكال الخضوع على المبالغة كتناسق صلاة الإسلاميين . وذلك أن أشكال التخاضع للملوك تنقسم أربعة أقسام :

أحدها : القيام بين أيديهم .

والثاني : مُطَامَئَةُ الظهر لهم .

والثالث : تَغْفِيرُ^(٦) الوجه بالأرض .

(١) في الأصل : « لن » .

(٢) في الأصل : « لها » .

(٣) هير واضحة بالأصل . وما أثبتته أقرب ما يكون لرسم الأصل ، والمعنى واضح على أية حال .

(٤) من الواضح أن هذا إسراف في محاولة تحكيم العقل حتى في عدد الركعات !

(٥) سورة الفرقان : ٦٢ .

(٦) في الأصل : « تَغْفِيرُ » .

والرابع: الجُثُوُّ على الركبَين .

وصلاة أهل الإسلام مخصوصة بِسْمَةِ الدخول فيها قولاً وعملاً : أعنى التكبير مع وضع اليد والاعتقاد بالقلب ، وبِسْمَةِ الخروج منها قولاً وعملاً : أعنى التسليم مع الالتفات إلى الجانبين .

وهي مَصُونَةٌ عن أنواع الكلام ، وصنوف الأشغال ، لتَنَزَّلَ^(١) على توفية المقام حقه من التعظيم .

ثم المَسْحَرُومُ بها يأتي من أركانها الشيء بعد الشيء ، على هيئة شبيهة بخادم تقدم إلى ملك عظيم فوقف بين يديه ، مستشعرا هيئته ، مثنيا عليه ؛ حتى إذا استدناه كفرَّ له بِمُطَامَنَةِ ظَهْرِهِ ، حتى إذا زاد في الاستدناء منه عَفَّرَ وجهه^(٢) — لفرط الخضوع — بالأرض ، حتى إذا أذن له في الجلوس جثا على ركبتيه بين يديه ، ملازماً في أشكاله الأربعة لإقامة حق إحماد الثناء والتمجيد ، على أتم المبالغة .

وليست هذه الفضيلة لشيء من صلوات أهل الأديان الأخر : فإن بعضها ما قد جُعِلَ ذاك ركوع بلا سجود ، وإن بعضها ما جُعِلَ ذا سجود بلا ركوع ، وبعضها جُعِلَ خُلُوعاً عن سِمَةِ الدخول والخروج : هؤلاء النصارى هم أشد الناس شغفا بهذه العبادة ، ثم حالم فيها شبيهة بحال قوم قصدوا التنافس بالنغم التي تدعى ألحان البَيْع .

ولو لم يكن للإسلام من المَنَقِبَةِ في إقامة هذه العبادة إلا الأذان المعلق حكمه برفع الصوت على المِرايَةِ^(٣) بالتكبيرتين والشهادتين ، وبالنداء [١١٥] إلى المرغوبين الشريفيين — لكان ذلك مما يَكْسِبُ لها مزية راجحة .

بل لو لم يكن لها من المَنَقِبَةِ إلا الجمعة المؤسسة في كل أسبوع على أن يسمى أهل

(١) في الأصل : « لتنزل » .

(٢) في الأصل : « بوجهه » .

(٣) هكذا بالأصل ؟

كل مملكة إلى سُرِّها ليجتمعوا في البقعة الواحدة ، ويخرج إليهم سائسهم بشعاره من أبواب الأسلحة ، ويختص لنفسه مرتفعاً يشرف على رعيته منه ؛ فيقبل عليهم بالوعظ والإرشاد ، والوعد والوعيد ، ويُذَكِّرهم مصالح دارهم . بل يتدبَّر بإخلاص الحمد لمولى النعم ، وبعده الصلاة على أنبيائه عموماً ، ويذكر خاتمهم ^(١) فيسلم عليه خصوصاً ، وعلى عامة الراشدين من خلفائه ، وعلى جميع من يكون عليهم من أمرائه خصوصاً ؛ ليشر القلوب هيبتهم ، ويُقَوِّى على طاعتهم ، والقوم مُصْفُون إليه ، لا يجوز لأحد منهم أن يشتغل بشيء من الأحاديث عن التدبُّر لما يَقْرَعُ به مسامعهم ، حتى إذا فرغ من خطبته أقام لطبقات رعاياه تلك العبادة المعظم قدرها — لكان ذلك ممَّا يكسب لهذه الملة شرفاً لن يعقل جلال خطره إلا المتحقق لمجامع أركان الدين والملك ^(٢) .

وليس لشيء من الأديان الأخر هذه الفضيلة الرفيعة .

فهذا هذا .

* * *

وأما ^(٣) العبادة البدنية — وهى الصيام المشتمل على صورة التَّقَلُّد للأمانة فى أشياء ينبجذب إليها الطبع ، والصبر على حفظها مع دواعى النفس إلى الإخلال بها — فشيء تشترك فيه الأديان الستة . وهى شريعة واقعة فى جنس ظَلْفِ النفس ^(٤) عن تناول اللذات الحيوانية ، وعزِّفها عن الشهوات الجسدانية ، اعترافاً بأنه ^(٥) فى حِصاد ^(٥) الدين ، وتحت حكم الإباحة والحظر ، وأن الواجب عليه أن يقتنى مرضاة مولاه — عزَّ اسمُه — فى التحرج عن تسليم النفس لكل ما تشبهه ، وإمراجها فى كافة ما تقترح عليه .

(١) فى الأصل : « خاتمهم » .

(٢) انظر المقدمة ص ٤٦ ت ١ ، ص ٤٧ — ٤٩ .

(٣) فى الأصل : « فاما » .

(٤) ظَلَفَ النفس عن الشيء : كَفَّهَا عنه .

(٥) ما فى الأصل غير واضح تماماً ، وما أثبتته أقرب ما يكون إلى ما فى الأصل .

وكل من تأمل سنن هذه الأديان في إقامة هذه الشريعة ، واعتبر وضعها بحسب الكمية والكيفية ؛ علم أنه لا سنة فيها أحسن في مقتضى العقل من سنة أهل الإسلام : أما من جهة الكمية : فلأنه لم يُطلِّ قَيْلٌ ؛ كصوم الرهايين من النصارى ، والصدِّيقين من الثنوية وعبدة الأصنام ، ولم يقصر قَيْلٌ ؛ كصوم المجوس ، إذ ليس هو بصيام على الحقيقة .

وأما من جهة الكيفية : فإنه لم يجعل كصوم النصارى والثنوية الذين يعتقدون منه تحريم اللُّحْمَانِ ، ويسلطون على أنفسهم النُّحُولَ ، وكصوم اليهود المتفرق في أيام السنة على صورة لا يوجد لها نظام مستقر ، ولا تعرف أوقاتها إلا خصائصُ علمائها ، بل عُلق أمرها برؤية الهلال الظاهر للأعين ، وُجِعِلَ شعارها تطهير النفوس عن جميع ما يُدْنَسُها من الآثام ، وكفها عن لذات الثلاثة : التي هي المأكل والمشرب والمنسكح^(١) مع الاعتقاد [ب ١٥] بأنه وإن وجب الإمساك عنها فإنه ليس بمحرَّم عليه ؛ إذ هو أمور به عند المرض والسفر ، ومرخَّص له في الإفطار .

ثم جُعِلَ من رتبته الإنفاق على كل من يتصل بحمله مُزَكِّيًّا ، والقيام في لياليه مُتَهَجِّدًا ، والاعتكاف في المساجد المأهولة مُتَقَرَّبًا .

ثم خُصَّ لانتهاهه عبادة تدلُّ هيبتها على عز الدولة ، ونباهة حال اللِّلَّةِ ، وشرف الجود بالقنية ، وأخذ الحظ من السرور والبهجة ، [بعد] الذي يُسَّرُّ له من الزلفى والقربة^(٢) .

وليس للأديان الأخرى في صيامهم مثل هذه الرتبة الحميدة
فهذا هذا .

* * *

(١) قارن العامرى : « السعادة والاسعاد » ص ٧٨ ؛ حيث اقتبس تعريف أرسطو للغة بأنها « التوسط في شهوات البطن والفرج » ، وأنها لا تكون إلا في لذات النفس ؛ وهي لذات الطعام والشراب والنسكاح . وقارن أرسطو : « الأخلاق » : E. N. 1118 - a2 ff. ' 24-83
(٢) يقصد عيد الفطر . وقارن ما قاله عن صلاة الجمعة فيها سبق ص ١٤٢ - ١٤٣ .

وأما العبادة المالية — وهي الزكاة المشتملة على التمسح بالأموال الثلاثة : أعنى الحيوانية والنباتية والمعدنية — فشئ تشترك فيه الأديان كلها ما خلا النصرانية ؛ فإنها أسست على التآله المحض ، وقد سئل المسيح عليه السلام عنها فقال : « متى أبحث لكم اقتناء المال حتى تسألوا عن تفرقة ؟ »^(١) . ثم اتبعه في ذلك ماني ؛ إذ قد ادعى ديناً ممزوجاً بين النصرانية والمجوسية^(٢) ، على نحو ما شرحناه في كتابنا الملقب بـ « الإرشاد إلى تصحيح الاعتقاد »^(٣) . وأما اليهود فإنهم يرون أخذ العشر من النبات والحيوان^(٤) . والمجوس أيضاً يرون الحث على المواصاة بثلث المال للأزواج .

إلا أن الإسلام يفوق الأديان كلها في تأكيد أمرها ؛ إذ قد جعلها فريضة واجبة مقرونا ذكرها بذكر الصلوات المكتوبة ، وجعل الأمر في بعضها مسلماً إلى السلطان يستعين بها على مصالح العباد والبلاد ، ويتوصل إلى إشعار القلوب برغبته ورهبته .

(١) ليس في العهد الجديد نص صريح كهذا ؛ ولعل أقرب ما فيه إلى نص العامرى هو ما ورد في إنجيل لوقا ١٢ : ١٣ ، ١٤ : « وقال له [للمسيح] واحد من الجمع يا معلم ! قل لأخى ان يقاسمى الميراث . فقال له : يا إنسان ! من أقامنى عليك قاضياً أو مقسماً ؟ »

(٢) ولد ماني بن فاثك سنة ٢١٥ أو ٢١٦ م . من أسرة إيرانية عريقة ، ونشأ في قرية من قرى بابل على مذهب المفتلة ، ولكنه تعمق بعد ذلك في درس أديان زمانه ؛ ولا سيما الزرادشتية والمسيحية ، إلى جانب المذاهب الفنوصية ؛ فترك مذهب المفتلة ، وبدأ يعلن دعوته فادعى أنه « الفارقليط » الذى بشر به المسيح ، وأنه يوحى إليه . وقد تأثر ماني بالمسيحية تأثراً عظيماً ، كما أثر فيها بعد موته من خلال القديس أو غسطين .

عن ماني والماتوية انظر ابن النديم : « الفهرست » ص ٣٢٧ وما بعدها ، والسعودى : « مروج الذهب » ١ / ١٥٥ ، و « التنبيه والاشراف » ٨٩ ، ١١٧ ، والبيرونى : « الآثار الباقية » ص ١١٨ ، و « تحقيق ما لهند » ص ٢٩ ، ٤١ — ٤٢ ، والشهرستانى : « الملل والنحل » ٢ / ٧٢ — ٨٣ . وأبو المغانى : « بيان الأديان » ص ٢٦ — ٢٧ ، وابن نباته : « سرح العميون » ص ٢٨٦ وما بعدها . وانظر كريستنسن . « إيران في عهد الساسانيين » ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ص ١٦٩ وما بعدها وانظر أيضاً :

- Browne : - A Literary History of Persia - I. PP. 154 ff. , 307.
Zaehner : - The Teachings of the Magi - P. 53.
Massignon : - Zindik - Enc. of Islam .

(٣) انظر للمقدمة ص ١٩ .

(٤) انظر مادة - Tithe - فى : Jewish Enc .

ثم جعل الأمر في بعضها إلى رب المال، لِيُرْوَضَ طباعه في السَّامحة، وَيُقَوَّى نفسه على التبرُّى من الشَّحِّ.

ثم لما علم الله — تعالى جدُّه — أن من طباع البشر الشغفَ بالمال جعل الخطابَ، مع المبالغة في الحث عليها، خارجاً على أَلطف لطف:

فإنه — عزَّ اسمه — أمر بالأخذ مُرَعَّباً في التزكية والتطهير بقوله: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا» (١).

ثم سمَّاه قرضاً موعوداً له بإعطائه وردَّ (٢) أضعافه عليه بقوله: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ» (٣).

ثم سلَّاه عما يُخْرِجُهُ بتعريف ما يعود إليه حالُ مُلَّاكِ الأموال (٤) في العواقب، فقال: «وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَّ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ» (٥) الآية.

ثم أخبر أن من يخل بها فقد يخل على نفسه، فإن نفعها (٦) راجع إليه، ومولاه غنى عنه، فقال: «هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (٧) الآية.

ثم أخبر أن الضنَّ بالمال غير مستحسن في العقل، وإن كان الطمع مائلاً إليه، فقال: «وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ [١١٦] فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (٨).

ثم نبَّه أنه راض منه في أدائها فضل المال فقال: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ؟ قُلْ: الْعَفْو» (٩).

(١) سورة التوبة: ١٠٣.

(٢) في الأصل: «رد».

(٣) سورة الحديد: ١١، وانظر البقرة: ٢٤٥.

(٤) في الأصل: «الأموال ملك»، ومشطوب على «موال» من كلمة «الأموال».

(٥) سورة المنافقون: ١٠، وتام الآية: «فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين».

(٦) في الأصل: «نفعه».

(٧) سورة محمد: ٣٨، وتام الآية: «فتنكم من يبخل، ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه، والله الغني وأنتم الفقراء».

(٨) سورة الحشر: ٥٩، والتعابن: ١٦.

(٩) سورة البقرة: ٢١٩.

ثم أخبر أنها^(١) في الحقيقة تنزل منزلة الوقاية للمال، والتحصين له عن الآفات، فقال: **« وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ »**^(٢).

فليت شعري في أي دين هذا الاستقصاء البالغ في التنبيه على فوائدها وحقائق عوائدها؟!

* * *

وأما العبادة الملكية — وهي الجهاد المشتمل على حراسة الملة — فهو شيء اشترك فيه الأديان الستة .

ولولا قيام أهل الدين بالمحاماة عن دينهم^(٣) بالسيف لاجتاحهم أعداؤهم ، ولظهر الفساد في البر والبحر^(٤) ، ولهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد^(٥).

فأساس العالم إذن لا يحتمل تركه ، ولهذا ما قيل : **« لَا يَصْدُقُ الْحَرْبَ إِلَّا ثَلَاثَةٌ : مُسْتَبْصِرٌ فِي دِينِهِ ، أَوْ غَيْرَانُ عَلَى حَرَمِهِ ، أَوْ كَرِيمٌ مُتَعَضُّ مِنْ ذَلِّ أَصَابِهِ »** .

هؤلاء الثنوية والنصارى — الذين يدينون بأن معاوية الدين تكون بالدعاء إليه دون الحرب — لو قصدوا قاصد بعض هياكلهم بالتخريب ، أو عمد إلى واحد من كتبهم بالإحراق ، لما كانوا مُقَارِّضِينَ له على ذلك ، مع وجودهم السبيل ؛ فإن المقصود بالضيم يجد لا محالة من قوته الغضبية تحريكه ، حتى لورم دفعه عن دواعي الحمية لوجد في غاية التأتب عليه . وليس الذي حُكِيَ عن المسيح : أن من لطم خدك الأيمن فأمكنه من الأيسر^(٦) بقادح فيما ندعيه ؛ فإنه قول خارج منه مخرج للثل للإغضاء والاحتمال ،

(١) في الأصل : « انه » .

(٢) سورة البقرة : ٢٧٢ .

(٣) في الأصل : « دينه » .

(٤) انظر سورة الروم : ٤١ : « ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس » .

(٥) انظر سورة الحج : ٤٠ : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا » .

(٦) انظر الإنجيل متى ٥ : ٣٨ — ٤٠ : « سمعت أنه قيل : عين بعين وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحوّل له الآخر أيضا ، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا » .

حسب ما يقول القائل لأخيه : إنك إن لطمتى احتملته منك^(١) .

وقد ابْتُلِيَ الأنبياء — صلوات الله عليهم — قبل انتشار دعوتهم بالحن المَحْوَجَةِ لهم إلى التحالم والصبر . وقد قال تعالى : « أَلَمْ أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ؛ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ »^(٢) .

وأَبَيَّنُ من هذا أن نوحاً قال له قومه : « لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ »^(٣) .

وقيل لإبراهيم : « لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجَمَنَّكَ ، وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا »^(٤) .

وقيل لشعيب : « وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ، وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ »^(٥) .

وقالت بنو إسرائيل لموسى : « أَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِنَا ، وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا »^(٦) .

وقيل لمحمد — عليه [الصلاة و] السلام — : « لَتَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ »^(٧) الآية .

إلا أنه لم يوجد أهل دين من الأديان قد انبعثوا لإقامة فريضة الجهاد بمثل ما وُجِدَ عليه أهل دين الإسلام ؛ فإنهم « رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ »^(٨) .

(١) قارن برتراند رسل في كتابه : « لماذا أنا غير مسيحي » ص ١٠

(Bertrand Russell : « Why I am Not a Christian » P. 10)

حيث اقتبس قول المسيح : « من لطمك ... الخ » وقرر أنه ليس بالبدأ الذي يقبله المسيحيون في واقع حياتهم ؛ ومن ثم فهو لا ينصح أحداً بأن يذهب متلاً ويلطم رئيس الوزارة الانجليزية (في ذلك الوقت ستانلي بولدين) على أيِّ من خدَّيه ! ! فإنه لن يسكت على هذا .. بالرغم من أنه مسيحي مخلص ، وسيحمل هذا القول للمسيح محلاً مجازياً .

(٢) سورة العنكبوت : ١ — ٣ .

(٣) سورة الشعراء : ١١٦ .

(٤) سورة مريم : ٤٦ .

(٥) سورة هود : ٩١ .

(٦) سورة الأعراف : ١٢٩ .

(٧) سورة آل عمران : ١٨٦ وتمام الآية : « ولتسعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ؛ وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور »

(٨) سورة الأحزاب : ٢٣ .

ولم يَشْتَرِطْ أيضاً لدين من الأديان من خاصية الإعزاز والتأييد ما اشترط لهم بقوله :
 ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي [١٦ ب]
 الْأَرْضِ ﴾ (١) الآية .

وهذا باب يحتاج في إيضاحه إلى بسط في القول قليلا ، ثم نُشِيدُ قوله بالأثر (٢) :

* * *

وأما العبادة المشتركة — التي هي النُّسْكَ الأعظم — فقد اشتملت على عبادة
 نفسانية ، وعبادة بدنية ، وعبادة مالية ، وعبادة ملكية .

وقد قال الله تعالى جدُّه : ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾ (٣) .
 يعني لكل واحد من الأديان الستة مُتَعَبَّدٌ معظم قدره عند أهله ، فهم يوجبون قصده
 في الحين بعد الحين ، ويرون سائر مُتَعَبَّدَاتِهِمْ كالتابع له .
 وإِنَّا (٤) لا نجد لشيء من الأديان نُسْكَاً أجمع لوجوه البر ، ومكاسب الأجر ،
 من نُسْكَ المسلمين :

وذلك أن الإنسان متى لا بَسَ إقامته صُودف في صورة عبد مسخوط عليه ،
 قد أحسَّ بِمَوْجِدَةٍ مولاة عليه ، فارتفض أبواب الملامى ، وهجر أسباب الزينة ، ولازم
 الشَّعْفَ والتَّقَشْفَ ؛ لا ندأ بفناء سيِّده ، راغباً إليه في العفوله ، مطلقاً لسانه في تعظيمه .
 فالأبصار متى وقعت في ذلك المشهد العظيم على ما يُوجَدُ المُحْرِمُونَ عليه من هيئات
 التعبد والخشوع ، وما أشعروا به نفوسهم من انكشاف الرأس ، وحفاء الرجل ، واحتمال
 مشقة الوضوء والتَّغَشُّ ، والصبر على الدَّرَنِ والشعث ، وهجر اللذات المرغوب فيها :
 كالطيب ، والجماع ، والتَّصَيُّدِ ، والتنظيف بخلق الشعر وتقليم الأظافر ، وما يلزمونه من
 السَّعْيِ إلى المكان المنسوب إلى مولاهم ، لِيَتَوَافَوْا كلهم من نواحي العمران ، وأقصى الممالك

(١) سورة النور : ٥٥ . وفي الأصل « كما الآية » . ونعم الآية . « كما استخلف الذين من قبلهم ، ولم يكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلناهم من بعد خوفهم أمنا ؛ يعبدونني لا يشركون بي شيئا ؛ ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

(٢) انظر الفصل السابع والخاتمة .

(٣) سورة الحج : ٦٧ وفي الأصل : « ولكل أمة » .

(٤) في الأصل : « فإننا » .

في بقعة واحدة ، ويحضرهم ملك الأرض وخليفة الله^(١) على الخلق ، أو من يقوم مقامه من خواصه ، فيعلو منبراً قد أُعدَّ له في ذلك اللوسم الكبير ، وتجرّد السامع كلها للإصغاء إلى خطابه ، وهو يُقبل عليهم بالوعظ مرة ، وبالزجر أخرى ، وبالتبشير ثانية وبالإنذار أخرى ؛ وأهل الأرض صُوت مستشعرون فيه عظيم هيبة الله أولاً ، ثم هيبة سلطانه الذي هو ظله في الأرض^(٢) ثانية — أيقنت أنها واقعة على منظر رفيع لا يجوز أن يدانيه باب من أبواب التعبد .

وإنَّ إحراق المجوس قربانهم بالنار عند هياكلهم^(٣) غير واقع في شيء مما سعد به المسلمون من نسكهم .

* * *

وإذ قد أتينا على المقابلة بين الإسلام وسائر الأديان في الأركان الاعتقادية ، والأركان العبادية ، وأوضحنا السبيل في كيفية المقابلة بينه وبينها في الأركان المعاملية والأركان الزجرية ؛ ثم كان الطريق فيها أسهل ، والمأخذ في أبوابها أقرب — فمن الواجب أن نكل الأمر في معناها إلى الأفهام الذكية ، توخياً للإيجاز ، وخصوصاً إذ كُنَّا أومئاًنا [١١٧] إلى بعض منه في كتابنا الملقب بـ « الإبانة عن علل الديانة »^(٤) ، وأن نصرف القول إلى ذكر فضيلته بحسب الاعتبار بالإضافة إلى الملِك ، وبحسب اعتباره بالإضافة إلى المعارف .
والله الموفق والمعين .

(١) عن لقب خليفة ومعناه انظر ابن خلدون : « المقدمة » فصل ٢٦ ص ١٣٤ ، وعن الخلافة والإمامة في الإسلام انظر الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس : « النظريات السياسية الإسلامية » ؛ وخاصة الفصل الثالث ص ٧٨ — ١٢٢ وانظر ماسبق في المقدمة ص ٤٧ — ٥٠ .

(٢) انظر كريستنسن : « إيران في عهد الساسانيين » ص ١٣٤ — ١٣٦ ، ١٥٠ — ١٥٩ . وانظر أيضاً :
Zaehner : « The Teachings of the Magi » Pp. 71-72, 116, 119-180 .
وقارن الشهرستاني : « الملل والنحل » ٢ / ٩٥ وما بعدها .

وقد ألف أبو زيد البلخي ، أستاذ العامري ، كتاباً عن « القرابين والذبايح » ؛ ولم يصل إلينا هذا الكتاب — فيما أعلم — ، ويبدو أنه ترمض فيه لقرابين المجوس والشنوية ؛ لأن ياقوت يذكر أن أبا علي الجيهاني كان يجرى صلات على أبي زيد البلخي ؛ فلما أملى كتابه « القرابين والذبايح » حرمه لإها . وكان الجيهاني نونياً . انظر : « معجم الأدباء » ١ / ١٤٢ .
(٣) انظر مؤلفاته في المقدمة .

الفصل السابع

الْقَوْلُ فِي فَضِيلَةِ الْإِسْلَامِ بِحَسَبِ الْإِضَافَةِ إِلَى الْمَلِكِ (١)

مَنْ رَضِيَ لِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ فِي بَعْضِ شَيْئِهِ حَرًا ، وَفِي بَعْضِهَا عَبْدًا ؛ فَلَيْسَ هُوَ بِذِي
نَفْسٍ أَيْبَةٍ .

وَمَنْ حَادَّ عَنِ الْأَفْعَالِ الْجَيِّدَةِ لِفِرَاطِ الشُّغْلِ تَعَجُّلاً إِلَى الرَّاحَةِ ؛ فَلَيْسَ هُوَ بِذِي
هَمَّةٍ عَلِيَّةٍ .

وَرَغْبَةٍ لِلْمَلُوكِ فِي الْأَدَبِ تَحِيَّ الْأَدَبِ (٢) ، وَعِنْدَ اسْتِقَامَةِ طَرَائِقِهِمْ يَقْوَى الذَّبُّ ،
وَعِنْدَ اجْتِنَابِهِمْ أَهْلَ الْفَضْلِ تَظْهَرُ الْفَضِيلَةُ .

(١) كلمة المُلْك هنا معناها : السياسة والحكم ، والمَلِك : السائس والحاكم . وعن هذا الفصل
انظر المقدمة ص ٤٧ - ٥٠ . وانظر :

F. Rosenthal : « State and Religion According to Abū al - Hasan al - 'Amiri » .
Islamic Quarterly, April 1956. PP. 42-52 .

(٢) كلمة « الأدب » هنا بمعنى الخلق الكريم . وعن تطور مصطلح « أدب » وعلاقته بالأخلاق
والترقية انظر :
Gabrieli : « Adab » Enc. of Islam (New ed.)

Walzer (With Gibb) : « Akhlak » *Ibid* .

ولن يفرح العاقل بالنعمة التي لا يستحقها ، وللمنزلة التي ينالها باسم غيره ، والفعلج^(١) الذي يكون من جور الحكم ، والظفر الذي يتفق من ارتكاب الخطار .

ولن يبلغ ألف رجل من إصلاح رجل واحد بحسن القول دون حسن العمل ما يبلغ رجل واحد في إصلاح ألف رجل في تصديق القول بالفعل .

وكما أن الأعمى لا يمكنه أن يهتدى ، والفقير لا يمكنه أن يستغنى ؛ كذا أيضا لا يستصلح أحد غيره إلا بعد إصلاح منه لنفسه .

* * *

وإذ تقرر هذا فن الواجب أن نصرف السعى إلى ما هو غرضنا من القول فنقول :

إن أعمّ للمعاني الضرورية التي [تم بها الرياسة]^(٢) شيثان :

أحدهما : النبوة الصادقة .

والآخر : الملك الحقيقي .

ولا رياسة في العلم والحكمة فوق رياسة النبوة ؛

ولا رياسة في الاقتدار والهيبة فوق رياسة الملك ؛

ولن يتفق للإنسان ولا واحد منهما إلا بموهبة سماوية^(٣) .

وقد قال الله تعالى : « أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ؟ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ، وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا »^(٤) . وحكى

عن موسى في مخاطبته قومه : « اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ؛ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ ، وَجَعَلَ لَكُمْ مُلُوكًا »^(٥) .

(١) الفعلج : الظفر والفلية .

(٢) بياض في الأصل ، وأضفت هذه الجملة ليستقيم المعنى .

(٣) في الأصل : « سماوية » .

(٤) سورة النساء : ٤٠ .

(٥) سورة المائدة : ٢٠ .

فإذ كان هذا غير مشكوك فيه فمن الواجب أن نعلم يقيناً أنه ليس أحدٌ أحوَجَ إلى تشریف جوهر مكارم الأخلاق من طبقات الملوك ؛ فإنهم على الحقيقة أسوأ لمن دونهم ، وكلمرأة لغيرهم . ومتى لم تكن المرأة أصفى من وجه الناظر إليها لم تَرُدَّ شَارَتَه على التمام . وأيضاً مَلِكٌ لم يبالغ في قهر الدُّنْيَى من أخلاقه لم يستمتع بحسن الشئاء عليه ، ولم يمكنه دفع العيوب عن رعيته^(١) .

وإذ عُرفَ هنا ؛ ثم تحققنا أيضاً أن محلَّ الدين من المُلْك محلُّ الأَسْمِ من [١٧ ب] البنيان ، ومحلُّ المُلْك من الدين محلُّ المتعهد للأركان^(٢) — فمن الواجب أن نعلم أنه لن يُحكَمَ لدين من الأديان بتحصيل السكّال إلا إذا وُجدَ ضامّاً في نفسه مكارم الأخلاق ؛ ليتصرف به المتدينُّ بين عَائِدَتِي الحمد والأجر .

ولن يُشكَّ أن حَيَاةَ المحامد الرفيعة لن تتأتَّى للإنسان إلا بالمعاوَنِ الخارجة : أعنى المال والإخوان .

أما المال فلما تعلق به من إظهار الجرأة ، ومواساة الأقارب ، والإفضال على الأصحاب ، والتفقد للجيران .

(١) عن مفهوم « السَمِيك » و « المُلْك » و « الرئيس الفاضل » قارن الفارابي : « فصول المدن » ص ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٣٧ . و « آراء أهل المدينة الفاضلة » ص ٥٥ — ٦١ .
(٢) عن نظرية الدين والمُلْك في الفكر الاسلامي انظر أيضاً البيروني : « تحقيق مالهند » ص ٧٥ : « ثم إن استند ذلك [الملك] إلى جانب من جوانب ملة فقد توافى فيه التوأمان ، وكل الأمر باجتماع الملك والدين ، وليس وراء السكّال غاية تقصد » . والعامري : « السعادة والإسعاد » ص ٢٠٧ : « قال [أنوشروان] : وأول ما يجب على الملوك إقامة الدين وتحقيقه بالعمل بنفسه ، وبأخذ الرعية بإقامته ؛ فإن الخبر كله إنما هو في طاعة الله جلّ وعزّ . قال : وإن قوام الملك إنما هو بالدين ؛ فإذا ضعف الدين ضعف الملك » . ومسكويه : « تهذيب الأخلاق » ص ١٤٤ — ١٤٦ : « والأوائل لا يسمون بالملك إلا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره . وأما من أعرض عن ذلك فيسمنونه متغلباً ، ولا يؤهلونه لاسم الملك ؛ وذلك أن الدين هو وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى ، والملك هو حارس هذا الوضع الإلهي ، حافظ على الناس ما أخذوا به . وقد قال حكيم الفرس وملسكم أردشير : إن الدين والملك أخوان توأمان ، لا يتم أحدهما إلا بالآخر ؛ فالدين أسٌ والمُلْك حارس ، وكل مالا أس له فهودوم ، وكل مالا حارس له فضائع » وانظر : كريستنسن : « إيران في عهد الساسانيين » الفصل الثالث : الزرادشتية دين الدولة ، ص ١٣٠ وما بعدها .

وأما الإخوان فلما تعلق بهم من الاقتدار على الأعداء ، والدفع عن الحرم ، والألفة عن الزلة ، والمعاونة بالجاء^(١) .

ومعلوم أن الديانات المحرمة على أهلها اقتناء المال ، والباعثة على اعتزال الناس ، مُعدمةٌ لأهلها هذا الصنف من المحامد .

ثم لا يشك أيضاً أن السياسة في نفسها مفتنةٌ إلى صنفين ، وأغراضها متنوعة إلى نوعين ، ولوازمها منقسمة قسمين :

أما أحد صنفَي السياسة فالإمامة^(٢) ؛ وغرضها تحصيل الفضيلة ، ولازمها نبيل السعادة الأبدية^(٣) .

والصنف الآخر من السياسة التغلب ؛ وغرضها استعباد الخليفة ، ولازمها الشقاء والخدمة^(٤) .

وقد علمنا أن كل قُنية^(٥) أمكن أن يستعملها الإنسان استعمالاً حسناً ، وأن يستعملها استعمالاً رديئاً — فإنها لا محالة تصلح بصلاح الغرض ، وتفسد بفساده .

ومثاله : أن الفقهاء لما جعلوا غرضهم من صناعتهم الشريفة العائدة بمصالح الدارين التروُّس على العامة ، والحظوة عند السلطنة ، والتسلط على أملاك الضعفاء ، واستعمال الرُّخص في إبطال الحقوق — انقلبت الصناعة عن استحقاق الحمد إلى استِجلاب المذمة^(٦) ؛ وقد قال الله تعالى : « فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ،

(١) انظر : F. Rosenthal. *Ibid.* P. 44
(٢) انظر الدكتور محمد ضياء الدين الريس : « النظريات السياسية الإسلامية » ص ٧٨ - ١٢٢ ،
وس ٣٠١ وما بعدها . وقارن :

Gibb : « Studies on the Civilization of Islam » PP. 141 ff.

(٣) عن مفهوم السياسة الفاضلة قارن الفارابي : « فصول المدنى » ص ١٦١ - ١٦٢ .
و « آراء أهل المدينة الفاضلة » ص ٦١ - ٦٤ ، ٦٧ - ٧١ .
(٤) قارن مسكويه : « تهذيب الأخلاق » ص ١٤٤ .
(٥) في الأصل : « فيه » .
(٦) قارن ما قاله الكندي عن رجال الدين ، انظر المقدمة ص ١٧ .

الَّذِينَ هُمْ يَرَاؤُونَ، وَيَنْعُونَ الْمَاعُونَ^(١) .

فمن الواجب إذن أن نعلم يقيناً أن صناعة الملك والسياسة مهما استعملت استعمالاً حسناً فإن المعتنق لها، والمستقل بأعبائها، يصير لا محالة مُحْتَلِباً لشرف الإمامة ، ويصير خليفة الله^(٢) — تعالى جدّه — في استصلاح الخليفة .

ومهما استعملت استعمالاً رديئاً فإن صاحبها والمنفخر بمجيازتها يُبتلى من الضرورة بصفة المتغلبين ، ويُعدُّ بقاؤه فضيحةً لزمانه .

وقد قال الرسول عليه [الصلاة و] السلام : « الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَرِئَاسَةُ أُمْرِي وَمَا نَوَيْتُ ؛ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى مَالٍ يُصِيبُهُ أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ »^(٣) .

وإذ تقرر هذا فمن الواجب علينا أن نُجَيِّلَ الفكرة فيما خصَّ الله تعالى به محمدًا — عليه [الصلاة و] السلام — من سعة الذكر ، بما جمع له من النبوة والملك [١٨] ، وصيرهما من كمال القوة بحيث طَبَقَا وَسِطَةَ الْعَالَمِ ، واستخلصا لُبَّ الْعِمْرَانِ ، وحازا أَسِيرَةَ الْمَمَالِكِ ؛ فاجتمع للوك دعوته محاسن الرُّسُومِ الشَّرِيفَةِ الْمَأْخُذَةِ مِنْ أَحْكَامِ الدِّينِ الْحَقِّ ، ومحاسن المثلِّ السُّلْطَانِيَّةِ الْمَأْخُذَةِ مِنْ أَشْوَاسِ مَلُوكِ الْأَرْضِ^(٤) :

(١) سورة الماعون : ٤ - ٧ .

(٢) انظر ما سبق من ١٥٠ ت ١ .

(٣) حديث صحيح روى في الكتب الستة الصَّحَّاح عن عمر بن الخطاب . انظر السيوطي : « الجامع الصغير » ٣ / ١ .

(٤) يبدو أنه يقصد استفادة المسلمين ببعض النظم السياسية والادارية في البلاد التي فتحوها ، ولا سيما فارس .

انظر في هذا السمودي : « مروج الذهب » ١ / ١٦٤ وما بعدها وخاصة ١٦٧ وما بعدها ، والبيروني : « الآثار الباقية » من ٣١ . وانظر :

Browne : - A Literary History of Persia - I . PP. 251 ff .

ويعد كتاب كريستنسن : « إيران في عهد الساسانيين » (كما بيَّن ذلك مترجم الدكتور يحيى الحشاش في مقدمته من) ذا أهمية خاصة بالنسبة للدراسات المتعلقة بالحضارة الاسلامية . فهو =

أهو بالإمامة أشبه أم بالتغلب ؟

وخصوصاً إذ وجدناه مستعملاً للسيف في موضعه ، كاستعماله الإرشاد في وقته ؛ فنقول :

لسنا نشكُّ أن الوقائع الحربية بين أصناف الخليقة لن تقع إلا على جهات ثلاثة ، وهي : الجهاد ، والفتنة ، والتصعك^(١) .

فأما الجهاد : فهو الذى يتولاهُ حَمَارُ البلاد ، وسَاسَةُ العباد ؛ من الدفاع عن الدين ، والصيانة للراتب .

وأما الفتنة : فهو ما يقع بين طبقات الأمم من الهَيِّج والقتال : لتعصب بلدى ، أو تعصب نَسَبِي^(٢) .

وأما التصعك : فهو ما يقصد به من انتهاب المال ، واستلاب الأملاك .

فالنوع الأول نتيجة القوة التمييزية ؛ وهو محمود عند ذوى الألباب .

و [أما] النوعان الآخران فأحدهما نتيجة القوة الغضبية ، والآخر نتيجة القوة الشهوية ، وكلاهما مذمومان عند ذوى الألباب .

ونحن متى تتبعنا حال محمد — صلى الله عليه [وسلم] — في حروبه ووقائعه وجدناه جاعلاً لقصارى غرضه من الثبات القوى في مصاف القتال كلمةً يبنها [خصمه] قريبة من الإقرار بوحدانية من له الخلق والأمر ، والتصديق بما أرسل إليه من عنده — جلَّ جلاله — ، حتى إذا وجدها منه أعمد عنه سيفه ، وأوجب على نفسه حمايته ، ومتى ألقاه

= يتحدث عن النظم الادارية ايام الساسانيين ، وبين ما نقل من هذه النظم إلى الدولة الاسلامية فيما بعد ؛ كنظام الوزارة ، واختصاصات كبير الوزراء ، وكنظام الدواوين والجباية . وانظر مثلا من ١٠٢ ، ١١٧ ، ١٢٢ ، ٤٩٩ .

(١) انظر المقدمة ص ٥٥ . وعن مفهوم الحرب ودوافعها وأنواعها قازن الفارابى : « فصول المدن » ص ١٤٦ .

(٢) يقصد ما نسجه اليوم بالتعصب الوطنى والتعصب العنصرى .

مُصِراً على منابذة الحق صرف ما حواه ذلك الخليع من مال الله تعالى في أبواب البرِّ ،
ومكاسب الأجر ، ومعونة من جرَّد العبودية لخالق البرية ؛ من غير أن يرتاح للذبح به ،
أو يتهيج بالتمتع من زهواته . فخرج من الدنيا بعد استخلاص ممالك جزيرته لأهل
دعوته ، على تلك الحالة السوية ، والوتيرة الصادقة ، صابرا على بؤسه ، وضيق حاله ،
صارفاً همته الى عبادة خالقه ، لا ينجح الى شيء من زخارف الدنيا ، ولا يفتُرُّ بأطاييبها .

وإذا كان هذا دأبه ، وعليه ديدنه في عامة أبحاثه ، وصنوف وقائمه ، لم يُشكَّ أنه
— صلى الله عليه [وسلم] — كان متمسكا في سيره بصورة عبد قد أخلص الولاية لمولاه ،
وعلم أن عباده كلهم قد انتهكوا حرمة ، وخلموا طاعته ، واستعانوا بأموالهم على
أبواب عصيانه . فحملته سجية الوفاء لمولاه ، وخلُق الحفاظ لأياديه ، على نهيمهم
وزجرهم ، فبالغ فيه بالقول [١٨ ب] اللطيف أزمنة طويلة ، حتى إذا أيس من
ارعواهم ، وأيقن أن الوعظ لا ينجع فيهم ، ذهب في علاجهم مذهب الطبيب
المُتَحَبِّبِ الذي خاف إتيان الداء العُضال على نفس العليل ، وعلم أن السبيل إلى استبقائه (١)
غير موجود إلا بقطع عضو من أعضائه ، فأوقع في مغازبه بعدد من القتلى ، تدرجاً إلى
استنقاذ الجمهور من الهلك والردى ، وذلك لتيقنه بأن المحمولين على شرف الدين في مبدأ
أمرهم كرهاً متى وقفوا على فضائل دعوة الحق أخيراً فإنهم — بعد الاستيضاء
بروتقها — سيعتدون له بحسب المنّة ، وجزيل النعمة ، ويُقبلون على خدمة مولاهم ليتلافوا
به فارطهم (٢) ؛ فتصير أحوالهم فيه شبيهة بحال المأخوذ في صغره بالتأديب وهو يبغض
مؤدبه ، حتى إذا عقل وانتبه أيقن موقع النعمة العظيمة ، فالتزم شكره ، واعتقد إحماده .

وإذ كانت الشريعة الإسلامية مؤسسةً منه — عليه [الصلاة و] السلام — على
هذه السنة الحميدة ، فقد عُلم أن من خلفه في اعتناق المهم من أمر السياسة والمُلك ، متى
أحسن غرضه منه ، واقتدى في جميع ما يتعاطاه بسُنَّته ؛ فهو لا محالة يصير إمام أهل

(١) في الأصل : « استيفائه » .

(٢) أى ما مضى منهم وما قصروا فيه .

زمانه ، ومفخرا لكافة أعتابه ، بل يصير رحمةً للعالم ، وحبّةً للبشر ، وأسوةً حسنة ، وقدوةً حميدة .

وإذ كان الوضع الحقيقي للملك الإسلامي بهذا المحلّ والجلالة — فن الواجب أن نعلم أن الآفة متى لحقته في زمان من الأزمنة فإن العلة الخفية لن تصير معيبةً به ، واخلفاء الراشدون لن يصيروا معيّنين به ، كما ليس يُعَيَّرُ أنو شروان بسيرة يزجرد الأئيم^(١) .

ثم من الواجب أن نعلم أيضاً أن الناس لما لم يكن لهم بُدٌّ من الورعة^(٢) ، وكان ما يزعُ السلطان أكثر مما يزعُ القرآن — فإننا متى تتبعنا أحوال ملوك الأديان الستة حكم العقل الصريح بأنه لا يجوز أن يوجد منها شيء بالغاً مبلغ الإسلام في وفور القسط من شروط الإيالة ، وجزالة الحظ منها :

فإن دين اليهود مؤسس على الانتصار المحض .

ودين النصرى مؤسس على التذلل المحض .

وفضائل الناس لن تتم إلا بامتزاج أحوال الدين والدنيا ، واشتباك أسباب الآخرة

(١) هو يزجرد الأول الذي تولى من ٣٩٩ - ٤٢٠ م. وكان موضع حكيمين مختلفين من المؤرخين : فالؤرخون المسيحيون يمتدحونه لرحمته وعلو نفسه ، والمؤرخون العرب والفرس يلقبونه بألقاب مثل : الأئيم ، والحادع . وكان في رأيهم ناكراً للجليل ، منها ، شربا ، قاسيا على رعيته . ويبدو أنه بدأ حكمه بالبين والعدل ؛ فلم تقدر رعيته أو بعضها ذلك منه ؛ فانقلب إلى الظلم وسفك الدماء . ولذلك يرى كريستنن في كتابه « إيران في عهد الساسانيين » ص ٢٥٥-٢٥٦ أنه كان نشيطا خيرا ، ولكنه صار ظلما حين خاض غمار المعركة الحامية التي ذاد فيها عن سلطته ضد طغيان الطبقات المتنازة . ويبدو من كلام العامري أنه يقصد تشبيه معاوية (وربما معظم الخلفاء الأمويين) يزجرد الأئيم ، وأن الاسلام لا يُدْمِيسُ بما فعلوه . انظر مقاله عن معاوية فيما سبق ص ١٠٥-١٠٦ .

(٢) قارن العامري : « السعادة والاسعاد » ص ١٨٦ - ١٨٩ حيث يبين ضرورة الحاكم والحكومة ، ويقتبس في ذلك — إلى جانب أقوال أرسطو وأفلاطون — قول علي بن أبي طالب : « لا بُدَّ للناس من أمير : برٌّ أو فاجر » وقول عمر : « لا بد للناس من وزعة » .

بالأولى . ودين الإسلام هو المنتظم لها كلها ، والوفاى بعامة أبوابها^(١) . وذلك ظاهر لمن تأمل مواقعها من كتاب الله ؛ فإنه ما من مكرمة إلا وقد جرد ذكرها وتحريز في غير موضع من الآيات .

ولعمري إن للجوس كتاباً يعرف بـ « أبنستا »^(٢) ، وهو يأمر بمكارم الأخلاق

(١) انظر :
وقارن الشهرستاني : « الملل والنحل » ١٦ / ٢ حيث يقرر فكرة مماثلة عن اليهودية والمسيحية والاسلام فيقول : « وقد قال المسيح في الانجيل : ماجئت لأبطل التوراة ، بل جئت لأكملها ؛ قال صاحب التوراة : النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والجروح قصاص . وأقول : إذا لطمك أخوك على خدك الأيمن فضع له خدك الأيسر . والشريعة الأخيرة وودت بالأمرين جميعا : أما القصاص ففي قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص » ، وأما العفو ففي قوله تعالى : « وأن تغفوا أقرب للتقوى » . ففي التوراة أحكام السياسة الظاهرة العامة ، وفي الانجيل أحكام السياسة الباطنة الخاصة ، وفي القرآن أحكام السياستين جميعا : « ولكم في القصاص حياة » إشارة إلى تحقيق السياسة الظاهرة ، « خذ العفو ، وأمر بالعرف ، وأعرض عن الجاهلین » إشارة إلى تحقيق السياسة الباطنة .
(٢) في الأصل : « يابنا » .

والأوستا هي كتاب الزرادشتية المقدس ، ولم يبق منه اليوم إلا أقله ؛ وهو في صورته الحالية يحتوي على ثلاثة أقسام :

١ — كينستا : وهو خاص بالطقوس الدينية ، ويحتوي على « الجانا » أو « الكمانا » أي الأغاني أو الأناشيد التي تنسب إلى زرادشت نفسه ؛ ومن ثم يعد « ينستا » أقدم أجزاء الأوستا .
٢ — كيشنت : وهو خاص بترانيل القرابين ، وفيه صيغة وثنية واضحة ؛ تشبه صيغة السريج فيدا الهندية .

٣ — ونديداد : أي القانون المضاد للشياطين ، وهو خاص بالتطهر من التجاسات والآنام . وكانت الأوستا الساسانية مقسمة إلى ٢١ سراً (نكا) ، ولها شرح يسمى « زند » ، ولهذا شرح يسمى « يازند » . ولم تكن الأوستا قاصرة على العبادات ، بل كانت نوعاً من دائرة المعارف ، تحوي علوم المبدأ والمعاد والأساطير والتنجيم وبعض علوم الطبعة والحسكة العملية (الأخلاق) . وعند العرب كانت تعرف بالأبستا ، وإذا عرّب أبنتت فيه قاف فقييل : الأبستاق . انظر :

Zaehner : (1) - Zoroastrianism - C. E. L. F. P. 209

(2) - The Teachings of the Magi - PP. 11 ff .

E. O. James - Comparative Religion - P. 188 .

Browne : - A Literary History of Persia - I. PP. 95 ff .

وانظر كريستنن : « إيران في عهد الساسانيين » ص ٢١ ، وما بعدها ، ١٣١ ، ٤١ ، وما بعدها ، والمسعودي : « التنبيه والإشراف » ص ٨٠ ، و « مروج الذهب » ١٥٥ / ١ .

ويوصى بها، وقد أتى بمجامعها عبد الله بن المقفع في كتابه المعروف [١٩] بـ «الأدب الكبير»^(١)، وعلى بن عبيدة في كتابه الملقب بـ «المصون»^(٢).

إلا أنه — مع تقدمه في ذلك — غير لائق شيئاً منه بالقرآن :

وكيف يُظنُّ به ذلك وقد عُلمَ أن الشرفَ الإِنسيَّ عند ملوك العجم كان معلقاً بالأُنسَابِ^(٣)، وكانوا يُحَرِّمُونَ على رعاياهم الترقى من مرتبة إلى مرتبة، وفي ذلك ما يُعوقُّ التراكيب السوية عن كثير من الشيم الرضية، ويُقَعِدُ الأَنفسَ الأَبيةَ عن حيازة الدرجات العلية. فلو أن دين المجوس كان مؤكداً للأمر باقتناء مكارم الأخلاق حسب تأكيد الإسلام لما تجاسرت ملاكها — مع شغفهم < كان > بجايته — على مخالفة وصيته، ولَوُجِدَ الشرفُ الإِنسيُّ عندهم معلقاً بالنفس الناطقة، دون النسب الطبيعي^(٤).

وإذ كان هذا الدين من بركة تميمه^(٥) للأدنين والأقسين بالدرجة التي ذكرناها، ثم كانت قاعدته كرامة من الله تعالى جده لمحمد عليه [الصلاة و] السلام — فبالحرى أن نعلم أن من كانت وصلته له آكد، وصحبته له أكثر، كان قسطه من الافتخار به أوفر وأغزر :

وأعنى بهذا أن لها شيم فيه ما ليس لكِنانة، ولكِنانة فيه ما ليس لمضر، ولمضر فيه ما ليس لربيعة، وللعرب فيه ما ليس للعجم^(٦)؛ على اعتبار الأقرب فالأقرب نسباً،

(١) انظر المقدمة ص ٦١-٦٢.

(٢) علي بن عبيدة الريماني: قال عنه ابن النديم في «الفهرست» ص ١١٩ إنه «أحد البلاء والفضاء، له اختصاص بالمأمون، ويسلك في تصنيفاته وتأليفاته طريقة الحكمة، وكان يرى بالزندقة، وكان كاتباً بارعاً، وله مع المأمون أخبار» وبذكر ابن النديم كتبه، وعلى رأسها كتاب «المصون».

(٣) في الأصل: «بالأنساب».

(٤) عن المجتمع الطبقي الفارسي انظر حديث العامري في الفصل التاسع عن المحتين اللتين ابتلى بهما الفرس قبل الإسلام، وانظر ما سبق في المقدمة.

(٥) تميمه: أي عموه.

(٦) انظر ما سبق في المقدمة ص ٥٣.

والأوكيد فالأوكيد سبباً ؛ إلا ما قطعه الدين ، فإن الذي يقطعه هو فلا واصل له ،
والذي وصله هو فلا قاطع له ، وبقوته يدخل على الأرحام المتماسة فيقطع التوارث عنها .

* * *

وإذ قد أتينا على ما وعدنا به من القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة
إلى الملك ، فمن الواجب أن نصرف السعي إلى تبيين فضيلته بحسب الإضافة
إلى طبقات الرعايا .

والله الموفق والمعين .

الفصل الثامن

القولُ في فضيلةِ الإسلامِ بحسبِ الإضافةِ إلى الرعايا

على حسب كثرة الرعية يعلو شأن الملك ؛

وفي كل مخلوق آله ربما احتيج إليها ؛

ولكل امرئ عند نفسه قدر .

والعبادُ نُدْمَاءُ الشهوة ؛

والقلوبُ مطايا الأُمْنِيَّةِ .

ومن راض نفسه على إصلاح هَمِيهِ صار مالكا لأمره .

* * *

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف السَّعْيَ إلى ما يقتضيه حكم القول فنقول :

إنَّا لماعلمنا أن طبقاتِ الرعايا في كل عصر ينقسمون مرَّةً إلى الشريف والوضيع ، ومرَّةً إلى القوى والضعيف ، ومرَّةً إلى الوليِّ والعدوِّ — فمن الواجب أن نعلم أننا متى أعملنا قسمتهم بحسب القوى والضعيف ، ثم قسمنا الإسلام بحسب اعتبارهما إلى الأديان

الأخر ، لم يَحْتَفَ عَلَيْنَا أَنَّهُ [١٩ ب] أَعْظَمَ نَفْعًا ، وَأَعْمُ بَرَكَةً :

أما القوى فلأنه أطلق له التَّدْوِبَ إلى ما تَجَدَّبُ إليه همته من اكتساب المعالي ، واقتناء المغائر ؛ بل أعطاه تمام الأمر عن رغبة الاستعباد^(١) ، وسياسة الاستخوال .
وأما^(٢) الضعيف :

فإن لحقه الضعف من جهة التركيب ، أعنى النساء ، فليس دين من الأديان أزجر من الاعتداء عليهن ، وأدعى إلى الرفق بهن ، من هذا الدين . وذلك ظاهر في آي القرآن ، وفي أخبار الرسول عليه [الصلاة و] السلام .

وإن لحقه الضعف من جهة السن ، أعنى اليتامى ، فقد بالغ هذا الدين في الأمر بحفظهم وحماية أملاكهم . وذلك أيضا ظاهر فيما تضمنه القرآن .

وإن لحقه الضعف في معاشه ، أعنى الفقراء ، فقد أمر هذا الدين بمواساتهم^(٣) ، والإفضال عليهم^(٤) .

وإن لحقه من رقبته ، أعنى الأسراء^(٥) ، فقد حثَّ القرآن على فكِّ رقابهم ، وذكَّر^(٦) بالإعتاق عليهم ، وجعله من عظيم ما يُكفَّرُ به الخطايا .

وإن لحقه الضعف في وطنه ، أعنى الغرباء ، فقد وُجِدَتِ الوصية لأبناء السبيل في القرآن مكررة .

فهذه هي الفوائد المتوفرة على القوى والضعيف .

* * *

(١) في الأصل : « الاستعنا » . والمثبت مطابق للمخطوط ورقة ٢١ ب س ١٠ وهو : « إن طبقاتهم بأسرم كانوا مضطهدين بسياسة الاستعباد ، وإبالة الاستخوال » . انظر ما يأتي : س ١٧٥ س ٤ .

(٢) في الأصل : « فأما » .

(٣) في الأصل : « بمواسات » .

(٤) في الأصل : « عليه » .

(٥) في الأصل : « الاسر » .

(٦) الأصل غير واضح تماما ، والمثبت أقرب القراءات إلى ما في الأصل ، ويقترضه السياق .

[ومتى أعملنا قسمتهم بحسب الشريف والوضيع] فإن الحال فيهما (١) نجده مضافاً

لما وصفناه :

فإن اسم الشرف والضمّة معدود من أسماء الإضافة ؛ ولهذا ما روى في الخبر :
« كلّمك راع ، وكلّمك مشئول عن رعيته (٢) » . وأعنى بهذا أن كل شريف فهو
بالإضافة إلى مَنْ فوقه وضيع ، وكل وضيع فهو بالإضافة إلى مَنْ دونه شريف .
وعلى هذه الصورة يجرى حكم الدين الحقيقي ، أعنى أن إلزام التوقير فيه والتبجيل
معلق بالاعتبار الإضافي (٣) .

مثاله : أن العبد يلزمه رعاية حق والده ، والوالد يلزمه رعاية حقوق مَشِيخَةِ قبائله ،
وعليهم رعاية حقوق أمرائهم ، إلى أن ينتهي الأمر إلى ملك الملوك ، فيلزم كلّهم
النُّجُوعُ لطاعته .

وقد قال النبي صلى الله عليه [وسلم] : « لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أَوْلُو الْأَحْلَامِ وَالنَهْيِ ،
نَمِ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، نَمِ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ (٤) » . وقال : « لِيَتَوَكَّمْ أَرْوَاكُ لِكِتَابِ اللَّهِ ،
وَأَعْلَمُكُمْ بِالسَّنَةِ ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ رَجُلَانُ فَأَبْيَهُمَا صِلَاحًا ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ رَجُلَانُ فَأَكْبِرْهُمَا
سِنًا (٥) » . وقال : « مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا ، وَلَمْ يُوَقِّرْ كَبِيرَنَا ، فَلَيْسَ مِنَّا (٦) » وقال :
« إِذَا آتَاكُمْ كَرِيمٌ قَوْمٌ فَأَكْرِمُوهُ (٧) » .

(١) في الأصل : « فيها » .

(٢) انظر السيوطي : « الجامع الصغير » ٩٥/٢ ونسكته الحديث : « فالإمام راع وهو مشئول
عن رعيته ، والرجل راع في أهله وهو مشئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مشئولة
عن رعيته ، والخادم راع في مال سيده وهو مشئول عن رعيته ، والرجل راع في مال أبيه وهو
مشئول عن رعيته » . وهو حديث صحيح . رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي .

(٣) أي أنها مسألة نسبية وانظر المقدمة ص ٥٠ - ٥١

(٤) حديث صحيح ، رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه . انظر السيوطي :

« الجامع الصغير » ١٤٠/٢ .

(٥) حديث حسن . رواه النسائي باختلاف قائل في اللفظ . انظر السيوطي : « السابق » ١٣٣/٢ ،

(٦) حديث صحيح ، رواه البخاري وأبو داود . انظر السيوطي : « السابق » ١٨٠/٢ .

(٧) حديث صحيح ، رواه ابن ماجه والطبراني والبيهقي وابن عدى . انظر السيوطي :

« السابق » ١٦/١ .

فهذه هي الفوائد المتوفرة على الشريف والوضيع من هذا الدين .

* * *

ومتى عملنا قسمتهم بحسب الولى والعدو وجدنا الحال أيضاً مشاكلاً لما ذكرنا :
أما الولى فلأن هذا الدين أوجب أسباب المحافظة على الولايات الثلاثة التي هي :
ولاية المناسبة ، وولاية المعاقدة ، وولاية الديانة .

ولولا شهرة مواضع الوصية [١٢٠] بها في آيات الكتاب لأوجبنا تلاوتها .

وأما العدو فلأن الدين قد قطع أبواب العداوة كلها ما خلا عداوة الجاحد له ،
والمماند لأحكامه ، وهي في الحقيقة ثلاثة ثلاثة أنفس :

أحدهم : الملحد .

والثاني : المشرك .

والثالث : الكتابي .

وأكثر آفات الملحد هو استحباب اللذات الحسية التي تعنيه عن تأمل العواقب ،
وتدعوه إلى إمرأج النفس فيما يشتهي طبعه .

وأكثر آفات المشرك هو ما يظهر لحاستي سمعه وبصره في الأوثان المنحوتة
من أنواع الأعجوبات ، وما ولدته السدنة على كبار البددة (١) من الأخبار المهولة ،

(١) البد بضم الباء : الضم الذي يعبد ، معرب بُت والجمع بددة بكر الباء وفتحها . وقيل
البدد : بيت الصنم والتصاور ، وهو أيضا معرب . عن الأصنام وبيوتها واجع الكلبي : « كتاب
الأصنام » بتحقيق أحمد زكي باشا ص ٦ وما بعدها ، وتكلمة المحقق ص ١٠٧ وما بعدها .
والشهرستاني : « الملل والنحل » ٢٥٥/٣ وما بعدها ، ٢٦٥ وما بعدها ، ٣٧١ وما بعدها
وقارن ٣٤٨ . والحوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ٣١ .

التي لا يكاد يقف على حقائق الافترعات فيها إلا الفطنُ المُتقِنُ (١) .
وأكثر آفات الكتابي هو ما وقع في كتبهم من التأويلات المُختلَّة ، وتسَلَطَ
على إنجيلهم من الأهواء المُضِلَّة .

فهذه هي المعاني المدودة من عظيم ما استُعوي به الفرق الثلاثة .
ثم الجوس والتشويّة يوجد لهم مشابهةٌ بحال المشترك مرة ، وبحال الكتابي
أخرى .

وإذ قد عُرِفَ هذا ثم لم يُشكَّ أن الإلحاد والشرك ، وإن كانا من أسخف هذه
العقائد وأبينها عَوَارَأً ، فإن معالجة أربابها صعب جدا ، لا لاقتدارهما في الحجاج ،
أو توسعها في الجدال ، بل للناسبة الموجودة بين اعتقدها وبين الآثار الحسيّة . ولهذا
ما يكون مرجعُ الدين الحق عند الأندراس أبدأً إلى مشابهة الشرك (٢) ، ومرجعُ كل
متدينٍ في عقله إلى مشابهة الملحد (٣) ،

فأما معالجة الكتابي فدون ذلك في الصعوبة ؛ لأن (٤) من آمن بكتاب من الكتب

(١) قارن البيروني : « تحقيق ما للهند » ص ٨٤ وما بعدها ؛ حيث يفسر عبادة الأصنام والصور
بأن « الطباع العاصي نازع إلى المحسوس ، نافر عن المعقول ، الذي لا يعلقه إلا العالمون الموصوفون
في كل زمان ومكان بالقلّة ، ولكونه إلى المثال عدل كثير من أهل الملل إلى التصوير في الكتب
والهياكل ؛ كاليهود والنصارى ثم المثانية خاصة » (قارن ما قاله أبو المعالي في « بيان الأدیان »
ص ٢٦ من أن ماني كان أستاذاً في صناعة التصوير). ويرى البيروني أن هذا هو السبب في « إيجاد الأصنام
باسمى الأشخاص المعظمة من الأنبياء والعلماء والملائكة » ؛ ويبين أنه بمرور الزمن يتطور تعظيم
الأصنام إلى عبادتها ، كما يبين أثر « مخاريق السدنة » بالهند في دفع العوام إلى التفات على الصور
« يفسدون عندها صورم بإراقة دمائهم والمثلة بأنفسهم بين أيديها » . وتلاحظ المشابهة الواضحة
بين فكرة العامري والبيروني .

(٢) يقصد أن الدين يأخذ في الضعف عندما تشيع فيه مظاهر الوثنية ؛ كتقديس الأولياء
وأضرحتهم مثلا .

(٣) لعله يقصد بعبارة : « كل متدين في عقله كل مبالغ في الإيمان بقله ؛ فقد سبق أن رأى العامري
صلة بين المبالغة في الاعتقاد على العقل وحده وبين إنكار الأدیان . كما رأى أن من الأسباب
الدافعة إلى هذا الموقف أن يطلق الانسان نفسه لما تشبهه من اللذات العاجلة في هذه الدنيا ، وألا يهتم
بما يؤول إليه الأمر في العاقبة . انظر ماسبق : ص ١٠٣ - ١٠٤ وانظر المقدمة ص ٢٢ - ٣٤ .
(٤) في الأصل : « فأما » .

للمنزلة ، وصدق [ب] البعث والنشور ، فقد وجدت منه مقدمة تناسب دين الحق .

وأما علاج الجوس والشنوية فكللتوسط بينهما . غير أن افتتاح ظهورها كان في مملكة إيرا نشهر^(١) التي هي واسطة العمران ، وقد خص أهلها بالاستسلام للعقل في الأبواب للمشكلة ، حتى بشر الرسول باشتغال الإيمان عليهم فقال : « لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ مَنْوُطًا بِالْتَرِيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ مِنْ فَارِسٍ »^(٢) .

فن الواجب إذن أن نعلم أن من أعم أسباب الرحمة بهذا الدين أنه ليس بقار الملحد والمشرك في مملكته نفسه إلا بعقد الأمان . ولو تركهما فيها من غير عهد ولا ميثاق حسب ما يترك الكتابي لنفصا شغلها على استزلال العوام ، ولأسرع الأكترون منهم إلى إجابتهم ؛ لقوة سلطان التقليد الحسى عليهم ، ولما وجدت السياسة الفاضلة مستوفية حقها من حسم مواد الفساد .

وأما الكتابي ؛ فلأن القرآن مُصدق لكتابهم ، ومهيمن على ما في أيديهم ، اقتصر منهم على الجزية التي هي شرائط [٢٠ ب] الملك^(٣) ، دون شرائط الدين . وأمر الولاة والذادة بجماعتهم ، ليتوصلوا — على طول الأيام بمخالطة أهل الإسلام — إلى ما [تضمنه]^(٤) القرآن من الشرائع والأحكام ، ويتنبهوا على موقع مزبته على ما اعتقدوه من دينهم ، ويسلموا أيضا بشرف هذا الدين ، مما كانوا يمتنون به أيام الأكلسة من تكلف المهن الخسيسة : كمنقل الجيف ، وكنس الطرق^(٥) .

(١) في الأصل : « ابن انشهر » . و « شهر » بالفارسية معناها مدينة أو بلد . و « إيران » اسم هوشنك بن سيامك بن كيومرث ، ومنه أطلق الاسم على المملكة كلها .
(٢) رواه البخاري ومسلم والترمذي عن أبي هريرة مع اختلاف في اللفظ . وهو حديث ضعيف طبقا للسيوطي ، انظر : « الجامع الصغير » ١٣٠/٢ .
(٣) أي أنها إحدى التنظيمات الإدارية والمالية في الدولة .
(٤) غير واضح بالأصل ، ولتبت أقرب القراءات إلى ما في الأصل ؛ والسياق يقتضيه .

(٥) اضطهاد النصارى في الدولة الساسانية ، على أيدي كثير من ملوكها وأعوانهم ، وعلى أيدي رجال الدين الزرادشتي ، حقيقة تاريخية . انظر عنها بالتفصيل كريستنن : « إيران في عهد =

ثم لما كانت المجوسية والشنوية [ك] المتوسطة بين الخلائق ، وكان أهلها يمدون العقل الصريح أعظم الحجج ، ترجحت حالهم في مشابهة الكتابي والوثني ، فألحقوا بهؤلاء في بعض الأحكام ، وبهؤلاء في بعضها .

* * *

وإذ قد أتينا على ما وعدنا به من القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الرعايا؛ فمن الواجب أن نصرف السعي إلى تبيين فضيلته بحسب الإضافة إلى الأجيال .
[والله الموفق والمعين] .

==الساسانيين « الفصل السادس : النصارى في إيران. من ٢٤٥ — ٣٠١ ، وخاصة من ٢٥٤ وما بعدها . وعن ألوان تعذيبهم انظر من ٢٩٥ وما بعدها ، وطرق قتلهم من ٢٩٤ . وقد توالى هذه الاضطهادات في مدد معينة لمدة قرنين تقريبا .

الفصل التاسع

القول في فضيلة الإسلاهِ بحسبِ إضافته إلى الأجيال

السُّلْطَانُ عِزُّ مَنْ اللهُ تَعَالَى يُقَلِّدُهُ مَنْ رَأَاهُ أَهْلَالَهُ مِنْ عِبِيدِهِ ، فَمَنْ قُلِدَ مِنْهُمْ ذَلِكَ الْعِزُّ نَخَلَ مَا أَلْبَسَ مِنْ بَهَائِهِ ، وَلَمْ يَجْعَلِ الْحَقُّ قَائِمًا ، وَالْعَدْلُ قَاضِيًا ، فَقَدْ ضَيَّعَ قِسْمَتَهُ مِنْ إِكْرَامِ اللهِ تَعَالَى .

وزيادة ساعة من عمر الإنسان إذا تحوّل الفاجر فيها برّاً تكون معادلةً للعالم بما فيها .

والسعيد من ابتاع منه الكثير بالقليل ، والدائم بالزائل .

* * *

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف السعي إلى ما يقتضيه حكم القول فنقول :

إنَّ جنوبَ مَشْرِقِ الأَرْضِ مَسْكَنُ الصِّينِ ، وَشِمَالَهُ مَسْكَنُ التُّرْكِ .

وجنوب مغرب الأرض مسكن الحبش ، وشماله مسكن البرابر والقطب .

وجنوب وسط الأرض مسكن الهند ، وشماله مسكن الروم .

فهذه الممالك الست في أطراف العمران ، وهي مكتنفة لمملكة إيرا نشهر وجزيرة العرب^(١) .

فقد سَعِدَ العربُ والعجمُ بمملكتين متوسطتين بين الممالك ، فاضلتين لها في الاعتدال . وليس يُشكُّ أنهما متى أُضيفتا إلى الممالك الأخرِ وُجِدَتَا أَضِيقَ مِنْهَا رَقْعَةً ، وَأَقْلَّ مِنْهَا خُطَّةً ؛ فَإِنْ كَلَّ وَاحِدَةٌ مِنْ تِلْكَ الْمَمَالِكِ لَا يَوْجِدُهَا الطَّرْفَ الْأَقْصَى إِلَّا عِنْدَ مُنْقَطَعِ الْعِمْرَانِ . غَيْرَ أَنَّ مَلُوكَهَا كَانَتْ تَعْطَى الْأَكْسَرَةَ فِي أَيَّامِهِمْ ، وَالتَّبَابِعَةَ فِي أَيَّامِهِمْ ، وَالخُلَفَاءَ^(٢) فِي أَيَّامِهِمْ ، الْاعْتِرَافَ بِتَفْضِيلِهِمْ مِنْ غَيْرِ مَنَازَعَةٍ فِيهِ لَمْ ، وَذَلِكَ لِمَا وَصَفْنَاهُ مِنْ مَقَاوِمِ السِّكِّفَةِ لِلْكِمِّيَّةِ^(٣) .

وإذ كان هذا غير مشكوك فيه فبالحرى أن يكون وصفاً لفضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى هذين الجيلين مُغْنِيًا عَنِ الْإِسْهَابِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْأَجْيَالِ الْأُخْرَى . فَنَحْنُ إِذْنِ جُدْرَاءُ ؛ بَأَنَّ نِصْفَ حَالِ هَذِهِ الْمَلَّةِ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِمَا ، وَأَنَّ نَقُولَ :

إِنَّ الَّذِي أُوتِيَ هَذَا الدِّينَ مِنْ [١٢٢] الْعُلُوِّ وَالشَّرْفِ وَالرَّفْعَةِ لَوْ كَانَتْ فَائِدَةً مِنْ دَوْلِ الزَّمَانِ ، دُونَ أَنْ يَكُونَ قَدْ شَهِدَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يُنْسَخُ أَبَدًا عَلَى الْأَيَّامِ دَائِمًا — لَكُنَّ لِكَافَةِ أَهْلِ مَنْقَبَةِ عَظِيمَةٍ ، وَمَفْخَرِ ظَاهِرٍ . وَذَلِكَ لِمَا خُصَّ بِهِ مِنَ الزِّيَادَةِ فِي الْقُوَّةِ ، وَالاسْتِظْهَارِ عَلَى الْأُمَّمِ ، وَلِعَقْلِ الْيَوْمِ لِعَامَّةِ الْمُتَمَتِّعِينَ إِلَيْهِ مِنَ الْاعْتِدَادِ بِهِ ،

(١) انظر ماسبق في المقدمة ص ٥٢ ت ١ عن اهتمام العامري والبلخي والكندي بالجغرافيا . وانظر مقال تيشنر F. Täschner : « جغرافيا » djughrafiya في دائرة المعارف الإسلامية ؛ حيث يرى أن الجغرافيين العرب (متأثرين بالفرس في ذلك) كان لديهم فكرة تقسيم الأرض إلى سبعة أقاليم (كيشور = إقليم) . وطبقا لهذه الفكرة كان العالم يقسم إلى سبعة دوائر هندسية مساوية ، كل دائرة منها تمثل إقليما ، بطريقة تجعل الدائرة الرابعة تكون في المركز ، ومحاطة بالدوائر الستة الأخرى . وعن مفهوم الأقاليم والأمم التي تسكنها انظر المسعودي : « التنبيه والإشراف » ص ٦٧ وما بعدها ، وقارن « مروج الذهب » ٥١/١ ، والبيروني : « التفهيم في أوائل صناعة التنجيم » ص ١٤٠ — ١٤٥ .

(٢) في الأصل : « الخلفاء » .

(٣) انظر ماسبق : ص ١١٠ .

والشرف بأستِعْلَانِهِ ، مَا يَنْفَعُ لِسَائِرِ أبنَاءِ الملوكِ وَأَعْقَابِ الأَجَلَّةِ ؛ وخصوصاً إِذْ عُلِمَ أن الخلائقَ مطبقة على تعظيم المتعلقين بأهل الأعراء^(١) . فكيف وقد عُلِمَ يقيناً أن كل واحد من هذين الجيَلين قد فاز بالقسط الأوفى من السعادة بمكانه :

أماً جيلُ العربِ فلأنهم كانوا قبل الإسلام في جاهلية جهلاء ، وفي ضلالة عمياء ، يسفكون الدماء ، ويخيفون الطرق ، وينتهبون الأموال ، ويتعاطون كبار الآثام . ليس لهم ملكٌ يَنْظُمُ بدوهم ، ولا سائسٌ يُقيمُ أودعهم . فرزقوا رسولاً من الله تعالى ، مبعوثاً بالحق والهدى ؛ ليعلمهم الكتاب والحكمة ، ويأمرهم بالعدل والإحسان ، وينهى عن الفحشاء والمنكر ، ويدعوهم إلى ترك العصبية ، وحمية الجاهلية . فأوامهم وأيدهم بنصره ، ومكثهم من الممالك ، بعد أن كانوا قنعوا من أربابها بالسلامة من سطوتهم ، فضلاً عن الاستيلاء على خُطَطهم . كما قال تعالى : « وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ ، فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ » (٢) .

فأصبحوا بمكان هذه الدعوة أصنافاً ثلاثة :

صِنْفٌ منهم ملوكُ أَعِزَّةٍ ، وولاة المناير والأسيرة ، قد نفذ حكمهم على الأقربين والأبعدين ؛ لتحصيلهم الرياسة في الدين ، وتوسيعهم في معرفة أحكامه ، والتفقه في حلاله وحرامه . فساعدوا بأشرف حُظُوةٍ ، وأجلُّ أكرُومةٍ .

وصِنْفٌ منهم توجهوا إلى الآفاق في المغازي . فسهل الله لهم فتح البلاد ، ودلَّ لهم رقاب العباد ، فتقابلوا في النواحي التي فتحت لهم ، وحازوا فيها نعماً جسيمة ، وأملاكاً عريضة ، بعد أن كانوا ممتوئين في جاهليتهم بضيق الحال ، وضنك العيش .

وصِنْفٌ منهم - وهم الجمهور من أبناء العرب ، المقيمون في ديارهم - قد اقتنوا بالنسبة الجنسية التي جمعت بينهم وبين صاحب الدعوة شرفاً لا يُجْهَلُ أن يقال لهذا الدين

(١) في الأصل : « الأعرار » . وما اثبتته ترجيح لاقطع .

(٢) سورة الأنفال : ٢٦ .

في رفعته وجلاله : « دِينُ الْعَرَبِ » : ويقال لهذا الْمَلِكِ في اتساع رقعته ، وعلو مكانه :
« مُلْكُ الْعَرَبِ » .

فهذه هي ^(١) بجماع ما سَعِدَ به جيل العرب في أيام هذا الدين ^(٢) .

* * *

وأما المعجم فإنهم — مع ما كانوا رُزِقُوا في أيام الأكلسة من الأَبْنِيَاتِ الحميذة والآداب المنقولة ، والعناية الصادقة بحفظ رسوم العارة [٢١ ب] — ابتلوا بمحنتين عظيمتين ، لا يداينهما شيء من المحن ^(٣) الدنيوية في الفطاعة والنكر :

إحداها : عَوْقُ المَوَائِدَةِ ^(٤) لدهائمهم — بالقهر — عن اقتناء الحكمة الإلهية ، التي بها يُتَوَصَّلُ إلى كمال الإنسانية ، وباقتنائها تُسْتَحَقُّ الرتبة الروحانية . وكان سببه أن زرادشت ^(٥) المننى لما أسس لهم في الأبواب الاعتقادية تلك الأصول الدالة على نزارة حظه من الحكمة النظرية : نحو كون العالم من قديمين ، وحصول جيلتو من امتزاج الضدين ، وأنواع هذيانه في العفاريث والشياطين ، وخطئه الفاحش في شكل الأرض وتخطيط الأفلاك — صيّرهم بالمأخذ التقليدي مزجورين عن الحكمة الإلهية ،

(١) في الأصل : « فهذا هو » .

(٢) انظر المقدمة ص ٥٢ — ٥٣ .

(٣) في الأصل : « المحنة » .

(٤) م أعلى طبقة من رجال الدين الزرادشتي ، ورئيس الموائدة يسمى : موبدان موبذ ، وهو عندم بمثابة « البابا » عند المسيحيين ، بل إن مرتبته تقرب من مرتبة الأنبياء . انظر كريستنن : « إيران في عهد الساسانيين » ص ١٠٥ وما بعدها ، والمسعودي : « مروج الذهب » ١/١٥٢ ، وقارن الشهرستاني : « الملل والنحل » ٢/٥٥ .

(٥) عن زرادشت نفسه لا نكاد توجد معلومات يوثق بها ؛ ولكن انظر ماورد عنه في المراجع الآتية :

Zaehner : (1) « The Teachings of the Magi » P. 10 .

(5) « Zoroastrianism » G. E. L. F. P. 209 .

كريستنن : « إيران في عهد الساسانيين » ص ١٩ وما بعدها ، ١٣٠ وما بعدها . وانظر المسعودي : « مروج الذهب » ١/١٤٢ — ١٤٣ ، و « التنبيه والإشراف » ص ٨٠ ، والشهرستاني : « الملل والنحل » ٢/٦٥ وما بعدها وراجع ما سبق في المقدمة ص ٤٧ ت ٢ ، ص ٦٢ .

تحرز آمن أن يتبّه الناظر فيها ، والمتحقق لبراهينها ، على سخافة دعاويه . فابتلي لبّاه العجم لمكان الدعوة المجوسية — مع أفهامها الزكية ، وعقولهم السريّة — بالمنع القادح عن أشرف أبواب الحكمة ، بل تُسكّلوا روح اليقين بالحقائق البرهانية .

والأخرى : أن طبقاتهم بأسرهم كانوا مضطهدين بسياسة الاستعباد ، وإبالة الاستخوال ؛ إذ كان ملوكهم وسموا أنفسهم بِسَمَةِ « ائخذايكانية »^(١) ، وسموا كافة من سواهم بِسَمَةِ « الدهكانية »^(٢) . وليس يُشكُّ أنّ تسخير العاقل الحر بالقهر والغلبة على المنزلة الواحدة ، وزجره عن اكتساب المحامد بالهمة العلية ، والتغنى بجتهاد سعيه إلى ما يمتناه من الجاه والمعلوّة — في الغاية في الاتّضاع والخسّة ، وهي النهاية في الاستسلام للغضاضة^(٣) .

(١) في الأصل : « الخندانكائية » . ومن معاني خندايكان : كبير وسيد وملك وعظيم ، ومن معاني « دهكان » (دهقان) مزارع وفلاح ورئيس قرية ، انظر الدكتور محمد موسى هندواي : « المعجم في اللغة الفارسية » ص ١٧٥ ، ٢١٤ وانظر أيضاً كريستنسن : السابق ص ٩٩ .

(٢) انظر المسعودي : « التنبيه والاشراف » ص ٩٠ ، ٩١ ؛ حيث يقرر أنه كان بين ملك الفرس وسائر رعيته خمس طبقات : أعلاها طبقة الموايزة (رجال الدين) ، يليها الوزراء ، ثم قواد الجيش ، ثم الكتاب ، ثم الشعب أو الطبقة العاملة . ويسمى المسعودي : « كل من يكذب بيديه كالمهتنة (أصحاب الحرف) والتجار وغيرهم » . ويقرر البيروني في « تحقيق مالهند » ص ٧٥ — ٧٦ ان هذا النظام الطبقي كان صارماً ؛ فلا يجوز لأحد ان يتعدى طبقة إلى غيرها . يقول : « وقد كان الملوك القدماء المعنيون بصناعتهم يصفرون معظم اهتمامهم إلى تصنيف الناس طبقات ومراتب ، يحفظونها عن التمازج والتهاجر ، ويحظرون الاختلاط عليهم بسببها ، ويلزمون كل طبقة ما لها من عمل أو صناعة أو حرفة ، ولا يرخصون لأحد في تجاوز رتبته ، ويقابون من لم يكتف بطبقته . وسير أوائل الأكاسرة تفصح بذلك ؛ فلم فيه آثار قوية ، لم يقدح فيه تقرب بخدمة ، ولا توسل برشوة ؛ حتى إن أردشير بن بابك ، عند تجديده ملك فارس جدد الطبقات ، وجعل الأساورة وأبناء الملوك في أولها ، والنسك وسدة النيران وارباب الدين في ثلثتها ، والأطباء والمنجمين وأصحاب العلوم في ثلثتها ، والزراع والصناع في رابعها ، على مراتب في كل واحدة منها ، تميّز الأنواع في أجناسها على حدة بجماها . وكل ما كان على هذا المثال صار كالنسب إن ذكرت أوائله ، ونسباً إن نسبت أسبابه وقواعده » . وقارن أيضاً كتاب « التاج » المنسوب للجاحظ ص ٢٥ ، والعامري : « السعادة والاسعاد » ص ٢٠٩ ؛ حيث يذكر أيضاً أقسام كل طبقة في المجتمع الفارسي ، وينسب التقسيم إلى أنو شروان ؛ فيقول : « الرعايا أربعة أقسام : قسم منها أهل الدين ؛ وم أصناف : الحكام ، والعباد ؛ والنسك ، والمعون . وقسم المقاتلة ؛ وم صنفان : فرسان ورجالة . =

وإذ وُجِدَتِ المَحْتَنَانِ مُطِيقَتَيْنِ عَلَى العَجْمِ : إِحْدَاهَا مِنْ جِهَةِ مَلُوكِهِمْ ، وَالأُخْرَى مِنْ جِهَةِ مَوَآبِدَتِهِمْ — فَمِنَ الوَاجِبِ أَنْ نَعْلَمَ أَنَّ عِجْءَ الإِسْلَامِ قَدْ أَفَادَهُمْ بِشَرَفِهِ وَاسْتِعْلَاءِ مَكَانِهِ عَوَائِدَ ثَلَاثَةِ :

إِحْدَاهَا : إِفَادَةُ السَّلَامَةِ عَنِ التَّسْخِيرِ لِلعُبُودِيَّةِ ، وَإِزَالَةُ الحِجْرِ عَنْهُمْ فِي التَّطَلُّبِ لِلرَّفْعَةِ ، إِذْ قِيلَ لَهُمْ : « إِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ لَأَدَمٌ ، وَأَدَمٌ مِنْ تُرَابٍ » (١) ، وَ « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » (٢) ، وَ « السُّلُوفُونَ تَتَكَفَّأُ دِمَاؤُهُمْ ، [وَأَيْسَعَى بِدِمَتِهِمْ أَدْنَانَهُمْ ، وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ] » (٣) .

وَالثَّانِيَّةُ : المَهْدَايَةُ لِلحِكْمَةِ الإِلَهِيَّةِ ، وَتَحْقِيقُ مَبَادِئِهَا بِالأَدَلَّةِ ؛ لِيَقْتَنُوا بِاقْتِسَابِهَا وَالتَّوَسُّعِ فِي مَعَالِمِهَا فَضِيلَةَ رُوحَانِيَّةٍ ، وَغِبْطَةَ نَفْسَانِيَّةٍ ؛ فَتَجَلَّ بِهَا (٤) مَرَاتِبُهُمْ عِنْدَ الخَلْقِ ، وَيَبْقَى لَهُمُ الذِّكْرُ فِي العَوَاقِبِ .

وَالثَّلَاثَةُ : فَتْحُ الطَّرِيقِ لَهُمْ إِلَى التَّنْفِيزِ بِظِلِّ هَذِهِ الدَّوْلَةِ المَيْمُونَةِ ، وَتَقْصِدُ الأُمَمَ المُصَاقِبَةَ (٥) لَهُمْ بِاسْتِخْلَاصِهَا عَلَى شَرَايِطِ الجِهَادِ ، لِيَعْمُرُوا بِلَادَهُمْ بِمَا يَفِيدُونَهُ مِنَ النِّعَى ، وَيَنْتَلُوا ذُرَارِيَهُمْ إِلَى أَكْتِنَافِ دِيَارِهِمْ ، فَيَأْخُذُونَهُمْ (٦) بِالأَدَابِ الحَسَنَةِ ، وَيَرُوضُونَهُمْ

== وَالتَّعْمِيقُ الثَّلَاثُ : الكِتَابُ ؛ وَهُوَ أَصْنَافٌ : فَهِنَّ كِتَابُ الرِّسَالِ ، وَكِتَابُ الحِرَاجِ ، وَكِتَابُ الشَّرُوطِ . وَالتَّعْمِيقُ الرَّابِعُ : الخِدْمَةُ ؛ وَهِيَ : الزَّرَاعُ ، وَالرِّعَاةُ ، وَالمُصَنَّاعُ ، وَالتِّجَارَةُ . (عَنْ تَصَوُّرِ الطَّبَقَاتِ الاجْتِمَاعِيَّةِ فِي المَدِينَةِ الفَاضِلَةِ قَارَنَ الفَارَابِيُّ : « فِصُولُ المَدِينِ » ص ١٣٦ — ١٣٧ ، وَ « آرَاءُ أَهْلِ المَدِينَةِ الفَاضِلَةِ » ص ٥٤ — ٥٥) . وَانظُرْ كَرِيسْتَن : السَّابِقُ ص ٨٥ وَمَا بَعْدَهَا ؛ حَيْثُ يَتَحَدَّثُ عَنِ هَذِهِ الطَّبَقَاتِ ، وَيَصِفُ المَجْتَمِعَ الفَارَسِيَّ فِي عَهْدِ السَّاسَانِيِّينَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَسُودُهُ الأَرِسْتِقْرَاطِيَّةُ الأَقْطَاعِيَّةُ . وَيَقْرُرُ فِي خَاتَمَةِ الكِتَابِ ص ٤٩٣ — ٤٩٤ أَنَّ دِيمَقْرَاطِيَّةَ الإِسْلَامِ قَضَتْ عَلَى طَبَقَاتِ الأَشْرَافِ .

(١) حَدِيثٌ حَسَنٌ ، وَرَدَ — بِاخْتِلَافٍ قَلِيلٍ فِي اللفظِ — فِي « الجَامِعِ الصَّغِيرِ » ١٨٨/٢ بِرِوَايَةِ ابْنِ سَعْدٍ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ .

(٢) سُورَةُ الحِجْرَاتِ : ١٣ .

(٣) وَرَدَ فِي « الفَتْحِ الكَبِيرِ » ٢٥٧/٣ (بِرِوَايَةِ ابْنِ عَمْرٍو) .

(٤) فِي الأَصْلِ : « بِهِ » .

(٥) المُصَاقِبَةُ : أَيِ المَجَاوِرَةِ .

(٦) فِي الأَصْلِ : « فَيَأْخُذُونَهُمْ » .

على الأخلاق الحميدة. حتى إذا [١٧٢] استحكمت دُرْبَتُهُمْ فيها ، واستولت (١) مِرَاتُهُمْ عليها ، مَنْوَأَ عَلَيْهِم بِالْإِعْتِقَاقِ ، وَأَكْرَمُوهُمْ بِالْإِفْتِخَالِ . فيصرون بذلك قَاتِلِينَ عَلَى الدَّوْمِ : « رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ، وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا . رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ » (٢) .
 ف [هذه] هي عوائد جيل العجم في (٣) أيام هذا الدين .

* * *

وإذ قد أتينا على ما وعدناه من القول في فضيلة الإسلام بحسب الاضافة إلى الأجيال ؛ فمن الواجب أن نصرّف السمع إلى تبيين فضيلته بحسب الإضافة إلى (٤) المعارف .
 والله الموفق والمعين .

(١) في الأصل : « استولى » .

(٢) سورة الحشر : ١٠ .

(٣) في الأصل : « و » . وقد استعمل العامري عبارة : « في أيام هذا الدين » من قبل . انظر

ص ١٧٤ س ٣ .

(٤) « الاضافة إلى » موجودة بهامشه .

الفصل العاشر

القولُ في فضيلةِ الإسلامِ بإضافتهِ إلى المعارفِ

- الكلامُ الصحيحُ منه تحقيقه ، ومعه تصديقه ؛ والكذب بذاتِ فيه يفتضح .
- وأحقُّ الناسِ بالرحمةِ العاقلُ إذا تسلَّطَ عليه الجاهلُ .
- وشدَّةُ الفحصِ براءةٌ من الخديعةِ .
- والجهلُ مع العفةِ خيرٌ من الحكمةِ مع الفواحشِ .
- ومخافةُ العاقلِ لذمِّ العلماءِ إياه تكونُ أشدَّ من مخافتهِ لعقوبةِ السلطانِ .
- وموعظةٌ وإن قلتِ فهي أدبٌ عظيمٌ .

* * *

وإذ تقرر هذا فن الواجب أن نعودَ إلى ما هو الغرض من القول فنقول :
إن التَّقويةَ لأسباب الدين والدعاء إليه قد تكون باليد وقد تكون باللسان .
لا أن الحاجةَ إلى تأييده بقوة اللسان تكون أَمَسَّ منه إلى تأييده بقوة اليد ،

(١) عن هذا الفصل ؛ انظر أحمد عبد الحميد فراب : « مفهوم الثقافة الإسلامية عند أبي الحسن
لعامري » . مجلة « المجلة » بونيو ١٩٦٧ ص ٩ — ٢٠ .

بل لا يُستعان باليد في إقامة الدعوة إلا بعد المبالغة في الإعذار والإنذار ، وبعد اليأس من تأثير الهداية والإرشاد. وبه يُخَالَفُ حُكْمُ حَالِ الْمُتَدِينِينَ حُكْمَ حَالِ الْبُغَاةِ وَالْمُتَغَلِّبِينَ. على أنه أمرٌ يلزم الإنسان أن يستعمله مع نفسه ، كما يستعمله مع غيره . فإن الاجتهاد في حماية الاعتقاد بإدمان مناظرة النفس وتفقد ما يجوز وقوعه من أبواب الشبهة ، ووجوه الريب ، ومعارضة الخواطر المُعْتَرِية ، وكثرة الدُّرْبَةِ فيها^(١) عند الوجود ، ليتدرَّب فيما يستعمله مع الخصم ، ويستدرك بدُرْبَتِهِ الاستبصار في الدين ، ويأمن حيل المُسْتَعْوَى قبل أن ينبرى لمجادلته — أمرٌ لا يجوز إغفاله ؛ فإن مكابدة المحتال من طريق التمويه باللسان تكون أنكى من مكابدة للمغال من طريق السيف والسنان . وكيف لا تكون كذلك وهي مكابدة روحانية ، وهذه مكابدة جسمانية !

وإذ عُرِفَ هذا ؛ ثم إنَّ العلوم كلها تنقسم إلى المِلِّيَّةِ والحِكْمِيَّةِ ، وإنَّ صناعة الأدب تنزل منزلة الأداة للعلوم المِلِّيَّةِ ، وصناعة المنطق تنزل منزلة الأداة للعلوم الحِكْمِيَّةِ ، وبيننا أغراض كل واحد^(٢) من الأبواب [٢٢ ب] الثمانية ، وما يتعلق بكل واحد منها من الجدوى والمرفق^(٣) — فن الواجب إذن أن نعلم أنه ليس لشيء من أصناف الديانات حُظُوَّةٌ من هذه الصناعة مثل حظوة الإسلاميين : فإنَّ أحكام اليهود مقصورة^(٤) على ما هو مُسَطَّرٌ في التوراة . وللنصارى كتاب يسْمُونَهُ « سَنْهُودِس »^(٥) يتضمن سنن البيعة وغيرها .

(١) في الأصل : « فيها » .

(٢) في الأصل « واحدة » .

(٣) انظر الفصول الثلاثة الأولى ، وانظر المقدمة ص ٢٦ — ٤٣ .

(٤) في الأصل : « مقصور » .

(٥) في الأصل : « سهودس » .

سنهودس جمعها بالريية سنهودسات (أو سنودس جمعها ستادسات ، أو سنودس جمعها سندوسات) . وهي أصلاً للجامع المقدسة المعروفة في تاريخ المسيحية ؛ والتي بدأ أول مجمع عام منها سنة ٣٢٥ م في نيقية ، لتحديد نقاط الخلاف في العقيدة المسيحية ، ولتنسيق النظام الكنسي . ويذكر السعودي أنهم في ذلك المجمع وضعوا الأمانة التي يتفق عليها سائر طوائف النصارى ، وإن لهم في ذلك =

وللمجوس كتاب يعرف بـ «أبستا»^(١) ، وقد فُسر بكتابين آخرين يُعرفان بـ «زند» و «بازند»^(٢) . وهي متضمنة ذكر مصالحيهم ؛ إلا أن العادة بتفريع المسائل الحادثة معدومةٌ فيهم ؛ فإن أديانهم محمولة على التقليد المحض ، وأبواب النظر محظور عليهم ، وليس لهم أن يتجاوزوا المنصوص في الاستنباط .

ولعمري إن للشنوية كتباً حكوا فيها مذاهبهم ، وكشفوا بزعمهم عن عوارِ مذهب غيرهم . غير أن كلامهم ليس على وزن كلام الحذّاق من متكلمي هذه الأمة ، في حكاية مقالات الفِرَق على استقصائها ، والتحقق للحجج ، وما يقابلون به منها .

فأما الإسلاميون فإن حملة الآثار منهم قد تَبَعُوا أخبار رسول الله — صلى الله عليه [وسلم] — وأخبار صحابته ، والتابعين لهم ، تَتَبَعَ الصَّغِيرِينَ بها ، والمشفق على فوات شيء منها ؛ فعرفوا كافة النقلة بأساميهم وكنياتهم وأنسابهم ، ومدد أعمارهم ، وتأريخات أزمتهم ، ووقت وفاة كل واحد منهم ، وعدد من خدمه وصحبه وحمل عنه ، ومقدار ما رُوِيَ من حديثه .

وبمثل المتكلمون جرّوا في صناعتهم على نهج المحدثين في مَرَج^(٣) البحث عن الأصول الاعتقادية : كالقول في إثبات الصانع جلّ جلاله ، والقول في وحدانيته ، وتقرير صفاته الذاتية وصفاته الفعلية^(٤) ، وإثبات النبوة ووجوبها ، وشرح الخواص المقترنة بها ، وتحقيق الشرائط في التعرف لصحتها ، وغير ذلك من الأبواب المشهورة . فلم يدعوا مقالة فيها تُعزى إلى صنفٍ من الأصناف إلا حَلَّصُوا إلى معرفتها بهيئة

== أربعين كتاباً فيها السنن والشرايع . انظر : « التبيين والاشراف » ص ١٢٢ — ١٢٣ ، ١٣٦ ، و « مروج الذهب » ١٩٧/١ . وقارن البيروني : « الآثار الباقية » ص ٩٥ ، وابن النديم : « الفهرست » ص ٢٣ . وعن عصر السنهودسات « The Age of Synodal Creeds » وجمع نيقية والمقيدة للنسوبة إلى نيقية « Nicene Creed » انظر :

C. E. L. F. (ed. by R. C. Zaehner) PP. 20,71,85,105,168.

(١) انظر ماسبق : ص ١٥٩ ت ٢ .

(٢) مرج الشيء جملة لا يختلط بغيره ؛ ويقصد تفصيل البحث وتوضيحه .

(٣) في الأصل : « العقلية » .

دعواها ، وما اعتلَّ به أهلها . ثم تجاوزوا الجليل الواضح من أبواب الكلام إلى اللطيف الغامض منها : كالقول في الجوهر والعرَض ، والجزء ، والظفرة ، والتواتر ، والاكتساب ، والذرات ، والمعاني ، والأسماء ، والأحكام ، والفعل ، والاستطاعة ؛ وغيرها من الأبواب التي تشحن بها الأذهان ، وتنبقظ لها الأفهام^(١) .

ويمثله الفقهاء في تتبُّعهم لوجوه الأحكام ، وخوضهم في دقائق الفتاوى ؛ واستنباطهم للطائف التفريعات ؛ بحيث قد أراحوا المتأخرين من ذوى العناية بها مؤونة البحث والتنقير ، وحلَّوا صناعتهم — مع اختلافهم فيها — [١٢٣] بصائب التنكير .

ويمثلهم الأدباء في تجريد همّة لتحقيق ما يتعلق بصناعة النحو ، وصناعة العروض ، وصناعة التصريف ، وصناعة التَّفْقِيَةِ ، وبلوغهم فيها مبلغا ملأوا بها الدفاتر والقاطر ، وعمرُوا بالمفاوض^(٢) مجالس الأئس والتذاكر .

ثم وجدنا الألباء من أهل الإسلام قد سَعِدُوا مع ذلك — بحسن توفيق الله تعالى — لنقل الكتب المنسوبة إلى ذوى الشهرة من حكماء الروم ، وحكماء الفرس ، وحكماء الهند ، وحكماء يونان . واستقصوا تأمل معانيها ، وحلَّوا مواقع الشبهة منها ، وتولَّوا شرحها وإذاعتها ، وتأدبوا في أبوابها بكلام تاديب الله تعالى جدُّه بقوله جَلَّ اسمه : « فَبَشِّرْ عِبَادَ ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ . أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ، وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ »^(٣) . واستعملوا في معانيها قول الرسول عليه [الصلاة و] السلام : « العلم كثير ؛ فخنوا من كل شيء أحسنه »^(٤) .

ولو أنه كان لأهل الأديان مثل هذه السَّعة في المعارف ، والبسطة في المعالم ، لو وجدت

(١) عن هذه المصطلحات انظر الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ٢٢ وما بعدها ، والأشعري : « مقالات الإسلاميين » وخاصة ٤/٢ وما بعدها . وانظر س . بينس S. Pines : « مذهب القدرة عند المسلمين » ترجمة الدكتور أبو ريذة .

(٢) أفاض في الحديث : توسع فيه .

(٣) سورة الزمر : ١٧ . وقد سبق الاستشهاد بهذه الآية ص ١٢٢ .

(٤) سبق الاستشهاد بهذا الحديث ص ١٢٢ .

كتبهم مُبرزةً في أيديهم ، ولما خفي خبرها على المترجمين لأحوالها ، ولما جهل مخالفوها أسماءها، وما اشتملت عليه من مضمونها؛ كما لم يجهلوا المنقول منها إلى الفارسية والسريانية .

وليس لقائل أن يقول : إن الأكثرين من المترجمين كانوا يتدبئون بالنصرانية وبالصبأوة^(١) — فإنهم ما فعلوا ذلك إلا لما شاهدوا من قوة الإسلام وشرفه ، وما كان قصدهم إلا التقرب إلى الخلفاء الضابطين لرعى الإسلام وقواعده .

* * *

وإذ قد أتينا على ما وعدناه من القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى المعارف — فمن الواجب أن نذكر بجمال ما يتسلق به الطاعنون على الإسلام من شبههم القويّة ، ونصرف السعي إلى حلها . فإن العاقل لن يقنعه الوقوف على المعاني القويمية للشئء مالم يتحقق ما هي^(٢) المعاني المعاندة له .
والله الموفق والمعين .

(١) عن الترجمة والمترجمين انظر : ابن التديم : « الفهرست » ص ٢٣٨ وما بعدها وخاصة ٢٤٢ — ٢٤٥ . و « منتخب صوان الحكمة » مخطوط مصور بدار الكتب ، لوحات ١١٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ . وابن جلجل : « طبقات الأطباء والحكماء » ص ٦٨ وما بعدها . وانظر أيضا : De Lacy O, Leary : « How Greek Science Passed to The Arabs » Ch. 12 .
(الترجمة العربية للدكتور تمام حسّان ص ٢٣٣ وما بعدها)

Browne : « A Literary History of Persia » I. PP. 304 ff .
Walzer : « Greek into Arabic » PP. 33 ff. 60 ff .
Browne : « Arabian Medicine » PP. 24 ff. ؛ وعن الترجمات العربية انظر :
(٢) في الأصل : « وهي » .

[خاتمة]

القولُ في الشُّبُهَاتِ الَّتِي يَتَسَلَّقُ بِهَا الْمُعَايِدُونَ لِلْإِسْلَامِ

بالبحث تُسْتَخْرَجُ دَفَائِنُ الْعُلُومِ .

ولولا الخطأ لما أشرقَ نورُ الصوابِ .

ولا فرقَ بين إنسانٍ يقلدُ وبهيمةٍ تنقادُ .

وفساد الدين في ثلاثة : زلةُ العلماء ، وميل الحكماء ، وتأويل الرؤساء .

ومَنْ لم يكن معه عقل مرصوص ، لم ينفع بالحديث المقصوص .

* * *

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نعود إلى ما هو غرضنا من الذكر فنقول :

إن الشُّبُهَةَ الَّتِي يَتَسَلَّقُ [٢٣ ب] بِهَا الطاعنون على دين الإسلام وَالْمِلَّةَ الْحَنِيفِيَّةَ ، وإن كانت مُرَبِّيَّةً على العدد والإحصاء ، فإن الذي يوجد لها تأثيرٌ في الأوهام ، ورواجٌ على الضَّعْفَةِ من العوام ، بالغٌ في العدد أربعة . ومتى تمكن العاقل من حلِّها ، وَتَحَقَّقَ مَوَاقِعَ التَّدْلِيسِ فِيهَا ، لم يبقَ له فيما سواها من زَبْرَجٍ ^(١) أقوال الْمُتَنَظِّرِينَ ^(٢) ، وزخارفُ تَوْبِهِاتِ الْمُؤْمِنِينَ ، قوةٌ يَخْشَى بِهَا الرِوَاجَ عَلَيْهِ :

(١) زبرج : أى بهرج زائف ، ويقصد به باطل القول .

(٢) استعمل العامري من قبل لفظة « المتظرفة » للإشارة إلى منكري الأديان . انظر
ماسبق ص ١٠١ ، ١٠٣ .

إحداها : قولهم: إنَّ الإسلام لو كان دين الحق لكان دين الرحمة ، ولو كان دين الرحمة ، لما كان الداعى إليه مُقَدِّمًا على الخلق بالسَّيْفِ ، ومتعسِّفًا في أملاكهم بالسَّلب ، ومُسْتَرْقًا لذراريهم بالسبي ، ولكان لهم في الدعاء إليه باللسان ، والإرشاد له بقوة التَّبيان ؛ غُنيَّةً عن الأفعال المُضاهية لفعل المنافس في التَّعم ، والمتغلب على القَسم .

والثانية : قولهم : كيف تنوهم أن دين الإسلام حق عند الله ، مع ما نشاهد [عليه] أهله من التضامن والتعاضد ، وتشتت الأهواء ، وافتراق الكلمة ، وتماديهم في ذلك الشأن [حتى] أفضت بهم الحال إلى جرأة بعضهم على سفك دماء البعض ، وإقدام بعضهم على ذبح أطفال البعض ، وما يتأذَّونَ به من استشعار الضغينة للاختلاف في العقيدة ، إلى أن تصير كل فرقة منهم خائفة من عدوان صاحبها ما لا تخافه من من سطوة العدو المُحتق ، المُضيرِ للدَّحل^(١) .

والثالثة : قولهم : إن عماد الإسلام في تقوية قواعده بالحجج هو ما أشار إليه عامة من دُعِيَ إلى قبوله ، فقيل لهم : « أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ؟ »^(٢) . ثم وجدنا القرآن من فرط البعد عن البيان الشافي ، وضعف الإقناع بالبرهان الكافي ، بحيث وُجِدَت الفِرْقُ بأسرها — مع تباعدهم في العقيدة — محتجَّةً بألفاظه ، ومُسندةً دعواها إلى ظواهر فحواها . فإذا كان عماد الإسلام في باب الحِجَاج هو هذا المشار إليه ، ثم كانت صورته من ضعف الهداية هذه الصورة ، فمن أين يستجيز العاقل بَتَّ القضية بأنه أفضل الأديان وأسدُّها ؟

والرابعة : قولهم : إننا وجدنا صاحب دعوة الإسلام مدَّعيًا صدقَ خبره ، وصحة

(١) التَّحل : الثار ، أو العداوة والحقد .

(٢) سورة النكبت : ٥١ . وفي الأصل « أنزلنا إليك الكتاب ... » .

ما حكاه من أمره ، بأن شهدت له الكتب المُنزَّلةُ قبله ؛ إذ قد تلا في كتابه :
 « فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ
 قَبْلِكَ » (١) . ثم إن أرباب الكتب السالفة يهتفون بأن البشارة به غير موجودة فيها ،
 وإلا فدلُّونا من أسفارها عليها وإن ادعيتهم عليهم (٢) الكتابان والتحريف ، فوا عجيباً
 من أم تفرَّقوا في البلاد ، وأشاعوا في خاصها وعامها أجلَّ نَبأ يُتَوَقَّعُ حدوثه ، وصار
 كل واحد منهم منتظراً له ، ومبتهلاً إلى الله تعالى في أن يدينه ، [١٢٤] حتى إذا هجم
 زمانه ، وظهر مصداقه ، أعرضوا بجملتهم عنه ، وتطابقوا على كتابه . فإن كان هذا
 أمراً يمكننا فما يؤمنكم وقوع مثله في بعض سور القرآن ؟ . قالوا : وإذا كانت (٣)
 الكتب السالفة خلواً من هذه البشارة ، فأقلُّ حاله فيما نَحْكَمُهَا من الإفصاح به هو أن
 يكون مُتَقَوْلًا عليها؛ فسقط درجته عن أن يُرْتَضَى للشهادة ، فضلاً عن أن يُؤْمَنَ للنبوة .

* * *

فهذه هي المطاعن القوية التي يتسلق بها الْمُعْتَبِرُونَ عند قصدهم توجيه الزرَّاية
 على الْعِلَّةِ الْحَنِيفِيَّةِ .
 وإذا قد ذكرناها على إشباع من البيان ، فمن الواجب أن نشمِّرَ حللها ، وكشف
 مَوَاقِعِ التَّلْبِيسِ فيها .
 والله الموفق والمعِين .

(١) سورة يونس : ٩٤ .

(٢) في الأصل : « عليها » .

(٣) في الأصل : « كان في » .

القول في حل الشبهة الأولى

- المَلِكُ بالدينِ يَبْقَى ، والدينُ بالمَلِكِ يَقْوَى ^(١) .
وَمَوَارِدُ الْأُمُورِ تَشْتَبِه ، وفي مصادرها يَنْضَحُ الْيَقِينُ .
وَإِذَا ضَعُفَ السُّلْطَانُ قَوَى الشَّيْطَانُ .
وَلَا يَسْلَمُ عَلَى النَّاسِ أَحَدٌ ، ولم يَجْتَمِعُوا فِي الرِّضَا عَلَى بَشَرٍ .
وَطَهَارَةُ النَّفْسِ تُعَدُّ غِبْطَةً دَائِمَةً .
وَمَا أَبْيَنَ وَجْهَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فِي مِرَاةِ الْعَقْلِ ، إِذَا لم يُصَدِّقْهَا الْهَوَى .

* * *

وإذ تقرر هذا فنقول :

إِنَّ اسْتِعْمَالَ السِّيفِ وَالسُّوْطِ قَدْ يَقَعُ عَلَى صُورَةِ الْجِهَادِ ، فَيَصِيرُ مَحْمَدَةً لِصَاحِبِهِ ،
وَرَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ . وَقَدْ يَقَعُ عَلَى صُورَةِ الْفِتْنَةِ وَالتَّصَعُّكِ ، فَيَصِيرُ مَذْمُومَةً لِصَاحِبِهِ ،
وَمُحَنَّةً عَلَى الْعَالَمِينَ ^(٢) .

(١) انظر المقدمة من ٤٧ — ٥٠ ، والفصل السابع فيما سبق .

(٢) انظر المقدمة من ٥٥ ، والفصل السابع من ١٥٦ — ١٥٧ .

وإذ كان هذا غير مشكوك فيه فنحن إذن جدراء بأن نتعرف حال الداعي إلى الإسلام — عليه [الصلاة و] السلام — :

أ كان استعماله للسيف على الخليفة متعلقا بمصلحة عامة ، أو مرتبطا بمفسدة شاملة ؟
وأن [نتعرف] أحواله فيه :
هل كانت مقترنة بالهداية والإرشاد ، أو كانت دالة على التخبط والاستفساد ؟ .

فاستقصينا تَدَبُّعَ ذلك ، فوجدناه مُفْتَتِحًا — أمام مناوشاته — إظهار دعوة مخالفة لأهل الأرض ؛ وهو عارف بضعف حاله ، ونزارة قدره ، وموقن أنه لا عداوة في الخلق أشد من عداوة الدين ، وأنه قد انتصب به لمناوأة العالم : ملوكه وسوقته (١) ، من غير أن يوجد معه مال ممدود ، وأعوان شهود . وأنه ليس يصانع أحداً يتمكن مما يوافق هواه ، بل يدعوهم كلهم إلى ارتفاع الشهوات ، والإمساك عن اللذات ، وهجر الأملك والأوطان ، وتوديع الأهل والولدان . يطابقونه عليها (٢) ، بل يعرضون على تركها ... (٣) المال الجبم ، والرياسة المعقودة ، وهو غير ملتفت إليها ، بل صابر على ما يناله في حالة ضنكه وفاقته ، ملازماً لقوله : « قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي » (٤) ثلاث عشرة سنة . فيدوم على تلك الوتيرة الصادقة ، من غير أن يزنَّ بتهمة ، أو يُعْتَرَّ منه على موقع غميزة .

أفترى لولا ثقته بأن الله ينصر رسله والذين [٢٤ ب] آمنوا في الحياة الدنيا (٥) ، فنتى يتسع في الطبع البشري أن يطمع — مع حاله تلك — في تنمة ما أقدم عليه من الأمر الجسيم ، والخطب العظيم !

(١) في الأصل : « ملوكها وسوقها » .

(٢) يبدو أن بعض الكلام — قبل « يطابقونه » — قد سقط من الأصل .

(٣) كلمة غير واضحة بالأصل .

(٤) سورة يوسف : ١٠٨ . وقد سبق الاستشهاد بهذه الآية من ١١٥ .

(٥) « لنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا » سورة غافر : ٥١ .

كلا إن غرضه في استلال السيف على من ناوأه لم يكن لإزالة نعيمهم ، ولا انتهاب قنيتهم ، بل لو^(١) قدر على استصلاح عباد الله — تعالى جدّه — من غير حاجة إلى سفك دماء بعضهم لكان ذلك هو الأثر عنده ، والأحبّ لديه . لكنه — لفرط إصرارهم على عناد من ترددت نعمه عليهم ، وتظاهرت منه لديهم ، لصرفهم إياها إلى عبادة الشيطان ، ومقابلة مولايم بالغموض^(٢) — أحوج إلى أن يذهب معهم في أعمال السيف عليهم مذهب سائس أشفق على رعيته من عادية الخبثات ، وحاول ردعهم عمّا^(٣) انهمكوا فيه من أبواب العيث ، فلم يجد إليه سبيلاً إلاّ بإهلاك الأفراد . ومعلوم أن ذلك لن يكون منه قساوة ، بل يكون مآثرة ورحمة .

وهذا باب قد سبق القول فيه^(٤) على الاستقصاء^(٥) .

وليس لمعارض أن يعارضنا بكشف جنده في وقعة أحد ، وكبوة لحقت^(٦) عسكره في وقعة مؤته .

فإنّا نقول : الأنبياء — صلوات الله عليهم — يُنكبون في محارباتهم ، وقد يدال عليهم أعداؤهم ، وإن وعد لهم الغلبة والنصر ؛ أعى بقوله — جَلَّ وَعَزَّ — : « وَلَقَدْ

(١) في الأصل : « لمن » .

(٢) يقصد مقابلة نعم الله عليهم بالجحود والكفران . وفي الأصل « الغموض » بكسر الغين ، والمرجح أنها « الغموض » بضم الغين . يقال : غمض المسكان أو الشيء ، وغمض يغمض غموضاً : خفي واشتبه . والمادة كلها تفيد الخفاء والاختفاء وما إليهما . وفي حديث معاذ : « إياكم ومغمضات الأمور » (أو « مغمضات الأمور » أو « المغمضات من الذنوب ») : وهي الأمور العظيمة التي يركبها الرجل وهو يفرها ؛ فكأنه يغمض عينيه عنها تعامياً وهو يبصرها . وهذا المعنى مناسب أيضاً لسباق النص هنا ؛ فكأن العامري يقول : لأنهم قابلوا نعم الله عليهم بارتكاب الأمور العظيمة ، ومنها إتفاق أمواليهم في أبواب الشر والفساد ، وم يعلمون أنها شر وفساد ؛ وذلك هو الجحود والكفران .

(٣) في الأصل « بما » .

(٤) في الأصل : « به » .

(٥) انظر ما سبق : ص ١٥٦ — ١٥٧ .

(٦) في الأصل : « لحقت » .

سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِإِِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ . إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ» (١) ، وقوله : « فاصبر »
 إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ» (٢) . وكل من سَعِدَ بِصَلاَحِ الْعَوَاقِبِ فَقَدْ اغْتَفَرَ لَهُ سَوَافِرُ
 الْمَكَارِهِ . وكَمَا أَنَّ قَادَةَ الْجِيُوشِ لَيْسُوا يَنْفَكُونَ فِي حُرُوبِهِمْ مِنْ جَوْلَاتٍ وَكَشْفَاتٍ ،
 إِلَّا أَنَّهُمْ مَتَى أَصَابُوا نُجْحَ الْعَاقِبَةِ صَارَتِ الْمَكَارِهِ عِنْدَهُمْ غَيْرَ مُحْفُولٍ بِهَا . وكذا الحال
 لِلْأَنْبِيَاءِ — عَلَيْهِمُ السَّلَامُ — حَذَوْا النَّعْلَ بِالنَّعْلِ ، وَالْقُدَّةَ بِالْقُدَّةِ .

وَاللَّهُ وَلِيُّ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ ، وَبِهِ التَّوْفِيقُ وَالْعِصْمَةُ .

(١) سورة الصافات : ١٧٢ .

(٢) سورة هود : ٤٩ . وفي الأصل : « واصبر » .

القول في حل الشبهة الثانية

إنَّ الحقَّ لا يَنقلَبُ باطلاً لاختلاف الناس فيه ، ولا الباطلُ يصيرُ حقاً لانتفاق الناس عليه .

وليس في وسع الحق قهرُ الأنفس على الإقرار به، وتسخيرها^(١) للاعتراف بصدقه، لكنه شيء محقق بنور العقل بعد الروية والبحث ؛ فيظهر به الحق ، ويمتاز به عن المبطل .

وسلامةُ الإنسانِ عن الخطأ رأساً ليس بمطموع فيه ، ولكن الطمع في أن يكثر صوابه .

والقنينةُ العقلية متى كانت نفيسةً كثير الحساد عليها ، وانبعثوا لإيقاع التلبيس فيها . وبحسب ذلك تختلط الأمور ، وتصير عرضةً للاختلاف :

والاختلاف داعية إلى الماراة ؛

والماراة^(٢) فاتحة للتعادي ؛

والتعادي سُلَّمٌ إلى العصبية ،

والعصبية هي الداء العضال ؛ التي [١٢٥] تَسَنخِفُ الأحلامَ الراجحة ، وتَسَاصِلُ النِّعمَ المُتَأَثِّلة .

* * *

(٢) في الأصل : « والمرآة » .

(١) في الأصل : « وتسخيرم » .

وإذ عُرفَ هذا؛ فمن الواجب أن نعود إلى ما هو غرضنا من القول فنقول :

إنَّ دينَ الإسلام لما كان ناسخاً للأديان كلها ، وكان مُلكه قادحاً في الرياست بأسرها ، وقد امتلأت القلوب غيظاً عليه ؛ لهدمه كراسى علماء الكتابيين ، وطية مقاعد الملوك والسلاطين^(١) ، ثم كان مع ذلك في غاية الحسن ، ونهاية الأتق — فغيرُ بعيد أن يكثر عدوه ، وتزدحم التخاليطُ عليه .

ونحن جُدِّرَاهُ بأن نذكر الجهات التي بحسبها تتولد الاختلافات في باب الديانات ، وإن كانت موافقة للحق ، فنقول :

إنَّ عامَّتِها تَفْتَنُ إلى جهات أربعة :

إحداها : أن يعجب المتدين بعقله ، ويعتزَّ بذكائه ، فَيُرَكِّبُ^(٢) نوعاً من للمقايس الفاسدة، قبل إحكام المعرفة بمقدماته ، فينتج نتيجة كاذبة ، وهو يخالها صادقة ، فيعتقدها ديناً ، ويدعو الناس إليه جهلاً ، فتعمَّ البلوى به ، وتُعوى بمكانه الخليقة .

والثانية : أن يولع الإنسان من نفسه بالإغراب^(٣) والتعمق ، ويستهنر...^(٤) باستئثار معنى بديع لم تنتج^(٥) له خواطر الناس ، [و] قلما يبالي تنكبَّ الجادَّة ، شغفًا بأن يسلك طريقة يصير فيها قدوة ، أو يثير نادرة يُحكِّمُ له بإصابتها على بعد الغور ، ولطف الروية ، فيوطد به لنفسه الذكر والسمعة .

والثالثة : أن يكون قصدُ الإنسان عنادَ جميع ما يسمع من الأقوال الصادقة ؛ والمذاهب الحقيقية ، وأن يتبع أبدأ الآراء المُستردَّة التي تنخدع^(٦) بها طبقات العامة ؛

(١) انظر مقاله العامرى قبل ذلك عن الملوك ورجال الدين في فارس ؛ ص ١٧٤ — ١٧٦ .

(٢) في الأصل « فبرتكب » .

(٣) في الأصل : « الاغراب » .

(٤) كلمة غير واضحة بالأصل .

(٥) لعلها تنتج .

(٦) في الأصل « إلى الخدع » .

إذ ليس شيء عند الدهماء أروج من المذهب المستضعف ، والرأى للدخول^(١) .

والرابعة : أن يعتمد تزييف الدين ، وتوهين أساسه : إما لتعصب ملكي^(٢) ، أو لتعصب نسبي^(٣) ، أو لسوسِ الخِلاعة ، أو لإيثار طرق المَجَاهة . فهو يجتهد في إصاق المعاييب به بأخبار مزورة^(٤) ، وينسبها إلى أئمة أصحاب الحديث ، أو إلى أحد رؤساء العامة ، فيوهم الضعفة من أهله أنها أساس الملة ؛ احتيلاً منه للنكايه فيما أبغضه ، وأحب الانتقام منه .

فهذه هي الطرق للآفات المتواترة على الأديان والملل ، وليست هي المقصورة على دين الإسلام ، بل هي مشتملة على جميعها^(٥) .

فأمَّا حِيلِ المخلطين في ترويج ما يحاولونه من أوجه الضلال على أربابها فهي مُقتَنَةٌ إلى شُعبِ ثلاث :

إحداها : أن يبدل له الإقرار أولاً بالأصل ، ليستدرجه بذلك إلى مكان الاغتيال . ثم يأخذ معه في تمويهات يُخيِّله بها بهرجة ما استند إليه ، فيستزله بمكانها عما استمسك بعُراه من قواعد دينه :

كالذي تفعله الشنوية في إيهامهم^(٥) للناس مطابقتهم استحسان [٢٥ ب] سير الأنفس الرحيمة ، واستقباح سوس الأفتدة القاسية ؛ ليتدرجوا به إلى تقييح إيصال الألم إلى الحيوان ، فيتفق ذلك على المريض الذي لا يُفرق بين ما ينفر عنه الطبع ، وبين ما ينفر عنه العقل . حتى إذا رأى استحكام ذلك في عقيدته صيره مطيةً إلى قانونه

(١) انظر ما سبق في المقدمة ص ٢٣ ت ١ .

(٢) أي تعصب سياسي . وقارن ما سبق ص ١٥٦ ت ٢ .

(٣) في الأصل : « منتر ورة » .

(٤) يلاحظ أن العامري هنا يقوم بعملية استقراء للطرق التي تتبع ، والآراء التي تتبدع ، في الأديان والمذاهب ، والتي عنها تنشأ الخلافات ، وتتولد الطوائف والفرق . والطريقة الرابعة تشبه ما يعرف اليوم بتعظيم الدين أو المذهب أو النظام من الداخل : « from within » . وقارن الغزالي :

« فضائح الباطنية » ص ١٨ — ٣٢ .

(٥) في الأصل : « أياهم » .

من خدش وجوه الأديان الإلهية ، ويستجره بذلك إلى أنواع غوايته : في كون العالم من أصلين ، وتولده من امتزاج القديمين .

وبمثل الحال في العاقبة^(١) عند إيهامهم للأغبياء محبة آل الرسول عليه [الصلاة و] السلام .

والثانية : أن يأخذ في شرح ما أحب ترويجه عليه بعبارات أنيقة ، وألفاظ شبيهة ؛ وإشباع في الوصف ، وإقناع بجودة الرصف ، والتلفيق للمعاني ، والتجويد للأداء ؛ صنَّع صاحب السلعة المنغوشة عند عرضه إياها على مَنْ لا بصر له فيها ، ليحسها في عينه ، ويحببها إلى نفسه .

ولا كذلك صاحب الدين الصادق ، والمذهب الحق ، إلاَّ أحد^(٢) من صحَّح نيته في ابتغائه المثوبة ، وطلبه^(٣) الأجر .

والثالثة : أن^(٤) يعزُّو المذهب الذي يدعو إليه إلى رجل جليل القدر ، مثل علماء الرسول عليه [الصلاة و] السلام ، وحكماء الفلاسفة ، أو عقلاء أهل زمانه : من وزير ملك ، أو أديب مبرز . فيسمع هذا المغفل المريض قوله إياه فيحسن به الظن ، ويرضاه إماماً لنفسه ، ذهاباً منه إلى أنه — مع جودة فطنته — ما كان ليختاره لولا أنه هو الأصوب في ذاته .

ثم لكل من هذه الأبواب الزائفة عن الحجة أهل يناسبونه ، وقوم يلتقطونه . فترام يتسارعون بغرازم المختلفة إلى قبوله ، فيزداد على الأيام عددهم ، ويتضاعف عليها مددُّهم ، فيصير بعد المدة اليسيرة نحلةً يُحاميونها بالسيف .

وهذه آفة يُبتلى بها أهل كل ملَّة؛ وليس^(٥) لأحد من أربابها أن يشلب الإسلام نسبتها . والله الموفق للخير .

(٢) هكذا بالأصل ؟

(١) هكذا بالأصل ويبدو أنها اسم فرقة إسلامية ؟

(٤) في الأصل : « أنه » .

(٣) « وطلبه » مضافة في هامشه .

(٥) في الأصل : « ليست » .

القولُ في حلِّ الشُّبهةِ الثالثةِ^(١)

القولُ في أنفسها متفاضلةٌ، وللأفهام في ذواتها مراتب .
ومن المعقولات ما يكون استنباطه قريباً ، ومنها ما يكون عن فكر الحق به نائياً .
وبين الناس وسائلٌ كثيرة .

وليس على ناظم الكلام تقيُّبه من جواد الأفهام وعليها ، بل عليه أن يُخْلِصَ
إلى المعاني قصدَها بأسهل وجوه اللفظ ؛ ثم من فهمه كان ذلك فضيلةً له ، ومن قصر عنه
كان ذلك تقيصاً فيه .

وكلُّ من تدبَّر كلاماً صنعه غيره ، إما في العلوم المِلِّيَّةِ أو في العلوم الحِكْمِيَّةِ ، لم يسلم
من الشك في بعض معانيه .

ونخوة الشعراء لم يقولوا ما قالوه [٢٦ |] من أشعارهم على شريطة أن يفهم عنهم
كلُّ سامع ، بل قالوه على شاكلة ما كانوا أوتوه من الفصاحة .

وهكذا حال الخطيب ، إذا انتدب لاستللال السخائم ، وإصلاح ذات البين .
وبمثل حال الكتّاب في توفية ما يُنشئُه من الرمائل تمام حقه من حكم البلاغة^(٢) .

* * *

(١) انظر المقدمة من ٥٦-٥٨ .

(٢) راجع مقاله العامري دفاعاً عن « الآداب » ، وأنها تشمل الشعر ، والخطب ، والرسائل ،

والأمثال . انظر ما سبق من ٩٦-٩٧ .

وإذ تقرر هذا فن الواجب أن نعود إلى ماهو غرضنا من القول فنقول :
 إن الأوجه التي لأجلها يقع الغرض في الكلام المنظوم تنقسم إلى شعبٍ ثلاث :
 أحدها : أن يكون مخرَّجُهُ على سبيل الرمز والإلغاز ، دون التصريح والإفصاح .
 والثاني : أن يكون مبنيًا على الإجمال والإيجاز ؛ أعنى أن يُودَع الكثيرُ من
 المعاني في القليل من الألفاظ .

والثالث : أن يكون معناه إما دقيقًا في نفسه ، وإما مُحَوِّجًا إلى التحقيق
 بمقدمات قبله .

وليس يُشَكُّ أن أهل المعرفة بالألفاظ يفهمون من فضيلة البيان ما لا يفهم أهلُ
 المعرفة بالمعاني ، والعلماء بالمعاني يعقلون منها ما لا يعقله العلماء بالألفاظ .

وإذ كان هذا غيرَ مدفوع عند ذوى الألباب ، فبالحرى أن يسهل علينا حلُّ
 الشبهة ، وأن نعلم أن القرآن يشتمل على الأوجه الثلاثة التي أوامنا إليها :

فإن الأول منها يعد في الآيات المتضمنة لأنباء الغيب: مثل «دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ» ،^(١)
 وشأن عيسى^(٢) ، وفتح يأجوجَ ومأجوجَ^(٣) . وما شاكلها من أعلام القيامة .

والثاني : ما يقع منها في الآيات المتضمنة لشرائع الدين وأحكامه : كالأوضاع
 العبادية ، والأوضاع المعاملية ، والأوضاع الزجرية ، فإنها مجامع كلية تولى تبيانها
 الرسول — عليه [الصلاة و] السلام — : إما بأقواله وإما بأفعاله .

(١) لعله يشير إلى آية ٨٢ من سورة النمل : « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من
 الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون » ؛ لأنه يتحدث عن أعلام القيامة ، وأنباء الغيب .
 (٢) لعله يشير إلى الآيات الواردة في شأن عيسى في سورة آل عمران (آية ٤٢ وما بعدها) ؛
 وفيها تصريح بأنها من أنباء الغيب : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ، وما كنت لديهم إذ يلقون
 أقلامهم أيهم يكفل مريم ، وما كنت لديهم إذ يختصمون » .

(٣) يشير إلى آية ٩٦ من سورة الأنبياء : « حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ومن كل جدب
 ينسلون ، واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا : ياويلنا قد كنا في غفلة
 من هذا » .

والثالث منها : ما يقع في الآيات المتضمنة للحجج المحققة للمعاني الاعتقادية ؛ نحو :
إثبات الصانع — جلّ جلاله — وإثبات وحدانيته ، ثم إثبات الرسل عليهم السلام ،
وإثبات المعاد . وما فيه من العقاب والثواب .

وإذ كان القرآن منتظماً للأوجه الثلاثة ، التي بها تصوير الألفاظ المؤلفة معرّضةً
لظنون المختلفة ، فلا غرور أن يكثر الاختلاف فيه ، وتزدحم الشبهة في معانيه .

فأما ما ادّعاه المُعْتَبِرُونَ من قصوره عن البيان الشافي فهو دعوى بهرج : فإن
الذين خوطبوا به في زمن النبي — عليه [الصلاة و] السلام — كانوا هم الأئمة
في الفصاحة ، وقدوة جزيرة العرب في البلاغة . ولم ينسبه أحد منهم إلى عدم فضيلة
البيان ، ولا تجاسر على إضافته إلى الهجئة في النظم . بل شهد له أهل المعرفة بالألفاظ^(١)
أنه^(٢) يَفْضَلُ الكُتُبَ كلها من جهة [٢٦ ب] تَبَيَّانَه ، وشهد له أهل المعرفة بالمعاني
أنه^(٣) يَفْضَلُ الكُتُبَ كلها من جهة معانيه . ومن أغفل البابين وَعَيَّيَ عنها^(٤) فليس
عقله بعيار^(٥) ، ولا فهمه بُمَعِير .

فأما الإحاطة بما تضمنه القرآن من خاصّ فوائده على الحقيقة فهي مما لن يكمل
العقل البشري له إلا بتقدّمه في معرفة شرائط التفسير ، وقد استقصينا ذكرها في كتابنا
الملقب بـ « الإرشاد إلى تصحيح الاعتقاد »^(٥) .
والله وليُّ الرشاد والسادد بعونه .

-
- (١) في الأصل : « بالماني » .
(٢) في الأصل : « أنها » .
(٣) في الأصل : « عنها » .
(٤) قارن ما سبق : ص ٩٥ .
(٥) انظر مؤلفاته في المقدمة .

القولُ في حلِّ الشُّبهةِ الرَّابِعةِ

أَعُوذُ بِالْأَشْيَاءِ عَلَى تَذَكِّيَةِ الْعَقْلِ الْخُضُوعَ لِلتَّعَلُّمِ ، فَإِذَا اسْتَبَدَّ الْإِنْسَانُ بِرَأْيِهِ عَمِيَّتْ عَلَيْهِ الْمُرَاشِدُ .

وَالْحِكْمَةُ زَمَانٌ إِظْهَارٌ وَزَمَانٌ كِتْمَانٌ ، فَلَا يَصْلِحُ زَمَانُ الْكِتْمَانِ لِإِظْهَارِهَا ، وَلَا زَمَانُ الْإِظْهَارِ لِكِتْمَانِهَا . وَهِيَ تَنْقِصُ أَهْلِهَا فِي غَيْرِ حِينِهَا ، كَمَا تَزِيدُهُمْ فِي حِينِهَا ، وَتَضَعُهُمْ عِنْدَ غَيْرِ الْمُسْتَحْقِينَ لَهَا ، كَمَا تَرْفَعُهُمْ عِنْدَ الْمُسْتَحْقِينَ لَهَا .

وَمَتَى أَعَانَتْ الْفَضِيلَةُ صَاحِبَهَا فَالْحِكْمَةُ تُكْسِبُهُ الْخُلُقَ الْمَحْمُودَ ، وَحَسْنَ الْمَعِيشَةَ ، وَالْمَكْرَامَ النَّفْسِ .

وَمَتَى لَحِقَتْ الرَّذِيلَةُ صَاحِبَهَا فَالْحِكْمَةُ تَصِيرُ لَهُ قُوَّةً عَلَى الْمَعْصِيَةِ ، وَفَسَاداً لِلْمَعِيشَةِ ، وَوَبَالاً فِي الْعَاقِبَةِ .



وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نعود إلى ماهو غرضنا من القول فنقول :

إنَّ بَشَارَةَ الْكُتُبِ السَّالِفَةِ بِالنَّبِيِّ الْأُمِّيِّ تَكُونُ بَرَهَانًا مِنْ بَرَاهِينِهِ ، وَذَلِكَ

لتعلقه بعلم الغيب ، الذي أخبر الله تعالى بأنه لا يُظهر عليه أحداً ، « إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ » (١) .

ولن يجوز أن تكون ألفاظ البشارة به واقعة فيها على التصريح والإفصاح ؛ لأنها لو وقعت على ذلك لما تبين عند ظهوره منزلة العاقل من الغيب ، ودرجة المجتهد من المقصر . وليس يُشكُّ أنها متى وقعت مرموزة فهي لاحتمال تصير معرّضة للتأويلات ، وكل قول كان عرضة لها فإن مسلك التلبيس فيه ، وإيراد اللبس عليه ، لن يكون شاقاً على الخلب (٢) الفطن .

ونحن نعلم أن الأخبار والرهابين كانوا سعدوا بالترؤس في الدين ، واغتبطوا بما أفادوه من الحظوة عند العالمين . ولم يكن قد خفي عليهم أنهم مهما اتبعوا الرسول المبعوث فقد اضطرم الأمر إلى تكليف السعي الجديد لاقتباس المعرفة بشرائعه وأحكامه ، وأنهم سيصيرون في تعلمها ذنباً لا رأسا . وتلك مشقة لا تسمح لها النفوس بالهويني ؛ فإن استبقاء الكراسي المحصلة ، واستدامة الرياسات المؤتلة ، مما يحرص عليه ؛ وتحريف الألفاظ المرموزة بالتأويلات الفاسدة يكون أهون منه بكثير . فمن هذا الوجه ما [١٢٧] نأتى لِم كتمان خبره ، وإخفاء نبئه .

على أننا لانصدق بهذا القول إلا أن نأتى بشهادة الألفاظ المسطرة في كتبهم وخصوصا الكتابان اللذان أشار إليهما القرآن بقوله - جَلَّ وَعَزَّ - : « الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ » (٣) . فنحن إذن جُدراء ، بأن نصرّف السعي إليه ، ونحلّ الشبهة بذكره ؛ فنقول :

إننا وجدنا في السُّفر الخامس في التوراة ، في الفصل الحادى عشر منه ، قول الله

(١) « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا . إلا من ارتضى من رسول » سورة الجن : ٢٦ ، ٢٧ .

(٢) الحَبِّ بِكسر الغاء وفتحها) : الإنسان المخادع .

(٣) -سورة الأعراف : ١٥٧ .

تعالى لموسى : « إني أقيم لكم نبيا من أنفسكم ، ومن إخوتكم ، وأبما رجل لم يسمع لما يؤديه ذلك النبي اتقمت منه ^(١) » .

ثم في هذا الفصل بعينه : « إن الرب إلهك مقيمٌ من بنيك ومن نفس إخوتهم نبيا مثلك ، فاسمعوا له وأطيعوا ^(٢) » .

ثم في هذا السفر في الفصل العشرين منه : « إن الرب جاء من طور سينين ، وطلع لنا من ساعير ، وظهر من جبال فاران ، وعن يمينه ربوات من القديسين ، ففتحهم القوة ، ودعا بجمعٍ قدسيه بالبركة ^(٣) » .

ثم وجدنا في الإنجيل المنسوب إلى يوحنا في الفصل الخامس عشر منه : « إن فارقليط روح الحق الذي يرسله أبي باسمي هو يلمكم كل شيء ^(٤) » .

(١) التثنية ١٨ : ١٨ ، ١٩ : « أقيم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك ، وأجعل كلامي في فمه ؛ فيكلمهم بكل ما أوصيه به ، ويكون أن الانسان الذي لا يسمع الكلام الذي يتكلم به باسمي أنا أطلبه . »
(٢) التثنية ١٨ : ١٥ : « يقيم لك الرب إلهك نبيا من وسطك من إخوتك مثلي له تسمعون . »
(٣) التثنية ٣٣ : ٢ : « جاء الرب من سيناء ، وأشرق لهم من سعير ، وتلاؤا من جبل فاران ، وأتى من ربوات القدس ، وعن يمينه نار شريفة لهم ، فأحب الشعب جميع قديسيه . »

وانظر الشهرستاني : « الملل والنحل » ١٥/٢ - ١٦ .

(٤) انظر انجيل يوحنا ، إصحاح ١٤ : ٢٦ ؛ حيث ورد في الترجمة العربية المستعملة حاليا : « وأما المعزى الروح القدس الذي يرسله الأب باسمي فهو يلمكم كل شيء ، ويذكركم بكل ما قلته لكم » وانظر أيضا يوحنا ، إصحاح ١٥ : ٢٦ : « ومتى جاء المعزى الذي سأرسله أنا إليكم من الأب روح الحق الذي من عند الأب يابثق ؛ فهو يشهد لي . وانظر أيضا يوحنا ، إصحاح ١٤ : ١٦ . ويلاحظ أن الترجمة الانجليزية الحديثة العهد الجديد تستعمل كلمة Advocate - في مكان « المعزى » في الترجمة العربية . انظر : The New English Bible. New Testament » PP. 171,178 . وقد أخبر القرآن الكريم ببشارة المسيح بالرسول محمد في سورة الصف آية ٦ : « وإذ قال عيسى ابن مريم : يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم ، مصدقا لما بين يدي من التوراة ، ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » . ويعتقد أن « أحمد » بالعربية هي فارقليط Περικλιτος اليونانية ، ومعناها الشهير أو ذائع الصيت (المثني عليه) انظر :

Liddell and Scott : - Greek - English Lexicon 4 P. 549

وانظر أيضا مقال « Ahmad » في الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الاسلامية . و « إنجيل برنابا » ترجمة الدكتور خليل سعادة ، ص ٦١ ، ٦٥ ، ١٥١ ، ١٧٢ ، ٢١٢ ، ٢٥٤ ؛ حيث وردت البشارة بمحمد صراحة .

فهذه هي ألفاظ البشارة من هذين [الكتابين] ، وقد نُقلت إلى اللسان العربي من اللسان السرياني ، وليس يجدها أحد من أهل المعرفة بالكتابين . ومن الواجب أن نوضح مواقع الأدلة منها على صحة نبوة محمد — صلى الله عليه [وسلم] — فنقول :
أما ألفاظ التوراة ففيها أربعة نعوت؛ متى جُمع بينها وضح أنها بشارة به^(١) دون غيره:

أولها : أن المُبَشِّرَ به من إخوة بني إسرائيل .

والثاني : أنه مثل لموسى عليه السلام .

والثالث : أن من لم يؤمن به انتقم منه .

والرابع : أنه يُبعث من جبل فاران .

فأما النعمة الأولى : فلأن إخوة بني إسرائيل هم أولاد إسماعيل^(٢) ، ولم يبعث منهم نبي سواه . وفيه تصديق لما في السفر الأول في الفصل العاشر منه أن الله تعالى قال لإبراهيم : « قد أحببت ذُعاك في إسماعيل أيضاً ، وباركت عليه ، وكبرته وعظمته جداً جداً ، وسيلد اثني عشر عظيماً ، وأجعله لامة عظيمة »^(٣) .
ولولا مكان هذه النبوة وهذا الملك لبطلت البشارة^(٤) .

وأما النعمة الثانية : فلأن حال موسى في ولد إسحاق كانت مضاهية لحال محمد — صلى الله عليه [وسلم] — في ولد إسماعيل ، فإن ولد إسحاق كانوا متبدين في بلاد مصر : عبيد ملوكها ، وسُخَّرَ أربابها ، لا يوجد لهم شغل منتظم ، ولا شعب ملتئم ، فأورث الله « الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا »^(٥) . وهكذا حال العرب [٢٧ ب] قبل الإسلام ، فأوأم الله تعالى بمحمد — صلى الله عليه

(١) في الأصل: « له » .

(٢) قارن البيروني : « الأثار الباقية » ص ١٩ ، والشهرستاني « الملل والنحل » ١٤/٢ .

(٣) التكوين ١٧ : ٢٠ : « وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه . ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيراً جداً . اثني عشر رئيساً يولد ، وأجعله أمة كبيرة » . وانظر أيضاً « التكوين » ١٢ : ٢٥ - ١٣ .

(٤) انظر ماسبق : ص ١٥٢ . وقارن الشهرستاني : « السابق » ص ١٤ - ١٥ .

(٥) سورة الأعراف : ١٣٧ .

[وسلم] - وَمَلِكُهُمْ شرق الأرض وغربها . ثم لَفَرَطُ التشابه الموجود بين الدينين
قالت قريش عند نظرم إلى شرائع الإسلام : إنها يهودية متجددة .

وأما النت الثالث : فلأننا لم نر أمة بعد موسى - عليه السلام - كذبت بنبيها
فتزل بها من جَوَاحِ العقوبات مثل ما نزل بِمُكذِّبَةِ محمد عليه السلام ؛ وخصوصاً
مَنْ كان منهم مُصَدِّقاً لموسى عليه السلام : مثل بنى قريظة ، وأهل فدك ، وخيبر ،
وبنى النضير ^(١) . وهذا النوع من الانتقام يصدَّق الصفة الموجودة في الكتب المتقدمة ،
وهي ما قيل فيها : إنه يكون بأيديهم أسياف حَدَادِ ذَوَاتِ شَفَرَتَيْنِ ، ينتقم الله بها
من الأمم الكافرة .

وأما النت الرابع : فلأن فاران ، وإن كان اسماً للجبل الممتد بين الشام وبادية
العرب ، فإن الحجاز هي المخصوصة بهذا الاسم . والدليل عليه ما وُجِدَ في التوراة
في قصة إسماعيل أنه كان يتعلم الرمي في بَرِّيَّةِ فاران ^(٢) . وقد علم أن منشأه لم يكن قط
إلا أرض الحجاز .

فقد ظهر أن أسباب النبوة قد طلعت لموسى - عليه السلام - من جبل طور
سينين ، ثم لعيسى - عليه السلام - من بلد ساعير وما دونها من أرض الشام ،
ثم لمحمد ^(٣) - عليه السلام - من فاران ^(٤) .

وبمجموع هذه النعوت الأربعة قد اتضح صدق ما وجد في التوراة من البشارة .

* * *

(١) انظر المسعودي : «مروج الذهب» (طبعة كتاب التحرير) ١ / ٥٠٥ - ٥٠٦ . وانظر
الدكتور عبدالعزيز كامل : « دور اليهود في العدوان على قاعدة الاسلام في المدينة » مجلة « المجلة »
يولية ١٩٦٧ م ٥٢ - ٦٢ .

(٢) التكوين ٢١ : ٢٠ - ٢١ .

(٣) في الأصل : «عيسى» .

(٤) فأرن البروني « الآثار الباقية » ص ١٩ حيث يعلق على هذه الآية بقوله : « فجيته [أي الرب]]
من طور سيناء هو مناجاة موسى به ، وثروقه من ساعير ظهور المسيح ، واستلانه من فاران
الذي نشأ فيه إسماعيل وتزوج به هو ظهور محمد - عم - منه على أصحاب الأديان كلهم ، بجنود
من الطَّاهرين المتزَّلين أمداداً من السماء مسوِّمين » .

وأما لفظ الإنجيل فيه نعتان يُستدل بهما على اتجاه البشارة إلى محمد عليه السلام :
أحدهما : قوله : « روح القدس الذى يرسله أبى باسمى » .
والآخر : قوله : « يعلمكم كل شيء » .

أمَّا الأوَّلُ منهما فلأن الأرواح التى هى منسوبة - لفضل شرفها - إلى الله تعالى صنفان :
أحدهما : الثَّقَلَيْنِ ؛ التى بها يُتَوَصَّلُ إلى العقل . ومتى تهذبت هذه الروح كانت
 طهارتها سبباً للعصمة من الشرور ؛ كما قال - تعالى جدُّه - فى صفة الأبرار : « أُولَئِكَ
 كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ » (١) .

والآخر : القُدُسِيَّة التى خص بها الأنبياء - صلوات الله عليهم - فتوصلوا بمكانها
 إلى إقامة . . . (٢) ، وإليه يتجه قوله تعالى : « رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ ، يُلْقِي
 الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ » (٣) .

وكان عيسى - عليه السلام - من الخصوصية بهذه الروح بحيث سُمِّيَ باسمها
 على الإطلاق ؛ فقبل : روح الله وكنته (٤) . وقد قال تعالى : « وَآتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ
 الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ » (٥) .

ثم لم ينل أحد من مزية التأيد بها غير محمد عليه السلام ، وبه نطق القرآن :
 « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا ؛ مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ
 وَلَا الْإِيمَانُ ؛ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ [١٢٨] مِنْ عِبَادِنَا » (٦) .
 ويقول : « قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ » (٧) . وبه شهد لنفسه بقوله :

(١) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٢) كلمة لم تتضح قراءتها بالأصل .

(٣) سورة غافر : ١٥ .

(٤) « وكنته ألقاها إلى مريم وروح منه » سورة النساء : ١٧١ .

(٥) سورة البقرة : ٨٧ ، ٢٥٣ .

(٦) سورة الشورى : ٥٢ .

(٧) سورة النحل : ١٠٢ .

« إِنَّ رُوحَ الْقُدْسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَوِي فِي رِزْقِهَا ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْلُوا فِي الطَّلَبِ »^(١)

وإذ تحقق هذا فقد ظهر أن قول المسيح : « إنه مبعوث باسمي » ، معناه أنه يبعث والذي سُمِّيَتْ به ، وهو الروح القدس ، [أى] ومعهُ [الروح القدس] ، فيكون هذا القول نظيراً لقولنا : بعث بالهدى ودين الحق ، أى ومعهُ الهدى ودين الحق .

وأما الثانى ؛ فلأن محمداً — عليه السلام — ظهر فى وقت كان الكتبايون مضطرين إلى من يَقْفُهُم على الحق [و] توحيد الله وصفاته بالحجج والبراهين ، وفتح الأحكام الجامعة لهم ، مصالح الدارين ، وتعريفهم الآداب الحسنة ، والسياسة الفاضلة ، ويؤكد ذلك عليهم بالوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب .

وهذه كلها أشياء لم يقع لها ذكر فى تباين الكتب إلا القليل ؛ ما خلا علم الأحكام فإنها وقعت فى التوراة .

فأما الأناجيل الأربعة التى كتبها تلامذة المسيح ، أعنى مَتَّى وِلَوْفَا ومرقس^(٢) ويوحنا ، فهى تشتمل على أخبار المسيح عليه السلام ، وما جرت عليه أحواله من لدن مولده إلى آخر أيامه ، مقروناً بذكر ما سمعوه من مواظبه ، وأمثاله ، وثنائه على الله — تعالى جَدُّه — وتسايحه . ثم لا يزيد عليه .

ولقد صَنَّفَ شمعون الصفا^(٣) بعده كتاباً يعرف بـ « برا كسيس »^(٤) ، غير أنه لم يودعه إلا أخبار تلامذة المسيح ، وما تصرَّفت عليه أحوالهم .

(١) « إِنَّ رُوحَ الْقُدْسِ نَفَثَ فِي رُوعِي إِنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ أَجْلَهَا ، وَتَسْتَوْبِ رِزْقَهَا ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْلُوا فِي الطَّلَبِ . وَلَا يَحْمِلُنْ أَحَدُكُمْ اسْتِطْءَاءَ الرِّزْقِ أَنْ يَطْلُبَهُ بِعَمْصِيَةِ اللَّهِ ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَنْتَالُ مَا عِنْدَهُ إِلَّا بِطَاعَتِهِ » رَوَاهُ أَبُو نَعِيمٍ فِي الْحَلِيَةِ . وَهُوَ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ طَبَقًا لِلْسَّبْوِطِيِّ . انظر : « الجامع الصغير » ٩٠/١ .

(٢) فى الأصل « مادقوس » .

(٣) انظر إنجيل يوحنا ١ : ٤٢ : « فنظر إليه يسوع وقال : أنت سمعان بن يونا . أنت تدعى صفا ، الذى تفسره بطرس » .

(٤) أعمال الرسل ، ونحوى حياة معلمى المسيحية ، وخاصة القديس بولس .

ثم تلاه في التصنيف بولس^(١)، وسماه «السليخ»^(٢)، وهو مشتمل على ما يخالف الإنجيل من الأشياء مخالفة ظاهرة .

وكل ما عدا هذين الكتابين من كتب النصارى فليس يزيد على الأناجيل الأربعة شيئاً .

* * *

فهذه هي الألفاظ الدالة على مواقع البشارة من التوراة والإنجيل بحمد عليه السلام . ولولا أن استقرأ ما في الكتب أجمع من بشاراته ؛ أعنى كتب أشعيا^(٣)، وحزقيال^(٤) وأرميا ، ودانيال ، والزبور ، وغيرها ؛ أمر يطول لأوجبت إيراد الشيء الكبير منها . وفي هذا القدر كفاية لمن كان الحق يُعينه ، ولم يكن الإلْفُ والتعصب آفته .
والله للموفق للخيرة .

* * *

فهذا من مجامع ما أمكنني تحصيله في هذا الوقت من المنآقب التي فضّل بها الدينُ الحنيفي والمِلَّةُ الإسلاميَّة [على] الأديان^(٥) الأخر .
وتقديرى فيه أنه سيوافق رضا الشيخ الرئيس^(٦) ، بسط الله في المعالي ذكره . فإن صدق ظنى نفذ إلى فضله ، وإن نسبني إلى التقصير فالخير أردت ، ولكل امرئ ما اكتسب .

والله أسأل أن ينفع عباده به ، وأن يُجْزِلَ لى المثوبةَ عليه ، إنه القادر على ما يشاء .

تم الكتاب

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلامه .

(١) في الأصل : « فولس » .

(٢) الشليخ : (من أصل سورياني) أى الرسائل ؛ وهى الأربع عشرة رسالة التي كتب بها بولس في أوقات متفرقة إلى أهل روما وهرم .

(٣) في الأصل : « إيشيا » .

(٤) في الأصل : « حرمان » .

(٥) في الأصل : « للأديان » .

(٦) انظر ماسبق في المقدمة ص ١٤ وانظر النص ص ٧٤ — ٧٥ .

فهرس المصطلحات^(١)

(١)

- الآثار (انظر أيضا : الأخبار) : ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٨
- حملة الآثار (انظر أيضا : الحديث ، والمحدثون) : ١١٤ ، ١٨١
- الآداب (انظر أيضا : الأدب) : ٩٥ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ٢٠٧
- الآلات الرصدية : ٨٩
- الآلة (انظر أيضا : الأداة) : ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٥ ، ١٦٣
- آلة عقلية : ٩٥
- الآلام (انظر أيضا : اللذات) : ١٣٦
- الأبدان (انظر أيضا : الأجساد ، والأجسام) : ٩٦
- علم الأبدان : ٩٢
- أبناء السبيل (انظر أيضا : الغرباء) : ١٦٤
- الأثر (انظر أيضا : الحديث ، والخبر) : ١١٢
- الاجتهاد (انظر أيضا : التقليد) : ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٨٠
- قارن أيضا : ١٨٥ ، ٢٠٢)
- الأجرام (السماوية) : ٨٩ ، ١٠٧
- الأجساد (انظر أيضا : الأبدان والأجسام) : ١٣٦ ، ١٤٠
- الأجسام : ١٣٦
- الاجماع : ١١٠ ، ١٢١
- أنواعه : ١٢١
- الأجناس (منطوق • انظر أيضا : جنس) : ٩٠
- الأجيال : ١٦٩
- فضيلة الاسلام بحسب الأجيال : ١٧١ - ١٧٧

(١) روعى فى ترتيب المصطلحات عدم اعتبار أداة التعريف

• الأحاديث : ١١٣

• الأحكام : (فقه وكلام) : ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٩ ، ١٥٥ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٣ ،

• ١٨٢ ، ١٩٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٧

• علم الأحكام : ٢٠٧

• الأخبار (انظر أيضا : الآثار) : ٩٢ ، ١١١ ، ١١٣ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٦٦ ،

• ١٨١ • (قارن : ١٩٥ ، ٢٠٧)

• الأخبار الأدبية : ١١٣

• أخبار الأمم الماضية : ١٣٤

الاختيار : ٨٦

• الأخلاط الفاسدة : ١٣٦

• الأخلاق : ٧٧ ، ١٠٤ ، ١٢٥ ، ١٥٣ ، ١٧٧

• مكارم الأخلاق : ١٠٤ ، ١٥٣ ، ١٥٩ ، ١٦٠

• طهارة الأخلاق : ١٢٥

• أخلاق العالم : ١٠٩ - ١١٠ ، ١٢٠ - ١٢٢

• الأداة (انظر أيضا : الآلة) : ١٨٠

• الأدب : ١٠٩ ، ١٥١ ، ١٧٩ ، ١٨٠

• صناعة الأدب : ١١٠ ، ١٨٠

• الأبواب الأدبية : ١٣٤

• الأدباء : ١٨٢

• الأديب : ١٩٦

• الإدراك : ٨٩

• الأديان (انظر أيضا : الديانات والملل) : ٧٥ ، ٨٢ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٥ ،

• ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ،

• ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ،

• ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٩٤ ،

• ١٩٥

- الأديان الستة : ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٤٣ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥٨ .
- الأديان الالهية : ١٩٦ .
- أركان الأديان : ١٢٤ .
- علم الأديان : ٩٢ .
- الأذان : ١٤٢ .
- الأرواح : ١٣٦ ، ٢٠٦ .
- الأرواح النطقية : ٢٠٦ .
- الأرواح القدسية : ٢٠٦ .
- الأسباب : ١٥٨ ، ١٧٩ .
- الأسباب الأولية : ٩٣ .
- الاستدلال (بالشاهد على الغائب) : ٩٤ .
- الاستطاعة (كلام) : ١٨٢ .
- الاستعباد : ١٦٤ .
- الأسراء : ١٦٤ .
- الاسطقسات الأربعة : ٩١ .
- الاسقاط (انظر أيضا : الايجاب) : ١٠٣ .
- الأسلاف (انظر أيضا : السلف) : ١١٢ .
- الأسماء (كلام) : ١٨٢ .
- الاستناد (حديث) : ١١٣ .
- الأشرار : ١٠٢ ، ١٢٤ .
- الأشراف : ٩٦ .
- الأشياء : ٩١ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٥ ، ١٢٧ ، ١٤٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ .
- ٢٠٨ .
- الأشياخ : ١٢١ .
- الاصطرلابات : ٨٩ .
- الأصنام (انظر أيضا : الأوثان والبردة) : ١٠٥ .
- عبدة الأصنام : ١٤٤ .
- الأصول : ٧٤ ، ٧٨ ، ١٠٦ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٤٠ ، ١٧٤ .
- الأصول الجامعة : ١١٩ .

- الأصول الخمسة : ١٤٠
- أصول الدين : ١١٥
- أصول الصناعات النظرية : ١٠٦
- الأصول الاعتقادية : ٧٤ ، ١٨١
- أصول العلوم الحكمية : ٨٧
- (الأصل والفرع : ١١٥ ، ١١٩ وقارن : ١٩٥)
- الاعتقاد (انظر أيضا : العقيدة والمعتقد) : ٨٣ ، ٨٤ ، ١٠١ ، ١١٥ ، ١٢١ ،
- ١٢٣ ، ١٦٧ ، ١٨٠
- الاعتقاد الصالح : ٨٣
- الاعتقاد الكاذب : ٨٣
- الأبواب الاعتقادية : ١٣٤ ، ١٧٤
- الأركان الاعتقادية : ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٣٧ ، ١٥٠
- الأصول الاعتقادية : ٧٤ ، ١٨١
- المعاني الاعتقادية : ١٩٩
- الاعتقادات : ١٠٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٣٠
- الأعمال : ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ١٥٥
- الأعمال الصالحة : ٧٨ ، ٧٩
- محاسن الأعمال : ٧٩ ، ٨٢
- الأفلاك : ٩١ ، ١٧٤
- الاكتساب (كلام) : ١٨٢
- الاحاد (انظر أيضا : الملحد) : ١٦٧
- الألم (أنظر أيضا : اللذة) : ١٩٥
- الالهام (انظر أيضا : الوحي) : ١٠٧
- الالهيات (انظر : صناعة الالهيين)
- الامام : ٩٢ ، ١٠٠ ، ١٢٢ ، ١٥٧ ، ١٩٦
- الامام المعصوم : ١١٨
- الامامة (انظر أيضا : التغلب) : ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦
- الامثال (الأدبية) : ٩٦
- الأمر : ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٣٤ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ٢٠٢ ، ٢٠٦
- الخلق والأمر : ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٥٦

- عزائم الأمر : ١٠١
- وظائف الأمر : ٧٨ ، ١٠٣
- الأمشاج المتضادة : ١٣٦ - ١٣٧
- الأنبياء (انظر أيضا : الرسل) : ٧٣ ، ٨٤ ، ١٣٢ ، ١٤٣ ، ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٠٦
- الأنجم الثوابت : ٩٠
- الأنساب (انظر أيضا : النسب والنسبة) : ١٦٠
- الإنسان : ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٨ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١١٥ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٩ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٧١ ، ١٨٠ ، ١٨٥ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ٢٠١
- الإنسانية : ١٧٤
- الفضيلة الإنسانية : ٨٧
- كمال الإنسانية : ١٧٤
- الأنفس (انظر أيضا : النفوس) : ٩٥ ، ٩٦ ، ١٣٦ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٤
- ١٦٦ ، ١٩٣ ، ١٩٥
- الأنفس الأبية : ١٦٠
- الأنفس الشريفة : ٩٦
- الأنفس الرحيمة : ١٩٥
- الأنواع (أنواع العلم) : ٨٢ ، ٨٣
- الأوائل : ٩٣
- الأوثان : (انظر أيضا : الأصنام والبددة) : ١٦٦
- عبدة الأوثان : ١٣١ ، ١٣٢
- الأوزان (الشعرية) : ٩٠
- الأول (صفة للذات الالهية) : ٩٣
- الآيالة (انظر أيضا : السياسة) : ١٥٨ ، ١٧٥
- الإيجاب (انظر أيضا : الاسقاط) : ١٠٣
- الإيمان : ٨٣ ، ١٢٤ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٦٨ ، ١٧٧ ، ٢٠٦
- تعريفه : ٨٣
- أقسامه : ١٢٤

(ب)

- البددة (انظر أيضا : الاصنام والاثان) : ١٦٦
- البراهين : ٩٠ ، ١٧٥ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ .
- البرهان : ٨٧ ، ١٨٦ ، ٢٠١ .
- البرهان الصحيح : ٨٧ .
- الحقائق البرهانية : ١٧٥ .
- البشارة (بالرسول فى الكتب السماوية) : ١٨٧ ، ٢٠١ - ٢٠٨ .
- البعث (انظر أيضا : المعاد والنشور) : ١٦٨ .
- البلاغة : ١٩٧ ، ١٩٩ .
- البيان : ٩٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩ .
- البيع : ١٤٢ ، ١٤٧ .
- الخان البيع : ١٤٢ .
- البيعة : ١٨٠ .

(ت)

- التأديب : ١٥٧ ، ١٨٢ .
- التاله المحض : ١٤٥ .
- التاليف (الموسيقى) : ٨٨ ، ٩٠ .
- التابعون : ١٢٠ ، ١٨١ .
- التثليث (عند النصارى) : ١٣٠ .
- التجربة : ٨٥ .
- التراث (تراث الرسول . انظر أيضا : الحديث) : ١١٣ .
- التسخير : ٩١ ، ١٧٥ ، ١٧٦ .
- التسخير الالهى : ٩١ .
- التشبيه (عند اليهود) : ١٣٠ .
- التصريف (علم الصرف) : ١٨٢ .
- التصعلك : ١٥٦ ، ١٨٩ .
- تعريفه : ١٥٦ .

- التعصب (انظر أيضا : العصبية) : ١٥٦ ، ١٩٥ ، ٢٠٨ .
- التعلم : ٩٩ ، ١٠٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ .
- التعليم : ١٠٤ .
- التغلب (انظر أيضا : الامامة) : ١٥٤ ، ١٥٦ .
- التفاضل (بين الأشياء) : ٩٩ ، ١٠٠ .
- التفكير : ١٨٢ .
- التقفية (القوافي) : ١٨٢ .
- التقليد (انظر أيضا : الاجتهاد) : ٨٧ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٨١ .
- التقليد الحسى : ١٦٨ .
- التقليد المحض : ٨١ .
- القسم التقليدى : ١٠٤ .
- المآخذ التقليدى : ١٧٤ .
- التكليف : ٧٨ .
- التناسخ : ١٣٥ .
- التنجيم : ٨٨ ، ٨٩ .
- التواتر (كلام) : ١٨٢ .
- التوحيد (انظر أيضا : الوجدانية) : ١١٥ ، ١٣٠ ، ٢٠٧ .
- التوقيف : ١٠١ .

(ث)

- الثقات : ١١٣ ، ١٢١ .
- الثواب (انظر أيضا : العقاب) : ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٩٩ .

(ج)

- الجاهلية (صفة) : ١٧٣ .
- الجبلة : ٧٨ ، ٨٦ ، ١٠٢ ، ١٠٤ .
- الجبلة الانسية : ١٠٢ .

- الجيلة البشرية : ٧٨ ، ٨٦
- جيلة العالم : ١٤٠
- الجدال : ١١٤
- الجدل : ١١٤
- أصحاب الجدل : ١١٤
- الجنود الصم (رياضة) : ٨٩
- الجرم : ٨٩
- الجزء (الذي لا يتجزأ) : ١٨٢
- الجزية : ١٦٨
- الجسمانيات : ٩١
- الجنس (منطلق • انظر أيضا : أجناس) :
- جنس الملائك والمؤلمات : ١٣٦
- الجنسية :
- النسبة الجنسية : ١٧٣
- الجهاد (انظر أيضا : العبادة الملكية) : ١٢٤ ، ١٤٧ - ١٤٩ ، ١٥٦ ، ١٧٦ .
- ١٨٩
- تعريفه : ١٥٦
- الجواب (منطلق) : ٩٥
- الجواهر : ٩١ ، ٩٩
- الجواهر السفلية : ٩٩
- جواهر العالم : ٩١
- الجوهر (انظر أيضا : العرض) : ٧٧ ، ١٥٣ ، ١٨٢
- الجوهر الانسي : ٧٧
- جوهر مكارم الأخلاق : ١٥٣

(ح)

- الحاسة : ١٦٦
- الحج (انظر أيضا : العبادة المشتركة) : ١٢٤ ، ١٤٠ ، ١٥٠
- الحدود (انظر أيضا : المزاجر) : ١٢٦

- الحديث (انظر ايضا : الأثر والخبر والآثار والأخبار) : ١١٠ ، ١١١ ، ١١٣ ،
- ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٨١ • (قارن : ١٨٥)
 - صناعة الحديث : ١١٠ ، ١١١ ، ١٢٠
 - علم الحديث : ١١١
 - صناعة المحدثين : ٨٤
 - أصحاب الحديث : ١١٣ ، ١٩٥
 - أئمة أصحاب الحديث : ١٩٥ ،
 - الحرب : ١٤٧
 - أنواعها : ١٥٦
 - الوقائع الحربية : ١٥٦
 - حروب محمد : ١٥٦ - ١٥٧
 - حروب الأنبياء : ١٩١ - ١٩٢
 - الحرفة : ٨٥
 - الحس : ١٣٦
 - الآثار الحسينية : ١٦٧
 - الأمانة الحسينية : ٨٩
 - التقليد الحسي : ١٦٨
 - الحشو (انظر أيضا : « الحشوية » في فهرس الأعلام) : ١١١
 - الحق (صفة للذات الالهية) : ٩٣ ، ١٢٩ ، ٢٠٣
 - الحق : ٧٧ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١١٣ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٥٧
 - ١٧١ ، ١٧٣ ، ١٨٦ ، ١٩٣ ، ١٩٧ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨
 - الحقائق : ١٠٤ ، ١١٠ ، ١٢٩ ، ١٦٧ ، ١٧٥
 - الحقائق البرهانية : ١٧٥
 - الحكماء (انظر أيضا : الفلاسفة) : ٩٩ ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٩٦
 - الحكمة (انظر أيضا : الفلسفة) : ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٨ ، ٨٧ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١١٤ ، ١٢٩
 - ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٥٢ ، ٧٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، ٢٠١
 - الحكمة الالهية : ١٧٤ ، ١٧٦
 - الحكمة النظرية : ١٧٤ ،

- الحكيم : ٩٣ ، ١٣٤
- الحواس : ١٣٧
- الحيل (الفقهية) : ١٢١
- الحيل (الميكانيكا) : ٨٨ ، ٩٠

(خ)

- الخاصة (أنظر أيضا : العامة) : ١١٥ ، ١٨٧ ،
- الخاصة : ٩٩ ، ١١٥
- الحبر (أنظر أيضا : الأثر والحديث والآثار والأخبار) : ١١١ ، ١٢١
- علم الحبر : ١١١
- أنواعه : ١٢١
- الحذايكية : ١٧٥
- الحصائص : ٨١
- الخلائق : ١٦٩ ، ١٧٣ ،
- الخطب : ٩٦
- الخلفاء : ١١٢ ، ١٣٢ ، ١٧٢ ، ١٨٣
- خليفة الله : ١٥٠ ، ١٥٥
- الخلق (بمعنى الناس) : ١٥٠ ، ١٧٦ ،
- الخلق والأمر : ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٥٦
- الخلق (بضم اللام) : ١٥٧ ، ٢٠١
- الخليفة : ٧٨ ، ٨١ ، ٨٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٩٠ ، ١٩٤
- الخنفس الجوارى : ٨٩
- الخواص (بمعنى الخاصة) : ١٥٠
- الخواص (بمعنى الحصائص) :
- خواص العدد : ٨٨
- خواص النبوة : ١٨١
- الحبر : ٩٥ ، ١٨٩ ، ٢٠٨

- الحيرات : ٧٥ ، ١٠٥
- الحيرة : ١٠٥ ، ٢٠٨
- الحيرة الأبدية : ١٠٥

(د)

- الدهكانية : ١٧٥
- الدمماء : ٨٥ ، ١٧٤ ، ١٩٥
- الدوائر الخمسة (عروض) : ٩٠
- الدواليب : ٩١
- الدولة : ١٧٦
- الديانات (انظر أيضا : الأديان والملل) : ١٥٤ ، ١٨٠ ، ١٩٤ ،
- الدين (انظر أيضا : الملة) : ٨١ ، ٨٧ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦ ،
- ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٩ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ،
- ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ،
- ١٦١ ، ١٦٨ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨٥ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ،
- ١٩٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨
- الدين الحق : ٨٧ ، ١٠٥ ، ١٥٥ ، ١٦٧ ، ١٦٨
- الدين الحقيقي : ١٦٥
- الدين الحنيفي : ٢٠٨
- الدين الصادق : ١٩٦
- الدين الصحيح : ٨١
- الدين والملك : ١٤٣ ، ١٨٩ ،
- الدين والأخلاق : ١٥٣ ، ١٥٨ - ١٦٠
- الأركان الدينية (أركان الأديان) : ١٢٥

(ذ)

- الذرات (كلام) : ١٨٢
- الذمى (انظر أيضا : الملى) : ١١٥
- ذوات الخلق : ٨٩

(د)

- الرأى : ٨١ ، ١١٦ ، ١٩٥ ، ٢٠١ .
- الرأى الصريح : ٨١ .
- الرأى والقياس : ١١٦ .
- الرأى المدخول : ١٩٥ .
- الرتبة : ٩٦ ، ١٠٥ ، ١٢٦ ، ١٤٤ ، ١٧٤ .
- الرتبة الروحانية : ١٧٤ .
- الرخامات : ٨٩ .
- الرخص (الفقهية) : ١٢١ ، ١٥٤ .
- الرذيلة : ٢٠١ .
- الرسائل (الأدبية) : ٩٦ ، ١٩٧ .
- الرسالة (انظر أيضا : النبوة) : ٧٣ ، ١٣٢ ، ١٣٣ .
- الرسل (انظر أيضا : المرسلون والأنبياء والنبيون) : ١١١ ، ١١٥ .
- اثبات الرسل : ١١٥ ، ١٩٩ .
- الرسول (انظر أيضا : النبي) : ١٣٣ ، ٢٠٢ .
- الرعايا : ١٤٣ ، ١٦٠ ، ١٦١ .
- فصيلة الاسلام بحسب الرعايا : ١٦٣ - ١٦٩ .
- الرعية : ٨١ ، ١٥٣ ، ١٦٣ ، ١٩١ .
- الرمز (فى القرآن) : ١٩٨ .
- الرواة (انظر أيضا : النقلة) : ١٢٠ .
- الروح : ٩٥ ، ١٧٥ ، ٢٠٦ .
- نيل اللذات نيلا روحانيا : ١٣٧ .
- الرتبة الروحانية : ١٧٤ .
- الفضيلة الروحانية : ١٧٦ .
- روح القدس : ٢٠٦ ، ٢٠٧ .
- روح الحق : ٢٠٣ .
- روح اليقين : ٩٥ ، ١٧٥ .
- الروية : ٨٤ ، ١١١ ، ١٢٣ ، ١٩٣ ، ١٩٤ .

- الرياضات : ١٩٤ ، ٢٠٢
- الرياسة : ١٥٢ ، ١٧٣ ، ١٩٠
- أنواعها : ١٥٢
- القنيتات الرياسية : ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١
- الرياضى (انظر أيضا : صناعة الرياضيين) : ٩١
- الرياضيات (انظر : صناعة الرياضيين)

(ز)

- الزجر : ٨٥
- الزكاة (انظر أيضا : العبادة المالية) : ١٢٤ ، ١٤٥ - ١٤٧

(س)

- السؤال (منطلق) : ٩٥
- ساسة العباد : ١٥٦
- السائس : ١٤٣ ، ١٧٣ ، ١٩١
- السحر : ٨٥
- السدنة : ١٦٦
- السعادة : ٩٠ ، ٩٣ ، ١٥٤ ، ١٧٣
- السعادة الأبدية : ٩٣ ، ١٥٤
- السلاطنة : ١٥٤
- السلاطين : ١٩٤
- السلطان (انظر أيضا : خليفة الله) : ١٢٩ ، ١٤٥ ، ١٥٨ ، ١٧١ ، ١٨٩
- ظل الله فى الأرض : ١٥٠
- المثل السلطانية : ١٥٥
- السلف : ١١٣ ، ١٢٤
- السمع (والعقل) : ١١٢
- السنة (سنة الرسول) : ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٦ ، ١٥٧ ، ١٦٥
- سنة المعمودية : ١٢٦

- السواد الأعظم : ١١٠ .
- السوق : ١٩٠ .
- السياحة (في الأرض) : ١٤٠ .
- السياسة (انظر أيضا : الملك) : ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٦٨ ، ١٧٥ ، ٢٠٧ .
- السياسة الفاضلة : ١٦٨ ، ٢٠٧ .
- سياسة الخليفة : ١١٩ .
- سياسة الاستعباد : ١٧٥ .
- سياسة العباد : ٧٩ .

(ش)

- الشر : ٩٥ ، ١٢٩ ، ١٨٩ .
- الشرور : ٢٠٦ .
- الشرارة : ١٢٩ .
- الشرائع (شرائع الاسلام) : ١١٥ ، ١٦٨ ، ١٩٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ .
- الشرائع الدينية : ١٠٣ .
- الشرف : ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٧٣ .
- الشرف الانسي : ١٦٠ .
- الشرف والضعف : ١٦٥ .
- الشريف والوضيع : ١٦٣ ، ١٦٥ - ١٦٦ .
- الشرك (انظر أيضا : المشرك) : ١٢١ ، ١٦٧ .
- الشريعة : ١٤٤ ، ١٥٧ .
- الشريعة الاسلامية : ١٥٧ .
- الشعر : ٩٠ ، ٩٤ ، ٩٦ . (قارن : ١٩٧) .
- الشعراء : ١٩٧ .
- الشقاء : ١٥٤ .
- الشهوات : ١٤٣ ، ١٩٠ .
- الشهوات الجسدانية : ١٤٣ .
- الشهوة : ٨١ ، ١٦٣ .

(ص)

- الصانع (صفة للذات الالهية) : ٨٧ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٣٠ ، ١٨١ .
- اثبات الصانع : ١٣٠ - ١٣١ - ١٨١ ، ١٩٩ .
- الصلاة (انظر أيضاً : العبادة النفسانية) : ١٢٤ ، ١٤٠ - ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٤٧ .
- الصحابة : ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٨١ .
- الصفات (كلام) :
- الذاتية والفعلية : ١٨١ .
- الصناعات : ٨١ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ١٠٦ ، ١٢١ .
- الصناعات الشريفة : ٩٢ .
- الصناعات النظرية : ١٠٦ .
- الصناعة (انظر أيضاً : العلم) : ٧٨ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٣ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٥٤ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ .
- صناعة الالهيين : ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٢ - ٩٣ .
- صناعة الرياضيين : ٨٥ ، ٨٧ ، ٨٨ - ٩١ .
- صناعة الطبيعيين : ٨٥ ، ٨٧ ، ٩١ - ٩٢ .
- صناعة الفقهاء (انظر أيضاً : الفقه) : ٨٤ ، ١٥٤ ، ١٨٢ .
- صناعة اللغة : ٨٤ .
- صناعة الأدب : ١٨٠ .
- صناعة المتكلمين (انظر أيضاً : الكلام) : ٨٤ ، ٩٤ ، ١٨١ .
- صناعة المحدثين (انظر أيضاً : الحديث) : ٨٤ .
- صناعة المنطق (انظر أيضاً : المنطق) : ٨٤ ، ٨٧ ، ٩٣ - ٩٥ ، ١٨٠ .
- صناعة الملك والسياسة : ١٥٥ .

- الصوامع : ١٤٧ .
- الصورة (انظر أيضاً المادة) : ١٢١ .
- الصيام (انظر أيضاً : العبادة البدنية) : ١٢٤ ، ١٤٠ ، ١٤٣ - ١٤٤ .

(ض)

- الضد (عند المجوس . انظر أيضاً : « الضدين » و « القديمين ») : ١٣١ .
- « الضدين » (انظر أيضاً : « القديمين ») : ٧٤ .

(ط)

- الطب : ٩٢
- الطبائع : ١٣٩
- الطبائع : ٨٦ ، ١٠٤ ، ١٤٥
- طبائع البشر : ٨٦ ، ١٤٥
- طبائع القرون : ١٠٢
- الطبع (تستعمل غالبا في مقابل : العقل) : ١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٦٦ ، ١٩٦
- الطبع البشرى : ١٩٠
- الطبقات : ٧٤ ، ٨١ ، ١٢٧ ، ١٥٣ ، ١٥٦ ، ١٦١ ، ١٦٣
- طبقات الأمم : ١٥٦
- طبقات الخليقة : ٨١
- طبقات الرعايا : ١٦١ ، ١٦٣
- طبقات العامة : ١٩٥
- طبقات العوام : ٧٤
- طبقات الفرس : ١٧٥
- طبقات الملوك : ١٥٣
- الطبيخ : ٩٢
- الطبيعة :
- الطبيعة الانسية : ٧٩
- الطبيعى : ٩١
- الطبيعيات (انظر : صناعة الطبيعيين)
- الظفرة (كلام) : ١٨٢

(ع)

- العاقل : ٧٨ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ١٠٧ ، ١٢٤ ، ١٢٧ ، ١٥٢ ، ١٧٥ ، ١٧٩
- ٢٠٢ ، ١٨٦ ، ١٨٥ ، ١٨٣
- العالم : ١٠٠ ، ١٣٦ ، ١٤٠ ، ١٤٧ ، ١٧٤ ، ١٩٠
- العالم العلوى : ٨٩
- العالم السفلى : ١٠٢

- العالم السماوى : ٩٠
- العالم الأرضى : ٩٠
- العالم الروحانى : ٩٠
- العالم الجسمانى : ٩٠
- واسطة العالم : ١٥٥
- العامة (انظر أيضا : العوام والمحاصة) : ١١٥ ، ١٥٤ ، ١٨٧ ، ١٩٥
- العبادات : ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٢٣ ، ١٢٤
- العبادة : ٩٦ ، ١٤٢ ، ١٤٤
- العبادة النفسانية : ١٢٤ ، ١٤٠ - ١٤٣ ، ١٤٩
- العبادة البدنية : ١٢٤ ، ١٤٣ - ١٤٤ ، ١٤٩
- العبادة المالية : ١٢٤ ، ١٤٥ - ١٤٧ ، ١٤٩
- العبادة الملكية : ١٢٤ ، ١٤٧ - ١٤٩
- العبادة المشتركة : ١٢٤ ، ١٤٩ - ١٥٠
- الأركان العبادية : ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٥٠
- الأوضاع العبادية : ١٩٨
- العبودية : ٧٨ ، ٩٩ ، ١٠٥ ، ١٢٤ ، ١٣٢ ، ١٥٧ ، ١٧٦
- العدد : ٨٨ ، ١١٠
- العدل : ١٠١ ، ١٧١ ، ١٧٣
- العدالة : ١٢٦
- العرض (انظر أيضا : الجوهر) : ١٨٢
- العروض : ٩٤ ، ٩٩ ، ١٨٢
- العروضيون : ٩٠
- العزائم (انظر أيضا : السحر والوهم) : ٨٥
- العصبية (انظر أيضا : التعصب) : ١٧٣ ، ١٩٣
- العصمة : ١٢٢ ، ١٢٥ ، ٢٠٦
- العقائد (انظر أيضا : الاعتقاد والعقيدة) : ٨٧ ، ١٣٢ ، ١٦٧
- العقاب (انظر أيضا : الثواب) : ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٩٩
- العقل : ٧٤ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦٧ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ، ١٩٤
- ٢٠٦ ، ٢٠١ ، ١٩٥

- العقل المختص بالجواهر الانسى : ٧٧
- العقل البشرى : ١٩٩
- العقل الصريح : ٨٧ ، ١٠٢ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٥٨ ، ١٦٩
- العقل المجرد : ٩٣
- العقل الفرزى : ١١٢
- العقل والسمع : ١١٢
- القسم العقلى : ١٠٤
- الأبواب العقلية : ١٣٤
- المقدمات العقلية : ١٣٠
- العقول : ٩٦ ، ١٢٣ ، ١٩٧
- العقول : الجزئية : ١٠٢
- العقول الصحيحة : ١١٩
- العقيدة (انظر أيضا : الاعتقاد والمعتقد والمقائد) : ٧٨ ، ١٢٦ ، ١٨٦
- ١٩٦
- العلة : ١٠٤ ، ١٣٥
- العلل (العروضية) : ٨٩
- العلل (الفلسفية) : ٨٧ ، ٨٩
- العلم (انظر أيضا : الصناعة) : ٨٤ ، ٩٢ ، ١٠٩ ، ١١٣ ، ١٢٢ ، ١٢٥
- ١٨٢ ، ١٥٢
- تعريفه وأقسامه : ٨٤
- علم الدين (العلم الدينى) : ١٠٦
- علم الأديان وعلم الأبدان : ٩٢
- العلماء : ٩٩ ، ١٠٥ ، ١٧٩ ، ١٨٥ ، ١٩٤ ، ١٩٨
- العلوم : ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٥ ، ١٨٠ ، ١٨٥
- العلوم المالية : ٨٤ ، ٨٧ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٢
- ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٨٠ ، ١٩٧
- (شرف العلوم المالية : ٩٩ وما بعدها - فضائلها : ١٠٩ وما بعدها)
- العلوم الحكمية : ٨٤ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٩٧ ، ١٨٠ ، ١٩٧
- العلوم الفاضلة : ٧٨

- العلوم الحقيقية : ٧٩
- العلوم النظرية : ٩٤
- العلوم الالهية : ٩٦
- العمارة (بمعنى الحضارة) : ٧٩ ، ١٧٤
- العمران : ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٦٨ ، ١٧٢
- العمل (انظر أيضا : العلم) : ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٣ ، ١٢٥ ، ١٥٢
- الأبواب العملية : ٩٥
- العوام (انظر أيضا : العامة) : ٧٤ ، ١٢٩ ، ١٦٨ ، ١٨٥
- العيافة : ٨٥

(غ)

- الغبطة : ٩٣ ، ١٠٥ ، ١٢٩ ، ١٧٦ ، ١٨٩
- الغبطة الأبدية : ١٢٩
- غبطة دائمة : ١٨٩
- غبطة صيتية : ١٠٥
- غبطة نفسانية : ١٧٦
- الغرياء (انظر أيضا : أبناء السبيل) : ١٦٤
- الغضب : ٨١

(ف)

- الفتاوى (فقه) : ١٢١ ، ١٨٢
- الفتنة : ١٥٦ ، ١٨٩
- تعريفها : ١٥٦
- الفرد (صفة للذات الالهية) : ٩٣
- الفروع (انظر أيضا : الأصول) : ٨٧ ، ١١٥ ، ١١٩
- فروع العلوم الحكمية : ٨٧
- فروع الدين : ١١٥
- الفصاحة : ٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩

- الفضائل : ١٠٦ ، ١٢٥ ، ١٥٨
- الفضيلة (ترد في النص غالبا بمعنى : مزية أو منقبة) : ٨٧ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٥١ ، ١٥٤ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٣ ، ١٩٧
- الفضيلة الانسانية : ٨٧
- الفضيلة الروحانية : ١٧٦
- الفعل (كلام) : ١٨٢
- الفقراء : ١٦٤
- الفقه : ٩٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٧
- صناعة الفقه : ٨٤ ، ١٥٤
- صناعة الفقهاء : ١١٠ ، ١١٦
- علم الفقه : ١١١ ، ١١٧
- الفقهاء : ١١٩ ، ١٥٤ ، ١٨٢
- الفكر : ٨٨ ، ١١١
- الفكرة : ١٥٥
- الفلاسفة (انظر أيضا : الحكماء) : ١٩٦
- الفلسفة (انظر أيضا : الحكمة) : ١٣٠
- الفوارات : ٩١

(ق)

- القانون : ١٩٦
- « القديمين » (انظر أيضا : « الضدين ») : ١٧٤ ، ١٩٦
- القربان : ١٥٠
- القنيات : ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢
- القنيات النفسانية : ٧٩ ، ٨٠
- القنيات الكذخدايية : ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١
- القنيات الرياسية : ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١
- القنية : ١٥٤ ، ١٩١ ، ١٩٣
- القنية العقلية : ١٩٣
- القوى : ٩٠ ، ٩١

القوة : ٧٩ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٤٧ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٧٢ ، ١٧٩ ،
 • ١٨٦

- القوة البشرية : ٧٩
- الشهوانية : ٨١
- الشهوية : ١٥٦
- الفضائية : ٨١ ، ١٤٧ ، ١٥٦
- العاقلة : ٨١ ، ٨٣
- المتخيلة : ٨٣
- العملية : ٧٩
- التمييزية : ١٥٦
- قوة العقل المجرد : ٩٢ - ٩٣
- القوى والضعيف : ١٦٣ ، ١٦٤
- القوانين (المنطقية) : ٩٤
- القياس (الفقهي) : ١١٦ ، ١١٩
- القياس (المنطقي) : ٩٤
- القيافة : ٨٥

(ك)

- الكائنات العالمية : ٩٣
- الكتب : ١٤٧ ، ٢٠٥
- اثبات الكتب : ١٣٣ - ١٣٥
- الكتب السالفة : ١٨٧ ، ٢٠١
- الكتب السماوية : ١٣٣
- الكتب المنزلة : ١١١ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٨٧
- الكثف :
- علم الكثف : ٨٠
- الكرى : ٨٩
- الكفر : ٨٣ ، ١٣٣
- تعريفه : ٨٣
- الكلام (بمعنى علم الكلام) : ٩٣ ، ٩٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٨١ ، ١٨٢
- صناعة الكلام : ٩٣ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٢١
- صناعة المتكلمين : ٨٤ ، ٩٤

- علم الكلام : ١١١ ، ١١٤ ،
- الكمية : ٨٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٤ ، (انظر أيضا : ١٠٢) ،
- ١٧٢
- الكيفية : ٨٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٣٦ ، ١٤٠ ، ١٤٤ ، (انظر أيضا : ١٠٢) ،
- ١٧٢
- الكيمياء : ٨٥ •

(ج)

- نلب : ٩٣ •
- اللذات : ١٣٦ ، ١٩٠ •
- اللذات العقلية : ٨٨ •
- العاجلة : ١٠٢ •
- الحسية : ١٦٦ •
- الروحانية : ١٣٧ •
- الحيوانية : ١٤٣ •
- الثلاثة : ١٤٤ •
- المرغوب فيها : ١٤٩ •
- اللذة العقلية : ٩٥ •
- اللغة : ٨٤ ، ٩٦ ، ١١١ •
- صناعة اللغة : ٨٤ •
- علم اللغة : ١١١ •

(م)

- المؤلفات : ١٣٦ •
- مائة : ٨٢ ، ٨٣ •
- مائيات : ١٠٢ •
- المادة (انظر أيضا : الصورة) : ١٢١ •
- المبدعات (انظر أيضا : المكونات) : ٩١ •
- المتدين : ١٤١ ، ١٥٣ ، ١٩٤ •
- المتدينون : ١٣٠ ، ١٨٠ •
- المترجمون : ١٨٣ •

- المتن : (حديث) : ١١٣
- المتغلب : ١٨٦ (وقارن أيضا : ١٥٤)
- المتغلبون : ١٥٥ ، ١٨٠
- المتكلمون : ٩٣ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٩ ، ١٣٠ ، ١٨١ ،
- المحدثون : ١١٩ ، ١٢١ ، ١٨١ ،
- أئمة المحدثين : ١٢١
- المذاهب : ٨٧ ، ١٨١ ، ١٩٥
- المذهب : ١١١ ، ١١٤ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٨١ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ،
- المراتب : ٨١ ، ١٥٦ ، ١٩٧ ،
- المرتبة : ٧٣ ، ٨١ ، ١٦٠
- المرسلون : ١٩٢
- المزاج : ٩٦
- المزاجر (انظر أيضا : الحدود) : ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ،
- الأبواب الزجرية : ١٣٤
- الأوضاع الزجرية : ١٩٨
- الأركان الزجرية : ١٥٠
- الأركان المزاجرية : ١٢٤ ، ١٢٥
- المراجعات الأربعة : ٨١
- المساجد : ١٤٤ ، ١٤٧
- المستبصرون (انظر أيضا : الخاصة) : ٧٤ ، ١٢٤
- المسخ : ١٣٣
- المشاعر (انظر أيضا : الحس) : ٩١
- المشرك (انظر أيضا الوثني ، والشرك) : ١٦٦ ، ١٦٧
- المشركون (الذين أشركوا) : ١٢٣
- المصالح : ١٠٢
- مصالح الدارين : ٢٠٧
- المصلحة : ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٩٠
- المصلحة الكلية : ١٠٥

- مصلحة عامة : ١٩٠ .
- المعاد (انظر أيضا : البعث والنشور) : ١١٥ ، ١٣٥ ، ١٣٩ .
- اثبات المعاد : ١٣٥ - ١٣٧ .
- المعارضة (منطق) : ٩٥ .
- المعارف : ٧٤ ، ٩٥ ، ١٠٧ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ،
- فضيلة الاسلام بحسب المعارف : ١٧٩ - ١٨٣ .
- المعالم (بمعنى العلوم أو المعارف) : ٨٦ ، ٩٧ ، ١٨٢ .
- المعاملات : ٨٨ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ،
- الابواب المعاملية : ١٣٤ .
- الاركان المعاملية : ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٥٠ .
- الأوضاع المعاملية : ١٩٨ .
- المعاني : ٨٠ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ .
- المعاني الامتحانية : ٨٥ .
- المعاني الاعتقادية : ١٩٩ .
- معاني الحكمة (الفلسفة) : ١٨٢ .
- معاني القرآن : ١٣٤ ، ١٩٨ ، ١٩٩ .
- المعتقد (انظر أيضا : الاعتقاد والعقيدة والعقائد) : ١٠٣ .
- المعقولات : ١٠٣ ، ١٩٧ ،
- المعلولات : ٨٧ .
- المعلومات (فقه) : ١٢٥ .
- المعمودية : ١٢٦ .
- المغالطة (منطق) : ٩٥ .
- المقالات (مقالات الفرق) : ١٨١ .
- المقالة (كلام) : ١٨١ .
- المقاييس (الفقهية) : ١١٧ .
- المقاييس (المنطقيه) : ٩٤ ، ١٢١ ، ١٩٤ .
- المقدمات (انظر أيضا : النتائج والنتيجة) : ١٢١ ، ١٣٠ ، ١٩٤ ، ١٩٨ .
- المقدمات العقلية : ١٣٠ .

- المقلدون (انظر أيضا : التقليد) : ٧٤
- المكايذة : ١٨٠
- روحانية وجسمانية : ١٨٠
- المكونات (انظر أيضا : المبدعات) : ٩١
- الملائكة : ٧٣ ، ١٣٢
- اثبات الملائكة : ١٣٢ - ١٣٣
- الملحد (انظر أيضا : الالحاد) : ١٦٦ ، ١٦٧
- الملذات : ١٣٦
- الملة : ٧٣ ، ١٤٧ ، ١٧٢ ، ١٩٥ ، ١٩٦
- الملة الاسلامية : ٢٠٨
- الملة الحنيفية (انظر أيضا : الاسلام) : ٧٤ ، ٨٢ ، ١٢٥ ، ١٢٧
- ١٣٠ ، ١٥٨ ، ١٨٥ ، ١٨٧
- الملل (انظر أيضا الأديان والديانات) : ٧٤ ، ١٢٥ ، ١٩٥
- الملك (بمعنى الحكم • انظر أيضا : السياسة) : ١١٩ ، ١٤٣ ، ١٥٠ ، ١٥٣
- ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٨ ، ١٨٩ ، ١٩٤ ، ٢٠٤
- الدين والملك : ١٤٣ ، ١٥٣
- فضيلة الاسلام بالاضافة الى الملك : ١٥١ - ١٦١
- الملك (بمعنى الحاكم • انظر أيضا : السانس) : ٨١ ، ١١٩ ، ١٣٤ ، ١٤٢
- ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٧٣ ، ١٩٦
- ملك الأرض : ١٥٠
- ملك الملوك : ١٦٥
- الملوك (بمعنى الحكام) : ٩٧ ، ١١٩ ، ١٢٦ ، ١٤١ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٥
- ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٩٠ ، ١٩٤ ، ٢٠٤
- ملوك الأرض : ١٥٥
- ملوك الأديان الستة : ١٥٨
- ملوك الممالك الست : ١٧٢
- ملوك العجم : ١٦٠
- الملى (انظر أيضا : الذمى) : ١١٥
- المناقضة (منطق) : ٩٥

المنجمة : ١٠٦

المنجمون : ٩٠

المنطق : ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٤ ، ١٢٣ .

صناعة المنطق : ٨٤ ، ٩٤ .

الكتب المنطقية : ٩٣

المهن : ١٦٨ .

المواد : ١٠٤ .

الموجودات : ٨٧ .

الميزان اليقيني : ٩٥ .

(ن)

النبوة (انظر أيضا : الرسالة) : ١٣٢ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٨١ ، ١٨٧ ،

٢٠٤ ، ٢٠٥ .

النبي (انظر أيضا : الرسول) : ٨٤ ، ١٣٣ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ .

النتائج (انظر أيضا : المقدمات والنتيجة) : ١٢١ ، ١٣٠ .

النتائج النظرية : ١٣٠ .

النتيجة (انظر أيضا : المقدمات) : ١٩٤ .

النحو : ٩٩ ، ١٨٢

النساء : ١٦٤ .

النسك : ٩٦ .

تساك الهند : ١٤٠ .

النسب (انظر أيضا : الأنساب والنسبة) :

النسب الطبيعي : ١٦٠ .

النسبة (انظر أيضا : الأنساب والنسب) :

النسبة الجنسية : ١٧٣ .

النسخ : ٧٥ ، ١٠٠ (قارن : ١٩٤) .

- النسك : ١٤٩ ، ١٥٠
- النسك الأعظم : ١٤٩
- النشور (انظر أيضا : البعث والمعاد) : ١٦٨
- النظر : ١٨١
- الأبواب النظرية : ٩٥
- الحكمة النظرية : ٧٤
- الصناعات النظرية : ١٠٦
- النفس : ٧٣ ، ٨١ ، ١٠١ ، ١٣٥ ، ١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٦٣ ، ١٦٦
- ١٨٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٧
- النفس الناطقة : ٩٥ ، ١٦٠
- النفس العلامة : ١١١
- مناظرة النفس : ١٨٠
- النفوس : ١٢٣ ، ١٤٤ ، ١٤٩ ، ٢٠٢
- النقلة (انظر أيضا : الرواة) : ١٨١

(هـ)

- الهندسة : ٨٨
- الهياكل : ١٤٧ ، ١٥٠

(و)

- الوثنى (انظر أيضا : عبدة الأوثان والمشارك) : ١٦٩
- الوحدانية (انظر أيضا : التوحيد) : ١٥٦ ، ١٨١ ، ١٩٩
- الوحي (انظر أيضا : الالهام) : ١٠٧
- الوزعه : ١٥٨
- الولايات الثلاثة : ١٦٦

الولاية : ١٢٥ ، ١٥٧ .

• الولي والعدو : ١٦٣ ، ١٦٦ - ١٦٩ .

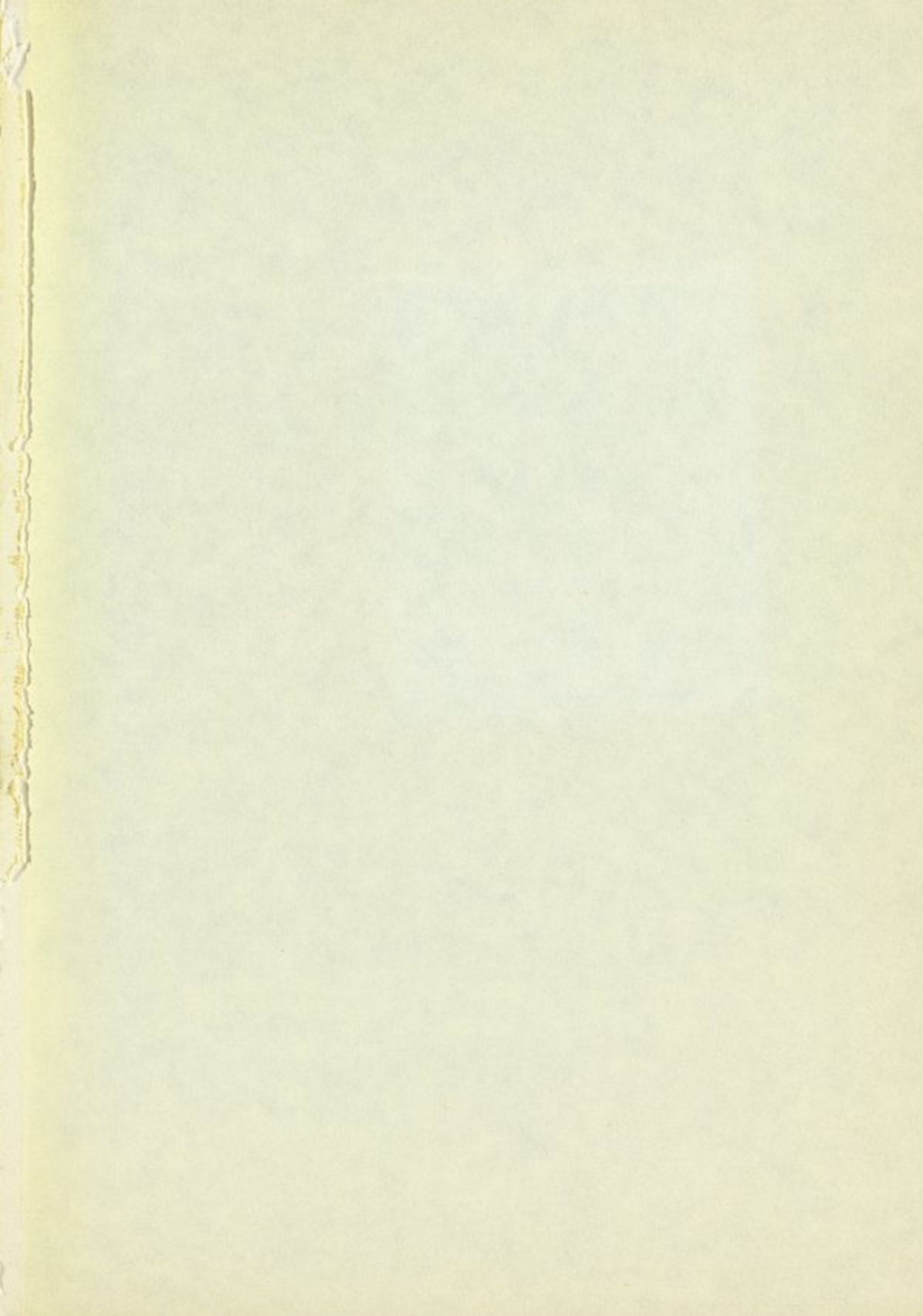
الوهم : ٨٥

(ي)

• اليتامى : ١٦٤ .

• اليقين : (انظر أيضا : الميزان اليقيني) : ٩٥ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٧٣ ، ١٧٥ .

• ١٨٩





1875

1875