

توضیح المثل

ترجمہ کتاب

المثل والنخل

تالیف

ابو الفتح محمد بن عبد الکریم شہرستانی

متوفی ۵۴۱ ہجری قمری

مستطفی خاں قداویہ دہلوی

با

مقدمہ و حواشی تصحیح و تعلیقات

سید محمد رضا جلالی نائینی

جلد اول

۱۳۶۲

توضیح لملل

ترجمہ کتاب « لملل و النخل » ابو الفتح محمد بن عبد الکریم

متوفی بسال ۵۴۸ ہجری قمری

تحریر نو و ترجمہ

مصطفیٰ خالقداد ہاشمی

با

مقدمہ و حواشی و تصحیح و تعلیقات
۱۱۰۴ھ

سید محمد رضا جلالی نایینی

100

100

100

100

100

100

100

100

نظر اجمالی دانشمندان شرق و غرب در بارهٔ این کتاب

« بنظر من بهترین کتابی که در ملل و نحل تصنیف شده است ، کتاب شهرستانی است.»

«امام سبکی مصری،»

« هر کس درین موضوع تألیفی فراهم آورده ، از کتاب ملل و نحل شهرستانی نقل کرده و آنرا مأخذ قرار داده است.»

«نوح بن مصطفی ترکی،»

« در هیچ عصری از کتاب ملل و نحل شهرستانی نمیتوان بی نیاز بود.»

«آلفرد ویلیام انگلیسی،»

«مراجعه باین کتاب منحصر بمردم خاور زمین نیست بلکه دایره اهتمام به آن به سراسر عالم گسترش یافته است و جمیع ارباب اطلاع بآن توجه پیدا کرده اند . ملل و نحل کتابی است معتبر و مرجع اساسی.»

«تئودور هاربروگر آلمانی،»

«کتاب ملل و نحل شهرستانی یکی از مراجع و مأخذ معروف در ادب و فلسفه نزد عرب است.»

«کلادو و فرانسوی،»

- توضیح الملل (الملل والنحل) تالیف محمد بن عبدالکریم شہرستانی
- تحریر نو: خالقداد عباسی
- بتحقیق و تصحیح: سید محمدرضا جلالی نائینی
- چاپ سوم: سال ۱۳۶۱ ہجری شمسی
- تیراژ: ۳۰۰۰ نسخہ
- مرکز بخش: انتشارات اقبال
- چاپ و صحافی: شرکت افست «سہامی عام».

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

«همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست»

«همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت»

(حافظ)

از ابتدای قرن سوم هجری که مأمون خلیفه عباسی - مجالس مباحثه و مناظره در میان صاحبان ادیان تشکیل میداد و پیروان هر دینی بآزادی در سایه حمایت خلیفه میتوانستند عقیده خود را از روی کتاب و دلیل و برهان اظهار کنند و مزایای آنرا نسبت بعقاید دیگران بی ترس و واهمه، فاش و برملا گویند اطلاع بر مقالات و آراء اهل دیانات مختلف یکی از ابواب و فصول برجسته کتاب معرفت دانشمندان اسلامی را تشکیل داد و علاوه بر آنچه در این مجالس مناظره گفتگو میشد و در کتابهای مخصوص جمع آوری میگردد، برای معرفی آرای مخصوص هر ملتی کتب و رسائل خاصی نیز فراهم آمد.

در ابتدا اینگونه آثار جنبه اختصاصی داشت یعنی آرای هر فرقه ای در دفتر مخصوص گرد میآمد ولی بعدها از مجموعه آنها و مقایسه و ارتباط کلیه آراء و اهواء، تألیفات جامعی بوجود آمد که مشتمل بر عقاید چند دسته از پیروان يك دين و یا شامل عقاید پیروان چند دین بود - مثلاً:

«فرق الشیعه سعد بن عبدالله اشعری قمی»، و «فرق الشیعه نوبختی»، و «مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین» تألیف «ابوالحسن اشعری» از کتب دسته اول بشمار می آید؛ ولی کتاب: «الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیه منهم» تألیف: «ابومنصور بغدادی»، و «مقالات جیهانی»، و کتاب: «الفصل فی الملل

والاهواء والنحل» تألیف: «ابن حزم»، و«بیان الادیان ابوالمعالی»، و«تبصرة العوام فی مقالات الانام» منسوب به «سید مرتضی رازی» از کتب دسته دوم محسوب میشود. با بسط دامنه مناظرات و مباحثات مذهبی و پیداشدن دول کوچک و بزرگی که از مرکز خلافت عباسی فرمانبرداری نداشتند زمینه نشوونما و پیشرفت اینگونه مباحث و تألیف مساعدتر گردید. مثلاً هر یک از دو دولت: «فاطمیان مصر»، و «زیدیة طبرستان» پناهگاه خاصی برای بسط افکار و آراء پیروان فرقه‌های «اسماعیلی» و «زیدی» شده بود.

«ترسیان»، و «جهودان»، و «زرتشتیان» که در داخل ممالک اسلامی در تحت قواعد و اصولی از حمایت دولت و حق اظهار عقیده در موضوع دیانت خویش برخوردار بودند، راجع باختلاف عقاید و مقالات فرق دینی خود اطلاعات جامع و مفیدی در دسترس علمای مسلمان قرار میدادند.

پیشرفت عقیده و دولت اسلام در مرزهای «هندوستان»، «چین»، و ممالک ترک نشین شمالی و روابطی که با پیروان مذاهب مختلف دیگر در حدود دولت اسلام برقرار شده بود، مسلمانان را کم و بیش از کلیات و جزئیات اصول عقاید اقوام معاصر خویش آگاه میساخت و این ارتباط و اتصالی که در میان معلومات متفرق راجع بملل و اقوام جهان در آن عصر بمرحله ظهور درآمد در هیچ دوره تاریخی پیش از آن قطعاً سابقه ندارد و دانشمندان یونان و روم قدیم که در جمع آوری اطلاعات علمی بر مسلمین تقدم زمانی داشتند حتی در عصر طلایی تمدن خود نیز به جمع آوری و ارتباط بین اینگونه مطالب موفق نشدند.

مسلم است تعصب شدیدی که پیش از ظهور و غلبه اسلام پیروان هر کیشی نسبت بادیان دیگر اظهار میکردند بزرگترین مانع این امر بود که نمیگذاشت با یک نظر علمی دور از اغراض راجع باینگونه مسائل اعمال نظر و تعمق و تفکر کنند. اما چون مبنای اسلام بر استدلال و تعقل است و مسلمانان از شنیدن و فهمیدن و سنجیدن آراء و نظریات پیروان ادیان دیگر بهیچوجه بیم یا نفرتی نداشتند طبعاً زمینه برای پیشرفت بلکه پیدا شدن موضوع ملل و نحل کاملاً فراهم بود.

عجب اینست که پیروان عقایدی که حتی در عصر ظهور و رواج خود نیز در اقلیت و مورد تعقیب و ایذاء اکثریت قرار گرفته بودند در این زمان از بیان اصول عقاید خود (البته برای خواص اهل علم) پیروائی نداشتند و گاهی بمنظره برمیخاستند و رسالات و کتبی در اثبات نظریه کلامی خاص خود یا رد نظریات مخالفان خود مینوشتند - مثلاً «مانویان» که جز در دوره «شاپور اول» و پسرش همیشه مورد تعقیب و فشار موبدان زردشتی و ترسایان بودند در این موقع فرصتی برای اظهار اصول عقاید خود بدست آورده بودند و کتابهای «مانی» و شاگردانش راحتی بزبان عربی ترجمه کرده در دسترس محققین و متکلمین مسلمان قرار میدادند .

برای توضیح این مطلب باید بکتاب گرانهای «الفهرست» تألیف: «محمد بن اسحاق الندیم» مراجعه و ملاحظه کرد که تاچه اندازه يك نفر مسلمان محقق میتواند در قرن چهارم اطلاعات صحیح و عالمانه نسبت بملل و مذاهب عصر خویش فراهم آورد و با چه روح منصفانه و دور از شایبه غرض در موضوع ادیان که بحکم ایمان آنها را منسوخ و یا باطل میدانسته است ، سخن براند .

صرف نظر از موضوع تمییز و تشخیص فرقی مختلف و جمع آوری مقالات پیروان ادیان و مذاهب گوناگون مباحثی که «معتزله» از حکمت یونانی برای اثبات اصول عقاید خویش اختیار کرده بودند ، اساس جدیدی برای پیشرفت و توسعه علم مقالات و یا ملل و نحل پی ریزی گردید . - بدین ترتیب که در اصول علم کلام نه تنها آراء و عقاید پیروان مذاهب مطمح نظر و مورد بحث متکلمین قرار میگرفت بلکه از آراء و نظریات دانشمندان یونانی هم که بصورت افکار سران و رهبران «معتزله» در آمده بود ، در این مباحث سخن گفته میشد .

در کشورهاییکه مسلمانان باعده بیشتری از پیروان سایر ادیان همسایه و هموطن بودند دامنه این موضوع تا جائی کشیده میشد که برای متکلمین و علمای اسلام اطلاع بر متون کتب مذهبی دیگران لزوم پیدا میکرد و همواره سعی وافیه مبذول میداشتند که از روی همان کتب دلایلی برای اثبات صحت عقاید خود و ابطال و نسخ ادیان دیگر استخراج نمایند . مثلاً کتاب: «الفصل فی الملل و الاواء و النحل»

یکی از بهترین نمونه کتبی است که از این نظر در باب ملل و نحل نوشته شده است . گاهی هم برخی از دانشمندان غیر متکلم تنها برای ترضیه خاطر و فرونشاندن عطش بحث و تتبع علمی در اصول عقاید دیگران تخصص و تتبع کامل میکردند ، مانند : « ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی » که در کتاب : « تحقیق ماللهند من مقوله مقبولة فی العقل او مرذولة » بی آنکه از نظر کلامی قضدی داشته باشد مجموعه نسبتاً کاملی از اصول عقاید براهمنی و بودائی را گرد آورده است .

ظهور اشاعره و پیدا شدن دولت مستبد ترك در حوزه ممالک پهناور اسلامی که سه قرن تمام با آزادی میدان تکاپوی پیروان ملل مختلفه بود در تاریخ ملل و نحل فصل جدیدی افتتاح کرد .

طرفداری امیران و وزیران از اشعریان و توجه متفکران با اصول مذهبی اشاعره ، آن آزادی بحث و مناظره دیرینه را متدرجاً از میان برد و ستیزه جوئی و سب و لعن و احیاناً کشمکش و کشتار را جانشین عقل و منطق و احتجاج و استدلال ساخت و در نتیجه طوری از مردم دانشمند متببع سلب آزادی تحقیق و مباحثه شد که کوچکترین اشاره از طرف فقیهی متعصب یا جاهلی ماجراجو کافی بود که خون مردم شهری را از عالم و جاهل جاری و مباح سازد و کار این نمونه تعصبات بجائی کشید که حتی دامن حجة الاسلام امام «محمد بن محمد غزالی» را با آن همه وسعت نظر و مقام عالی که در علم و ادب و فقه و عرفان و فلسفه دارد خالی از آرایش نگذاشت .

بدیهی است شهرستانی که در يك چنین هنگام و هنگامه پریهاهو و تیره و تاری خواسته کتابی در موضوع ملل و نحل بنویسد تا چه اندازه با مشکلات روبرو میشود و شاید با این اقدام ضرر را بجان خود میخریده است .

وجود کتب و آثار متعددی که قبل از این تألیف (ملل و نحل) ، پا برصه شهود گذارده بود خود برای کسی که میخواست کتابی متوسط القطر و لطیف چنان بنگارد که در حقیقت ناسخ آثار دیگران شود مشکل جدیدی ایجاد مینمود .

توجه باین نکته که در آن زمان اگر کسی را بتهمت اسماعیلی بودن متهم می‌ساختند بی‌دریغ و بی‌درنگ خون و مال و خاندانش به‌دیرمیرفت فداکاری و جسارت شهرستانی را در تألیف کتابی که در آن چهار فصل از آثار «حسن صباح» را عیناً از «فارسی» به «عربی» ترجمه و نقل کرده است بخوبی آشکار می‌سازد.

با اینکه این دانشمند، مانند بسیاری دیگر از بزرگان در تألیفات خود طریقه احتیاط و محافظه‌کاری را با اصول تتبع علمی توأم می‌ساخته و برای گریز از گزند عوام و متعصبان مفری می‌اندیشیده است - معذک بعضی از معاصرانش او را به خبط در اعتقاد و میل بالحد متهم ساخته‌اند - کسانی که تاریخ آن زمان را نیکو فرا گرفته‌اند میدانند کاری را که شهرستانی در ملل و نحل انجام داده در آن روز شاهکار بوده، چنانکه هنوز هم شاهکار است.

تا دوره مغول، چون اهل علم و اطلاع در مملکت ما عموماً بزبان وادب عرب آشنائی کامل داشتند ترجمه ملل و نحل شهرستانی بزبان فارسی لازم شناخته نمی‌شد و باین جهت در آن زمان بترجمه این کتاب نپرداخته‌اند و اگر هم ترجمه‌ای شده از وجود آن اطلاعی در دست نیست ولی پس از حمله مغول که انتظام زندگانی سیاسی و علمی در این کشور برهم خورد و بیشتر طبقاتی در امور مملکت داری سرشناس و با اهمیت شدند که از علم وادب بهره کافی نداشتند تا بتوانند کتابهای علمی را بزبان عربی مطالعه کنند ناچار احتیاج بترجمه‌ای احساس شد و لذا از سده نهم تا یازدهم دوبار کتاب ملل و نحل شهرستانی چنانکه شرح آن بیاید بزبان فارسی نقل گشت - با وجود این، نسخ ترجمه‌های فارسی همیشه از دسترس مردم دور و منحصراً بمعهودی بوده است که کتابخانه‌های مهم مشتمل بر نسخ نادر و نفیس داشته‌اند. در اواخر سال ۱۳۱۸ خورشیدی جزو کتابهای کتابخانه مرحوم «عزیزالله فولادوند» بیک نسخه خطی از ترجمه ملل و نحل شهرستانی که «خواجه افضل‌الدین صدرتر که اصفهانی» در سال ۸۴۳ هجری ترجمه آنرا بیابان رسانیده بود برخوردیم و با همان یک نسخه که از طرفی ناقص و از سوی دیگر در اثر سهو و اشتباه کاتب دارای اغلاطی بود شروع بکار و اقدام بطبع شد - اما در ضمن چاپ دو نسخه دیگر بتدریج بدست آمد.

بaberسی ترجمه «خواجه افضل‌الدین صدرترکه» و مقابله آن با متن عربی معلوم شد متنی که در اختیار مترجم بوده است مانند بسیاری از کتب خطی دیگر نقایصی دارد - و از جمله فلسفه و منطق ابن‌سینا مرقوم در ملل و نحل بفارسی نقل نشده است . چون قسمتهای محذوف ، نقیصه بزرگی برای ترجمه محسوب میشد ، دریغ آمدم که همچنان ناقص بماند از اینرو آنچه محذوف بود از متن عربی بفارسی برگرداندم در سال ۱۳۳۵ هجری شمسی ترجمه صدر ترکه اصفهانی از نو طبع شد و در دسترس طالبان آن قرار گرفت و چون از چندی پیش این کتاب کمیاب گشته بود لذا بر آن شدم درین بار ترجمه «خالق‌داد هاشمی ثم العباسی» را که در حقیقت تحریر نوی از ترجمه اول است و به امر «جهانگیر پادشاه هندوستان» در «لاهور» فراهم آمده و بلطف و عنایت شادروان استاد و علامه بزرگ هندی دکتر تارا چند بدان دست یافتم ، تصحیح و چاپ کنم .

متن این ترجمه نسخه عکسی خطی میباشد که سه سال پس از اتمام ترجمه ، کتابت شده است .

برای مزید استفاده خوانندگان به پیروی از ابتکار : «محمد بن فتح‌الله بدران» استاد دانشگاه الازهر برای هر یک از ابواب و قسمتهای فرق مختلف عنوانی خاص قائل شدم و مطالب درهم را از هم تفکیک نمودم و با مقابله متن عربی هر جا کلمه و جمله و مطلبی لازم بود بر ترجمه افزوده شود افزودم و آن را داخل قلاب [] قرار دادم تا متن اصلی ترجمه محفوظ بماند و ضمناً نواقص ترجمه نیز تکمیل و مرتفع شود .

اینک شمه‌ای پیرامون زندگانی و آثار شهرستانی بطور اختصار بیان میشود و در ذیل آن مجلس مکتوبی را که مؤلف در «خوارزم» منعقد ساخته و تنها اثر فارسی این دانشمند است بچاپ میرسد و سپس با کمال ایجاز درباره هر یک از دو مترجم اول و دوم کتاب ملل و نحل و چگونگی و ارزش ترجمه حاضر و دو نسخه خطی موجود از آن اطلاعاتی بعرض خوانندگان ارجمنند خواهد رسید .

جلالی نائینی

زندگانی و آثار شهرستانی

ابوالفتح محمد بن ابوالقاسم عبدالکریم بن ابوبکر احمد شهرستانی، شافعی، اشعری، ملقب به القاب: «افضل، حجة الحق، و تاج الدین»، یکی از دانشمندان بزرگ ایران است که بواسطه تألیفات عدیده و مهم خود به ویژه تصنیف کتاب بی نظیر: «الملل و النحل» در خاور و باختر جهان نزد علماء و دانشمندان شهرتی بسزا دارد و خود این تصنیف یکی از مفاخر بزرگ تمدن عالم اسلام و مایه مباهات ملت و مملکت ایران بشمار می آید. تولد او در یکی از سالهای ۴۶۷ و ۴۶۹ و ۴۷۹ قمری هجری در «شهرستان» خراسان اتفاق افتاده است.

«یاقوت حموی» در «معجم البلدان» روایت اول را گویا از «تاریخ خوارزم» که مأخذ او برای ترجمه احوال شهرستانی بوده برگزیده و نقل کرده است. «ابن خلکان» در یادداشتهای خود بی آنکه مأخذی ذکر نماید، سال ۴۶۷ را سال تولد او میداند. و «ابوالفداء» نیز همین روایت را در تاریخ خود پذیرفته است. «ابن السمعانی» روایت سوم را از زبان خود شهرستانی شنیده و در کتاب ذیل رجال خویش آورده و آنگاه «ابن خلکان» و امام «سبکی» نیز همانرا از ذیل ابن السمعانی نقل کرده اند و چون وجه مرجحی برای هیچ یک از دو روایت اول و دوم در دست نداریم، پس باید قول سوم را که یکی از ثقات معاصر او بنقل از شخص او راجع بسال تولدش گفته است ترجیح داد، و گفت: شهرستانی بسال ۴۷۹ هجری در شهرستان خراسان بدنیا آمده است.

در عرصه پهنای «کشور ایران» آن زمان سه محل بنام: «شهرستان» وجود

داشته که بزرگ از آنها بمناسبتی در کتابهای قدیم صاحب اسم و شهرت شده است .
حسب: «شهرستان» فارس است که «اصطخری» در «مسالك و ممالك»، و «ابن باخی»
در «فارسنامه»، و «یاقوت» در «معجم البلدان»، و دیگر مؤلفان در مؤلفات خود، آنرا
توصیف کرده‌اند .

دوم : «شهرستان» اصفهان که در حقیقت همان شهر «جی» باستانی یا
«اصفهان» پیش از اسلام بوده است . این شهرستان پس از آباد شدن بخش یهودیه
از اصفهان باندازه يك ميل بعد مسافت پیدا کرده و از اهمیت دیرینه افتاده است .
از این شهرستان در دوره «صفویه» چند تن از رجال ادب و سیاست برخاسته‌اند .
سوم : «شهرستان» خراسان مولد شهرستانی صاحب ترجمه است که آنرا :

«شهرستان خوارزم» نیز مینامند و با شهر «نسا» باندازه سه میل فاصله داشته و چون
این شهر در کنار ریگزار شمال خراسان و بتعبیر کنونی در مرز ریگستان «ترکستان»
قرار گرفته بود پیوسته در معرض طوفانهای شن و ریگ بود و مردم آنجا برای
اینکه خانه و باغ و کشتزار ایشان در زیر تپه‌های سیار شن مستور نشود مجبور
بودند همیشه با این عامل خطرناک طبیعی مبارزه کنند . این شهر نظر بوضع طبیعی
که یاد شد هیچگونه شهرت اقتصادی نداشت و تنها وقوع در سر راه «نیشابور» ،
و «خوارزم» مایه آبادی آنجا محسوب میگشت و مصنوع بنام آن نیز منحصر در
دستارهای بلندی بود که از آنجا باطراف میبردند .

آبادانی شهرستان در عصر زندگانی شهرستانی بسر حد کمال خود رسید
ولی در سال وفات او مورد محاصره و نهب و غارت ترکان «غز» قرار گرفت و پس از
آن رو بویرانی رفت . چنانکه شصت و اندی سال بعد که «یاقوت حموی» از پیش
راه سپاه خونخوار «تاتار» میگریخت و بر «شهرستان» گذشت آنرا چنین توصیف
میکند : «شهری است که نزدیک آن باغ و بوستانی وجود ندارد و کشتزارهای
آن از شهر دور افتاده است . تپه‌های شن بدان پیوسته، و بویرانی آغاز نهاده است .
مردم شهرستان از بیم تاتار، جلای وطن اختیار کرده‌اند»

با وجودی که شهرستان خوارزم از حیث صنعت و اقتصاد چنانکه گفته شد

چندان اهمیت و عظمتی نداشت ، دانشمندی بنام از آنجا برخاستند که در میان آنان «تاج‌الدین محمد شهرستانی» چشم و چراغ این شهرستان است و نام بلندش شهرتی را بیش از آنچه سزاوار بوده بآن شهر داده است .

از تشکیل خانواده‌ای که چنین فرزند شایسته‌ای بتاریخ علم و ادب تقدیم کرده بهیچوجه در صفحات تاریخ یادی نشده است تا از روی قوانین وراثت بتوان برخی از عوامل نخستین تربیت فکری او را بدست آورد - همینقدر از روی کنیه و شهرت دو طبقه پیش از او میتوان استنباط کرد که افراد این خانواده در آن زمان از اهل علم شهرستان بوده‌اند .

روزگار کودکی و آغاز جوانی شهرستانی در شهرستان و گرگانج (جرجانیه) به روش متداول عصر صرف تحصیل سواد و کسب علوم مقدماتی شده و از استادانی که در آنجا مانند هر شهر دیگر از بلاد اسلامی وجود داشته‌اند ، استفاده کرده است . «نیشابور» در نیمه دوم قرن پنجم هجری بزرگترین مرکز علمی ممالک شرقی محسوب می‌شد و وجود مدارس معروف و استادان مشهور آنجا در کلیه علوم و فنون برای نیشابور اهمیت خاصی ایجاد کرده بود و از این جهت از هر سومردم دانشجو و معرفت طلب رو بدانجا می‌آوردند تا هنگام بازگشت بیوم و بر خویش ، افتخار شاگردی استادان نامدار نیشابور و بیتوته نظامیه را بهترین ره آورد سفر تحصیلی خود قرار دهند .

شهرستانی هم یکی از صدها و بلکه هزارها دانشجویی بوده است که بآرزوی تحصیل علم و کسب کمال به نیشابور آمده و چون ظاهر آ پیر و عقیده شافعی و در اصول متمایل بطریقه اشعری بوده است بی شک دیر یا زود به «نظامیه نیشابور» و کتابخانه معروف آن راه یافته و استفاده شایانی برده است .

در نیشابور فقه اشعری مورد توجه او واقع شد و از اینرو او را از جمله : «عشایره» خوانده‌اند .

بگفته «خوارزمی» ، شهرستانی در نیشابور «علم فقه» را نزد «ابوالمظفر

احمد خوافی، (۱) و «ابونصر قشیری»، (۲) فرا گرفت و «اصول» را در محضر «ابوالقاسم انصاری»، (۳) آموخت، و حدیث را پیش «ابوالحسن مدائنی»، (۴) و غیر آنها خواند.

«ابن خلکان» مینویسد فقه را نزد احمد خوافی و ابونصر قشیری و غیر آنها فرا گرفت و فقهی بارع بود و کلام را در محضر ابوالقاسم انصاری تحصیل کرد. ولی در مسائلی چند از استاد خود جدا شد.

ورود شهرستانی به دارالعلم نیشابور یعنی نظامیه آن شهر مستلزم داشتن معلومات کافی و استعداد سرشار و محفوظات وافی و آگاهی به لغت و ادب و فرهنگ اسلامی بوده است.

در چنین شرایطی دانشجویان وارد نظامیه نیشابور می شدند و رشته های مختلف علمی را تعقیب و تکمیل می کردند.

چون سطح معلومات و دانش استادان بزرگ نظامیه نیشابور بالا بود، از اینسودان دانشجویان زبده و مستعد فقط می توانستند از محضر آنان استفاده کنند و

(۱) ابوالمظفر احمد بن محمد بن المظفر خوافی: از فقهای شافیه و علمای حدیث و از فصحاء و استادان فن مناظره و جدل است. مدتی در طوس و حوالی آن با امر قضا می پرداخت، متوفی بطوس در سال پانصد هجری.

(۲) ابونصر عبدالرحیم بن ابوالقاسم عبدالکریم قشیری از علمای فقه و اصول و کلام و حساب و ادب و فنون مناظره و مجادله و از سران اشاعره است. سفری از نیشابور بی بغداد رفت و چند سالی در بغداد اقامت نمود و در آن مدت دوبار بزیارت بیت الله توفیق یافت. در مجلس وعظ و خطابه او در نظامیه بغداد بزرگان پایتخت خلفای عباسی حضور می یافتند. در آخرین سال توفش در بغداد میان طرفداران و مخالفینش فتنه و نزاعی رخ داد که یکی از فرزندان نظام الملک در آن جریان مضروب شد با اینهمه نظام الملک پس از وصول بی بغداد با احترام با ابونصر رفتار نمود و با تجلیلی تمام ویرا روانه نیشابور کرد و ابونصر در نیشابور مجالس درس و وعظ و خطابه خود را از سر گرفت. وفات قشیری در سال ۵۱۴ ه. اتفاق افتاد.

(۳) ابوالقاسم سلمان بن ناصر بن عمران انصاری نیشابوری از شاگردان بنام امام ابوالمعالی جوینی است. وی در علم فقه و تفسیر و اصول و کلام صاحب رأی بود از نیشابور به بغداد و شام سفر کرد ولی پس از چندی به نیشابور باز آمد و در ماه جمادی الاخره سال ۵۱۲ ه. درگذشت

(۴) ابوالحسن علی بن احمد بن احزم مدائنی از محدثین و علماء و بزرگان نیشابور در گذشته در محرم سال ۴۹۴ ه.

با قرائن و آثاری که در دست است میتوان مطمئن بود که شهرستانی از غالب دانشجویان نظامیه نیشابور با استعدادتر بوده و با معلومات وسیع و حافظه نیرومند و قوه بیان و زبان گیرا و آهنگ خوش و کلام بلیغ و رسا و لطف سخن و وسعت نظر و سعه صدر توأم با شجاعت اخلاقی، و پختگی فکر و وقوف کامل بر ادب و لغت فارسی و عربی و تبخّر در علوم معقول و منقول در جمع طالبان علم و ادب نظامیه نیشابور مقام ارجمند و خاصی را احراز کرده است و پایه دانش او بحائی رسیده بود که خوارزمی مورخ مشهور و دانشمند معاصر وی که با قلم انتقاد او را توصیف و تعریف کرده میگوید: «اگر خبط در اعتقاد و میل بالحد نداشتی، او «امام» یعنی «حجة الاسلام» بودی.

اشتغال شهرستانی به علوم عقلی و فلسفی و طرفداری وی از فلاسفه و عقاید ایشان، سبب شد که علمای متحجر او را مشغول به: «ظلمات فلسفی» بدانند. ازین گذشته جمعی بنظر خود تعجب میکردند که چگونه با وفور دانش و کمال عقل نکرند و گرونده به امر و چیزی است که مخالفان بآن توجه نداشتند و آنرا فاقد دلیل عقلی و نقلی تصور میکردند.

ظاهر آهنگامی که شهرستانی در خوارزم اقامت داشت متهم به تمایل به فرقه «تعلیمیه» یا «باطنیه» یعنی «اسماعیلیه» بود و «امر» و «چیزی» را که صاحب تاریخ خوارزم بنقل یاقوت، بطور سر بسته به او منسوب میدارد، همین اعتقاد به عقاید: «باطنیه» (اسماعیلیه) بوده است.

با بررسی مندرجات تفسیر: «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» او که پایه تفسیر قرآن را بر تأویل گذاشته، و با توجه بسیاق عباراتش در بیان عقاید «اسماعیلیه» در کتاب: «ملل و نحل»، و همچنین با امعان نظر در مجلس مکتوب منعقد در «خوارزم» که بصراحت میگوید:

«پس قایمی بیاید تا مؤمن مخلص از منافق مرائی جدا باز کند، و بهشتی از دوزخی جدا باز کند، امروز: ما کثرتنا عرف المؤمنین من المنافقین الا بحبّ علی و بغضه.

سعید بن مسیب^(۱) میگوید : ما مؤمن از منافق بدوستی علی و دشمنی او شناختیمی و فردا : « انت یا علی قسیم الجنة والنار - پس بر سر دو راه بنشین تا میگوئی : هذا لی ، این مراست [ملك رحمت اورا بیهشت می برد ، و آنرا که میگوئی مرا نیست ، ملك عذاب] به دوزخ می اندازد - موحد از مشرک به لا اله الا الله با دید آمد ، مسلمان از کافر به محمد رسول الله ظاهر گشته ، مؤمن از منافق بحب علی و بغضه بیهشت و دوزخ رسیده» است .

با این قرائن و امارات در شیعه بودن او تردید نمیتوان داشت و اگر در صحت قول خواری و دیگر ارباب سیر و تواریخ در مورد تمایل شهرستانی به الحاد (اهل قلاع) تردید کنیم و او را اسماعیلی مذهب ندانیم - هر چند اسماعیلیان از فرق شیعه اند - در اعتقاد راسخش به اهل بیت پیامبر جای هیچگونه شکی نیست .



پس از آنکه شهرستانی در نیشابور علوم کلام و اصول و تفسیر و حدیث و فلسفه و ادب را بیاموخت و در غالب رشته های مذکور بدرجه اجتهاد رسید ؛ از آنجا بسوی خواریزم رهسپار گشت و در آن شهر رحل اقامت افکند .
در آن زمان دو چیز در درجه اول باعث شهرت اهل علم محسوب میشد :
یکی وعظ ، و دیگر مناظره .

بیشرفتی که از این دوراه نصیب « ابو حامد محمد بن محمد غزالی » شده بود هر نامجوئی را به تعقیب این دو فن ترغیب میکرد و شهرستانی هم که دانشجوئی مستعد و لایق بود ؛ در نیشابور نزد استادان خود فنون وعظ و مناظره را نیک بیاموخت چنانکه درین دو رشته سرآمد اقران شد و خوشبختانه دو نشانه از ایام سکونت او در خواریزم بدست است که میرساند وی قهرمان مجلس وعظ و پهلوان میدان مناظره بوده است .

نخست آنکه صاحب تاریخ خواریزم بنقل باقوت درباره شهرستانی می گوید :

(۱) سعید بن مسیب : از تابعین و فقهاء و روای حدیث . در سال دوم خلافت عمر بن خطاب بدینا آمد و بسال ۹۴ هـ درگذشت .

در میان ما گفتگوها و مذاکره‌ها بود و او (شهرستانی) در یاری و طرفداری از عقاید فیلسوفان مبالغه می‌کرد، در چند مجلس از مجالس وعظ او حاضر شدم و در آنها از خدا و پیامبر سخنی نمی‌گفت و بمسائل شرعی پاسخی نمی‌داد...».

نشانی دیگر صورتی است از يك مجلس وعظ او در خوارزم بزبان فارسی که در ذیل همین ترجمه از نظر خوانندگان می‌گذرد و طرز بیان و اسلوب جمله‌بندی و سهولت و روانی آن بخوبی می‌رساند که شهرستانی در زبان فارسی با کمال قدرت و وسعت نظر سخن می‌راند و زبان مادری او «فارسی» و زبان دوم او «عربی» بوده است. با وجود این که در آن زمان بمناسبت پیشرفت روز افزون دولت «خوارزم شاهی» خوارزم وسعت و عظمت میافت ولی همانطور که «خوارزمشاه» با «سلطان سنجر» و «خلیفه عباسی» از حیث مقام و عزت قابل مقایسه نبود شهر «خوارزم» نیز با «مرو» و «نیشابور» و «بغداد» نمیتوانست برابری کند و کسانی که در نیشابور و مرو یا در بغداد علم بر می‌افراشتند بیشتر از جاه و مقام صوری بهره می‌بردند. تصور این معنی که شهرستانی محیط خوارزم را برای خود کوچک دانسته و برای تدریس در نظامیه بغداد و آشنائی و مباحثه و مناظره با علماء و دانشمندان و بزرگان «دارالسلام» و تحقیق و تبیع پیرامون مسائل مورد نظر خود یا بررسی اوضاع و احوال پایتخت خلافت عباسی از نزدیک و یا بمنظور تحصیل اسم و رسم بیشتر راهی را در پیش گرفته که قبلاً استادش «انصاری» و معلم دیگرش «قشیری» در آغاز شهر خود پیمودند، و به بغداد رفتند - دور بنظر نمی‌رسد.

بر هر تقدیر در سال پانصد و ده هجری شهرستانی بعنوان گذاردن حج از خوارزم آهنگ حجاز کرد و پس از طواف خانه خدا و ادای مراسم حج به بغداد رفت. در آن وقت «اسعد میهنی» (منسوب به دیه میهنه) مدرس بزرگ مدرسه نظامیه بغداد و مقرب دربار خلافت عباسی بود و رفیق قدیمی خود (شهرستانی) را واداشت تا در مدرسه نظامیه مجلس وعظی ترتیب بدهد.

قدرت تعبیر و فصاحت گفتاری که در کلام شهرستانی وجود داشت و هم اکنون نیز آثار آنرا در تألیفات بازمانده او مینگریم چنان مایه جلب مردم بسوی او شد و

از راه وعظ چندان مقبولیت عامه پیدا کرد که مدت سه سال در بغداد بماند و در مجالس وعظ او بزرگان و علمای پایتخت عباسیان - با گروه بسیاری از عامه مردم حاضر می شدند و استفاده می بردند ولی پس از سه سال توقف در بغداد به «خراسان» باز آمد و بقیه عمر را در شهرهای عمده «خراسان» و «ماوراءالنهر» بویژه «مرو»، و «شهرستان» و «ترمد» گذرانید - بعبارت دیگر گوئی شهرستانی در ادامه توقف در «زوراء» برای خود نایقه و جملی ندید، و چنانکه دلخواهش بود، بغداد از شخصیت علمی و ادبی وی استقبال شایسته ای بعمل نیاورد، لهذا بر آن شد که «دارالسلام» را ترك گوید و به «خراسان» موطن اصلی خویش، باز گردد، و از میان پایتخت های مهم آن روز، «مرو شاهجهان» را انتخاب کند، و خدمت «سلطان سنجر» را بر حاشیه نشینی دستگاه «خلافت عباسی» یاد دیگر سلاطین و امرای معاصر برتری دهد و در پر توحمایت و تشویق و تکریم آن پادشاه و بعضی رجال علم دوست دربارش امثال «نصیرالدین محمود بن مظفر»، و «مجدالدین علی بن جعفر موسوی» بتألیف و تصنیف همت گمارد.

تاریخ بازگشت او از «بغداد» به «خراسان» در حدود سنه ۵۱۴ هجری بوده است. وی درین رفت و آمدها در غالب شهرهای سر راه با بعضی از علماء و افاضل و وعاظ و بزرگان معاصر ملاقات و با آنها در مباحث فلسفی و علمی و کلامی مباحثه و مناظره کرده - و شاید مجالس وعظ و خطابه هم تشکیل داده است.

شهرستانی برای تکمیل تحقیق و تتبع و استفاده از کتابخانه های مهم و بزرگ، بمراکز علمی سفر می کرده و از نظرات علماء و دانشمندان پیرامون مسائل مختلف اطلاعات مفید و جامعی بدست می آورده و ضمناً تألیفات خویش را بر آن عرضه میداشته است. «نظیرالدین بیهقی» در کتاب «تاریخ حکماء الاسلام»، ضمن ترجمه حال او در باره دو ملاقاتش با شهرستانی که جمعی از افاضل از جمله: امام «ابومنصور عبادی»، و «موفق الدین احمد لیثی»، و امام «ابوالحسن حمویه»، و «شهاب الدین واعظ شنورکانی»، و غیر آنها حضور داشته اند اشاره میکند و می نویسد شهرستانی فصولی چند از کتاب «المناهج والآیات» تألیف خود را برایم خواند که در آن بر آرای ابوعلی سینا

اعتراض نموده بود - و نیز می نویسد : در مجلس ملاقات و معارفه دیگر اقسام تقدم را شرح میداد ، و من باو ایراد گرفتم .
آنچه ظهیر الدین بیهقی درباره شهرستانی نگاشته از آن رو که معاصر وی میباشد درخور کمال اهمیت است و همچون نوشته ابن سمعی ، و خوارزمی درباره شهرستانی از حیث قدمت زمان در درجه اول اهمیت قرار دارد ، و از این رو در جای خود آنرا عیناً نقل خواهیم کرد .



هنگام بازگشت « شهرستانی » به « خراسان » ستاره اقبال و دولت « سلطان سنجر » - سلطان سلاطین - طریق اوج می پیمود ، و در بارش اهمیت و رونقی بسزا داشت . شهرستانی در خراسان بارجال دربار سنجر تماس پیدا کرد (۱) و باراهنمائی شخصیت هائی از قبیل : « تاج المعالی مجد الدین ابوالقاسم علی بن جعفر بن حسین قدامه موسوی ، نقیب ترمذ » معروف به « رئیس خراسان » یا « صدر مشرق » ، و « نصیر الدین محمود بن مظفر ابوتوبه » بحضور سنجر معرفی شد .

تاریخ ورودش به « مرو شاهجهان » بخوبی روشن نیست و از روی قرائن و شواهد موجود بین ۵۱۴ تا ۵۲۱ هجری بوده است .

آنچه مسلم است در سال پانصد و بیست و یک هجری یعنی همان سالی که شهرستانی کتاب « الملل و النحل » را تألیف فرموده در دربار سلطان سنجر میزیسته و مورد حمایت خاص و لطف بیدریغ و بزرگداشت نصیر الدین ابوالقاسم محمود قرار داشته است .

نصیر الدین که از سال ۵۲۱ تا ۵۲۶ وزارت سنجر را بعهدہ داشته ، از فضلاء وزرای سنجر و در فقه شافعی و حکمت و ادب و فنون استیفاء و سیاق و تریسل صاحب فتوی و نظر و تبحر و مهارت بوده است . ابتدا مشرف مطبخ و اصطلب سلطان سنجر بود و بعد از آن اشراف ممالک بدو دادند و هنگام وزارت « معین الدین ابونصر احمد

(۱) شاید شهرستانی قبلاً در نیشابور علی بن جعفر موسوی را دیده است و او شهرستانی را مانند ادیب صابر ترمذی بحضور سنجر معرفی نموده باشد .

کاشانی، مستوفی شد و سپس متقلد وزارت گردید. در تمام مدتی که در دربار سنجر خدمت میکرد همواره بعلماء و دانشمندان و شاعران توجه خاص داشت و خود از جمله ایشان بود.

بنابر نوشته «محمد عوفی» در «لباب الالباب»، نصیرالدین چون در صدر دیوان بنشستی او را دو دوات بود یکی دوات چوبین که فتاوی را جواب کردی، و یکی زرین که توفیق ملک کردی (۱).

شهرستانی کتاب: «ملل و نحل» را در سال پانصد و بیست و یک در زمان وزارت نصیرالدین تصنیف نمود و در مقدمه نخستین خود بر آن کتاب باین مطلب تصریح میکند و می نویسد:

از جمله مواهبی که «هنگام اقامت در مجلس عالی صاحب اجل، سید عالم عادل، مؤید مظفر، امام نصیرالدین، نظام الاسلام و المسلمین، صفوت خلافت، یار دولت، پشت و پناه ملت، محیی عدل، مجیر امت، سید وزیران، صدر خاور و باختر: ابی القاسم محمود بن مظفر بن عبدالملک... نصیب من شده مطالعه مقالات اهل عالم، از ارباب دیانات و ملل، و اهل اهواء و نحل و اطلاع از مصادر و موارد آنهاست». او در نتیجه دست یافتن به منابع و مأخذ مختلف و تنظیم گفتارهای پراکنده با استفاده از کتابخانه‌های مهم و بزرگ آن زمان بویژه کتابخانه‌های «مرو» چنان تألیف با ارزشی طبق اصول علمی فراهم آورده است که امروز یکی از مراجع اساسی و مهم بشمار میرود و علمای غرب پس از هشت قرن به پیروی از رویه و اسلوب وی در این فن تألیفاتی نموده‌اند.

(۱) نصیرالدین در اثر سعایت بد خواهان از پس چندان دولت و جاه در قلعه بانکرو با پس خود در زندان چاه محبوس شد و در استعانت نامه که از زندان نوشته این رباعی را آورده است:

در آّب نشسته تشنه حلقی دارم	افکنده بزیر خویش دل‌قی دارم
زینده کسی نیست مرا در غربت	گرینده بشهر خویش خلقی دارم

و نیز این رباعی از اوست:

از دولت و جاه او فتادم	در سایه چاه او فتادم
چون بوسف از غیابه الجب	بی هیچ کنه او فتادم

ارزش کتاب ملل و نحل را مرد دانشمندی همچون نصیر الدین محمود بن مظفر که خود از مفتیان زمان و از حکماء و منطقیان و ادباء و نویسندگان بنام و در عین حال متقلد منصب وزارت بوده است نیک دانسته و شناخته است و شك نیست با تألیف این کتاب که مهمترین مصنفات شهرستانی می باشد برایش وضع و مرتبه خاصی پیدا شده و احترام و شخصیت بارز و برجسته علمی او در دربار سنجر و نزد رجال و دانشمندان مقيم «مرو شاهجهان» افزایش یافته و آوازه دانش وی به همه جا رسیده است .

آری پس از تصنیف کتاب «ملل و نحل» است که شهرستانی نزد شخص سنجر چنان موقع و مقام عالی کسب کرد که سمت نیابت دیوان سلطان سنجر را یافت و محرم اسرار شاهی شد ، و احتمالا در بعضی از سفرها و یا جنگهای وی نیز جزو ملازمان بوده است .

بظن غالب چون شهرستانی محل وثوق و مورد اعتماد سنجر و صاحب سرّ وی بود رجال درباری و علماء و افاضل و سایر کسانی که خواهان مقام و منصب صوری بودند بآیدۀ احترام به او می نگرستند . .

نصیر الدین محمود بن مظفر وزیر سلطان سنجر که همواره جانب هنرمندان و ادیبان و عالمان را بوجه احسن رعایت میکرد و خود نقاد و جوهر شناس کنوزدانش و ادب و حکمت بود ، صحبت و خدمت شهرستانی را مغتنم می شمرد و در شناسائی او نزد سنجر و توجیه فضائل و خصایل و معرفی شخصیت قابل احترام وی از هیچگونه خدمتی فروگذار نبود .

شش سال صدارت نصیر الدین کافی بود که شهرستانی در دربار سنجر نفوذ و اعتباری که شایسته آن بود حاصل کند ، و نشان داده شود که اگر دستگاه خلافت عباسی در بغداد نتوانست از شخصیت ممتاز او استفاده کامل کند ، تخت نشین «مرو شاهجهان» و درباریان بنام او در بزرگداشت او سهم خود را ادا میکنند و از اکرام چنین شخصیتی کوتاهی نمی نمایند و مقدم او را چنانکه باید گرامی میدارند .

از جمله شخصیت های برجسته و مهم خراسان که در بزرگداشت شهرستانی نهایت مکرمت و عنایت مبذول داشته ، تاج المعالی علی بن جعفر موسوی است .
 تاج المعالی اساساً در سماحت طبع و کرم و گشادگی دست و دل و وفور کمال و ادب در عصر خود سرآمد صدور خراسان بود . خانه سید مانند درگاه شاهی محظاً ارباب علم و ادب شناخته می شد و بهمین جهت علماء و دانشمندان از اطراف و اکناف خراسان و ترکستان روی بدرگاه او می نهادند و بگرمی پذیره می شدند و مورد تکریم و تشویق قرار می گرفتند - چنانکه ادیب صابر خطاب با او می گوید :

زائر بحضرت تو گروه از پس گروه

شاعر بخدمت تو قطار از پی قطار

« شهاب الدین صابر بن اسماعیل » معروف به « ادیب صابر » ، « عبدالرزاق » فیلسوف و منجم ، و « محمد بن عبدالکریم شهرستانی » و جمعی دیگر از دانشمندان و شاعران چندی بخدمت او پیوستند و ملازمت درگاهش را پذیرفتند .

« ادیب صابر » در مدح او قصاید غرائی می سرود که هم اکنون قسمت عمده دیوانش را تشکیل میدهد - « عبدالرزاق » میخواست برایش ستارگان را رصد کند و زیجی بنام « سید نقیب نرمد » ترتیب دهد ، و « شهرستانی » بسهم خود در محضرا و گلشن خاطرش شگفتن آغاز نمود و بتألیفاتی پرداخت و از جمله « کتاب المصارعة » را بر نام وی نوشت و سید در مجلس درس و مناظره و مباحثه مسائل فلسفی و کلامی شهرستانی شرکت می کرد .

احترام نقیب علویان نرمد بقدری بود که باسنجر در یک مسند می نشست و سلطان او را برادر میخواند - و « ادیب صابر » و « رشیدالدین وطواط » باین نکته اشارات لطیفی میکردند . ادیب صابر در قصیده میگوید :

رئیس شرق مجدالدین ابوالقاسم علی کایزد

مزین کرد عالم را بعدل ، و علم ، و احسانش

ندانم سوره در مکرمت کان نیست در ذکرش

ندانم آیتی در محمادت کان نیست در شائش

جهان را گرچه نعمت هاست در پیدا، و در پنهان
 کم از يك جود او باشد، همه پیدا و پنهانش
 اگرچه بهترین خلق عالم را پسر باشد
 بزرگی را پدر شد تا برادر خواند سلطان (۱)
 «رشیدالدین طوطا» درباره کرامت، و فضیلت، و اعتبار «مجدالدین» در
 چکامه گفته است:

صدر زمانه عمده اسلام مجد دین آن مجمع بزرگی و آن مفتخر تبار
 آن افتخار آل پیمبر که آسمان جوید همی ز خدمت در گاهش اعتبار
 از این گذشته تاج المعالی چنانکه ادیب صابر فرماید بخطاب «سید اجل»،
 و «عالم»، و «سرور» مفتخر بود:
 مسلم است ز سلطان عالمش سه خطاب:

یکی: اجل، و دوم: عالم، و سوم: سرور
 نه تنها مردم «ترمد» و اطراف آن در سایه «عدل»، و «امن»، مجدالدین
 بسر میبردند بلکه سلطان سنجر نیز در تدبیر مهام امور کشور پهناور ایران از
 رأی صائب و تجربه و علم و کاردانی وی استفاده میکرد و او همواره پادشاه را بمعدلت
 و عظوفت باعامه مردم تشویق و ترغیب می نمود - ادیب صابر درین باره میگوید:
 سید سادات شرق و غرب کاندر شرق و غرب
 هر که بینی شعر گوید مدح او را قایل است
 عمده اسلام ابوالقاسم علی کاسلام ازو
 در حریم اهتمام و در نعیم شامل است
 دیگران در مال و نعمت کسب کردن مائلند
 او بنام نیک و نعمت بذل کردن مایل است

(۱) و نیز در همین معنی گفته است:

قدش برادر فلک و یافته بقدر از خسرو زمانه خطاب برادری
 سنجر خدایگان سلاطین که آسمان نصرت نثار خنجر سنجر کند همی
 مهر برادری چو ازو دید لاجرم او را خطاب خویش برادر کند همی

حاسدان را گر جراحت هاست بر دلها از او
 حشمت او بر جراحتهای ایشان پلپل است
 در امان عدل و دینش ترمد و اطراف او
 کرخ بغداد است پنداری، و مصر، و بابل است
 شاه شاهان پادشا سنجر که شرق و غرب را
 شهریار. کامکار، و پادشاه عادل است
 در پناه رایت او، در امان تیغ او
 از ثریا تا ثری، از کاشغر تا موصل است
 خان ترکستان ز دست بندگانش نائب است
 خسرو غزنی ز دست نایبانش عامل است
 هر غلام از نعمتش با نعمت صد خسرو است
 هر امیر از لشکرش با حشمت صد هرقل است
 اعتمادش بر ضمیر اوست، در تدبیر ملک
 بس ضمیرا کو ز تدبیر ممالک غافل است
 چون شخصیت و منزلت مجدالدین نزد سنجر و نفوذ و اعتبارش در سراسر
 خراسان با مزاج مستبد بعضی از امراء و اطرافیان سلطان خاصه «امیر قماج» سازگار
 نبود از اینرو «امیر قماج» بر او حسد برد و وسیله‌ها برانگیخت تا سید بیگناه
 به زندان افتاد و مانند نیای بزرگش امام موسی کاظم، با قهر و شدت هر چه تمامتر
 هر چند صباحی او را از زندانی به زندان دیگر انتقال میدادند. رشیدالدین و طواط
 که ظاهراً در آن زمان در دربار «اتسز» بسر میبردند خطاب به ادیب صابر که در
 دربار سنجر میزیسته است، در این باره میگوید:
 چگونه ای تو در اندوه حبس آن صدری
 که در معالی و عقل است چون علی و عقیل؟
 چه عهد بود که در مجلس مقدس او
 بشعر جزل همی یافتی عطاء جزیل

چگونه صبر کند از مکارم و افضال
کسی که بود به ارزاق اهل علم کفیل (۱)؟

اگر ز حبس به حبسش همی برند بقهر
چه شد ز برج بیرج است شمس را تحویل
همی تواند در حبس دیدنش گردون
کشیده بادا در دیده‌های گردون میل

بدیهی است «شهرستانی» که در مقدمه کتاب «المصارعة» خود را «اصغر خدام»
مجدالدین خوانده و از خواص یاران سید بوده در جریان گرفتاری و توقیف و حبس
«تاج المعالی» متأثر شده و شریک غم و اندوه «سید مشرق» بشمار میرفته و بیشک
در حدود توانائی خود برای آزادی وی کوشیده است.

خوشبختانه پس از مدتی بیگناهی «سید مشرق» ثابت شد و بدسکالی بدخواهان
و حسودان در ادامه و هن و حبس و گرفتاری مجدالدین بجائی نرسید و سلطان سنجر
شخصاً، از وی عذرخواست و گفت: «اگر چیزی رفته که از آن وهنی بجاه برادرم
پیوسته است دریافته شود، او را نزد از آن حال آشفته بیندیشد و اندوه خورد».
«رشیدالدین وطواط» بشکرانه آزادی او از حبس در قصیده گوید:

اجل مجد دین صدر آل پیمبر	نظام معالی علی بن جعفر
اگر داشت یک چند اندر مضیقی	ترا حادثات جهان بستمگر
از آن حال آشفته اندیشه کم کن	وز آن روز شوریده اندوه کم خور
نه در غنچه کامل شود نکبت گل؟	نه در بوته حاصل شود صفوت زر؟
خداوند را شکر کامروز آمد	درخت امان و امانیت در بر
برون آمدی از مضیق نوائب	چو از بحر لؤلؤ، چو از کوه گوهر

آزادی علی بن جعفر که بقول «وطواط»: «کفیل ارزاق اهل فضل بود» و
خانه‌اش مرکز دانشمندان و شاعران و با آنها معاشر و مصاحب بود و در مجالس

(۱) ادیب صابرنیز گوید:

وی کف تو به رزق خلایق شده کفیل

ای طبع تو بکشف دقایق شده ضمیم

مناظره و مباحثه ایشان شرکت می‌جست بهمان اندازه که برای امثال شهرستانی ورشیدالدین و طواط ، و ادیب صابر مایه مسرت و خوشوقتی شد ، برای حسودان و بدان‌دیشانش تلخ و دشوار آمد و عاقبت امیر قماج بسزای بد کرداری و طمع‌ورزی خود رسید و حتی سوء اعمال او و امثال او در جنگ قطوان باعث گرفتاری سنجر نیز شد و امرائی که سلطان را وادار به جنگ با قراخانیان کردند در دشت قطوان هزیمت یافتند و جمع کثیری از مردم بیگناه از سپاهی و غیر سپاهی فدای آرزو حرص آنان شدند .

هنگام تألیف کتاب : «المصارعة» فتنه‌های بزرگی در خراسان و ماوراءالنهر روی داده که شهرستانی را سخت متالم ساخته است و در آغاز مصارعه ششم و هفتم بدان‌ها اشاره میکند و مینویسد :

«وقتی که مسئله حدوث عالم پایان آمد و خواستم بمسئله ششم و هفتم بپردازم، روزگار فتنه‌هایی برانگیخت و زمانه حوادثی پیش آورد که سنگینی بار آنها مرا خسته و فرسوده ساخت که بیان آنها مرا بخود مشغول داشت . اکنون به خدا باید توجه کرد و هنگام ناخوشی و خوشی هر دو بسوی او باید بازگشت و ازین جهت است که بد کر رؤس مسائل اکتفا میکنم . . .» .

عبارت عربی شهرستانی بنقل خواجه نصیر الدین طوسی در اینجاعینا ثبت میشود :
 « قال المصارع » (شهرستانی) : « ولما انتهیت الکلام فی هذه المسئلة الی هذه الغایة ، واردت الشروع فی المسئلة السادسة والسابعة ، شغلنی عن بیانها ماقد تکادنی ثقله و بهضنی حمله من فتن الزمان و طوارق الحدثان ؛ والی الله المشتکی وعلیه المعول فی الشدة والرشاء ، فاقصرت علی ایراد رؤس المسائل...»

بطور منجز نمیتوان گفت این فتنه‌ها مربوط بچه حوادثی بوده است ؟ آیا این حوادث با موردی که فتنه‌جوئیهای «امیر قماج» ، «نقیب ترمذ» را به زندان افکند مربوط و مقارن بوده است و یا حوادث ناگواری را که شهرستانی بآن اشاره میکند - بدون آنکه نامی ببرد - مهمتر و کلی‌تر بوده و مربوط به وقایعی از قبیل «جنگ قطوان» که باشکست سنجر در بار مرو از عظمت و شوکت

و جلال دیرینه خود افتاد و کمر دولت سنجری شکسته شد و حتی اتسز خوارزم شاه از گرفتاری سنجر سوءاستفاده کرد و مرو را مدتی اشغال نمود ارتباط داشته است؟ گویا در سال ۵۳۶ هجری مقارن جنگ قطوان که سپاهیان سنجر از ترکان قراختائی شکست خوردند و خود سلطان به زحمت باده پانزده نفر جان بکنار کشید و بحصار ترمد شتافت، شهر ستانی در خدمت علی بن جعفر موسوی نقیب ترمد بسر میبرد (۱) و بتألیف کتاب «المصارعة» میپرداخت، و چون مسئله پنجم را بیایان رسانید و خواست شروع بنگارش مسئله ششم و هفتم بکند خبر ناگوار و مصیبت بار هزیمت قوای سنجر را از لشکریان «گورخان» حاکم «قراختای» شنید و چنان افسرده و پژمرده خاطر شد و خویشتم را باخت که نتوانست مسئله ششم و هفتم را مانند پنج مسئله اول شرح و بسط دهد و لذا تنها بذکر رؤس مطالب قناعت کرد.

(۱) ظاهر امجدالدین موسوی مدت مدیدی در خراسان با احترام میزیست. ادیب صابرسی سال در خدمتش بسر میبرد است. بنا بر نوشته صاحب «آثار الوزراء»، «چون سلطان علاءالدین جهاننوزیر ملک غزنین تاخت بهرام شاه غزنوی تاب حمله او نیاورده بجانب هند گریخت پس سلطان علاءالدین برادر خود سلطان سوری را بر آن ملک حاکم ساخت و سید اجل مجدالدین موسوی را نیز با او در آن ملک نهاد اما سلطان سوری در ملک غزنو (غزنین) زیاد از حد تعدی نمود و ظلم بسیار کرد بر تبه که سپاهی ورعیت از او بجان آمدند و بیزار شدند و هر چند سید اجل او را منع نمود البته ممنوع نشد و گوش بر سخنان او نهاد تا آنکه اکابر و اشراف غزنین کاغذها بخدمت بهرام شاه نوشتند و او را طلب کردند بهرام شاه به غزنین آمد و سلطان سوری چون تاب مقاومت نداشت بطرف غور فرار کرد و بهرام شاه از عقب او رفته تا بسرحد سنگ سوراخ رسید سوری چون وقت راتنگ دید برگشته بجنگ ایستاد و او را با وزیرش مجدالدین موسوی گرفتند و بر شتران برهنه سوار کردند و بر دور شهر بر آوردند مردم غزنو از درو بام سنگ و کلوخ برایشان میزدند تا هر دو مردند. ریسمان بر گلوی مجدالدین کرده از پیش طاق مسجد جامع آویختند غرض آن که آن چنان بزرگی را باین فضیحت کشتند. و این خبر بسمع سلطان علاءالدین رسید چندان بدرگاه خداوند نالید که او را نصرت داد بر بهرام شاه و آن کرد با اهل غزنین که در باب قتل و خونریزی آمده. واقعه سوری و مجدالدین موسوی در حدود سال ۵۴۲ هجری اتفاق افتاده است. هرگاه مجدالدین موسوی مرقوم در بالا همان علی بن جعفر موسوی نقیب ترمد باشد شاید قتنه را که شهر ستانی در المصارعة بان اشاره کرده همین حادثه بوده است. ولی صاحب مجمل فصیحی وفات علی بن جعفر نقیب ترمد را ضمن حوادث سال ۵۴۸ هجری در جنگ سنجر با ترکان غزنی ثبت کرده است و درین صورت مجدالدین مرقوم در کتاب آثار الوزراء با مجدالدین علی بن جعفر موسوی نقیب ترمد و نفر میباشند مضافاً باینکه مجدالدین نقیب ترمد از خواص یاران و مشاوران سلطان سنجر بوده و با سلطان علاءالدین جهاننوزیر و برادرش سلطان سوری ظاهر آچنین همکاری و ارتباطی نداشته است بویژه که خواندمیر در دستورالوزراء ذکر می کند از مجدالدین نکرده است.

تأثیری را که شهرستانی در «المصارعة» از خود نشان میدهد - با آن همه قدرت و استحکام روحی که از او سراغ داریم ، قطعاً جنبه شخصی و فردی نداشته بلکه مربوط بواقعه عظیمی بوده که برای مردم و مملکت پیش آمده است . نخستین واقعه جانگذاری که در زمان حیات شهرستانی برای سنجر رخ داده است همان شکست او از «قراختائیان» و کشته شدن بیش از سی هزار تن از سپاهی و غیر سپاهی میباشد که عده از صدور خراسان نیز در آن میان بودند .



از مطالعه دقیق مجلس مکتوب شهرستانی منعقد در «خوارزم» چنین برمی آید که شهرستانی پس از مراجعت از بغداد ، بار دیگر به «خوارزم» رفته و مدتی در آنجا اقامت گزیده است ؛ زیرا در این مجلس ، در بیان قصه موسی و خضر میگوید : « من از تفسیر آن میخواندم به وقت جوانی ، میگفتم آیا این چه ملل تواند بود؟ ».

از عبارت فوق چنین مستفاد میشود که در وقت ایراد این مطلب شهرستانی دوره شباب و جوانی را پشت سر گذاشته بوده است - و با توجه بسال تولد وی ، در سال پانصد و ده هنگام خروج از خوارزم و عزیمت به حجاز در حدود سی یا سی و یک سال داشته است و هنوز وارد مرحله پیری نشده بود - پس معلوم میشود در مراجعت از بغداد و بازگشت به خراسان بار دیگر به خوارزم سفر کرده و مجلس و عظ و ارشاد در آنجا ترتیب داده است .

مدت اقامت شهرستانی در «مرو» معلوم و مشخص نیست و نه تنها هیچیک از ارباب سیر و تواریخ درین باره مطلبی ننوشته است بلکه از نوشته های خود وی نیز چیزی بدست نمی آید . همکن است در سالهایی که در مرو سکونت داشته در فصولی از سال به نواحی مختلف خراسان و از جمله به ترمذ سفر می کرده و مدتی نزد نقیب ترمذ می مانده است . آنچه مسلم بنظر میرسد ، اقامتش در « مرو » به درازا کشیده ، زیرا مرکز تحقیقات و تبیعات علمی وی بوده است - و قطعاً از کتابخانه های مهم آنجا که «یاقوت» در معجم البلدان از آنها نام می برد و بی نظیر

معرفی می کند استفاده شایان برده است. - بعلاوه چون این شهر پایتخت سنجر و شهرستانی از جمله مقر بان و صاحبان سر او بوده است، حدس زده میشود در غالب سالها و مواقعی که سلطان در پایتخت اقامت داشته شهرستانی هم در آن شهر بسر می برده است. او چون به مرو آمد و با نصیرالدین محمود آشنائی و شناسائی پیدا کرد، بگرمی پذیره شد و خود در مقدمه «ملل و نحل» باین معارفه اشاره میکند و مینویسد:

«قالحمد لله على هذه العارفة التي اسداها الينا والشكر له على هذه العاطفة التي افاضها علينا..»^(۱) و چون عالمی خوش بیان و خوش محضر، و خوش خط و مطلع بود رفته رفته شخصیت بارز خود را در میان رجال و علماء و دانشمندان مرو بظهور و ثبوت رسانید تا آنجا که در شمار مقر بان و معتمدان و محرمان نزدیک اسرار سرین سلطان سنجر در آمد و به سمت نیابت دیوان رسائل وی برگزیده شد.



تاریخ مراجعت شهرستانی از «ترمد» و «مرو» به شهرستانه نیز روشن نیست. گویا پس از حوادث ناگواری که در «المصارعة» بآن اشاره نموده است، باز گشت به زادگاه خود را بر توقف در «ترمد» و یا «مرو» و خدمت شاهی ترجیح داد و به شهرستان باز آمد و گوشه گرفت. تاریخ این گوشه نشینی شاید در فاصله سالهای ۵۳۸ و ۵۴۸ بوده که برای شهرستانی فرصت مطالعات جدید بوجود آورده است.

در سال پانصد و چهل هشت که شهرستانی ساکن زادگاه خود بود، سپاهیان «غز» به «خراسان» آغاز تعرض نمودند. در ماه محرم همین سال سلطان سنجر هزیمت یافت و باسارت ایشان در آمد و شهر مرو پایتختش در ماه رجب بدست عشایر غز افتاد.

(۱) عمادالدین محمد بن محمد بن حامد اصفهانی در تاریخ دولت آل سلجوق درباره دانش دوستی نصیرالدین محمود مینویسد: «وقلد الوزارة بعده نصیرالدین ابوالقاسم محمود بن ابی توبه المروری و كان اوزر الفضلاء و افضل الوزراء و لم یزل للاناضل جامعاً و للاراذل قاصداً و قصده اهل الفضل و آواهم بالاحسان الوافر الی وارف الظل و خدمه العلماء بمصنفاتهم. و صنّف له عمر بن سهلان کتاب البصائر النصیریة ...»

غزان در همین ایام «شهرستان» رانیز در محاصره گرفتند و گویا تا هنگام فتح «نیشابور» که در رمضان سال ۵۴۸ اتفاق افتاد، آنجا را در قید حصار داشتند و چون پس از گشودن نیشابور و ویرانی آنجا گروهی از مردم این شهر بسوی شهرستان رهسپار شدند باسپاه فراوانی بدانجا تاختند و شهرستان را گرفتند و ویران کردند.

وفات شهرستانی در فاصله این رفت و آمدها و کشمکش‌ها روی داد - زیرا اودر ماه شعبان سال ۵۴۸ (و بقول ضعیفی در سال ۵۴۹ هـ) در گذشته است.

در این موقع ناتوانی پیری و پیش آمدهای ناگوار سیاسی و فتنه‌های سهمگین او را که با دربار سلاطین - خاصه سلطان سنجر و سایر اعظم خراسان يك عمر تماس داشت، قطعاً چنان افسرده ساخته که دیگر ادامه حیات برایش دشوار بوده است.

شاید در آن حینی که این عالم بزرگ و محقق شرق و مایه افتخار عالم اسلام.. و خاصه ایران در بستر بیماری افتاده بود، پشت دیوار سرای او باران سنگ و تیر از فراز باروی شهر فرو می‌ریخته و هر لحظه بر اضطراب خاطر و درجه ناامیدیش می‌افزوده است.

در صورتیکه سال تولدش را ۴۷۹ هجری بپذیریم و از تردیدی که برخی در سال وفات او کرده و ۵۴۹ نوشته‌اند - مانند: «ابن خلکان» چشم‌پوشیم، و بطور مرجح سال ۵۴۸ را تاریخ درگذشت او بدانیم، شهرستانی پس از يك زندگانی هفتاد ساله داغ مرگ خویش را بر دل ارباب علم و ادب گذارده و در شهرستان بخاک سپرده شده است.

در چند سال قبل که هیئت نمایندگی ایران برای علامتگذاری مرزهای ایران و شوروی در ضمن عملیات خود به محل قدیمی شهرستانه درین سوی مرز رسیده بودند، مقبره‌ای را که اهل محل آنرا: «مقبره ملا محمد» میخواندند؛ مورد بازدید قرار دادند. مقبره مذکور در حال ویرانی است و نیاز بتعمیر بنیانی فوری داشته و دارد بهمین جهت رئیس هیأت ایرانی که در انجمن آثار ملی نیز عضویت داشته است

از انجمن مذکور درخواست تعمیر مقبره ملامحمد را نموده است.

بنظر برخی از صاحب نظران چون محمد شهرستانی چشم و چراغ شهرستان خراسان می باشد و در شهرستان مدفون گردیده است؛ مقبره مذکور آرامگاه شهرستانی می تواند باشد و جا دارد که انجمن آثار ملی در این باره تحقیق بعمل آورد و در صورت احراز در مقام تعمیر آرامگاه محمد شهرستانی عالم برجسته ایرانی و عالم اسلامی بر آید.

عصر شهرستانی :

شهرستانی در دورانی میزیست که آزادی افکار و آراء و عقاید که از ابتدای قرن سوم تا اواخر سده چهارم در سرزمین های اسلامی حکومت داشت ، تقریباً از میان رفته بود - یا لاقلاً بسیار محدود شده بود .

اشتغال به « علوم عقلی » ، اشتغال به ظلمات فلسفه تعبیر می شد . علم کلام که متکلمان در آن با اصطلاحات فلسفی تمسک می جستند ، مذموم و طالبان آن دانش تخطئه می شدند و حتی بعضی از محدثان و فقهاء ، متکلمان را به « زندقه » منسوب میداشتند . علمای ظاهر ، متکلمان را باستناد اینکه « محمد بن ادریس شافعی » ، و « احمد بن حنبل » ، و « مالک بن انس » ، و « ابو عبدالله سفیان بن سعید بن مسروق ثوری » ، و پیروان آنها به « علم کلام » توجه نداشتند ، پیرو « ابلیس » می شمردند . بنابراین پرداختن شهرستانی در چندین عصری به مسائل « کلامی » و « فلسفی » و « علم مقالات » و فراهم آوردن تألیفاتی درین موضوعات از قبیل : « نهایت الاقدام فی علم الکلام » ، و « المصارعة » ، و « الملل والنحل » از نظر فقهاء و محدثینی که افکارشان در چهار چوب ظواهر شرع دور میزد مذموم شناخته می شد .

اظهار « خوارزمی » بر این که شهرستانی مشغول به ظلمات فلسفه بود ، و

ایراد ظهیرالدین بیهقی که آیات قرآن را بر قوانین شریعت و حکمت تأویل می‌کرد و تأکید این مطلب که تفسیر قرآن را با حکمت و فلسفه کاری نیست، از جمله ایرادات ملایمی است که معاصران شهرستانی باومی گرفتند.

نوشته‌های مربوط به قرن ششم از قبیل کتاب: «نقد العلم والعلماء» معرف این واقعیت است که در عصر شهرستانی تحصیل فلسفه و علم کلام با عناد عالمان و امیران متعصب و عارفان مجذوب مواجه بوده است.

نوشته امام ابوالفرج جمال‌الدین ابن جوزی بغدادی (در گذشته بسال ۵۹۸ هجری) در کتاب «نقد العلم والعلماء»^(۱) نمودار سنخ فکر طبقه محدثان و فقهای آن عصر پیرامون علوم عقلی یا بتعبیر ایشان «علم تعطیل» است.

ابن جوزی در مورد فلاسفه متقدم و متأخر در کتاب مذکور مینویسد:

ابلیس در فریقتن فیلسوفان ازین جهت تواناست که آنها به آراء و عقول خود قناعت کردند و بمقتضای گمان خود سخن گفتند بی آنکه بانبیاء توجهی کنند. مثلاً صانع را منکر شدند و اکثر آنان علت قدیم برای عالم اثبات کردند و بقدم عالم معتقد شدند و زمین را ستاره‌ای در میان فلك فرض کردند و گفتند: هر کویک را عوالمی بسان زمین است و یا بعضی بعدم وجود صانع معتقد شدند و قومی پنداشتند که چون صانع عالم را پیدا کرد و استوار ساخت، اجزایش در سراسر عالم پراکنده شد چنانکه همه قوه و ذات او در عالم موجود و از جوهر لاهوت است و گفته‌اند که خداوند جز بر نفس خود علم ندارد و برخی مانند: «ابن سینا» و «معتزله» گفتند: خدا بر نفس خود و بر کلیات علم دارد، نه بر جزئیات.

اینان بعث اجساد و باز گشت ارواح را بابدان و بهشت و دوزخ جسمانی را منکر شدند و تصور کردند که اینها امثله است که برای عوام الناس زده شده تا ثواب و عقاب روحانی را درک کنند و نیز اعتقاد پیدا کردند که نفس پس از جسم همیشه باقی است و نفوس کامله در لذت کامل و نفوس متلوثه در الم شدید بسر خواهند برد. پس از آن ابلیس دسته از امت ما (یعنی مسلمانان) را فریب داد و آنان را در شمار

(۱) نام دیگر این کتاب: «تلبیس ابلیس» است.

فرقه فیلسوفان در آورد و بآنها چنین وانمود کرد که طریق صواب پیروی از فلاسفه است....

همو درباره فیلسوفان مسلمان میگوید:

ایشان از شعار دین کناره گرفتند و از اطاعت اسلام سرپیچیدند و عذر یهود و نصاری مقبولتر از عذر ایشان است - چه اینان بادیانی اعتقاد دارند که معجزات دلالت بر صحت آنها میکرد، و همچنین کسانی که بدعت در دین آورده اند از ایشان معذورترند زیرا این قوم مبتدعه دعوت بنظر و تأمل در ادله میکنند اما برای کفر فلاسفه دلیلی جز علم ایشان باینکه فلاسفه از جمله حکماء بوده اند، وجود ندارد، و می بینی که فکر نکردند پیامبران از جمله حکماء، و بلکه بالاتر از آنان بوده اند.

اکثر این فلاسفه وجود صانع را اثبات میکنند و نبوات را منکر نیستند لیکن در تحقیق این مسائل اهمال ورزیده اند. دسته هم که فهم آنان یکباره فاسد شد دهریان را پیروی کردند و ما گروهی از فلاسفه امت خود را دیده ایم که نتیجه تفلسف در آنان حیرت و سرگردانی شده است - چنانکه نه بمقتضای فلسفه رفتار میکنند و نه بمقتضای اسلام بلکه در میان ایشان اشخاصی یافته میشوند که در ماه رمضان روزه میگیرند و نماز میخوانند و بعد شروع با اعتراض بر خالق و نبوات و انکار رستاخیز اجساد می کنند... (۱)

درباره تحریم علم کلام مینویسد: گروهی از مسلمانان را ابلیس از تقلید گریزان کرد و خوض در علم کلام و نظر در سخنان فلاسفه را در نظر ایشان بیاراست تا بزعم خود از زمره عوام بیرون بیایند.

احوال متکلمان بر چند گونه است و کلام در اغلب آنان بشکوک و در بعضی آنان بالحد منجر شده است و فقهای قدیم این امت از طریق عجز از علم کلام سر نیپچیدند بلکه ملاحظه کردند که این دانش عطش حقیقت را شفاء نمیدهد و آدم

(۱) نقد العلم والعلماء تألیف ابن جوزی صفحات ۴۵-۵۰ و تاریخ علوم عقلی تا اواسط قرن پنجم صفحات ۱۴۱ - ۱۴۳ تألیف استاد دکتر ذبیح الله صفا.

خوش اعتقاد را از راه درست منحرف میکند لهذا بآن توجه نمودند و خوض و تأمل بکلام را ممنوع داشتند تا آنجا که امام شافعی - رحمه الله - فرمود: اگر بنده تمام منہیات غیر از شرک مبتلا گردد، بهتر از آن است که در علم کلام نظر کند و اگر شنیدی که کسی بگوید اسم مسمی و غیر مسمی است گواهی ده که او از اهل کلام است و دینی ندارد و حکم من درباره علمای کلام آنست که آنان را به تازیانه بزنند در بین عشایر و قبایل بگردانند و بگویند اینست سزای کسی که «کتاب و سنت» را بگذاشت و بعلم کلام توجه نمود.

و نیز ابن جوزی از قول امام احمد بن حنبل مینویسد: اهل کلام هیچوقت روی رستگاری نخواهند دید و تمام متکلمان زندقه اند (۱).

امام محمد غزالی که خود یکی از متفکرین اسلام است و شهرستانی زمان او را درک کرده و احتمالاً هنگام تحصیل در نظامیه نیشابور یا در شهر طوس به خدمت او رسیده است در کتاب: «المنقذ من الضلال» و «تهافت الفلاسفة» بیشتر مسائل فلسفی را مبتنی بر تخیلات واهی دانسته خاصه افکار فیلسوفان الهی را اعم از غیر مسلمان و مسلمان همچون «سقراط»، «افلاطون» و «ارسطو» و «فارابی» و «ابن سینا» بی پایه و مبنی بر اشتباه معرفی کرده است و بزعم خود اشتباهات آنها را در مسائل الهیات در بیست مسئله بیان داشته است. غزالی سه مسئله: انکار معاد جسمانی؛ و علم واجب الوجود بکلیات و عدم علم او بجزئیات؛ و قدم عالم را دلیل کفر و الحاد فلاسفة الهی محسوب داشته است.

صرف نظر از فقهاء و محدثانی که پایه و مبنای رای خود را بر «احادیث» قرار دادند بعضی از شعرای بزرگی هم از قبیل «خاقانی»، و «سنائی غزنوی» که با شهرستانی همزمان بودند در اشعار خود، بر فلاسفه تاخته، و «علم تعطیل» را مغایر «سر توحید» دانسته اند.

(۱) نقد العلم والملاء - صفحه ۸۲ و ۸۳.

خاقانی دربارهٔ فلسفه و فلسفی می گوید :

ای امامان و عالمان اجل	خال جهل از براجل منهدید
علم تعطیل مشنوید از غیر	سرّ توحید را خلل منهدید
فلسفه در سخن میامیزید	وانگهی نام آن جدل منهدید
نقد هر فلسفی کم از فلسی است	فلس در کیسهٔ عمل منهدید
مشتی اطفال نو تعلم را	لوح ادبار در بغل منهدید
قفل اسطورهٔ ارسطو را	بر در احسن الملل منهدید
نقش فرسودهٔ فلاطن را	بر طراز بهین حلل منهدید
فلسفی مرد دین میپندارید	حیز را جفت سام یل منهدید

سنائی غزنوی که تحت تأثیر افکار عرفانی قرار گرفته بود بطعن حکماء را مورد خطاب قرار داده است و میفرماید :

تا کی از کاهل نمازی ای حکیم زشت خوی

همچو دونان اعتقاد اهل یونان داشتن

عقل نبود فلسفه خواندن ز بهر کاملی

عقل چبود جان نبی خواه و نبی خوان داشتن

بدین ترتیب مینگریم در قرنی که از « اندلس » تا « سرحد چین » در سراسر ممالک اسلامی فلسفه و علم کلام چندان قابل هضم نبود ، و فقهاء و محدثان و عرفاء و غالب امیران و حکام ؛ علوم عقلی را مابین « احکام شریعت » میدانستند. چنانکه منصور بن ابی عامر در اثر تحریک علمای ظاهر بزرگترین حکیم اسلامی سدهٔ ششم یعنی « ابوولید محمد بن احمد بن محمد اندلسی » معروف به « ابن رشد » (در گذشته بسال ۵۹۵ هـ) را از « قرطبه Cordova » نفی بلد کرد ؛ از اینکه « شهرستانی » در نیمهٔ اول همین قرن در خطهٔ خراسان به « خبط در اعتقاد » و میل به « الحاد » متهم می شد ، نباید تعجب کرد .

در قرن های بعد نیز محدثان و فقهاء « علوم اوایل » را تخطئه میکردند و طالبان « علوم عقلی » را بالحاد و زندقه منسوب میداشتند .

آثار شهرستانی

کسانی که ترجمه حال شهرستانی را نوشته‌اند غالباً اشاره بکثرت تصانیف او کرده‌اند .

«ظهیرالدین بیهقی» مؤلف : «تاریخ حکماء الاسلام» (متولد ۴۹۹ و متوفی بسال ۵۶۵ هـ) که با حضور جمعی از افاضل خراسان او را ملاقات و با وی مباحثه کرده است عدد مؤلفات شهرستانی را زاید بر بیست مجلد یاد میکند و در ترجمه حال و آثار شهرستانی تحت عنوان : «الامام محمدالشهرستانی» مینویسد :
«له تصانیف کثیرة منها: کتاب الملل والنحل، ومنها: کتاب العیون والآنهار، ومنها: قصة موسى والخضر، ومنها: کتاب المناهج والآیات [وكان یهجن رأی أبي علی فی کتاب المناهج والآیات]، وقرأ علی من هذا الكتاب فصولاً فی منزل : مرزتوان (۲) فقلت له : يجب أن نبحت كل فصل واعتراض، فلم يساعد الوقت، وأزف الرحيل (۱) .

و تصانیفه تزيد علی عشرين مجلدة وهو لا يسلك فيها سبيل الحكماء .
ورأيت له مجلساً مكتوباً عقده بخوارزم فيه اشارة الى اصول الحكمة ،
فتمجبت منها .

وقد جمعني واياه الامام ابو الحسن بن حمويه (۱) في مجلس [وحضر المجلس] الامام ابو منصور العبادي ، وموفق الدين احمد الليثي ، وشهاب الدين الواعظ الشنوركاني ، وغيرهم من الافاضل ، فقلت له حين ذكر اقسام التقدّمات : هذا المنفصل حقيقي أم غير حقيقي ؟ فانك تقول المتقدم اما بالذات ، واما بالوجود ، واما بالطبع ، واما بالمكان ، واما بالزمان ، واما بالشرف ؛ فقال : فرق بين التقدّم بالذات والتقدّم بالوجود ، واخذ يقرر ذلك تقريراً . وأنا اقول : انت تجيب عن مطلب «ما» في غير مواضع النزاع ، وتعرض عن مطلب «هل» المركب ، و«لم» في موضع النزاع ، أنا لا

(۱) ظاهراً «مرزتوان» اسم محلی است .

(۲) ابو الحسن علی بن محمد بن حمويه بن محمد بن حمويه جوينی متوفی در نیشابور

ومدفون در جوين .

أسألك ولا أقول ما الفرق بين المتقدم بالذات والمتقدم بالوجود ، ولكنى أقول لم قلت ان اجزاء الانفصال في حصر التقديمات محصورة وهي منفصلة حقيقة ، فطال التكرار ، وانقطع بسبب التكرار الكلام .

وكان يصنف تفسيراً ويؤول الآيات على قوانين الشريعة والحكمة وغيرها ، فقلت له : هذا عدول عن الصواب ، لا يفسر القرآن الا بآثار السلف من الصحابة والتابعين ، والحكمة بمعزل عن تفسير القرآن وتأويله ، خصوصاً ما كتب تأويله ، ولا يجمع بين الشريعة والحكمة احسن مما جمعه الامام الغزالي - رحمه الله - فامتلاء من ذلك غضباً .

وقدمات بشهرستان مسقط رأسه ، في شهور سنة ثمان واربعين وخمسمائة ، وكان مقرباً من سرير السلطان الاعظم سنجر [بن ملكشاه] وصاحب سره .

ومن كلماته قوله : لاتعب انساناً بما لا يمكن أن يعلم .

الصبر عما تحبه ويضرك اشد من الصبر على ما تكرهه .

أملك نفسك في مواطن النوائب بالصبر :

وقال : في العالم العلوي الشيخ أبيه من الشاب ، والوالد أشب من الولد .

من شرط المصنف أن يحترز عن الزيادة على ما يجب ، والنقصان مما يجب ،

وتقديم ما يجب تأخيرها ، وتأخير ما يجب تقديمه .

الانحاء العالمية : التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان، (١)

اينك ترجمه نوشته (باختصار) بيهقي را از : «درة الاخبار ولمعة الانوار»

درينجا عيناً نقل ميكنيم :

« او را تصانيف فراوانست ومشهور ، از آن جمله : ملل ونحل ، و كتاب :

العيون والانهار ، وقصة موسى وخضر ، و كتاب المناهج والآيات ، و [در] كتاب :

المناهج تهجين راى ابوعلی کرده باشد .

الامام البيهقي گوید : از آن او [مجلس مکتوب دیدم که منعقد کرده بود]

(١) نقل از تاريخ حکماء الاسلام تأليف ظهيرالدين بيهقي چاپ مطبعة نرفى - دمشق - سال

١٩٤٦ ميلادى صفحات ١٤٤-١٤١ .

در خوارزم کی در آنجا اشارات به اصول حکمت کرده بود و من از آن تعجب کردم .
 و همو گوید کی مرا با او اتفاق مجلس افتاد [در تمه میگوید که امام ابوالحسن
 ابن حمویه این هردو یعنی بیہقی و شہرستانی را در مجلسی جمع کرد] در حضور
 امام ابوالحسن عبادی^(۱) ، و موفق الدین احمد لیشی ، و شہاب الدین واعظ [و غیر ہم
 من الافاضل] ، در اقسام تقدمات بحثی میرفت - من از او پرسیدم تحقیق آنکہ
 چرا گفتی کی اجزاء انفصال منحصر است درین اقسام ستہ ؟ او جواب گفت : فرق
 است میان متقدم بالذات و متقدم بالوجود و آغاز تحقیق نہاد فرق میان متقدمین را -
 گفتیم : من از مطلب «ہل» سؤال میکنم تو بیان مطلب «ما» میکنی در غیر موضع
 نزاع ، من می گویم : چرا گفتی کی این انفصال حقیقت است ؟ تومی گوئی : فرق
 است میان فلان جزو و منفصلہ و میان فلان جزو تا طول در کلام بتمادی کشید .

و در آن وقت تفسیری می نوشت و آیات را بر قوانین شریعت و حکمت تأویل
 میکرد - گفتیم این تفسیر از صواب دور است زیرا کہ حکمت امری است از طریق
 تفسیر [دور] و وجہ تفسیر چنان باید کی از سلف بمارسیدہ بود و اجماع صحابہ و
 تابعین بر آن بودہ و اگر کس خواہد کی میان حکمت و تفسیر جمع کند میان ہردو
 بہتر از آن کہ حجۃ الاسلام غزالی - تغمده اللہ بر ضوانہ - جمع کردہ است ، صورت
 ندارد و کس را مثل آن توقع نباید داشت ؛ او از این سخن برنجید ، رنجیدنی درشت .
 و سلطان سعید سنجر اورا عزیز داشتی و صاحب سر خودش دانستی و در شہور
 سنہ ثمان و اربعین و خمسمائہ در شہر ستانہ وفات یافت (۲) ،

ظاہراً ملاقات شہرستانی با ظہیر الدین بعد از سال ۵۳۸ ہجری یا در
 حدود این سال در نیشابور یا یکی دیگر از شہرہای خراسان صورت گرفتہ است -
 زیرا این ملاقات در سالی دست دادہ کہ ظہیر الدین دانشمندی صاحب اسم و رسم
 بودہ و بہ محضر علمای درجہ اول زمان دعوت می شدہ است و بخود اجازہ می دادہ
 با عالم بزرگی کہ از حیث کثرت علم و وفور دانش ہمہ اورا «امام» و «حجۃ الاسلام»

(۱) در اصل عربی ابو منصور عبادی ضبط است . (۲) نقل از درۃ الاخبار و لمعۃ الانوار -

چاپ لاہور - سال ۱۳۵۰ھ - بتصحیح شادروان علامہ محمد شفیع پاکستانی صفحہ ۱۰۱-۱۰۰

میدانستند بحث کند، و بگفته‌هایش ایراد بگیرد؛ و شهرستانی نیز وی را صاحب فضل و ادب بشناسد و فصلی چند از کتاب: «المناهج والآیات» را بر وی بخواند. و از این گذشته ظهیرالدین درباره تفسیر قرآن شهرستانی اظهار نظر کند و خرده بر نحوه نگارش تفسیرش بگیرد و شیوه او را در تفسیر قرآن عدول از شریعت و بیرون از طریق صواب بخواند. مضافاً باینکه شهرستانی تفسیر: «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» را با توجه بعبارت: «انفتحت بدایة هذا التصنیف فی شهور سنة ثمان وثلثین و خمسمائة نقلته من خط المصنف» مرقوم در پشت صفحه اول نسخه خطی موجود در کتابخانه مجلس شورای ملی ایران، در سال ۵۳۸ هجری شروع بتألیف کرده است.

بنابراین وقتی این ملاقات دست داده که ظهیرالدین در حدود چهل سال داشته است.

مؤلفات شهرستانی همچنانکه امروز در خور اهمیت است در زمان حیاتش نیز مورد توجه فضاء و دانشمندان روشنفکر بوده و در قلمرو و مالک اسلامی دست بدست می‌گشته است.

يك قسمت از آثار این دانشمند مانند آثار بسیاری دیگر از بزرگان ایران از بین رفته و امروز از وجود آنها اثری نیست، مگر آنکه در کتابخانه‌های خصوصی موجود باشد که ما از آنها اطلاع نداریم. بنابراین آثار شهرستانی را میتوان به دو دسته تقسیم کرد:

الف - آثار غیر موجود.

ب - آثار موجود.

الف - آثار غیر موجود

آثار غیر موجود شهرستانی عبارتند از:

۱- تلخیص الاقسام لمذاهب الانام فی علم الکلام، یا تلخیص الاقسام لمذاهب الاعلام.

۲- کتاب العیون والانهار که موضوع آن معلوم نیست . اجمالاً واحتمالاً از نام کتاب میتوان استنباط کرد که در بیان چشمه سارها ورودخانه های ناحیه از نواحی ایران زمین بوده است و یا هم مجازاً «عیون» و «انهار» حکمت را اراده کرده است .

۳- کتاب المناهج والآیات که بنام: المناهج والبیان، یا المناهج والبینات، والمناهج نیز ذکر شده است و چنانکه ظهیرالدین بیهقی میگوید درین کتاب عقیده ابوعلی سینا را در منزل «مرزتوان» نکوهش میکرد و فصلی چند از آنرا بر من خواند و گفتم که در هر فصل آن باید بحث کرد ، اما وقت یاری نکرد و حرکت کردیم . ظاهراً این کتاب یکی از مؤلفات مهم شهرستانی بوده است .

۴- کتاب الارشاد الی عقاید العباد .

۵- کتاب دقایق الاوهام .

۶- کتاب المبداء والمعاد .

۷- کتاب شرح سوره یوسف که بقول یاقوت حموی با عبارات لطیفی پرداخته شده و صاحب تبصرة العوام از آن چنین نقل میکند: «وشهرستانی از اشاعره در قصه یوسف گوید که برادران یوسف جمله انبیاء بودند» .

۸- کتاب الاقطار فی الاصول .

۹- کتاب غایة المرام فی علم الکلام .

۱۰- قصه موسی و خضر .

۱۱- کتاب اسرار العبادة که خوانساری صاحب روضات الجنات باو نسبت میدهد و از آن مطلبی هم نقل میکند .

۱۲- کتاب تاریخ الحکماء که حاجی خلیفه در کشف الظنون باو نسبت داده و بعدها نیز برخی از خاورشناسان انگلیسی دونهسخه از تاریخ الحکماء شهرزوری را که در انگلستان وجود داشته با این نام اشتباه کرده اند و این شبهه سپس برای «بروکلمن Brockelmann» محقق آلمانی در تاریخ ادبیات عرب و بنقل از او برای جرجی زیدان در آداب اللغة العربیة نیز رخ داده است - ولی بروکلمن در ذیل کتاب خود متذکر این اشتباه شده است .

هوارد Huart خاورشناس فرانسوی در تاریخ ادبیات عرب مینویسد: شهرستانی کتابی در تاریخ حکماء نوشته که در دست بلاند Bland بوده است و ترجمه فارسی آن توسط فریزر Fraser به اروپا انتقال داده شد و یکی از شاهزادگان اوده (۱) نسخه مذکور را خریداری کرد و به هند برد.

ب- آثار موجود

آثار موجود شهرستانی عبارتند از:

۱- **نهاية الاقدام في علم الكلام**: نسخه‌های متعددی از آن در کتابخانه‌های اسلامبول، و برلن، و بودلی، و تهران موجود است و بسعی و اهتمام آ. ویلیام در اگسفر در سال ۱۹۳۴ چاپ شده است و بعداً متن عربی همان چاپ در بغداد (چاپ افست) تجدید شده است.

این کتاب مشتمل بر يك مقدمه (در دو صفحه) و بیست قاعده است و در هر قاعده یکی از مسائل مهم علم کلام را بصورت سؤال و جواب مورد بحث قرار داده است و پس از نقل اقوال متکلمین و فلاسفه از قبیل: ابوالحسن اشعری، و ابونصر فارابی، و ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا، و ابواسحق اسفراینی، و امام الحرمین ابوالمعالی جوینی، و جبائی، و ابوالقاسم سلیمان بن ناصر انصاری؛ و ذکر شبهات آنها، نظر خویش را بر وفق اصول کلامی اشعریان ذکر کرده است - و گاهی نیز با ایشان موافقت ندارد. درین کتاب يك جا از استاد خود انصاری نام میبرد و او را چنین توصیف میکند: «... استادنا و امامنا ناصر السنة ابوالقاسم سلیمان بن ناصر الانصاری...» (۲) در میان آثار موجود شهرستانی - پس از کتاب ملل و نحل - این کتاب از دیگر آثارش مشهورتر میباشد.

شهرستانی در باره علم کلام سه کتاب فراهم آورده ولی فعلاً فقط یکی از آنها یعنی همین کتاب **نهاية الاقدام في علم الكلام** باقی است.

(۱) اوده Oude نام یکی از شهرستانهای سابق کشور هند که اکنون جزو استان لکنهو

میباشد. (۲) نهایت الاقدام فی علم الکلام صفحه ۳۸.

قواعد و مباحث بیست گانه‌ای را که شهرستانی در نهایتاً اقدام متعرض شده بشرح زیر است :

- ۱- در بیان حدوث عالم و بیان استحالهٔ محدثات که آغاز ندارد و استحالهٔ وجود اجسامی که مکانشان غیرمتناهی است .
- ۲- در حدوث همهٔ کائنات باحداث خدای تعالی .
- ۳- در توحید .
- ۴- در ابطال تشبیه .
- ۵- در ابطال مذهب تعطیل و بیان وجوه تعطیل .
- ۶- در احوال .
- ۷- در معدوم که آیا چیزی است یا نه ؟ و دربارهٔ هیولی و رد بر کسانی که وجود هیولی را بدون صورت اثبات می‌کنند .
- ۸- در اثبات علم با حکام صفات علی .
- ۹- در اثبات علم بصفات ازلی .
- ۱۰- در علم ازلی خاصهٔ و اینکه ازلی واحد متعلق بجمیع معلومات است .
- ۱۱- در اراده .
- ۱۲- در این که خدا متکلم بکلام ازلی است .
- ۱۳- در کلام واحد باری .
- ۱۴- در حقیقت کلام انسانی و نطق نفسانی .
- ۱۵- در علم باینکه باری تعالی سمیع و بصیر است .
- ۱۶- در جواز رؤیت باری تعالی بعقل و وجوب آن بسمع .
- ۱۷- در تحسین و تقبیح و بیان اینکه بر خدا چیزی از ناحیهٔ عقل واجب نمیشود ، و اینکه بر بندگان چیزی پیش از ورود شرع واجب نیست .
- ۱۸- در ابطال غرض و علت در افعال خدا و ابطال قول بصلاح و اصلح و لطف و معنی توفیق و خذلان و شرح و ختم و طبع و معنی نعمت و شکر و معنی اجل و رزق .
- ۱۹- در اثبات نبوات .

۲۰- در اثبات نبوت پیامبر مامحمد - صلى الله عليه وسلم - و بیان معجزات آن حضرت و وجه دلالت کتاب عزیز بر صدق او و جملی از کلام در اسمعیات از اسماء و احکام و حقیقت ایمان و کفر و قول در تکفیر و تضلیل و بیان سؤال قبر و حشر و میزان و حساب و حوض کوثر و شفاعت و بهشت و دوزخ و اثبات امامت و بیان کرامات اولیاء و بیان جواز نسخ در شرایع و اینکه شریعت اسلام ناسخ همه شرایع است . احتمال دارد قواعد یا مباحثی را که ضمن دروس و مباحثات پراکنده خود قبلاً طرح کرده و در خاطر داشته و یا یادداشت برداشته است ، بعداً در شهرستان آنها را ترتیب و تمهید داده و بطور سؤال و جواب در بیست قاعده گردآورده باشد .

آغاز کتاب : الحمد لله حمد الشاکرین والصلوة علی رسوله المصطفی محمد وآله الطاهرین . اما بعد : فقد اشار الی من اشارته حتم و طاعته غنم ان اجمع مشکلات مسائل الاصول و احل ما انعقد منها علی ارباب العقول ظناً منه انی قد و قفت علی نهایات مسارح النظر و غایات مطارح الفكر و لعله استسمن ذا یرم او نفتح فی غیر ضرر ، لعمری :

لقد طفت فی تلك المعاهد كلها وسیرت طرفی بین تلك المعالم
فلم ار الا واضعاً كف حائر علی ذقن او قارعاً سن نادم (۱)

پایان کتاب : رضینا بالله رباً وبالاسلام دیناً و بمحمد - صلى الله عليه وسلم نبیاً و بالقرآن اماماً و بالكعبة قبله و بالمؤمنین اخواناً . وقد نجز غرضنا من عشرين قاعدة فی بیان نهایات اقدام اهل الکلام و ان تنفس الاجل و امهل العمر شرعنا فی عشرين اخرى فی بیان نهایات اوهام الحكماء الالهیین .

و عند ذلك یقولنا ان نقول و حقاً و صدقاً نقول متبرکین بالفاظ الصالحین و هی کلمات ملتقطه من دعوات : زین العابدین - رضوان الله علیه - : یا من لا یبلغ ادنی ما استأثرت به من جلالک و عزتک اقصى نعت الناعتین یا من قصرت عن رویته ابصار الناظرین و عجزت عن نعته اوهام الواصفین یا من لا تراہ العیون و لا تتخالطه الظنون

(۱) شهرستانی این دو بیت را در ملل و نحل هم آورده است و بدین مناسبت برخی این دو بیت را باونسبت داده اند و برخی دیگر آن را از ابوبکر محمد بن باجه معروف بابن صائغ دانسته اند و نیز این دو بیت بابن سینا هم نسبت داده شده است .

ولا يصفه الواصفون انت كما وصفت به نفسك وانت كما اثبتت على نفسك ضلت فيك الصفات وتقسمت دونك النعوت وحارت في كبرياءك لطايف الاوهام والعقول . انت الاول في ازليتك وعلى ذلك انت دايم لاتزول ، وانت الاخر في ابديتك وكذلك انت قائم لاتحول وانت الظاهر فما احتجبت عن شيء ، وانت الباطن فما اختفيت في شيء ولا تغيرك الدهور ولا تبليك الامور ولا يعتورك الزمان ولا يحويك المكان ولا يشغلك شأن عن شأن، كذلك انت الله الذي لا اله الا انت لك الاسماء الحسنى والمثل الاعلى و الكلمة العليا انزلت الكتب بالحق وارسلت الرسل بالصدق وختمتهم بآخرهم عصراً و اولهم مائتة و ذكرأ محمد المصطفى - صلى الله عليه وسلم . اللهم اكتب لي هذه الشهادة عندك واجعلها عهداً توديه لي يوم القيمة وقدرت عني يا ارحم الراحمين . ربنا لاتواخذنا ان نسينا او اخطانا، ربنا لاترغ قلوبنا بعد ان هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب .

از آنچه از آخر كتاب «نهاية الاقدام في علم الكلام» در اينجا نقل شد چند حقيقت روشن ميشود :

نخست آن كه شهرستاني اين كتاب را در سنين كهولت و كمال تحرير نموده يا از سواده بياض آورده است .

دوم آنكه مؤلف در نظر داشته پس از اين تأليف ، كتاب ديگر در بيان : «نهايات اوهام الحكماء الالهيين» در بيست قاعده تصنيف كند و ظاهراً عمرش وفا نكرده و اجل مهلتش نداده است .

سوم اعتقاد راسخ و قلبى و صادق شهرستاني بوحدانيت خدا و اصول و مبادى اسلام كاملاً روشن ميشود و عدم صحت گفته هاى شيخ زهبي و ابن صلاح و غير آنها مبنى بر سستی اعتقاد شهرستاني كه بافلاسفه و متكلمين دشمنى داشته اند ، ثابت تر ميگردد . چهارم آنكه كتاب خود را بر اى تبرك و تيمن بيكي از دعوات امام زين العابدين احد ائمه اثنا عشر به خاتمه ميدهد و اين كار تمايل او را به اهل تشيع ميرساند . نسخه اى از اين كتاب كه در جزو كتابهاى ميرزا طاهر تنكابنى حكيم راحل بوده فعلاً بكتابخانه مجلس شوراي ملي انتقال يافته است .

3

در این کتاب شهرستانی چندجا (یکی در آغاز قاعده اول، و دیگر در آخر قاعده یازدهم و سدیگر در قاعده هفدهم و چهارم در قاعده نوزدهم^(۱)) از کتاب: «الملل والنحل» خود نام میبرد و ضمن بیان مطلب میگوید که این موضوع را قبلا در کتاب «ملل و نحل» مذکور داشته‌ام و بدین طریق خواننده را بآن کتاب راهنمایی مینماید. و بنابراین روشن میشود که تاریخ تألیف این کتاب مؤخر بر تصنیف «ملل و نحل» است.

۴- کتاب «المصارعة» که آنرا کتاب «المصارعات» و «مصارعة الفلاسفة» و «مصارع الفلاسفة» نیز نام برده‌اند، کتابی است که شهرستانی بدرخواست نقیب نرمد و بنام او در باب هفت مسئله از جمله هفتاد و اند مسئله از الهیات برای کشتی با «شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا» تألیف کرده است.

مسائل هفتگانه مذکور راجع است به:

- ۱- در بیان حصر اقسام وجود.
 - ۲- در اثبات واجب الوجود.
 - ۳- در توحید واجب الوجود.
 - ۴- در علم واجب الوجود.
 - ۵- در حدوث عالم.
 - ۶- در حصر مبادی.
 - ۷- در خصوص مسائل مشکله و شکوک معضله پیرامون مسائل ششگانه مرقوم.
- خواجه «نصیر الدین طوسی» که در سده هفتم هجری در مقام دفاع از عقاید شیخ الرئیس ابوعلی سینا بر آمده و در «شرح اشارات» نظرات «امام فخر» را رد کرده، شهرستانی را نیز بی نصیب نگذاشته است و کتابی بنام: «مصارع المصارع» در رد نظرات شهرستانی تألیف کرده و در آن بالحنی درشت به شهرستانی پاسخ داده است بی آنکه در شرح اشارات ضمن دفاع از عقاید شیخ الرئیس به «امام فخر رازی» بتازد.

(۱) نهایت الاقدام صفحات ۵ و ۲۶۷ و ۳۷۷ و ۴۲۹

خوشبختانه خواجه طوس تمام متن کتاب مصارعه را عیناً در کتاب «مصارع المصارع» نقل کرده است .

خواجه طوس در آغاز کتاب : «مصارع المصارع» خود پس از حمد خدا و ثنای پیامبر اسلام - صلی الله علیه وسلم - در بیان ذوق و شغف خود به علوم عقلی و دسترسی به کتاب المصارعة مینویسد :

«الحمد لله حمد الشاكرين والصلوة على محمد واله الطاهرين . وبعد : فاني لشغفى بعلوم العقلية والمعارف اليقينية كنت اوقات فراغى انظر فى كتب علمائها واقتنى كلام الناظرين فيها مقتبساً من نتایج خواطرهم ومستفيداً من ابكار افكارهم لامتيزين حقها وباطلها واقف على سميتها وغثها فاظفر منها بما يطمئن منه النفس و يسكن فيه القلب فعثرت فى اثناء طلبى على كتاب يعرف بالمصارعات للشيخ تاج الدين ابى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ادعى فيه مصارعته مع الشيخ الرئيس ابى على الحسين بن عبدالله بن سينا فى عدة من المسائل وردّ عليه فيما يذكره فى كتبه فدعنتى دعواه الى النظر فيه واشتد حرصى من استماع اسمه على التأمل فى معانيه فلما طالعت وجدته مشتتلاً على قول سخيف ونظر ضعيف ومقدمات واهية ومباحث تافهة وتخليط فى الجدل وتمويه فى المثال قد مازج به سفهاً يحترز عنه العلماء ورفناً من القول لا يستعمله الادباء الا المنتسبين بالانتقام والمتسوقين عند العوام قد انصرع فى اكثر مصارعاته وانهمزم فى معظم مبارزاته فرأيت ان اكشف عن تمويهاته وامتيزين تخليطاته غير ناصر لابن سينا فى مذاهبه ...»

آن گاه خواجه نصیر در باب کتاب «المصارعة» چنین می نویسد :

وسم صاحب الكتاب ، كتابه بالمصارعة بين ابى على الحسين بن عبدالله بن سينا وبين ابى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فى المسائل المذكورة فيه وقال : بعد التحميد لله والصلوة على رسوله والثناء على مخدمه المصنف له وهو السيد مجد الدين ابو القاسم على بن جعفر الموسوى نقيب ترمذ ابتداء اصغر خدمه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني بعرض بضاعته المزجاة على شرف كرمه فخدمه بكتاب صنفه فى بيان: الملل والنحل على تردد القلب بين الوجل والخجل فانعم بالقبول وامعن النظر فيه

وبلغ النهاية في ادراك معانيه وبالغ في الثناء على اخلص مواليه وما كان للمصنّف فيه كثير تصرف سوى استيعاب المقالات كلها وحسن الترتيب وجودة النقل وانما يسر غور العقل وتبيّن قيمة الرجل عند مناجزة الاقران ومبارزة الشجعان وبالاختبار تظهر خبيّة الاسرار ، وبالامتحان يكرم الرجل اويهان .

وقد رقع الاتفاق على المبرز في علوم الحكمة وعلامة الدهر في الفلسفة ابي علي الحسين بن عبدالله بن سينا فلا يقفوه فيها قاف وان نقض السواد ولا يلحقه فيها لاحق وان ركض الجواد واجمعوا على ان من وقف على مضمون كلامه وعرف مكنون مرامه فقد فاز بالسهم المعلى وبلغ المقصد الاعلى فعزمت على الاعتراض عليه ردّاً ورمياً وتعقيب كلامه ابطالا ونقضاً فان ذلك باب ضربت دونه الاسدال وقبضت عليه الحفظة والارصاد فاردت ان اصارعه مصارعة الابطال وانا زله منازل الرجال فاخترت من كلامه في الهيات الشفاء والنجاة والاشارات التعليقات^(١) احسنه واتقنه وهو ما برهن عليه بزعمه وحققه ويّنه وشرطت على نفسى ان لا افوضه بغير صنعته ولا اكون متكلماً جدلياً ، او معانداً سوفسطائياً فأبتدى ببيان التناقض في فصوص نصوصه لفظاً ومعنى فارديه بكشف مواقع الخطاء فى متون براهينه مادة وصورة فليجلس المجلس (يعنى مخدومه المذكور) مجلس القضاة والحكام وليحكم بين المناظرين والمتبارزين بالحق والصدق فهو اخرى بالحكم ...

وهذه المصارعة في سبع مسائل من الالهيات من جملة نيف وسبعين مسألة في المنطق والطبيعات والالهيات ...»

خلاصه نوشته شهرستاني در مقدمه كتاب المصارعة اين است كه چون «ملل و نجل» را تصنيف كرد و نسخه از آنرا بعنوان بضاعت مزجات در حال دودلى و بين بيم و شرمسارى بشرف عرض سيد مجد الدين موسوى رسانيد ، سيد آن كتاب را مورد حسن قبول قرارداد و در مطالب آن نظر كرد و نهايت معانيش را درك فرمود و

(١) ظاهر عبارات: «التعليقات» يا اصلا زايد واز اشتباهات ناسخين است و با عنوان كتابى است از ابن سينا كه بنظر نرسيد و بر اين فرض هم بايد حرف «و» قبل از آن در جمله آورده شود و گرنه مطلقاً عبارت را مشوش و مشوه ميسازد .

بر مؤلف که از مخلص ترین موالیانش بود ثنای بلیغ فرستاد در صورتیکه در تألیف ملل و نحل جز آنکه گفته‌های صاحبان مقالات را گرد آورده و آنها را نظم و ترتیب داده و بدقت نقل کرده ، کار برجسته دیگری انجام نکرده است .

برای اینکه شهرستانی شخصیت علمی خود را ثابت کند و بر همگان بشناساند و عمق و غور عقل و دانش خویش را آشکار و مشخص سازد ، درصدد برآمد پنجه در پنجه یکی از پهلوانان نامی بیندازد و بادلاورترین شجاعان میدان حکمت و منطق کشتی بگیرد ، لذا با مبرز علوم حکمت و علامه دهر در فلسفه ابوعلی سینا که هیچ پیروی هر چند با اسب تیز تک هم او را دنبال کند ، بدو نرسد ، وارد میدان مبارزه شد و حال آنکه اجماع دانشمندان برین است که هر کس توانست مضامین کلام ابوعلی را درک کند و مکنون مقصدش را بشناسد ، فایز سهم معنی شده و به مقصد اعلی رسیده است . با این حال تصمیم گرفت در مسائلی چند بر مطالب و سخنان ابوعلی خط بطلان کشد و در مقام اعتراض بر آید .

شهرستانی بنا بر گفته خودش نیک میدانست که در گاه علمی ابوعلی در گاهی است که پرده‌هایی چند در جلو آن کشیده شده و در بانان و کمین کنندگان در مدخلش ایستاده‌اند . با اینهمه خواست تا با این یک‌ه‌تاز میدان حکمت کشتی بگیرد ، از آن نوع کشتی که پهلوانان میگیرند . و با او در میدان جنگ دست و پنجه نرم کند و بگمان خود بهترین و متقن‌ترین گفته‌های ابوعلی سینا را در الهیات شفا و نجات و اشارات که اقامه برهان بر صحتش نموده اختیار کرد و آنرا مورد نقد قرار داد .

و برای اینکه متکلم جدلی یا دشمن سوفسطائی وانمود نشود نخست با خود شرط کرد که با وی فقط از طریق صنعت و شیوه ابوعلی مجادله و مناظره کند و با این کیفیت به بیان تناقض در جواهر نصوص عبارات شیخ از حیث لفظ و معنی پرداخت و بر آن شد با کشف مواقع خطای متن بر این ابوعلی چه از جهت ماده و چه از جهت صورت وی رابه زمین بزند و از مجدالدین موسوی درخواست کرد تا در مجلس داوری و قضاء بنشیند و بین آن دو مناظر و مبارز (ابوعلی سینا و شهرستانی) بحق و صدق حکومت فرماید ، و او را سزاوارترین اشخاص به حکم دانسته است .

از آنچه صاحب ترجمه در مقدمه مصارع الفلاسفة نوشته چند مطلب روشن و واضح میشود :

نخست آنکه مجدالدین موسوی رئیس مشرق، از دانشمندان بزرگ عصر خود بوده است .

دوم آنکه شهرستانی کتاب مصارع الفلاسفة را مهمتر از کتاب ملل و نحل می دانسته است زیرا بگفته خودش در کار تألیف ملل و نحل مقالات ارباب دیانات ملل و اقوال اهل اهواء و نحل را فقط تنظیم و ترتیب داده و آنها را با دقت نقل کرده است ولی در کتاب المصارعة پنجه در پنجه علامه دهر ابوعلی افکنده و بگمان خود با بطلان و نقض براهین ابوعلی از حیث ماده و صورت بروچیره شده و در میدان حکمت و منطق ویرا به زمین زده است .

سوم آن که از مقام علمی خویش تمجید و تعریف بسیار کرده و نظر خود را در مسائل هفتگانه مرقوم در کتاب المصارعة مصاب دانسته و مشخص و داور کشتی را مجدالدین موسوی قرار داده است .

چنانکه قبلاً نیز یاد آور شدیم شهرستانی در کتاب دیگر خود بنام «المناهج والآیات» نیز رای ابوعلی سینا را تهجین کرده و فصولی چند از آن کتاب را برای ظهیرالدین بیهقی خوانده است .

پایان کتاب المصارعة : «اللهم انفعنا بما علمتنا ما تنفعنا به بحق المصطفين من عبادك - وصلى الله على نبيه المصطفى محمد وآله الطاهرين» .

خواجه نصیرالدین پس از رد ایرادات شهرستانی بر ابوعلی سینا در پایان کتاب مصارع المصارع مینویسد :

« هذا آخر ما اورده المصارع في مصارعاته والناظر المنصف يحكم باضافة الصرع والانصراع الى من يليق به ولم يكن قصد محرر هذه الاوراق نصره ابن سينا ولا كسر المصارع بل كان قصده سلوك طريق الحق والانصاف وان يظهر حقيقة الحال في هذه المصارعات لئلا يغتر المقلدون بقول من يدعى شيئاً لا يقدر على بيان ما يدعيه تشوقاً وتصلفاً واراءة ما ليس فيه من نفسه والله تعالى يعصمنا من الاعتقاد الباطل

والقول الغير المطابق والعمل الذی لا یكون وسیلة خیر و کمال و یغفر لنا ما ارتکبناه من الخطایا والسیآت فی العقاید والاقوال والافعال انه ملهم العقل وملقن الصواب ومنه المبدأ والیه المآب والحمد لله رب العالمین».

هر چند خواجه نصیرالدین در «مصارع المصارع» می گوید که در تحریر آن کتاب قصد یاری ابن سینا و شکست شهرستانی را نداشته بلکه برای پیمودن طریق حق و انصاف باین کار پرداخته است - ولی با توجه به نحوه پاسخ او بایرادات شهرستانی بنظر میرسد که قصد خواجه رعایت انصاف در حکمیت، و حسن جدل بوده است.

شاید از آن رو خواجه نصیرالدین در بیان پاسخ از جاده ادب علمی خارج شده که شهرستانی بطرفداری از اهل قلاع و دفاع از عقاید آن فرقه متهم بوده است. خواجه نصیرالدین خود قبلاً از پیروان اسماعیلیه بشمار میرفته ولی بعداً بدشمنی با فرقه مذکور برخاسته است تا جائی که او را در سوزانیدن کتابهای کتابخانه: «الموت» که گنجینه ذیقیمت فرهنگ و دانش اسماعیلیان بود - مسئول توان دانست. طرز پاسخ خواجه به ایرادات شهرستانی در مسائل هفتگانه این کتاب این است که ابتدا ایرادات را در هر مطلب و مسئله عیناً از کتاب المصارعة نقل میکند و پس از نقل آن جواب هر مطلب را در زمینه یاری ابوعلی، درخور استنباط خویش میدهد. «ابن قیّم جوزیه» که با متکلمان و فلاسفه و شیعیان نظر خوبی نداشته است، در تألیف خود در ذکر کتاب المصارعة به خواجه نصیرالدین نیز می تازد و مینویسد: «وصارح محمد الشهرستانی ابن سینا فی کتاب سماه: المصارعة، ابطال فیہ قوله بقدم العالم وانکار المعاد، ونفی علم الرب تعالی وقدرته وخلقہ العالم. فقام له نصیر الاحاد^(۱) وقعد، ونقضه بکتاب سماه: مصارعة المصارعة، ووقفنا علی الکتابین. نصر فیہ ان الله تعالی لم یخلق السموات والارض فی ستة ایام وانه لا یعلم شیئاً، وانه لا یفعل شیئاً بقدرته واختیاره ولا یبعث من فی القبور»^(۲).

(۱) مقصود خواجه نصیرالدین طوسی در گذشته بسال ۵۶۷۲ هـ - ۱ است.

(۲) اغانة اللهفان - چاپ مصطفی بابی حلبی سال ۱۹۶۱ - جلد دوم - صفحه ۲۶۳.

کتاب مصارع الفلاسفة شهرستانی مورد مطالعه و استفاده ملاحظه‌ای شیرازی هم واقع شده است، و در «کتاب الاسفار» خود از آن نام میبرد و چنین مینویسد: «و مانند همین مغلطه (یعنی کلی را بجای جزئی و وحدت نوعی را بجای وحدت شخصی بکار بردن) برای محمد شهرستانی در کتاب موسوم به: «مصارع الفلاسفة» اتفاق افتاده و گفته است: بدان که اگر عالم را آغاز زمانی نبودی دور لازم می آمدی چه دور در نطفه و انسان و تخم مرغ و مرغ تنها وقتی منقطع میشود که ابتدا را در یکی از دو طرف دور تعیین نمائی - و گر نه هستی یکی بر آن دیگر متوقف باشد و ایجاد احدهما را اولویتی بر آن دیگر نخواهد بود، و این منتهی میشود باینکه هیچیک بحصول نپیوندند و حال اینکه هر دو حاصل و موجودند - پس بناچار دور یکی از ایشان قطع شود و آغاز در اشخاص انسانی بکاملتر اولی میباشد.

خواجه نصیر در مصارع المصارع در پاسخ شهرستانی درین باره گفته است: احسن ای علامه! در باره مطلبی که عوام و کودکان از آن می پرسند، اینجا دوری نیست مگر در لفظ چه اگر وجود چیزی متوقف باشد بر چیزی که در هستی خود بمثل اولی نیازمند است دور نیست تا منتهی شود باینکه هیچیک حاصل نشود بلکه بسا هست که متسلسل شود و تسلسل اگر محال باشد واجب است که آنرا آغاز و ابتدائی باشد، پس در این جانبزد مصارع (شهرستانی) دور به تسلسل مشتبّه شده است.

نسخه ای از کتاب مصارع المصارع خواجه (مشمول بر ۱۴۰ صفحه هر صفحه دارای ۲۱ سطر) ضمن رسائل مختلفه در جزو کتابهای حکیم مرحوم میرزا ظاهر تنکابنی به کتابخانه مجلس شورای ملی منتقل شده و بشماره ۲۳۰۲۳/۴۰۵۹ در دفتر کتابخانه ثبت است (۱).

کتاب المصارعة تا کنون چاپ نشده است و جادارد متن عربی کتاب «مصارع المصارع» خواجه طوس که مشتمل بر کتاب المصارعة نیز میباشد همراه با ترجمه فارسی آن چاپ و انتشار یابد و مسائل هفتگانه مطرحه با کمال بیطرفی مورد نقد و

(۱) يك نسخه دیگر از این کتاب در کتابخانه شادروان ضیاءالدین دری موجود است و اکنون در اختیار ورثه حکیم مرحوم میباشد.

بحث علمی فرار بگیرد .

۳- مفاتیح الاسرار ومصاییح الابرار : در تفسیر قرآن که در آن آیات قرآن را بروفق احکام شریعت و اصول حکمت تفسیر و تاویل کرده است . تفسیری را که ظهیرالدین بیهقی نقل میکند بی شک همین مفاتیح الاسرار و مصاییح الابرار است .

نسخه خطی منحصر بفرد ازین تفسیر در کتابخانه مجلس شورای ملی ایران بشماره ۷۸/۸۰۸۶ ب موجود است که در سال ۶۶۷ هجری محمد بن محمد زانجی آنرا برای ابراهیم بن محمد بن المؤید ابوالجامع الحموی الجوینی نوشته است و دارای ۸۶۴ صفحه و هر صفحه دارای ۲۵ سطر بقطع رحلی ، و بطول ۲۴ سانتیمتر ، و بعرض ۱۳٫۵ سانتیمتر میباشد .

جلد اول بنا بر عبارت مرقوم در پشت صفحه اول نسخه موجود تهران که از روی خط مصنف نقل شده : « اتفقت بدایة هذا المصنف فی شهر سنة ثمان و ثلثین و خمسمائة نقلته من خط المصنف » ، در سال ۵۳۸ آغاز و بطوری که در پایان همین جلد اشاره شده در محرم سال ۵۴۰ با تمام رسیده است . تاریخ شروع جلد دوم بواسطه پارگی صفحه آخر کتاب قابل تشخیص نیست .

تفسیر : « مفاتیح الاسرار و مصاییح الابرار » راجع است به تفسیر و تاویل دو سوره : « الفاتحة » و « البقرة » و امروز جز يك مجلد ازین تفسیر جلد دیگری موجود نیست . این تفسیر که از حیث کمیت ، بزرگترین آثار موجود شهرستانی را تشکیل میدهد ما را با اصول عقاید و افکار این عالم بزرگ آشنا میسازد و قرینه بدست میدهد که در زیر لفاظه اشعری و شافعی بودن با تعلیمات و تأویلات فرقه اسماعیلیه بیگانه نبوده است ، و عنوان : « داعی الدعاء » که در القاب وی دیده شده ظاهراً اشاره بهمین جنبه مذهبی او است . احتمال میرود پس از غلبه ترکان قراختائی در دشت قپوان و ضعف قدرت سنجر در خراسان در سالهای آخر عمر شهرستانی مایل به سکونت در موطن خود شده باشد و در آنجا چون دیگر مانعی برای پرده گشائی ازین ناحیه فکری و اعتقادی خود در کار ندیده ، تفسیر را بدین منوال تنظیم کرده است .

آغاز کتاب : « الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمداً ، كثيراً ، طيباً ، مبارکاً ... » .

آن گاه در مقدمه در بیان اینکه خداوند « کتاب » (قرآن) خود را به آدمیان اختصاص داد و بر گردندگان با برانگیختن پیامبر از میان خودشان منت گذاشت تا بر ایشان علم و کتاب و حکمت بیاموزد ، مینویسد :

« وخصه بالكتاب العزيز الذي لا يأتیه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ؛ فقال عز من قائل : لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين (۱) .

و در بیان وجه تسمیه « کتاب عزیز » به : « قرآن » مینگارد :

« وسمى الكتاب قرآناً جمعاً بين المتربات فيه وفرقاً قاناً فرقاً بين المتضادات؛ فقال عز ذكره : وقرآنأ فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً (۲) .

پس از آن در بیان اینکه قرآن میراث عترت رسول اکرم و علم قرآن مخصوص : « اهل بیت » پیامبر است میگوید :

« وخص الكتاب بحملة من عترته الطاهرة ونقله من اصحابه الزاكية الزاهرة، يتلونه حق تلاوته، ويدرسونه حق دراسته؛ فالقرآن تر كته، وهم ورثته، وهم احد الثقلين، وبهم مجمع البحرين، ولهم قاب قوسين، وعندهم علم الكونين والعالمين. وكما كانت الملائكة - عليهم السلام - معقبات له من بين يديه، ومن خلفه تنزيلاً كذلك كانت الائمة الهادية والعلماء الصادقة : معقبات له من بين يديه ومن خلفه (۳) تفسيراً وتأويلاً : انانحن نزلنا الذكر واناله لحافظون (۴) .

فتنزيل الذكر بالملائكة المعقبات، وحفظ الذكر بالعلماء الذين يعرفون تنزيله، وتأويله، ومحكمته، ومتشابهه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصة، ومجمله، ومفصله، ومطلقه، ومقيده، ونصه، وظاهره، وظاهره (۵) وباطنه، و يحكمون فيه بحكم الله من فروغه، ومستأنفه، وتقديره، وتكليفه، واوامره، و زواجره، وواجباته، ومحظوراته، وحلاله، وحرمانه، وحدوده، واحكامه بالحق

(۱) قرآن ۱۶۳۳ (۲) قرآن ۱۰۶۱۷

(۳) قرآن ۱۲۱۳ . (۴) قرآن ۹۱۵ . (۵) کذا .

واليقين ، لا بالظن والتخمين - اولئك الذين هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب (١).
 فالقرآن هدى للناس عامة وهدى ورحمة لقوم يؤمنون خاصة ، وهدى وذكرى
 للنبي - صلى الله عليه وآله - ولقوم اخص من الاول والثاني ، وانه لذكر لك ولقومك .
 ولقد كانت الصحابة - رضى الله عنهم - متفقين على ان علم القرآن مخصوص باهل
 البيت - عليهم السلام - اذ كانوا يسألون على بن ابي طالب - رضى الله عنه - هل خصصتم
 اهل البيت دوننا بشيء سوى القرآن ؟ وكان يقول : لا ، والذي فلق الحبة وبرء النسمة
 ألا بما فى قراب سيفى هذا ... الخبر .
 فاستثناء القرآن بالتخصيص دليل على اجماعهم بان القرآن وعلمه وتنزيله ، و
 تأويله مخصوص بهم .

ولقد كان جبر الامة ، عبدالله بن عباس - رضى الله عنه - مصدر تفسير جميع
 المفسرين . وقد دعا رسول الله - صلى الله عليه وآله - له بان قال : اللهم فقّهه فى الدين ،
 وعلمه التأويل ؛ فتلّمذ لعلى - رضى الله عنه - حتى فقّهه الدين وعلمه التأويل .
 ولقد كنت على حدائث سنّى اسمع تفسير القرآن من مشايخى سماعاً مجرداً
 حتى وفقت ، فعلقته على استادى ناصر السنة ، ابي القاسم سليمان بن ناصر الانصارى -
 رضى الله عنهما - تلقفاً . ثم اطلعت (٢) مطالعات كلمات شريفة من اهل البيت ، واوليائهم -
 رضى الله عنهم - على اسرار رفيعة واصول متينة فى علم القرآن ، ونادانى من هوفى
 شاطئ الوادى الايمن فى البقعة المباركة من الشجرة الطيبة : يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله
 وكونوا مع الصادقين (٣) - فطلبت الصادقين طلب العاشقين فوجدت عبداً من عباد الله
 الصالحين كما طلب موسى - عليه السلام - مع فتاه : فوجدنا عبداً من عبادنا آتينا
 رحمة من عندنا ، وعلمناه من لدنا علماً (٤) . فتعلمت منه مناهج الخلق والامر و
 مدارج التضاد والترتيب ووجهى العموم والخصوص ، وحكمى المفروغ والمستأنف .
 فشبعت من هذا المعاه الواحد دون الامعاء هي تاكل الضلال ومداخل الجهال ، وارتويت
 من مشرب التسليم بكس مزاجه من تسنيم . فاهتديت الى لسان القرآن نظمه وترتيبه ،
 وبلاغته ، وجزالته ، وفصاحته ، وبراعته ، وهو على رتبة ، فوق مراتب كلام العرب

(١) قرآن ٣٩/١٨ . (٢) كذا . (٣) قرآن ٩/١٢٠ . (٤) قرآن ١٨/٦٦ .

کماکان کلام العرب علی رتبه فوق سایر لغات الناس و کماکان نطق الانسان علی رتبه فوق منطق الطیر و اصوات الی کل (۱) و کل مرتبه معجزه لامدونها من المراتب ثم تطلعت من العبارة الی المعنی فوجدته ...

فنقلت القراءة والتحو واللغة والتفسیر والمعانی من اصحابها علی ماوردوه فی الكتب نقلاً صریحاً صحیحاً من غیر تصرف فیها بزیاده و نقصان سوی تفصیل مجمل او تقصیر مطول و توسمتها من اشارات الانوار و لقد مر علی الخوض فیها فصولاً فی علم القرآن عن مفاتیح الفرقان . و قد بلغت اثنا عشر فصلاً قد اومرت عنها سایر التفاسیر . و سمیت التفسیر بمفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار و استعید بالله السميع العليم ...».

بنابر آنچه از مقدمه این تفسیر نقل شد : باجماع علماء ، علم قرآن و تفسیر و تأویل آن مخصوص اهل بیت پیامبر است .

مصدر عموم مفسران «عبدالله بن عباس» میباشد که شاگرد حضرت «علی بن ابی طالب» بود و نزد آن امام همام «علم دین»، و «تفسیر»، و «تأویل» فرا گرفت . خود شهرستانی برای درک فهم معانی و اسرار پنهانی و اصول متین آیات قرآنی سه مرحله را گذرانیده است :

نخست : در ایام حدیث سن و جوانی از مشایخ خویش صرفاً تفسیر قرآن را می شنیده است .

مرحله دوم : وقتی است که این دانشمند در «نظامیه نیشابور» بتحصیل می پرداخته و محضر استاد ابوالقاسم انصاری را درک نموده است و نزد آن عالم بزرگ علم تفسیر نیز خوانده و با مطالعه کلمات شریفه مأثوره از اهل بیت ، و اولیاء ایشان بیساری از اسرار دینه ، و اصول و معانی و حکم قرآن واقف شده است .

اما عطش فهم و درک معانی و حقایق قرآن در او بافرا گرفتن بعضی از حقایق و اسرار و مشکلات این کتاب بزرگ آسمانی ، فرونشست و همچنان در مقام کشف معانی و نکات دقیقه قرآنی بود ، و در طلب آن میکوشید تا آن که از کناره وادی

(۱) کذا .

ایمن در بقعه مبارکه ، از شجره طیبه منادی در داد : « یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقین » ، و چون در طلب صادق بود و مانند عاشقان در جستجوی صادقان بر آمد ، پیدا کرد بنده از بندگان صالح خدا را همچنان که «موسی» با همراهش به «خضر» بر خوردند که خدا وی را از علم لدنی برخوردار کرده بود ، و از او فرا گرفت : «مناهج : خلق ، و امر» را ، و «مناهج : تضاد و ترتیب» را ، و «دووجه عموم و خصوص» را ، و «دو حکم مفروغ و مستأنف» را و از خوان دانش آن «معلم» شکم خود را سیر کرد - نه مانند : شکم هائی که خوراک دان گمرهان و نادانانست ، و از آن بشخور تسلیم با جامی که ممزوج از نسیم بود سیراب شد ، و به «زبان قرآن» از حیث نظم ، و ترتیب ، و بلاغت ، و جزالت ، و فصاحت و غیر آن راه یافت .

شهرستانی آن معلمی را که از خوان دانش او اشتیهای خود را فرو نشاند و از آن بشخور تسلیم سیرابش کرد نام نمیبرد لیکن از فحوای کلام و سیاق عبارت بر می آید که وی از اهل بیت پیامبر ، یا از فرقه «تعلیمیّه» و از جمله سران «اهل تشیع» بوده است .

وقتی زمان شهرستانی را در نظر بگیریم ، می بینیم که در آن عصر در خراسان مانند بیشتر قلمرو ممالک اسلامی پیروان فرقه اسماعیلیّه با شگنجه و آزار و کشتار و شدت عمل روبرو بودند و ریختن خون «ملاحده» مباح بشمار میرفته است لذا «اسماعیلیان» غالباً عقاید خود را پنهان میداشتند و از تظاهر به مذهب خویش خودداری میکردند ، و ظاهراً شهرستانی نیز بر همین طریق بوده و باین نحو عمل میکرده است .

فصول دوازده گانه بی را که در مقدمه تفسیر خود ذکر کرده عبارتند از :

- ۱ - در اوایل نزول قرآن و اواخر و مدت نزول .
- ۲ - در ذکر کیفیت جمع قرآن .
- ۳ - در ذکر اختلاف روایات در ترتیب نزول سوره های قرآن .
- ۴ - در قراآت قرآن .
- ۵ - در اینکه بر قاری مستحب است به قراآت مشهوره و ماثوره از صحابه

- و تابعین و قراء معروف تمسک بجوید و از غیر آن پرهیز کند .
- ۶- در اعداد سور قرآن و آیات و کلمات و حروف قرآن .
- در این فصل در جدولی تعداد سور قرآن و اختلاف روایت در تعداد آنها و همچنین عدد حروف و کلمات و آیات قرآنی ثبت و ضبط شده است .
- ۷- در تعدید مفسران از صحابه و غیر ایشان و ذکر تفاسیر مشهوری که تا زمان مؤلف تصنیف شده است .
- ۸- در معنی تفسیر و تأویل قرآن .
- ۹- در عموم و خصوص و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ .
- ۱۰- در دو حکم مفروغ و مستأنف و طرفین تضاد ، و ترتب بردو قاعده : « خلق » و « امر » .
- ۱۱- در اعجاز قرآن از حیث نظم و فصاحت و جزالت و بلاغت و هدایت .
- ۱۲- در شرایط تفسیر قرآن .
- پس از ذکر فصول دوازده گانه ، آن گاه تفسیر سوره « فاتحه » آغاز میشود و پیش از بیان تفسیر آیات ، مفسر درباره فضایل سوره فاتحه و نامهای آن و ذکر نزول و عدد آیات و وجه تسمیه این سوره به : « فاتحة الكتاب » شمه ذکر کرده است .
- در آخر مجلد اول مؤلف فهرست مطالب سوره بقره را مرقوم داشته و هر خواننده با مطالعه اجمالی فهرست مذکور درمی یابد که « سورة البقرة » مشتمل بر چه احکام و مطالبی است .
- ۴- مکتوب شهرستانی به محمد ایلاقی : این نامه را شهرستانی در موضوع علم واجب الوجود به محمد ایلاقی^(۱) حکیم و طبیب معاصر خود نوشته است .

(۱) شرف الزمان ، ابو عبدالله محمد بن یوسف ایلاقی از مهینان حکماء و اطباء نیمه اول سده ششم هجری است . ایلاقی ابتدا در باخرز اقامت داشته ولی بعدها از آنجا به بلخ نزد علاء الدین بن قماچ رفته و در آن شهر میزیسته تا در سال ۵۳۶ در جنگ بین سنجر و گورخان در دشت قطوان کشته شده است . کتاب اللواحق ، کتاب دوست نامه ، و کتاب سلطان نامه ، و کتاب الحيوان ، و کتاب فی اعداد الالف و الفوق از جمله مؤلفات کثیره اوست . ظهیر الدین بیهقی محمد ایلاقی را جامع همه فضایل علمی و عملی توصیف کرده است .

آغاز مکتوب : المباحثة حرس الله مجد سيدنا شرف الزمان وافاض عليه من لطايف الاحسان ...

وقد ابتدأنا بمسئلة الوجود و كيفية ايجابه في الموجودات وشفعنائها بمسئلة العالم ووجه تعليقه بالمعلومات ، و جرت بيننا نوبتان هما مکتوبتان مذخورتان . و اريد الآن ان نبتدى المجلس السامى اسماء الله باثبات كون واجب الوجود تعالى و تقس عالماً على الاطلاق ...»

بنا بر عبارات بالا، میان شهرستانی، و محمد ایلاقی قبلا دو مکتوب دیگر در مسائل فلسفی رد و بدل شده است .

نسخه ازین مکتوب با پاسخی که ایلاقی بآن داده است در مجموعه از کتابخانه مجلس شورای ملی موجود است که در قرن ششم اندکی پس از درگذشت شهرستانی تحریر شده است .

۵- مسئله في اثبات الجوهر الفرد : این مسئله را در بیان جزء لا یتجزی تحریر نموده و در آن به بیان اختلاف نظر فلاسفه با متکلمین درین مسئله اشاره شده است .

این اثر مشتمل بر نه صفحه در ذیل کتاب : «نهاية الاقدام في علم الكلام» به چاپ رسیده است .

آغاز : « الجسم ينتهى بالتجزية الى حد لا يقبل الوصف بالتجزى و سميّه المتكلمون جوهرًا فرداً ، و صارت الفلاسفة الى انه لا ينتهى الى حد لا يقبل الوصف بالتجزى .

و مدار المسئلة على ان الجسم عند المتكلم هو المركب من اجزاء متناهية و ما تحصره النهايات و الاطراف لا يشتمل على ما لا نهاية له .

و عند الفيلسوف الاجزاء انما تحدث بالفعل في الجسم امارضاً و كسراً ، و اما بانتشاره ، و اما باختلاف عرضين ، و اما بالوهم و القوة . و الجسم مركب من هيولى

(۱) رجوع شود به کتاب نهاییه الاقدام فی الکلام صفحه ۵۰۵ تا ۵۱۱ چاپ بغداد -
بصحیح آلفرد ویلیام انگلیسی.

وصورة لامن اجزاء متحيزة ...»

پایان : « بعض الفلاسفة يفتن فيما وراء العالم قلم يثبت خلاء وفضاء بتناهي الاجسام ، وما يفتن فيما هو داخل العالم فائت ملاء وقيضاً بلاتناهي الاجزاء ولا خارج من المحيط ولا داخل في المركز - والله اعلم .»

۶- **كتاب الملل والنحل :** در مقالات ارباب ديانات وملل واهل اهواء ونحل ، مشهورترين ومهمترين تأليفات موجود شهرستاني است ودرسال پانصد وبيست ويك هجري هنگامي كه در دربار سلطان سنجر ميزيست ومورد توجه وبزرگداشت نصيرالدين محمود قرار داشت آنرا تأليف كرد .

در نخستين مقدمه خود برين كتاب باين موضوع تصريح ميكنند وهي نويسد : هنگامي كه در مجلس عالي نصيرالدين اقامت داشتم براي من فرصت مطالعه مقالات اهل عالم از ارباب ديانات وملل واهل اهواء ونحل دست داد وبه مصادر وموارد و شوارد آنها پي بردم ، وپس از مطالعات بسيار ، مقالات پراكنده را گرد آوردم ، ويرون از غرض وتعصب درين كتاب نقل نمودم . براي مزيد اطلاع خوانندگان مقدمه مذكور عيناً در اينجا نقل ميشود :

آغاز كتاب بنا بر مقدمه اول :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه ثقتي .

الحمد لله حمد الشاكرين بجمع محامده كلها ، علي جميع نعمائه كلها ، حمداً كثيراً طيباً مباركاً ، كما هو اهله . والصلوة والسلام علي سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، محمد المصطفى ، وعلي آله الطيبين الطاهرين ، صلاة دائمة بركتها الي يوم الدين .

لما أقام علي مجلس صاحب الاجل ، السيد العالم العادل ، المؤيد المظفر ، الامام نصير الدين ، نظام الاسلام و المسلمين ، صفوة الخلافة ، مفيت الدولة ، ظهير الملة ، محيي العدل ، مجير الامة ، سيد الوزراء ، صدر المشرق والمغرب ، ابي القاسم محمود بن المظفر بن عبدالملك ، خالصة امير المؤمنين - نصر الله لواءه أين يمّم ، ومد عليه رواق الاقبال حيث خيم - للمكارم والمفاخر سوقها ، ونهج الي

المعالي والمآثر طرقها ، واطهر ما فطره الله عزوجل عليه (١) من المجد المؤثر ،
والعز البانخ ، وشرف الجوهر ، وزكاء العنصر ، ومحاسن الاخلاق ، ولطائف الشيم ،
وحسن الشمائل ، وعلو الهمم . استقل الدين والملك بحامل مطيق باعبائهما والملة (٢)
والدولة بمباشر حقيق باعزازهما ؛ فامر الدين والملة امراراً لاينقض ، وابرر
مراير الملك والدولة ابراماً لايدحض ، واعلى كلمة السنة والجماعة الى ذروة الكمال ،
وقوؤ دعاتم البدعة والفرقة الى حضيض الازهاق و الابطال ، و تناول معالي الامور
بثاقب آرائه ، واقرع الهضاب الصعاب بصائب انحاءه ، واصاب كليات الاغراض بنافذ
سهمه ، وطرق جزئيات المفاصل بحازم عزمه :

تحمل اعباء المعالي بأسرها اذا حط منها مغرم عاد مغرم
وقام بما لوقام رضوى بمثله هوى الهضب من اركان رضوى المالمهم
موهبة الله - عزوجل - و [طأ] اكنافها وادر اخلافها (٣) على الدولة
القاهرة ، و كذلك سنة الله تعالى الجارية فى بريته ، ونعمه الضافية (٤) على خليفته :
ان يقيض (٥) على مبدأ كل دور من ادوار الزمان ، ويمكن لكل كور من اكوار الحدثان ،
من يجمع فيه خلتى العلم والقدرة ، ويظهر فيه خصلتى الدين والملك ، ويحفظ
به جاريتى القلم والسيف ، ويفوض اليه مصلحتى العامة والخاصة ، ويفيض عليه
نعمتى الدنيا والآخرة . فالحمد لله على هذه العارفة التى اسداها الينا ، والشكر له
على هذه العاطفة التى افاضها علينا ، حمداً يصعد اوله ، ولا ينفد آخره ، وشكراً
تتواصل آحاده ، ولا ينقطع تواتره .

من جملة تلك المواهب : ماوفق المغتذى بثمرته ، المرتوى من دومته ،
طليق كرمه ، وعتيق نعمه ؛ محمد بن عبد الكريم (٦) الشهرستانى - لمطالعة مقالات
اهل العالم من ارباب الديانات والملل ، واهل الاهواء والنحل ؛ فاطلع على مصادرها

(١) الازهر : الله عليه عزوجل

(٢) اى [باشر] الملة

(٣) وادار اخلافها

(٤) الضافية . (٥) ان يقيض .

(٦) وعتيق نعمه تاج الدين ، لسان الملوك ، حجة الحق ، محمد بن عبد الكريم

ومواردها ، وامكن من متواليها وشواردها ، واراد ان يجمع ذلك في مختصر يحوى جميع ماذهب اليه الذاهبون ، واتحله المنتحلون ، من مبدأ آدم - عليه السلام - الى يومنا هذا^(١) مرتبا على اوضح منهاج من منهاج الاستيفاء ، مصدقاً دعوى الوفاء ، توفيقاً بين العالمين ، وجمعاً بين الصنفين ، كما جمع من المجلس العالى بين النعمتين ، نزهة لتردد الناظر ، وقدحة لزند الخاطر .

والحمد لله على ما أولانى من نعمه السابقة ، واسبغ على من مننه المتظاهرة ؛ حيث رزقنى من العلوم اشرفها واوزنها ، وحبانى من العقائد اصحها وامتنها ، واعطانى من الالفاظ اشرفها واعذبها ، وعلمنى من الاقسام املحها واعجبها ؛ فضلا بحتاً من غير استحقاق ، وطولاً محضاً من غير استيجاب .

وارجو من رحمته ان لا ينزع منى صالحاً اعطانيه ابدأ ، ولا يرذنى فى سوء استنقذنى منه ابدا .

يا جميل العوائد ! يا كافى الشدائد ! يا قاضى الحوائج ! ما ابتدأت به فلا تقطعه ، وما وهبته فلا تسلبه ، وما سترته فلا تهتكه ! توفنى مسلماً والحقنى بالصالحين .

وقد سميت هذه التحفة بكتاب الملل والنحل^(٢) .

وقدمت قبل الشروع فى بيانها خمس مقدمات :

المقدمة الاولى ...»

پس از گرفتارى نصير الدين محمود وحبس وقتل او شهرستانى مقدمه اول را كه مزین به ثناء ومدح وتعريف وتمجيد نصير الدين است از ديباچه كتاب خود حذف نموده و بجای آن مقدمه كوتاهى بدون اشاره بمقدمه نخستين قرار داده است .

آغاز كتاب بنا بر مقدمه دوم

« الحمد لله حمد الشاكرين ، بجميع محامده كلها ، على جميع نعمائه كلها ، حمداً كثيراً طيباً مباركاً ، كما هو اهله ؛ وصلى الله على محمد المصطفى ، رسول

١- الى منتهى طى العالم .

٢- وقد سميت التحفة بكتاب الملل والنحل اذ [شملها] جميعاً .

الرحمة ، خاتم النبیین ، وعلی آله الطیبین الطاهرین ، صلاة دائمة بر کتھا الی یوم الدین ، کماصلی علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم ، انه حمید مجید .
 وبعد ، فلما وقفتی اللہ تعالی لمطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانات والملل ، واهل الاهواء والنحل ، والوقوف علی مصادرھا ومواردها واقتناص أوانسھا وشواردها - اردت ان اجمع ذلك فی مختصر یحوی جمیع ماتدین به المتدینون ، و انتحلہ المنتحلون ، عبرة لمن استبصر ، واستبصاراً لمن اعتبر .
 وقبل الخوض فیما هو الغرض لا بد من أن اقدم خمس مقدمات :
 المقدمة الاولى ... »

در بعضی از نسخ موجود خطی پیش از دیباچه کتاب فهرست جامعی از مطالب کتاب تقریباً بصورت سیاقی نوشته شده و تحریر مطالب بصورت حسابی چنانکه در مقدمه پنجم گفته رعایت گردیده است - و گویا این فهرست بعداً در صدر کتاب قرار داده شده است .

کتاب ملل و نحل به دو بخش جدا و مشخص از یکدیگر تقسیم میشود :
 اول بخش : ارباب دیانات و ملل ؛
 و دیگر بخش : اهل اهواء و نحل .

بخش اول به دو قسمت میشود : قسمت اول در بیان : مذاهب و فرق « اهل کتاب » ، و قسمت دیگر در ذکر مذاهب و فرق ملل و گروهائی که ایشان را « شبهه کتاب » است . بنا برین بخش : « ملل » مشتمل است بر شرح مذاهب اسلام ، یهود ، نصاری ، مجوس ، زردشتیان ، ثنویان ، مانویان ، مزدکیان ، باردیصائیّه ، مرقیونئیّه .

بخش : « نحل » مشتمل است بر ذکر : اصحاب روحانیات ، رای حکیم هرمس ، اصحاب هیاکل ، اصحاب اشخاص ، حرنائیه (حرائیه) ، آرای حکمای سبعمه ، حکمای متأخر ، فلاسفه اسلام ، آراء عرب ، معطله عرب ، آرای هند ، براهمه ، اصحاب بودا ، اصحاب فکر و وهم ، تناسخیّه ، اصحاب روحانیات ، پرستندگان بتان ، و حکمای هند .

پیش از شروع بمقاصد کتاب ، مؤلف پس از دیباچه ، پنج مقدمه در صدر کتاب

بشرح زیر قرار داده است :

۱- مقدمه اول: در بیان تقسیم اهل عالم، درین مقدمه مؤلف می گوید: بعضی اهل عالم را بر حسب اقالیم هفتگانه تقسیم کنند و اهل هر اقلیمی را با آنچه لایق مزاج ایشانست مخصوص گردانند و اختلاف ساکنان هر اقلیم را در رنگ و زبان دلیل مخالفت طبایع و انفس ایشان دانند.

و بعضی دیگر اهل عالم را باعتبار جهات اربعه: شرقی و غربی و جنوبی و شمالی منقسم کنند، و بهر طرفی آنچه سزاوار آن باشد از اختلاف طبایع و تباین شرایع، مخصوص گردانند.

و گروهی مردم عالم را بر حسب اهم تقسیم نمایند، و گویند: امت های بزرگ چهارند: عرب، عجم (ایرانی)، روم، و هند، و هر دو طایفه را با هم پیوند میدهند و میگویند: هند و عرب در مذهب نزدیک اند و میل ایشان به بیان خاصیت اشیاء و حکم باحکام ماهیات و حقایق و استعمال امور روحانی است؛ و روم و عجم در مذهب بهم متقارند و اکثر رغبت ایشان بتقریر طبایع اشیاء و حکم باحکام کیفیات و استعمال امور جسمانی میباشد.

و بالاخره گروهی دیگر مردم جهان را حسب آراء و مذاهب تقسیم میکنند. و شهرستانی درین تألیف باین تقسیم نظر داشته و از آن پیروی کرده است و پایه تقسیمات کتاب را بر اختلاف آراء و مذاهب امت ها نهاده است.

بنابرین جهانیان را بدو گروه تقسیم نموده است:

۲- ارباب دیانات و ملل.

۲- اهل اهواء و نحل.

ارباب دیانات از قبیل: مجوس، یهود، نصاری، و مسلمین...

واهل اهواء: مثل: فلاسفه، دهریان، وصایان، و عبده کواکب، و اوئان،

و بر اومه.

و گوید: مقالات اهل اهواء در حصر و ضبط معدود و معلوم نکنجد؛ ولی

مقالات ارباب دیانات قابل ضبط و حصر است.

وهمو گوید از ارباب دیانات: مجوس به هفتاد فرقه، و یهود بر هفتادویک فرقه، و نصاری بر هفتادودو فرقه، و مسلمانان بر هفتادوسه فرقه تقسیم شده‌اند.
۲- مقدمه دوم: در تعیین قانونی که تعدد فرق اسلامی بر آن مبتنی است - و آنرا بر چهار قاعده بنا نهاده است:

قاعده اول: در بیان صفات ازلی که جماعتی آنرا اثبات میکنند و گروهی آنرا نفی می‌نمایند، و بیان صفات ذات و صفات فعل و بیان آنکه چه واجب و شایسته خدای تعالی است و چه جایز و چه محال و خلاف میانه اشعریّه و کرامیه و مجسمه و معتزله.
قاعده دوم: در بیان مسایل قدر و عدل.

قاعده سوم: در وعد و وعید و اسماء و احکام.

قاعده چهارم: در سمع و عقل و رسالت و امامت.

۳- مقدمه سوم: در بیان اول شبهه‌ای که در آفرینش پیدا آمد و در اینکه اول از که صادر شد و در آخر از که بظهور رسید؟

۴- مقدمه چهارم: در بیان اول شبهه‌ای که در ملت اسلام ظاهر شد و چگونه انشعاب آن و اینکه از که بظهور آمد؟

۵- مقدمه پنجم: در سبب ترتیب کتاب ملل و نحل بر طریق حساب و مراتب حساب.

پس از ذکر مقدمات پنجگانه مذکور بخش اول کتاب ملل و نحل آغاز می‌شود.

پیش از شرح و بیان فرق اسلامی نخست معنی «دین» و «ملت» و «شریعت» و «منهاج» و «اسلام» و «حنیفیه» و «سنت» و «جماعت» را بیان میدارد، و آنگاه هر یک از فرقه‌های مختلف مسلمان را شرح میدهد - و مقدم بر همه به بیان عقائد فرقه: «معتزله» می‌پردازد.

کتاب ملل و نحل هر چند از حیث قطر، کتاب متوسطی است، اما از حیث مطلب و انسجام کلام و نظم و ترتیب و نقل صحیح مطالب کم نظیر است و اگر چه پیش از او درباره علم مقالات تألیفاتی چند فراهم آمده است - ولی هیچیک

اهمیت کتاب شهرستانی را ندارد .

بخش دوم این کتاب به اقوال و آرای «اهل اهواء و نحل» اختصاص دارد .
در آغاز این بخش مؤلف درباره عقاید و آرای این طایفه از قبیل :
صایبان ، وفلاسفه ، و آرای عرب در ایام جاهلیت ، و آرای فلاسفه هند و غیر آنها
چنین مینویسد :

اهل اهواء و نحل از آن جهت که بر فطرت سلیم و عقل کامل و ذهن صافی
اعتماد دارند ، مقابل ارباب دیانات قرار دارند .

بعضی از آنان که فکرشان مسدود است و عقل و نظرایشان را با اعتقاد هدایت
نمی کند و ذهن و فکر آنان را به معاد راه نمی نماید «معتله» اند؛ زیرا جز به «محسوس»
توجه ندارند، و بیرون از «عالم محسوس» چیزی اثبات نکنند .

و بعضی دیگر اندکی از تعطیل بیرون آیند و از «محسوس» به «معقول» گرایند .
بعبارت دیگر اثبات معقول کنند و بی آنکه بحدود و احکام شریعتی قایل باشند
برای عالم مبدأ و معاد اثبات کنند . و از آنان «فلاسفه الهی» اند . این گروه گویند :
شرایع امری است که بمصالح عامه افراد انسانی متعلق میباشد و حدود و احکام
و حلال و حرام را شارعان بنا بر مصلحت مردم و انتظام مدن و آبادانی کشور
ها وضع کردند و آنچه پیامبران از امور کائنه و احوال عالم روحانی مانند :
فرشتگان و عرش و کرسی و لوح و قلم و قصور و انهار و طیور و اثمار و عده دادند ،
از جمله امور معقوله است که از آن تعبیر بصور خیالی جسمانی کردند و همچنین
است بهشت و دوزخ و عذاب و عقاب که برای ترسانیدن عوام الناس است
و گرنه در «عالم علوی» ، «اشکال جسمانی» صورت نیندد و «صور جرمانی» التیام
نپذیرد . و فلاسفه الهی ، و دهریان ، و حشیشیان ، و طبیعیان . ازین گروه محسوب
میشوند .

طایفه سوم بحدود و احکام عقل اکتفا نمودند . و اگرچه اصول و قوانین
را نخست از صاحب وحی فرا گرفتند . لیکن بعد باندوخته عقل کفایت کردند ،
مانند : «صایبان اولی» که به «عازیمون» و «هرمس» که منسوب به «شیت» و

«ادریس» اند، اعتقاد دارند .

آنگاه مؤلف به بیان تقسیمی که ضابط فرق میان اهل اهواء و نحل تواند بود می پردازد و می نویسد :

گروهی از مردم بمحسوس و معقول قائل نیستند و ایشان را «سوفسطائیان» خوانند .
و گروه دوم فقط به «محسوس» قائلند و ایشان «طبیعیان» اند .
و سدیگر به «محسوس» و «معقول» قائل اند ، بی آنکه بحدود و احکامی قائل باشند ، و آنان «فلاسفه دهریه» اند .

گروه چهارم به «محسوس» و «معقول» و «حدود» و «احکام» قائل اند ، لیکن به «شریعت» و «اسلام» قائل نمی باشند ، و ایشان طایفه «صابیان» اند .
گروه پنجم کسانی هستند که به محسوس و معقول و حدود و احکام و مطلق شریعت و اسلام قائل اند ولی قائل به شریعت محمد - صلی الله علیه و آله وسلم - نیستند ، مثل : «یهود» و «نصاری» .

و گروه ششم طایفه ای هستند که قائل بمحسوس و معقول و حدود و احکام و شریعت و اسلام و پیامبری محمد بن عبدالله - صلی الله علیه و آله وسلم - میباشند و ایشان «مسلمانان» اند .

مصنف پس از بیان مطالب فوق که بنحو اختصار درین جا مذکور شد وارد مقصد کلام در بخش دوم کتاب میشود و نخست به ذکر اقوال طایفه صابیان و اصحاب روحانیات ، و مناظرات میان صابیان و حنفاء می پردازد و پس از آن شرحی در باب اصحاب هیاکل و اشخاص ، و مناظرات «ابراهیم خلیل» می نویسد و سپس در باره طایفه : «حِرّانِیّه» (حِرّانِیّه) (جماعتی از صائبه) و بیان مقالات و عقیده ایشان مطالبی چند مینویسد - و باینجا جزء اول از بخش دوم کتاب تمام میشود .

جزء دوم بخش اهل اهواء و نحل بتراجم احوال و آراء و مذاهب فلاسفه یونان و روم ، و حکمای عرب در ایام جاهلیت که اغلب حکم آنها فلتات طبع و خطرات فکر است ، و حکمای هند ، و فلاسفه اسلام اختصاص دارد .

در مورد مترجمان و حکمای اسلام فقط از : یعقوب بن اسحاق - کندی - و

حنین بن اسحاق ، ویحییٰ نحوی ، و ابوالفرج مفسر ، و ابوسلیمان سجزی ، و ابوسلیمان محمد بن معشر مقدسی ، و ابوبکر ثابت بن قرة حرّانی ، و ابوتمام یوسف ابن محمد نیشابوری ، و ابوزید احمد بن سهل بلخی ، و ابو محارب حسن بن سهل بن محارب قمی ، و احمد بن طیب سرخسی ، و طلحة بن محمد نسفی ، و ابو حامد احمد ابن محمد اسفزاری ، و عیسیٰ بن علی بن عیسیٰ وزیر ، و ابوعلی احمد بن محمد بن مسکویه ، و ابوزکریا بیحییٰ بن عدی صیمری ، و ابوالحسن محمد بن یوسف عامری ، و ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان فارابی ، نام میرد ، و میگوید : همه اینان در جمیع اقوال از «ارسطو» پیروی میکنند ، مگر در اندکی از مسایل که به «افلاطون» تاسی میجویند ، و چون طریقه علامه قوم : ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا نزد جماعت علماء و حکماء دقیقتر است ، از این رو بنقل گفتارش بنحو ایجاز و اختصار میپردازم و بمثل معروف : «کل الصید فی جوف الفراء» از نقل اقوال بقیه حکماء خودداری میکنم .

شهرستانی نخستین حکیمی است که گفتار بوعلی را در منطق و الهیات و طبیعیات از کتب او استخراج نموده و تلخیص و نقل کرده است .

« خواجه افضل الدین صدر^۱ تر که اصفهانی » در سال ۸۴۳ هجری قمری بدستور محمد شاه حاکم اصفهان ، کتاب ملل و نحل را بفارسی ترجمه کرده و آنرا : « تنقیح الادلة والعلل فی ترجمة کتاب الملل والنحل » نامیده است ولی در آن ترجمه گفتار ابن سینا در منطق و الهیات و طبیعیات ، محذوف است و گویا « صدر تر که » این قسمت را از آن جهت بفارسی نقل نکرده که نخواسته است بنظرات او پاسخ رد بدهد .

در سال ۱۳۲۱ هجری شمسی که ترجمه خواجه افضل الدین بکوشش راقم این سطور (جلالی نائینی) به چاپ رسید قسمت محذوف تماماً بفارسی نقل و تقیصه ترجمه ازین حیث مرتفع گردید^(۱) .

(۱) ترجمه گفتار بوعلی در منطق بکوشش ابن نویسنده جداگانه نیز ضمن رساله ای انتشار

یافته است .

با مطالعه مجلس مکتوب فارسی شهرستانی منعقد در خوارزم آشکار می‌شود که این دانشمند در زبان و ادب فارسی استعداد و قابلیت سرشاری داشته و بخوبی می‌توانسته است مطالب و مسائل و مباحث دینی و کلامی و فلسفی ارباب ملل و نحل را در قالب زبان فارسی بریزد و عنوان و بیان و تحریر کند؛ اما ظاهر آاز آنرو که بیشتر علمای آن عصر مؤلفات علمی و کلامی و فلسفی را به زبان فارسی مینوشتند، شهرستانی نیز کتاب ملل و نحل را به این زبان مدون ساخته است. این کتاب بی‌همتا در حقیقت دایرة المعارف مختصر ادیان و مذاهب و فرق است و مجموعه‌ای از عقاید و آرای فلسفی متعلق بماوراء الطبیعه شناخته شده تا عصر مؤلف می‌باشد. این خصوصیات و امتیازات کتاب شهرستانی توجه و اعجاب بسیاری از دانشمندان شرق و غرب را بخود جلب کرده است.

امام سبکی در «طبقات الشافعیة الکبری» می‌نویسد: «بنظر من بهترین کتابی که در ملل و نحل تصنیف شده، کتاب شهرستانی است» و این تألیف مختصر را بر کتاب مفصل: «ابن حزم» رجحان داده است، و میگوید: کتاب ابن حزم دارای نظم و ترتیب نیست و بعلاوه ابن حزم علم کلام را چنانکه باید نمیدانست^(۱).

«هاربروکر» در مقدمه ترجمه آلمانی این کتاب، ملل و نحل شهرستانی را پیوند و رابط تاریخ فلسفه قدیم و جدید معرفی می‌کند. «ملخ» دانشمند دیگر آلمانی که در عصر خود سرآمد دانیان فلسفه یونان بشمار میرفته است مسحور نقل صحیح مطالب فلسفی این کتاب شده و حتی قولی را که شهرستانی به «ذیمقراطیس» منسوب داشته و در نوشته‌های ذیمقراطیس محفوظ نمانده، معتبر دانسته است.

البته کسانی هم بوده‌اند و هستند که مطالب این کتاب را صرفاً از نظر انتقاد و عیبجوئی مطالعه کرده‌اند. یکی از آنان «امام فخر رازی» است که او را

۱- نوشته سبکی در این باره عیناً نقل می‌شود: «محمد بن عبدالکریم بن احمد ابو الفتح المعروف بالشهرستانی صاحب کتاب الملل والنحل و هو عندی خیر کتاب صنف فی هذا الباب - و مصنف ابن حزم وان کان ابط منه الا انه مبدد لیس له نظام ثم فیه من الحط علی ائمة السنة ونسبة الاشاعرة الی ما هم بریونون منه ما یکثر تعداده ثم ابن حزم نفسه لا بدزی علم الکلام حق الدرایة علی طریق اهله...».

«امام المشککین» خوانده‌اند. وی درباره منابع و مأخذ این کتاب و همچنین چگونگی اعتبار مطالب آن در «المنظرات» می‌نویسد:

«روزی شرف‌الدین مسعودی بر من وارد شد و فرح و خوشحالی بسیار داشت سبب این خوشحالی را از او پرسیدم - گفت: کتابهای نفیس و خوب پیدا کرده و خریدم و این حال خوش من بدان سبب است. بگفتم: این کتاب‌ها چیست؟ کتابهایی را نام برد تا به کتاب ملل و نحل شهرستانی رسید. من گفتم آری مذاهب اهل عالم در کتاب ملل و نحل شهرستانی بزرگ اوز کرده اما قابل اعتماد نیست، زیرا مذاهب اسلامی را از کتاب موسوم به: «الفرق بین الفرق» تألیف «ابومنصور بغدادی» نقل کرده و استاد ابومنصور مرد متعصبی بوده و حقایق را چنانکه هست نقل نکرده است و شهرستانی اعتماد بآن کتاب نموده و از این جهت در نقل این مذاهب مطالب او خالی از خلل نیست.

اما حکایت احوال فلاسفه که در کتاب شهرستانی دیده می‌شود مأخوذ است از کتاب: «صوان الحکمة» و شهرستانی اندکی از مطالب آن کتاب را نقل کرده است. و اما آنچه راجع بادیان عرب (در ایام جاهلیت) نوشته منقول است از کتاب: «ادیان العرب» تألیف «جاحظ» و چیزی که از مختصات کتاب ملل و نحل می‌باشد فصول چهارگانه است که «حسن بن محمد صباح» در اصل بفارسی نوشته و شهرستانی آنرا بعربی نقل کرده است (۱).

اظهارات امام فخر رازی مقرون بصواب نیست زیرا صرف نظر از اینکه شهرستانی در تألیف این کتاب از مأخذ و منابع مختلف مدون قبل از خود استفاده کرده آراء و اقوال متکلمانی همچون امام الحرمین ابوالمعالی جوینی، و استاد ابوالقاسم انصاری و غیر آنان را که زمانشان مؤخر بر زمان ابومنصور بغدادی است در ملل و نحل نقل نموده است و ازین گذشته بطوری که اشاره شد این کتاب دارای

(۱) کتاب منظرات - مسأله دهم. درین مسأله گفتگو و بحث امام فخر رازی است با شرف‌الدین مسعودی درباره رد استدلال حسن صباح و گفتگو با وی درباره کتاب الملل والنحل شهرستانی (منظرات چاپ حیدرآباد دکن - صفحات ۲۵ تا ۲۷ - سال ۱۳۵۵ هجری قمری).

کیفیات و مختصاتی است که اگر هم در نظر امام فخر واجد اهمیت نبوده است ، امروز برای ارباب تبیع و تحقیق بسیار مهم و گرانبهاست - زیرا اصل فصول چهارگانه‌ای که حسن بن محمد صباح بفارسی نوشته و شهرستانی آنرا از فارسی به عربی نقل کرده است فعلاً موجود نیست ، و نیز مقاله زردشت در مبادی که از کتاب «جیهانی» گرفته ، از آن رو که اصل کتاب جیهانی از میان رفته است وجود این قسمت در ملل و نحل کمال اهمیت را دارد . مطالبی را که شهرستانی درباره صایان و حنفاء نقل کرده است در جای دیگر باین شرح و بسط نمی‌توان یافت . از همه مهمتر آنکه شهرستانی عقاید فرق مختلف را ، اعم از اسلامی و غیر اسلامی با کمال سعه صدر و رعایت اصل بی‌طرفی نقل کرده است . این بی‌نظری و سعه صدر و دقت او موجب مزید اعتبار این کتاب شده تا آنجا که نه تنها اگر امروز کسی بخواهد درین زمینه کتابی بنویسد ناگزیر از مطالعه آن و پیروی از اسلوب شهرستانی است بلکه بگفته «آلفرد ویلیام انگلیسی» : « در هیچ عصری از کتاب ملل و نحل شهرستانی نمی‌توان بی‌نیاز بود» و با توجه باین کیفیات بقول : «تئودور هاربروکر آلمانی» : «مراجعه باین کتاب منحصر بمردم مشرق زمین نیست بلکه دایره اهتمام آن به سراسر عالم گسترش یافته است و جمیع ارباب اطلاع بآن توجه پیدا کرده‌اند» .

در میان فضایل عصر حاضر « احمد امین » نویسنده مصری در مقدمه کتاب : « قصة فلسفة اليونانية » نوشته‌های شهرستانی ، و « قفطی » را مورد انتقاد قرار میدهد و می‌نویسد اینان در نقل اقوال فلاسفه یونان حق و باطل را در تألیف خود بهم آمیخته و در نتیجه در ترجمه حیات و اقوال و آرای حکمای یونان دچار اشتباه شده‌اند . انتقاد « احمد امین » در مقدمه کتاب مذکور از شهرستانی بهیچوجه وارد نیست - و برای اینکه خوانندگان این حقیقت را بخوبی درک نمایند ، در اینجا چند مطلب منقول از شهرستانی راجع به آراء و اقوال حکمای یونان که احمد امین نیز همان‌ها را ترجمه نموده است ، عیناً نقل مینمائیم و با مقایسه آنها معلوم

میشود که مفاد مطالب منقوله هر دو نفر یکی است و بین نقل شهرستانی و احمد امین فرقی موجود نیست - ولی شهرستانی در تنظیم و ترتیب مطالب و تناول و هضم موضوعات بمراتب از احمد امین دقیق تر و عمیقتر واردتر بوده است .
اینک دلیل :

محمد شهرستانی تحت عنوان : «رای تالیس» مینویسد :
« ومن العجب انه نقل عنه : ان «المبدع الاول» هو «الماء» ؛ قال : «الماء» قابل لكل صورة ، ومنه ابداع «الجواهر» كلها : من السماء ، والارض ، وما بينهما ؛ وهو علة كل مبدع ، وعلّة كل مركب من العنصر الجسماني .

فذكر ان من جمود الماء: تكونت الارض ،

ومن انحلاله : تكوّن الهواء ،

ومن صفوة الهواء : تكونت النار ،

ومن الدخان والابخرة : تكونت السماء ،

ومن الاشتعال الحاصل من الاثير : تكونت الكواكب ؛

فدارت حول المرکز دوران المسبب على سببه ؛ بالشوق الحاصل فيها اليه .

احمد امین همین مطلب را تحت عنوان : «رای تالیس» مینگارند :

« واذ التمس الفكر الانساني مادة تكون اصل لكل ما يشمل الوجود من ظواهر ،

فلن يصادف الا عددا قليلا من الوان المادة التي يجوز عقلا ان تكون كذلك ، اذ لا بد

لتلك المادة الاولية المنشودة ان تكون مرنة شديدة المرونة في قابليتها للتشكل

في صور مختلفة . والا تكون محدودة الصفات ، محصورة الخواص ؛ حتى تتسع

لكل شيء .

افلا تستطيع ان تحرز ماذا تكون تلك المادة الاولية عند قوم يتاخمون البحر ،

فترسخ في نفوسهم صورته ، ويدوي في أسماعهم هديره كلما امسى مساء ، او اصبح صباح ؟

انها الماء .

فليس عجيباً اذن ان ينهض تالیس اول فيلسوف عرفته الدنيا واجمع على

فلسفته المؤرخون ، ويجهر بان الماء هو: قوام الموجودات بأسرها . فلا فرق بين هذا

الانسان ، وتلك الشجرة ، وذلك الحجر؛ الا الاختلاف في كمية الماء الذي يتركب منها هذا الشيء او ذلك .

«ليس الماء يستحيل الى صور متنوعة، فيصعد في الفضاء بخاراً ، ثم يعود فيهبط فوق الارض مطراً ، ثم يصيبه برد الشتاء فيكون ثلجاً؟ واذن فهو غاز حيناً ، وسائل حيناً، وصلب حيناً. وكل ما يقع في الوجود لا يخرج عن احدى هذه الصور الثلاث»^(١).
«كان الماء عند طاليس هو المادة الاولى التي صدرت عنها الكائنات ، واليها تعود». ونيز شهرستاني زير عنوان : «راى انكساغورس» از قول اين فيلسوف مينويسد :

«ان «مبدأ الموجودات» هو: جسم اول متشابه الاجزاء ؛ وهي اجزاء لطيفة ، لا يدركها الحس ، ولا ينالها العقل ؛ منها كون الكون كله : العلوى منه ، والسفلى ؛ لان «المرگبات» مسبوقة «بالبسائط» ، والمختلفات - ايضاً - مسبوقة بالمتشابهات»...
وحكى «فرفوربوس» عنه انه قال : «ان اصل الاشياء : جسم واحد ، موضوع الكل ، لا نهاية له ؛

ولم يبين ما ذلك الجسم : اهو من العناصر ؟ ام خارج عن ذلك ؟
قال : ومنه تخرج جميع الاجسام ، والقوة الجسمانية ، والانواع ، والاصناف». و احمد امين اين مطلب را چنين نقل کرده است :
«كلا! لا يمكن ان يكون الماء اصلا للوجود. فمهما بلغ الماء من المرونة و قابلية التشكل فهو ذو صفات معروفة معينة؛ تستطيع ان تميزه بها عن المواد الاخرى ...
انما اصل الكون مادة لا شكل لها ؛ ولانهاية ، ولا حدود»^(٢).

وشهرستاني تحت عنوان : «راى انكسيمانس» چنين نقل کرده است :
«ونقل عنه ايضاً : ان اول الاوايل - من المبدعات - هو الهواء ، ومنه تكون ، جميع ما تكون في العالم : من الاجرام العلوية ، والسفلية .
قال : ما كوّن من صفو الهواء المحض : لطيف ، روحاني ؛ لا يدثر ولا يدخل

(١) قصة الفلسفة اليونانية صفحة ١٩

(٢) قصة الفلسفة اليونانية صفحة ٢٢.

عليه الفساد ، ولا يقبل الدنس والخبث .
وما كون من كدر الهواء : كثيف ، جسماني؛ يدثر ، ويدخله الفساد ، ويقبل
الدنس والخبث .

فما فوق الهواء - من العوالم - فهو من صفوه ، وذلك «عالم الروحانيات» ؛
ومادون الهواء - من العوالم - فهو من كدره ، وذلك «عالم الجسمانيات» ...
ولعله جعل الهواء اول الاوائل لموجودات العالم الجسماني؛ كما جعل العنصر
اول الاوائل لموجودات «العالم الروحاني» .
وهو على مثال مذهب تاليس ؛ اذ اثبت العنصر ، والماء في مقابلته .
وهو قد اثبت العنصر والهواء في مقابلته .

وهم احمد امين در اين باره مينويسد :
« اذا كان الماء الذي فرضه تاليس اصلاً للكون لم يصادف من العقل اطمئناناً ،
لانه ليس من الشمول بحيث يسع الكون بأسره . واذا كانت المادة انكسمندر التي
ليس لها شكل ولا حدود لم تسلم من النقد ، فقد نهض انكسمنيس واختار مادة ثالثة
فيها الشمول الذي ينقص الماء ، وفيها الصفات التي تعوز مادة انكسمندر ، الا وهي
الهواء . فهو ذو صفات معروفة لا تنكر ، وهو في نفس الوقت يشيع في كل انحاء
الوجود ، يغلف الارض ، ويملا في نظره جوانب السماء ، بل ويتغلغل في الاشياء ، والاحياء
مهما دقت . اليست الحياة في صميمها انفاً من الهواء تتردد في الصدر شهيلاً وزفيراً؟
اذن فهو الجوهر الاول الذي صدرت عنه جميع الكائنات . يتكاثف حيناً فيكون
شيئاً ، ويتخلخل حيناً فيكون شيئاً آخر . والهواء اذا امعن في تخلخله انقلب ناراً ؛
فاذا ارتفعت كونت الشمس والاقمار . واذا هو امعن في التكاثف انقلب سحاباً ثم اتزل
السحاب ماء ، ثم تجمد الماء فاذا هو تربة وصخور .»

از مقايسه قسمتهای منقول خلاف ادعاى احمد امين نويسنده مصرى بخوبى
واضح مى شود (۱) .»



شادروان شیخ عبدالحسین احمد امینی نجفی احد از علما و فضلاء معاصر در کتاب:
«الغدير في الكتاب و السنة و الادب» خارج از حد حسن جدل کتاب ملل و نحل
شهرستانی را چنین توصیف کرده است :

« هذا الكتاب وان لم يكن يضاهاى « الفصل » فى بذاءة المنطق غير ان فى
غضونه نسباً مفتعلة ، وآراء مختلفة ، و أكاذيب جملة لا يجد القارى ملتجداً عن
تفنيدها » - « فاليك نماذج منها :

۱- قام هشام بن الحكم متكلم الشيعة ان الله جسم ذوا بعض فى سبعة اشبار بشر
نفسه [وانه] فى مكان مخصوص وجهة مخصوصة .

۲- قال فى حق على : انه اله واجب الطاعة .

۳- وقال هشام بن سالم : ان الله على صورة انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت
وهو نور ساطع يتلالا وله حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة
سوداء وهو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم . وان هشام هذا اجاز المعصية على الانبياء
مع قوله بعصمة الائمة .

۴- وقال زراوة بن اعين : لم يكن الله قبل خلق الصفات عالماً ولا قادراً ولا حياً
ولا بصيراً ولا مرئياً ولا متكلماً .

۵- قال ابو جعفر محمد بن النعمان : ان الله نور على صورة انسان ويأبى ان يكون
جسماً .

۶- وزعم يونس بن عبدالرحمن القمى : ان الملائكة تحمل العرش ، والعرش
تحمل الرب ، وهومن مشبهة الشيعة ، وصنف لهم فى ذلك كتاباً ... »

پاسخ ایرادات مؤلف الغدير این است که شهرستانی در کتاب ملل و نحل بر آن
بوده است که از هیچ دینی و مذهبی و فرقه طرفداری نکند و مانند یک مورخ با وجدان
تاریخ مذاهب و ادیان را بیطرفانه برشته تحریر درآورد و گفته های صحیح و سقیم
را جمع آورد ، بی آنکه خود بر عقاید نادرست معتقد باشد. بنا بر این عیجوبی
صاحب الغدير از شهرستانی و کتاب ملل و نحل برین که چرا در مورد غلاة شیعه بنقل
چنین مطالبی پرداخته است مؤثر نیست و حق نبود مطالب منقول او درین مورد تعبیر
به مخاریق و مقتریات شود ، زیرا نقل گفته دیگران هر چند ناصحیح باشد برای

ناقل ایجاد مسئولیت نمیکند.

آنجا که شهرستانی از قول: «ابن راوندی» از هشام نقل کرده است که میانه معبود او، و میان اجسام مشابهتی است که اگر آن مشابهت نبودی دلالت بر معبود حاصل نشدی؛

آنجا که شهرستانی از: «کعبی» حکایت میکند که هشام گفت: خدا جسم است و ابعاض و اجزاء دارد و او را قدری از اقدار است، اما مشابه هیچ مخلوقی نیست، و نه چیزی باو مانند است؛

آنجا که شهرستانی بنقل: «ابوعیسی وراق» از هشام نقل مینماید که گفت: خدای تعالی ممان بر عرش خود است، هیچ چیزی از عرش، از خدا افزونتر نیست، و هیچ چیزی از خدا، از عرش زیادت نیست؛

آنجا که شهرستانی نقل کرده است که هشام گفت: خدا بذات خود متناهی است، بی آنکه بقدرت متناهی باشد؛

آنجا که شهرستانی مینویسد: از هشام بن حکم نقل شده است که قامت خدا هفت و جب است، به وجب های خود خدا؛ و او را مکان مخصوص و جهت خاص است؛

آنجا که شهرستانی میگوید: هشام بن حکم در حق علی - رضی الله عنه - غلو کرد تا آن که گفت: علی خدای واجب الطاعة است؛

آنجا که شهرستانی از قول: «هشام بن سالم جو الیقی» نوشته است که او گفت: خدای تعالی بصورت انسان است، اعلایش مجوف، و اسفلش مصمت، و او نوری است تابان که میدرخشد و ویرا پنج حس است، و دست، و پا، و بینی، و چشم، و دهان، و زبان دارد و او را کاکل و زلفین مشکین است که آن نور سیاه است، لیکن از گوشت و خون نیست؛

آنجا که شهرستانی بصیغه مجهول از هشام بن سالم نقل میکند: و همین هشام معصیت را بر پیامبران روا دانسته است، و حال آنکه امامان را معصوم میدانند.

آنجا که مینویسد: «زرارة بن اعین» بر قول هشام بن حکم افزود در

قابل شدن به حدوث : قدرت ، و حیات ، و سایر صفات خدا ؛ و گفت : خدا پیشتر از پیدایی این صفات : دانا ، و توانا ، و زنده ، و شنوا ، و بینا ، و گویا و با اراده نبود ؛

آنجا که مینگارد : « ابو جعفر محمد بن نعمان » گفت : خدای تعالی نوری است بر صورت انسان و منزه است از این که جسم باشد ؛

و بالاخره آنجا که مینویسد : بگمان : « یونس بن عبدالرحمن قمی » : فریشتگان حامل عرش ، و عرش حامل خداست ؛ و یونس بن عبدالرحمن قمی از مشبّه شیعه میباشد و برای ایشان کتبی را تصنیف کرده است .

همه این نقل قولها را از روی مآخذ و منابع پراکنده برای ضبط در تاریخ مذاهب و فرق جمع آوری نموده است - گوا اینکه اساساً این گونه نسبت های ناروا بر جماعت شیعه و مؤلفان و رجال ایشان صحیح نیست - کما اینکه در کتب موثوق به شیعه بچنین عقاید سخیفی بر نمیخوریم ، منتهی شهرستانی مطالب منقوله را بعضی با ذکر مأخذ ، و بعضی دیگر را بی ذکر مأخذ به روایت روانی چند نقل کرده است ، بی آنکه خود چیزی بر شیعه ببندد .

واضح است از ناقل جز نقل صحیح انتظاری نیست - و شهرستانی در کتاب ملل و نحل به بهترین وجه شرط امانت را در این باره رعایت کرده است - هر چند ممکن است بعضی از مؤلفان متعصب اهل سنت و جماعت مقدم بر شهرستانی در نقل اقوال برخی از علماء و رجال شیعه مرتکب تحریف هایی شده باشند اما آنچه بدست شهرستانی رسیده بی کم و کاست آنرا در کتاب ملل و نحل آورده است .

اگر از حیث معتقدات دینی شهرستانی در شمار شیعیان محسوب نشود بی شك در زمره دوستانان و معتقدان « اهل بیت » پیامبر میباشد - چنانکه در مجلس مکتوب منعقد در خوارزم ، علناً و صریحاً به دوستی اهل بیت اشاره میکند و تمایل خود را به مذهب تشیع روشن و آشکار میسازد .

بنابر این میتوان گفت که صاحب الغدیر بی آنکه امعان نظر در آثار دیگر شهرستانی نیز نماید ، کیفیت و منظور از نقل عقاید فرق مختلف را در نظر بگیرد ؛ پیش داوری فرموده و شهرستانی را که یکی از اعظم علمای اسلام میباشد به ویژه

نسبت به خاندان علی علیه السلام احترام و اعتقاد راسخ داشته است و در مقام و منزلت حضرت امیر المؤمنین علی - سلام الله علیه - صریحاً مینویسد: «مؤمن از منافق به دوستی علی بن ابی طالب شناخته میشود»؛ او را مخالف مذهب شیعه بشمار آورده است. در جواب صاحب الغدیر همین قدر کافی است که خواننده مجلس مکتوب شهرستانی را مطالعه کند و تفسیر: «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» او را از نظر بگذراند.

از این گذشته امروز عصر وزمانی نیست که ملت‌های مسلمان که با اصول مذهب اسلام اعتقاد دارند و جز در فروع اختلافی در میان آنها نیست باینگونه ایرادها که خارج از جنبه علمی است توجه کنند. هر مسلمانی معتقد به خدای یکتا و قرآن مجید و پیامبری حضرت محمد بن عبدالله - صلی الله علیه و آله وسلم - و اصول حقّه دین اسلام است لذا اختلاف در فروع و عبادت نباید موجب عدم وحدت مسلمانان بشود - و بر علماء و فضلا و نویسندگان فرض است که در گفتارها و کتابهای خود موجبات تحجیب و تقریب پیروان فرق مختلف اسلامی را فراهم سازند نه آنکه آتش اختلاف را دامن زده شود.

ترجمه‌ها و نسخه‌های خطی و چاپی:

در سال ۵۲۱ هجری شهرستانی کتاب ملل و نحل را تألیف کرد و نسخه‌هایی از آنرا به «نصیرالدین محمود وزیر»، و «ابوالقاسم علی بن جعفر موسوی نقیب ترمذ» (و شاید دیگر ارباب فضل و مقام) تقدیم نمود. در مقدمه اول این کتاب مؤلف فقط «نصیرالدین محمود» را ستوده است ولی از «علی بن جعفر» اسمی نبرده است - اما در مقدمه کتاب: «المصارعة» مینویسد که چون ملل و نحل را تصنیف کردم نسخه از آن کتاب را به مجدالدین موسوی دادم و سید نقیب ترمذ آنرا مورد حسن قبول قرار داد (۱).

خواجه «افضل الدین صدرتر که» (افضل بن صدرتر که) اصفهانی (مقتول در سنه ۸۵۰ هجری در ساوه) این کتاب را در سال ۸۴۳ هجری بفارسی ترجمه کرد

(۱) رجوع شود بصفحات ۴۲-۴۱ این کتاب.

و آنرا: « تنقیح الادلة والعلل فی ترجمه کتاب الملل والنحل » نامید .
بعداً در سال ۱۰۲۱ - ۱۰۲۰ هجری قمری، « مصطفی بن خالفدار هاشمی ثم العباسی » به امر « جهانگیر » پادشاه هندوستان ترجمه فارسی خوواجه افضل را در « لاهور » از نو تحریر کرد و آنرا « توضیح الملل » خواند (۱).
نوح بن مصطفی متوفی بسال ۱۰۷۰ هجری کتاب ملل و نحل را به ترکی عثمانی نقل کرد .

ثو درهار بروکر آلمانی متن عربی را به زبان آلمانی ترجمه کرد و این ترجمه در سال ۱۸۵۰ میلادی در آلمان انتشار یافت .
نسخه های خطی متعدد از کتاب ملل و نحل، در کتابخانه های بزرگ عمومی و خصوصی در اروپا و آمریکا و آسیا موجود است .

يك نسخه خطی قدیمی ازین کتاب در کتابخانه: « اسکوریال » (زیل شماره ۱۵۲۵ فهرست خطی کتب آنجا) وجود دارد که بقراین گمان میکنند بخط خود شهرستانی است (۲).

این کتاب نخستین بار از روی چند نسخه خطی در سال ۱۸۴۶ میلادی باهتمام: « ویلیام کورتن » خاورشناس انگلیسی در لندن چاپ شد و بار دیگر در سال ۱۹۳۳ همان چاپ در شهر « لیزیک » واقع در « آلمان » تجدید گردید . همچنین کتاب مذکور در هند، و ترکیه، و مصر نیز بچاپ رسیده است - و بعضی از چاپهای مصر همراه با تعلیقات میباشد .

جامع ترین چاپها، چاپ سنگی ایران سنه ۱۲۸۸ هجری قمری است . این چاپ متضمن قسمت: « مقاله زردشت در مبادی » نیز می باشد که مصنف کتاب از مقالات:

(۱) ترجمه مصطفی بن خالفدار نیز با تعلیقات و تصحیحات راقم این سطور چاپ شده است .
(۲) در تهران نسخه های خطی متعددی ازین کتاب در کتابخانه های عمومی مجلس و دانشگاه و ملک و کتابخانه های خصوصی موجود است .

يك نسخه خطی از این کتاب هم نزد راقم این سطور است که در شهر محرم الحرام سنه ۷۷۷ هجری تحریر شده است . دو نسخه خطی نیز در کتابخانه آقای محمد وثوق موجود است که یکی از آنها مشتمل بر مقدمه اول شهرستانی بر کتاب ملل و نحل میباشد .

«جیهانی» نقل کرده و در چاپ‌های اروپا و مصر - بااستثنای چاپ مطبعه جامعه ازهر بتصحیح شیخ محمد بن فتح‌الله بدران (سال ۱۹۴۷ م/ ۱۳۶۵ هجری قمری) محذوف است.

محمد بن فتح‌الله بدران تصور کرده است که فقط او باین قسمت از کتاب ملل و نحل شهرستانی دست یافته است - در صورتیکه غالب نسخ خطی موجود در تهران قسمتی را که شهرستانی از مقالات جیهانی نقل کرده، داراست. نسخه‌ای هم که صدر^۱تر که اصفهانی در دست داشته و در سال ۸۴۳ هجری قمری آن را بفارسی ترجمه کرده است، این قسمت را در برداشته است^(۱).

شیخ محمد بن فتح‌الله بدران که در مقدمه کوتاه خود بر ملل و نحل مینویسد به کلیه چاپ‌ها و ترجمه‌های مختلف آن کتاب دست یافته‌ام، چاپ سنگی تهران و همچنین ترجمه فارسی ملل و نحل را که بنام: «تنقیح الادلة والعلل فی ترجمه کتاب الملل والنحل» در تهران بتصحیح و حواشی این بنده پیش از اقدام او بطبع کتاب ملل و نحل انتشار یافته، مورد مطالعه قرار نداده است.

غالب ناشران مصری پیش از محمد بن فتح‌الله بدران اساس نسخه‌های خود را همان نسخه چاپی «ویلیام کورتن» قرار داده‌اند و چون در طبع لندن مقاله زردشت در مبادی محذوف است، در چاپ‌های مصر نیز این قسمت همچنان ساقط است و از آن رو که ترجمه آلمانی ملل و نحل نیز از روی چاپ: «کورتن» بعمل آمده است؛ شیخ محمد بدران بحکم قیاس تصور کرده «مقاله زردشت در مبادی» در کلیه چاپ‌های متن عربی و ترجمه‌های فارسی و ترکی و آلمانی ملل و نحل^(۲) محذوف است - بدون آنکه به چاپ سنگی متن عربی و یا ترجمه فارسی منتشره ملل و نحل در تهران مراجعه کرده باشد.

(۱) ترجمه فارسی ملل و نحل بنام: «تنقیح الادلة والعلل فی ترجمه الملل والنحل» در سال ۱۳۲۱ هجری شمسی بامقدمه و حواشی اینجانب (سید محمد رضا جلالی نائینی) در تهران انتشار یافته و در سال ۱۳۳۵ تجدید طبع شده است.

(۲) ترجمه‌های فارسی و آلمانی کتاب ملل و نحل چاپ شده است ولی ترجمه ترکی هنوز انتشار نیافته است.

۷- مجلس مکتوب شهرستانی منعقد در خوارزم : این مجلس تنها اثر نارسی شهرستانی است و خوشبختانه از حوادث زمانه محفوظ مانده است . مجلس مذکور را شهرستانی در ایامی که دوره جوانی را طی کرده است و مرحله کمال را می‌پیموده است ، در یکی از مسافرت‌های خود به « خوارزم » ، در آن شهر ترتیب داده است .

گویا تاریخ تحریر این مجلس مکتوب ، پس از تصنیف تفسیر : « مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار » است و بعد از زمانی می‌باشد که در مقدمه تفسیر مذکور نوشته است : « بنده از بندگان صالح خدا را یافتم و از او مناهج : « خلق » و « امر » و مدارج : « تضاد » و « ترتیب » ، و دو وجه « عموم » و « خصوص » و دو حکم : « مفروغ » و « مستأنف » را فرا گرفتم .

بعید نیست معلمی را که در آن تفسیر باوا اشاره میکند ، از طایفه « تعلیمیه » (اسماعیلیه) بوده است و در اثر تعلیم و هدایت وی شهرستانی مؤمن را از منافق به دوستی علی و دشمنی آن حضرت چنانکه باید باز شناخته است و دو مسئله « خلق » و « امر » را بکیفیتی که درین مجلس مکتوب بیان داشته بر مبنای تعلیم آن معلم تجزیه و تحلیل کرده است .

شاید قسمتی ازین مجلس مکتوب که راجع به قصه ملاقات « خضر و - موسی » میباشد از کتاب دیگرش بنام : « قصه خضر و موسی » استخراج و خلاصه شده باشد و یا اینکه پس از تحریر و انعقاد این مجلس ، آن قصه را با شرح و بسط بیشتری نوشته و موضوع کتاب مستقلی قرار داده است .

ظهور الدین بیهقی ، عالم معاصروی - چنانکه قبلاً نیز یاد آور شدیم - در تألیف خود ازین مجلس مکتوب نام میبرد و آنرا دیده و خوانده است و مینویسد در آن به اصول حکمت اشاره کرده است و من از آن تعجب کردم .

شهرستانی درین اثر مهم دو مسئله کلامی « خلق » و « امر » را با عباراتی بلیغ و فصیح که حاکی از تسلط و تبحرش در زبان و ادب فارسی است مورد بحث قرار داده است .

افضل الدين صدر ترکه اصفهانی

نخستین مترجم کتاب «الملل والنحل» شهرستانی، یکی از دانشمندان بزرگ وقضات مشهور اصفهان، افضل‌الدین صدر ترکه یا خواجه افضل بن صدر ترکه اصفهانی می‌باشد. خاندان ترکه اصلاً از خجند و ترک زبان بودند و وجه تسمیه آنان به «ترکه» از همین روی است اما به عللی که بر ما روشن نیست به شهر اصفهان روی آوردند و در آنجا رحل اقامت افکندند و بدین جهت به «ترکه اصفهانی» موسوم شدند.

چنان که از ظواهر امر برمی‌آید بزرگان این خاندان تا زمان گورکانیان حنفی مذهب بودند زیرا منصب قضای اصفهان در اختیار آنان بود و پس از استقرار صفویه نیز این منصب در خانواده ترکه باقی ماند و این امر مؤید آنست که در آن هنگام در ردیف علمای شیعه بشمار میرفته‌اند - بطوری که اسکندر بیک منشی، افضل‌الدین محمد (متوفی ۹۹۱ هجری) از اعقاب خواجه افضل را «از نژاد قضات ترکه دارالسلطنه اصفهان» و «معزز و محترم» «از زمره مجلسیان» اسمعیل میرزا می‌داند و امر قضای اصفهان را «همیشه در سلسله ترکه» موروثی می‌شمارد.

از جهت فضل و دانش ارزش این خانواده بدان پایه بود که روزگاری دراز از عهد مغول تا زمان پادشاهان صفوی علاوه بر تدریس علوم منقول و معقول به امور شرعی و قضائی می‌پرداختند و در نظر مردم محبوب و محترم بودند.

احترام و ارزشی که خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی برای این خاندان قائل بود از نفوذ و منزلت آنان در دستگاه حکومت حکایت می‌کند. وی در نامه‌ای که در پاسخ نامه صدرالدین محمد ترکه نوشته، او را «خسر و علم و ایقان» خطاب کرده و درخواست او را در باره تخفیف مالیات اصفهان پذیرفته و فرمان داده است که در سراسر کشور به همان روش اجرا گردد^۱. علاوه بر این در مجموعه «مکاتبات

۱ - خلاصه از نامه رشیدالدین فضل‌الله به صدرالدین محمد ترکه، «مشرقه شریف و ملاطفه لطیف - که مشحون بصنوف رداد و موشح بالوف اتحاد بود - رسید. علم‌الله که از مطالعه فحای و مشاهده مطای آن دیده را نور و سینه را سرور افزود..... آنچه در باب خرابی عراق عجم

رشیدی^۱ دو نامه دیگر نیز دیده می‌شود که یکی وصیت گونه‌ایست که خواجه رشیدالدین فضل‌الله در بیماری سختی در پاسخ نامه صدرالدین محمد ترکه نوشته و مشتمل است بر طرز تقسیم املاک پهناور و دارایی هنگفتش میان فرزندان و وقف شصت هزار مجلد از کتابهای مذهبی، علمی، ادبی و تاریخی بر «ربع رشیدی»؛ و دیگر نامه‌ایست که به عقیف الدین بغدادی نوشته و در آن از مولانا صدرالدین محمد ترکه با احترام نام برده است. به هر حال این سه نامه نشان دهنده شخصیت ممتاز و احترام صدرالدین محمد ترکه و مبین ارادت کامل رشیدالدین فضل‌الله به این خاندان است.

سایر افراد این خانواده نیز هر يك بفرخور حال خویش جاه و مقامی ممتاز داشتند^۲ اما در زمان سلطنت شاهرخ بن تیمور مورد بیمه‌ری دستگاه حکومت و

بقام گهربار و كلك در نثار مرقوم گشته - که فقر و فاقه و صبر و طاقت اهالی اصفهان از حد منتهی و درجه قصوی گذشته و از غایت توانر نکبات دوران و ترادف بلیات و احزان معدودقات قهر و رقابت از ورق اجفان روانه کرده‌اند و اگر چنانچه میخواهند که قمه پرغصه بسمع ارکان دولت و اعیان حضرت رسانند بسبب قطرات عبرات مدام که مطالع ارقام اقلام محو میکنند نمی‌توانند نکاشت - مینی برملتس آن جناب که واسطه قلاده ریاست و در صدف جلالت است میبذول داشتن واجب بود. درین وقت خواجه علی فیروزانی - که سالهاست که بخدمت این کمینه قیام نموده و مردی جلد و کلردان و کافی و عادل است بدان جناب فرستادیم تا بحضور آن جناب مجدداً قانون المده اصفهان بسته، دفاتر قدیمه که در زمان اتراک جابر و بتکچیان ظالم پیدا شده بشوید؛ و مقرر کرده‌ایم که اهالی اصفهان از مزروعی ده يك و از طمنا دندیم و از مواشی از گوسفندی نیم طسوج و از گدای يك طسوج و اسپه دو طسوج و از اشتری سه طسوج نواب دیوان جواب گویند و و فرموده‌ایم که رسمهای محدث چون طمغای چوب و صابون و فواکه و اقمشه که در اصفهان میسازند بکلی براندازند و از متون جراید و روی دفاتر حک کنند. و چون میخواهیم که آثار خیر و احسان ظاهر کنیم و در اکتاف عالم و اطراف بلاد، السن مجموع عباد بندکر. محامد ما ناطق باشد و همچنین نواب عادل دل و خواجهگان انصاف گستر بتمام ولایات ایران از سرحد آب آمویه تا اقصای آب جون و سرحد دریای مغرب و تخوم روم فرستادیم تا هم برین نسق که در اصفهان کردیم تمام آن ممالک را قانون ببندند، یقین که موجب نیک‌نامی و ثواب اندوزی باشد و انوار شادمانی برجبین جهانیان لایح گردد و نسیم کامرانی در اقطار و امصار و انحاء و ارجاء آفاق فایح شود، والسلام».

۱- مجموعه رسائل خواجه رشیدالدین فضل‌الله - که مشتمل بر ۵۳ نامه است و به همت مولانا محمد ابرقویی جمع‌آوری شده - در سال ۱۳۶۷ هجری مطابق با ۱۹۴۸ میلادی به تصحیح شادروان استاد محمد شفیع لاهوری بچاپ رسیده است.

۲- برای آگاهی کامل از شرح حال رجال برجسته خاندان ترکه رجوع کنید به مقدمه چاپ سوم کتاب «الملل والنحل» ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه، صفحات ۷۰ تا ۸۹ که با تصحیح و مقدمه نگارنده این سطور (جلالی نائینی) در بهمن ماه ۱۳۵۰ بچاپ رسیده است.

سلطنت قرار گرفتند و دشواریهای فراوان دیدند چنانکه افضل‌الدین صدر ترکه مترجم ملل و نحل خود تصریح کرده است که «اوقات را قم این تعلیق در نظم این تصنیف بیشتر در متاعب و مشاق اسفار گذشت و انتظام این جمع در پریشانی تمام اتفاق افتاد و هر ورقی در بادیه‌ای از بوادی رحال و ترحال مسودگشت»^۱. و بالاخره پس از اردو کشی شاهرخ به اصفهان، افضل‌الدین صدر ترکه همراه با جمعی دیگر از اعیان و دانشمندان اصفهان گرفتار و به اصرار گوهر شاد بیگم به دار آویخته شدند. شرح این کشتار بی‌رحمانه در کتب تاریخی متعددی از قبیل «مرآة الادوار و مرقاة الاخبار»، «تاریخ جدید یزد»، «احسن التواریخ» و «تاریخ دیار بکریه» نقل شده است^۲ لیکن ما ضبط «تاریخ دیار بکریه» را بدان دلیل، که مؤلف آن، قاضی ابوبکر تهرانی، خود شاهد قتل دردناک سادات و دانشمندان اصفهان بوده است در اینجا نقل می‌کنیم. وی در این باره چنین می‌نویسد:^۳

«در اوایل سنهٔ خمسین و ثمانمائه سلطان محمد میرزا ولد بایستقر که ایالت قم و ری از جانب جد نامدار بدو تفویض شده بود، بداعیهٔ مملکت‌داری باصفهان رفت. سعادت بیک والد امیر خواند شاه که در اول امیردیوان او بود، و بعد از وفات عم او امیر محمد شاه که حاکم اصفهان بود بعزم تعزیت عم به اصفهان رفته و بایالت مشغول بود، از جانب شاهرخ میرزا امضاء ایالتش رسید و باستقلال حاکم اصفهان گشت.

چون خبر توجه شاهرخ [را] بجانب اصفهان استماع نمود، فرار کرده از اصفهان با سید علی گلبار که یکی از رؤسای شهر بود، به راه رویدشت متوجه هرات گشتند.

۱- قبلا صائِن‌الدین‌ترکه هم با تهاّم داشتن عقاید صوفیانه و همچنین هنگام سوء قصد احمددار به جان شاهرخ موزد تحقیر و تمذیب و تبعید واقع شده بود.

۲- الملل والنحل ترجمهٔ صدر ترکه اصفهانی، چاپ جلالی نائینی صفحات ۴۶۳ - ۴۶۴.

۳- الملل والنحل ترجمهٔ افضل‌الدین صدر ترکه مصحح جلالی نائینی صفحات ۷۷ تا ۸۴ مقدمه.

۴- نقل از صفحات ۲۰۶ تا ۲۱۳ نسخهٔ خطی تاریخ دیار بکریه تألیف قاضی ابوبکر تهرانی، مضبوط در کتابخانهٔ ملی پاریس،

چون خبر به شاهزاده رسید ایلغارای از عقب او روانه کرد، و او را با سید علی بندکرده بشهر آوردند، و سیدعلی را بقتل آورد، و سعادت بیك را چوب یاساق زد و در قفس کرده در قلعه شهر آویخت، و اکابر شهر را دعوت بطاعت و انقیاد فرموده و طوی عظیم ساخت.

سه هزار خلعت به اکابر شهر و ولایت از سادات و قضاة و علماء و مشایخ، و صدور و صواحب و رؤسا و کبراء الباس فرموده و ده هزار تنگه - بعضی دوازده دیناری، و بعضی بیست و چهار دیناری، و هزار فلوری - در میدان طوی بیاغ تخت قراجه پاشید، و از درهم و دینار عرصه آن باغ را سرخ و سفید بیاراست...

و تمام عراق از همدان، و سلطانیه، و قزوین، و قم، و ری، و کاشان، و یزد، و ابرقو، داروگان فرستاد و حکام سابقه را بیایه سریر خود طلب نمود و مجموع طوعاً اوگرها روی به درگاه او نهادند.

سادات اصفهان و قضاة و سایر اعیان را به سیورغات لایقه، و انعامات شایسته نوازش فرمود.

شاه علاءالدین محمد نقیب اصفهان را در امور ملك دخلی عظیم داد، و او را به پیشوایی عراقی ملکاً و مالاً و منصباً برداشت. و در مشاورت امور ملکیه او را از دیگران ممتاز گردانید.

اکابر سایر بلاد عراق با هدایا و تحف روی به درگاه آوردند - همه را علی قدر مراتبهم بانعامات بناخت و چریك و نامبردار از سایر بلاد عراق بیرون آورد و لشکری آراسته مرتب ساخت، و بجانب شیراز توجه نمود.

والی شیراز عبدالله ولد ابراهیم سلطان بن شاهرخ میرزا در سن صغر بود. امراء عظام او شهر را محکم ساختند، و ایلچیان متعاقباً و متوالیاً به جد بزرگوارش روانه ساختند و سلطان محمد میرزا چون به بیرون شیراز نزول فرمود، اندرونیان را محکم یافت، و شاهرخ میرزا از خراسان بالشکری گران به عراق متوجه شده بود که او را از عصیان باز آورد، و به آذربایجان بدفع جهانشاه میرزا توجه نماید.

چون دبدبه را یات حضرتش بمسامع شاهزاده رسید، از شیراز معاودت نمود و بحدود اصفهان درآمد، و شاهرخ میرزا به اصفهان نزول فرمود، و منقلای لشکر متوجه شاهزاده شدند.

چون خبر دریافت، اردو را برهم زد، و آتش درخیمه و خرگاه خود انداخت و بجانب کردستان ملجی گشت، و حضرت خاقانی از اصفهان توجه نمود، و اکابر اصفهان به دست لشکریان او درآمدند، ایشان را بند کرده همراه خود به ساوه برد.

قاضی امین الدین فضل الله، و خواجه افضل الدین ترکه، و شاه علاء الدین محمد نقیب، و مولانا عبدالرحمن برادرزاده قاضی امین الدین و خواجه رمه احمد چوپان^۱ را هریک بر دروازه از دروازه های ساوه بخلق آویخت، و جمعی دیگر مثل: خواجه محمود حیدر، و شاه قوام الدین نقیب، و شاه نظام الدین گلستانه، و صواحب صفویه (۴) و بعضی از رؤساء در قید ماندند.

آن زمستان در ری قشلامیسی نمود، و ایلچی بجانب جهان شاه میرزا فرستاد، و آوازه توجه به آذربایجان در انداخت.

و نیز قاضی ابوبکر تهرانی اصفهانی که خود شاهد جریان قتل فجیع سادات و علماء و بزرگان اصفهان بوده است مینویسد:

«... خروج سلطان محمد از ربقه اطاعت جد بزرگوار و عقوق پیر بوداق پدر نامدارش را فتح الباب زوال دولت خاندان و امارات ایشان بوده، و نیز قتل سادات و علماء که اشراف امت، و اخلاف نبی صاحب دعوت اند، بر حسب فرموده:

«من عادالی ولیاً فقد اذیته بالخراب» موجب [انهدام] دولت استوار خواهد گشت.

۱- در احسن التواریخ این نام یکجا امیر احمد چوپان، و در جای دیگر خواجه پیر احمد چوپان ضبط گردیده است.

دید در خواب چون ژبان شیری	مرتضی را در اصفهان پیری
متوجه به ساوه کارد بکف	تند و آشفته آمده ز نجف
شیر حق رهنمای دینی و دین	گفتش ای شاه اولیا یقین
بکجا میروی و چیست سبب؟	چیست این اشتعال نار غضب
میروم تند از پی قاتل	اسدالله گفت کای سایل
شاهرخ از غرور و جور و جفا	کشته فرزند بیگناه مرا
تا چه آید خیر ز جانب ری	ثبت کردند این حدیث از وی

در زمانی که اردوی سلطان محمد میرزا در بیلاق گندمان که بیانزده فرسخی اصفهان است، چون مجلس مستان خراب و پریشان گشت، و اسماعیل نام که از چهرگان محرم شاهرخ میرزا بود، اکابر اصفهان را متبع کرده، در بعضی از قرای آن حدود به دست آورد، و ایشان را بند کرده به ساوه رسانید، و حکم یرلیغ بریشان باجرا قتل بیدریغ جریان یافت و پادشاه به ری قشلامیسی نمود، و ایام شتاء با نقضا پیوست.

در روز نوروز سلطانی حضرت [را] داعیه زیارت آستانه مقدسه مشهد عبدالعظیم که در شهر ری [واقع است] پیدا شد. از فشاپویه ری عند طلوع الصبح سوارگشته ارکان دولت از فرزندان نامدار، و امرای کامکار و مقربان حضرت سه روز یراق گرفته بر کاب بوس هما [یو] آن همراه شدند.

در وقت سوار شدن این بنده حقیر محرر این مسوده بر درگاه حاضر بود، چون حضرت پادشاه روانه گشت، درویشی از مریدان آستانه علیه شیخ علاءالدوله سممانی قدس سره - رسید، و فرمود که این شخص عجیب پادشاهی است. من امشب چنان بخواب دیدم که حضرت رسالت پناه - صلعم - گرد از جامه های او دور میکرد، این فقیر را بی تدبیر و تأملی بر زبان جاری شد که این واقعه رؤیای صادقه است. گرد از او افشاندن عبارتست از جدا کردن بدن خاکی از روح، و آن درویش را این تفسیر

مستحسن نیفتاده، از پیش این فقیر گذشت. به اندک زمانی ولولۀ معاودت برخاست، بر خلق حیرت و انده‌اش غالب گشت. فی الفور او را در تخت روان انداخته [بر] آگردانیدند و غشی عظیم بر او دست یافته بود و قدرت بر رکوب ساقط گشته، بلکه احتضار بر او ظاهر شده بود. آوازه انداختند که: درد دندان عروض یافته.

این فقیر گفت که دندان طمع می باید کنند.

تمام عرصه اردو چون عرصه شطرنج که بیک شاه رخ برهم زده شود، از هم فرو ریخت.

ای بسا پیادگان ضعیف که بر اسبان گرانها سوار شدند، و ای بسا شاهزادگان که از اسب دولت پیاده رخ بر خاک مذلت افتاده ماندند.....».

«... بعضی از امراء مثل: شیخ ابوالفضل علیکا که امیر دیوان بود، و بهایلغار از عقب سلطان محمد میرزا رفته به سلطان محمد پیوست، و قریب نه نفر از فرزندان امیر بزرگ تیمورگورکان که پناه بدولت و روی بتربیت آورده بودند، چون ابتدای انقلاب کلی بود، [و] بریشان اعتقاد و اعتماد نداشت، مجموع را به پیرزاد بیک بخاری سپرد تا ایشان را در بند روانه ساخت.

و سلطان محمد میرزا با معدودی چند به قم نزول فرموده بقیة السیف از سادات و اکابر اصفهان که در ری مقید بودند، مثل: شاه نظام الدین فضل الله گلستانه، و شاه قوام الدین حسین، و امیر روزبهان ولد قاضی امین الدین فضل الله، و شاه رکن الدین صفوی، و امیر عبدالله باب الدشت، و خواجه جلال الدین محمد کلکزر (۴)، و خواجه صفی الدین، و سلطان محمود جابری، و این فقیر [= قاضی ابوبکر] مصاحب ایشان بود، روی به قم آوردند، و به انتظار محمد میرزا چند روز توقف نمودند، تا سلطان از کردستان به قم رسید، و همه را عذرخواست و بخلعت، و اسب و خرجی بقدر احتیاج نواخت»^۱.

۱ - نقل از صفحات ۲۱۳ تا ۲۰۶ نسخه خطی دیار بکریه، تألیف قاضی ابوبکر تهرانی اصفهانی موجود در کتابخانه ملی پاریس.

ترجمه الممل و النحل افضل الدين صدر ترکه

کتاب «الممل و النحل» تألیف ابو الفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، نخستین بار در زمان شاهرخ گورکانی بوسیله افضل الدين صدر ترکه اصفهانی به فارسی ترجمه شد و مترجم، آنرا «تنقیح الادله و العلل فی ترجمه الممل و النحل» نامید.

چنان که مترجم در بخش مائویه تصریح نموده در سال ۸۴۲ هجری به ترجمه این کتاب اشتغال داشته و کار ترجمه حدود نیمی از کتاب را در آن تاریخ پیاپی رسانیده بوده است و چنین مینویسد:

«در زمان ترجمه این کتاب که سنه اثنی و اربعین و ثمانمائه است - تا این تاریخ که قایل در آن تاریخ زعم آن داشت که پنجاه سال مانده که ترکیب منحل گردد - سیصد و سی و یکسالست.....»^۱

تاریخ و محل پایان یافتن کتاب را مترجم بدین گونه ذکر نموده است: «وقد وقع الفراغ من تکمیل هذه الاصل عصر يوم الاحد ثالث عشر رجب المرجب سنة ثلاث و اربعین و ثمانمائه (= ۸۴۳) علی يد مرتبه و مؤلفه المستکین الی الله افضل بن صدر ترکه، وکان الانعام فی دارالامان اصفهان فی مسکننا القدیوم بمحله نیماورت؛ والحمد لله اولاً و آخراً و الصلوة علی نبیه باطناً و ظاهراً»^۲

خواجه افضل ترجمه کتاب را به فرمان محمد شاه (امیر محمد)^۳ والی قطر- عراق، از حکام در بسا شاهرخ، آغاز کرده است و نیز باشاره وی در رد برخی از عقاید ارباب ملل با استفاده از اثر صدرالدین محمد ترکه درین باب شرحی بر متن

۱- الممل والنحل ترجمه افضل الدين صدر ترکه مصحح جلالی نائینی ص ۱۹۵.

۲- الممل والنحل ترجمه صدر ترکه اصفهانی مصحح جلالی نائینی ص ۴۶۴.

۳- باید دانست که «محمد شاه» یا امیر محمد (حاکم اصفهان) والی قطر عراق غیر از «سلطان محمد میرزا» فرزند بایسنقر و نوه شاهرخ است که هنگام تسلط بر اصفهان، علما و نقباء و سادات و رجال اصفهان گرد او جمع شدند و مقدمش را گرامی داشتند؛ و چون شاهرخ به اصفهان رسید در گندمان واقع در ۱۵ فرسنگی اصفهان علماء و ساداتی که همراه قوای سلطان محمد برای تسخیر شیراز رفته بودند، به دست قوای شاهرخ گرفتار شدند و همه آنان جز شرف الدین علی یزدی به اصرار گوهرشاد بیکم بنادر آویخته شدند. رجوع کنید به ملل و نحل ترجمه صدر ترکه اصفهانی مصحح جلالی نائینی چاپ سوم، مقدمه صفحه ۸۰.

عربی کتاب افزوده و آنرا بنام شاهرخ بیایان رسانیده است: «اشارات سعادت بشارت حضرت معدلت پناه نوین کامکار که از اولیای حضرت خلافت ایالت قطر عراق - که محل توطن درویش مؤلف بود - بحضرتعالی موکول است

شعر:

آنکه در نه فلک اربرق کمالی بجهد همه از بارقه خاطر او مکتسبست
بآن جمله صادر شد که حضرت خلیفه روزگار و خان گردون اقتدار مالک زمام امور
کیهان را - خلدالله ملکه و خلافته - چون همت فلک مرتبت بر تبیین حق مبین و
تنسیق قواعد دین متین مصروف میباشد و همواره محفل همایون بکشف قواعد
شرع شریف و توضیح مقاصد ملت منیف محفوظست لایق آن باشد که از صندوق
منطوق این کتاب حقایق آثار قفل عربی بگشایی و پریچهرگان تنق بیانش را بحلیه
احترام فارسی بر آرای و اگر چه مصنف اصل کتاب شبهات هر ملت را در آن تألیف
بیان کرده و بدفع شبهات تعرض نفرموده و مقولات هر امت را مبین گردانیده و بر رفع
زلات ایشان توجه ننموده، در این تألیف بر رفع شبهات ملل مروده و دفع تشکیکات
امم مطروده بواجبی سعی نمایی و بمساعی اجتهاد زنگار انکار هر کیشی منحرف از
آینه ایقان بزدایی و خار خسار هر ملتی معوج از صراط مستقیم هدایت برداری و
حلیه بیان بحله ایقان بر آرای».

خواجه افضل در ضمن رد عقاید بعضی از ملل وعده می دهد که در نظر دارد
کتابی جداگانه در ابطال عقاید آنان تألیف کند^۱ ولی گمان میرود که این وعده

۱- الملل والنحل ترجمه افضل الدین صدرترکه مصحح نگارنده این سطور (جلالی نائینی) صفحات «د» و «ه».

۲- الملل والنحل ترجمه افضل الدین صدرترکه مصحح جلالی نائینی صفحات ۲۶ و ۲۷. ظاهراً غالب آنچه را که افضل الدین بعنوان رد عقاید باطله بر این کتاب افزوده است از نوشته های صدرالدین محمد ترکه جد خود استفاده کرده است.

چنانکه در سطر ۸ تا ۱۱ صفحه ۲۸۸ جلد دوم توضیح الملل (جلد دوم کتاب حاضر) تصریح شده، شهرستانی مؤلف اصلی کتاب نیز «کتابی مستقل» در رد شبهات ارسطاطالیس پرداخته بوده که فعلاً در دست نیست. ولی افضل الدین مطالبی را که در رد عقاید فرقی و حکماء مختلف بر تألیف شهرستانی افزوده بیشتر مأخوذ از تألیف صدرالدین محمد ترکه میباشد.

برای پاسخ به خرده‌گیری کسانی بوده که تصور می‌کرده است زبان به اعتراض خواهند گشود که چرا بیشتر و شدیدتر در رد عقاید ملل دیگر داد سخن نداده است. بهر حال چنین کتابی را تألیف نکرده و شاید هم روزگار پس از ترجمه ملل و نحل، فرصت چنین کاری را به وی نداده است.

اسلوب نگارش کتاب تابع سبک متکلف زمان قرار گرفته است و بدین سبب، درین ترجمه - بویژه در قسمتهایی که مترجم بر اصل کتاب افزوده - عبارات پیچیده و نامأنوس فراوان دیده می‌شود. ناگفته نباید گذاشت که هر چند تصنع و تکلف در نوشته‌های آن روزگار پسندیده بود، موضوع کتاب نیز - که شامل مباحث گوناگون مذهبی و فلسفی است - زمینه مساعدی برای این امر در اختیار مترجم قرار داده است. نسخه‌ای که افضل‌الدین صدرتر که آنرا اساس ترجمه قرار داده چنانکه خود اشاره می‌کند کامل نبوده است. اما وی نقص نسخه را فقط قسمت «عقاید عرب در دوره جاهلیت» تا ابتدای «معطله عرب» میدانسته است که به علت عدم دسترسی به نسخ دیگر از ناقص بودن ترجمه خود درین قسمت چنین پوزش خواسته است: «میانۀ خاتمه کلام شیخ و ذکر مذاهب عرب با سطراد از قبیل حکایات چیزی واقع است و از نسخه اصل کتاب از این موضع آن چیز ساقط بود؛ اگر چه بامهات مقاصدی که در فهرست مذکور است مخل نبود اما چون در بلدهای که راقم این سطور بترجمه این کتاب مأمور بود بیش از یک نسخه نبود، از عدم تعرض آنچه از اصل ساقط است ناظران مؤاخذه نکنند و.... هر آینه از عدم تعرض آنچه ساقط بود معذور دارند»^۱. ازین که بگذریم، مترجم گفتار ابوعلی بن سینا را در «منطق والهی و طبیعی» ترجمه نکرده است و دلیل آنرا احتوای سخنان شیخ‌الرئیس بر مطالبی که «بمخالفت شرع شریف مؤدی می‌شود»^۲ ذکر نموده است. بعلاوه از مقایسه ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی با متن عربی «الملل و النحل» شهرستانی، افتادگی‌های دیگر نیز در

۱ - الملل و النحل، ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی چاپ جلالی نائینی صفحه ۳۷۰.

۲ - الملل و النحل ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه مصحح جلالی نائینی صفحه ۳۶۹.

برخی موارد بیچشم می‌خورد. برای این که ترجمه کتاب ناقص نماند، کلیه مطالب افتاده را - اعم ازین که در نسخه اساس مترجم موجود نبوده و یا وی از ترجمه آنها خودداری کرده - بر اساس متن عربی «الملل و النحل» ترجمه و درین چاپ بر متن فارسی افزوده شد. این گونه بخشها با قلاب [] مشخص گردیده است.

با همه فضل و دانشی که بی‌گمان خواجه افضل دارا بوده، متأسفانه اشتباهاتی چند در ترجمه او راه یافته است. بیشتر این گونه موارد مربوط به اشتباهاتی بوده که در نسخه موجود نزد او وارد شده یا در اثر ناخوانا بودن خط کاتب بوده است زیرا مترجم تنها يك نسخه برای ترجمه در اختیار داشته است اما در هر صورت موارد متعددی را می‌توان نشان داد که جملات بدرستی ترجمه نشده و مترجم معنی عبارت عربی شهرستانی را درک نکرده و متأسفانه این اشتباهات عیناً در تحریر نو - که بوسیله مصطفی بن خالد عباسی صورت گرفته - راه یافته است. این قبیل موارد نادرست در چاپ کتاب حاضر (توضیح الملل تحریر مصطفی بن خالد) بجای خود توضیح داده شده است؛ بعلاوه در مقدمه چاپ سوم کتاب الملل و النحل ترجمه صدر ترکه اصفهانی صفحه ۴۷ نمونه‌هایی از اشتباهات مورد بحث قرار گرفته و مشخص گردیده است^۱ و بنابراین درین جا از ذکر مجدد آنها خودداری می‌شود.

ترجمه ملل و نحل مصطفی بن خالد هاشمی

ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی از «الملل و النحل» شهرستانی، بزودی مرزهای ایران را در گذاشت و همراه با نفوذ ادب پارسی به سرزمین‌های دیگر گام نهاد، چنان که نسخه‌ای از آن به نظر نورالدین محمد جهانگیر پادشاه هندوستان رسید اما بطوری که مصطفی بن خالد هاشمی گوید چون این ترجمه در نظر آن پادشاه منظور شد و حقیقت دور فهمی و اغلاق عبارت و استعارت آرایبی آن روشن گشت

۱- الملل و النحل ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی، مصحح جلالی‌ننائینی، مقدمه، صفحات ۹۳ تا ۸۹.

بر زبان حق ترجمان گوهر بیان رفت: چه خوش بودی که عبارت این کتاب روشن
و بی تکلف بودی، چه،

لفظ خوش و معنی ظاهر در او آب حیات است و جواهر در او

تا عموم فارسی خوانان از مفهوم و مطالب آن بهره‌ور گشتی.^۱

علاوه بر دشواری و پیچیدگی عبارات - که جهانگیر از آن سخن رانده -
مصطفی بن خالقداد نیز در باره ترجمه خواجه افضل انتقاداتی کرده است. وی ابتدا
از کوشش افضل‌الدین صدرترکه - که در «دفع شبهات» اهل مذاهب «بذلجهت فرموده،
ناسرگی آن سخنان را روشن باز نموده» سپاسگزاری کرده است^۲ و چون بعقیده او
«تمامی ملت محمدی - علی صاحبها افضل الصلوات و التسلیمات - بعلم آراسته
نیستند و نخواهند بود تا بدانش خود بر ناروایی آن شبهات، مطلع شوند»،
اهتمام خواجه افضل را در رد آن شبهات، مثبتی بر اهل اسلام به شمار آورده است.^۳
آنگاه مصطفی بن خالقداد رشته سخن را به ذکر معایب ترجمه افضل‌الدین کشانیده
و معایبی را بدین شرح بر شمرده است:

۱- افضل‌الدین صدرترکه «همگی همت بلاغت فطرت، در بیان اصل و فرع
بعبارت پردازی و اغلاق سخن و استعارات باطناب و تسوید آن برسّم منشیان - که
هر مفهومی را در قوه بعبارت دیگر آورند - گماشته، افاده را بسرحدی رسانیده
که طالب مقصود را از دور افتادن خلاصه مطلب کلالتی روی میدهد و اکثر فارسی
خوانان پی نمی‌توانند برد؛ و غرض اصلی از ترجمه نمودن عربی به فارسی جز این
نیست که کار بر فارسی دانان آسانی پذیرد نه آنکه با استعارات دور و دراز آوردن
و لغات و ترکیبات غیر مأنوس طبایع درج کردن يك دو پایه از عربی نیز دورفهم‌تر
افتد».^۴

۲- «... هر نسخه که از آن بجهت تصحیح فراهم آمد همانا همه آن از يك

۱- توضیح الملل (کتاب حاضر) ترجمه مصطفی بن خالقداد صفحه ۵.

۲ و ۲- توضیح الملل، ترجمه مصطفی بن خالقداد صفحه ۳.

۳- توضیح الملل، ترجمه مصطفی بن خالقداد صفحه ۳.

منتسخ - که رکته‌ها داشته یا در اصل بنظر ثانی مترجم نرسیده - نوشته‌اند^۱.

۳- « ترجمه در بعضی جا موافق کتاب عربی نیست و عذر آنرا این سخن مترجم می‌خواهد که: اندر دیاری که این ترجمه سرانجام یافته جز يك نسخه عربی بدست نیفتاد - یعنی اگر نقصانی در کلامی یا تعبیری ظاهر شود، عذر آن خواسته باشد. والحق چون این کتاب عربی از آن کتب علمی نیست که علمای افادت شعار بتدریس آن بمتعلمان توجه فرمایند، اکثر نسخه‌های آن الی ماشاءالله از پیرایه عصمت عاری مانده^۲ ».

مصطفی بن خالقداد، از رجال ادب و علم دوره اکبری و جهانگیری، می‌گوید که: جهانگیر با وجود «دانشمندان حاوی علوم حکمت سنج نکته پرداز از علمای پارس و عراق و غیر آن» که «صف صف در بارگاه آسمان جاه حاضر ایستاده بودند - این بی بضاعت هیچ مدان - که از شرف خدمت حضور بزایه خمول ساخته، رخصت اشتغال بدعای دولت در وطن یافته بود - بخاطر الهام مآثر بندگان حضرت ولایت منقبت رسیده»، حکم نافذ می‌شود که باید او این کتاب را بفارسی روشن ترجمه نماید^۳. آنگاه وی روش کار خود را چنین باز می‌نماید که: «همگی سعی در آن مبذول داشت که بفارسی عام فهم نویسد الا آنچه در بیان مقدمات علمی ومصطلحات اهل مذاهب باشد یا در تعبیر نمودن آن بغایت سست و ناخوش ادا واقع شود، در آن مجال موافق هر محلی نوشت».

بنابر آنچه گذشت هدف مصطفی بن خالقداد آن بود که ترجمه‌ای فراهم آورد با عبارات ساده و همه فهم که دازای مزایای ترجمه افضل‌الدین صدرتر که و فاقد نواقص آن باشد؛ در حالی که ترجمه وی چیزی نیست جز تحریر تازه و دوباره‌ای از ترجمه نخستین آن بدین معنی که مصطفی بن خالقداد، در عبارات و جملات ترجمه خواجه افضل تغییراتی داده اما قسمتهای محذوف ترجمه او را تکمیل

۱ و ۲- توضیح الملل، ترجمه مصطفی بن خالقداد (کتاب حاضر) صفحه ۴.

۳- توضیح الملل، ترجمه مصطفی بن خالقداد (کتاب حاضر) صفحه ۵.

نکرده و حتی شاید به اصل عربی آن هم کمتر مراجعه می کرده است. بنابراین نمی توان «توضیح الملل» را ترجمه مستقل دیگری از کتاب «الملل والنحل» شهرستانی شمار آورد بلکه تحریر تازه ای است از ترجمه نخستین آن، چنان که خود در پایان کتاب تصریح کرده است: «و قد تم هذه الترجمة من الترجمة الاولي وتسويدها.....»^۱.

بطوری که از مقدمه «توضیح الملل» برمی آید مصطفی بن خالد هاشمی کار تحریر خود را در «شهور سنة عشرين و الف من الهجرة النبوية» (= ۱۰۲۰ هـ) شروع کرده^۲ و در ظهر روز بیست و نهم رجب سال «احدی و عشرين و الف من الهجرة النبوية» (= ۱۰۲۱ هـ) در لاهور پایان رسانیده است.^۳

شخصیت علمی مصطفی بن خالد

مؤلف «توضیح الملل» مطابق آنچه که خود تصریح نموده مصطفی بن خالد هاشمی ثم العباسی است. متأسفانه از کم و کیف زندگانی وی تاکنون آگاهی روشنی نداریم؛ اما بطوری که از آثار و سخنانش استنباط می شود زبان های سانسکریت، فارسی، و عربی را می دانسته است. او در مقدمه کتاب پس از بیان این مطلب که جهانگیر ترجمه خواجه افضل را نپسندید، می گوید: «با آن که دانشوران حاوی علوم حکمت سنج نکته پرداز از علمای فارس و غیر آن صف در بارگاه آسمان جاه حاضر ایستاده بودند»، جهانگیر او را برگزید تا «این کتاب را بفارسی روشن ترجمه نماید»^۴. و همین مطلب بخوبی آشکار میسازد که شخصیت علمی و ادبی مصطفی بن خالد تا بدان درجه بوده که شاه از میان آن همه دانشمندان ایرانی و هندی درباری او را برگزیده است. از این گذشته اندکی بعد اشاره نموده است

۱- توضیح الملل، ترجمه مصطفی بن خالد ج ۲ نسخه خطی ورق آخر (۳۰۶)

۲- توضیح الملل، ترجمه مصطفی بن خالد هاشمی (کتاب حاضر) صفحه ۶.

۳- توضیح الملل ترجمه مصطفی بن خالد جلد دوم ورق ۳۰۶ (آخرین برگ نسخه خطی).

۴- توضیح الملل، ترجمه مصطفی بن خالد ج ۱ ص ۵.

که پادشاه قبل از جهانگیر (اکبرشاه - پادشاه گورکانی هند) نیز او را به ترجمه متونی از سانسکریت مأمور کرده و این نیز دلیل قاطع دیگری بر ارزش و شهرت علمی و ادبی اوست: «..... منشأ این مرحمت آن که از کتب و حکایات هندوی (= سانسکریت) - که داعی دولت بفرمان مقدس حضرت قدسی طینت، غفران پناه رضوان درگاه عرش آشیانی (= اکبر شاه) - نورالله تعالی مضجع بنور ایمانی ترجمه نموده است - اندکی بسمع والا رسیده و همانا فیض استماع آن حضرت، شکسته زبانی های این بی بضاعت را قبولی بخشیده بوده و سر آن قبول مؤثر افتاده ممتاز فرمودند و داعی دیگر باره دولت حضور دریافته بساین خدمت سر بلندی و بدین مخاطبت ارجمندی یافت».

تألیفات مصطفی بن خالقداد هاشمی

بطوری که از گفتار مصطفی بن خالقداد در مقدمه توضیح الملل معلوم می شود وی تعدادی از «کتب و حکایات هندوی» را به دستور اکبرشاه گورکانی به فارسی ترجمه کرده که از آن جمله بیش از دو کتاب باقی نمانده است:

۱- کتاب «پنج آکھیان» - که همان «پنجه تنتره» یا «کلبله و دمنه» است - مؤلف آنرا از متن سانسکریت به فارسی ترجمه کرده و اکنون نسخه ای منحصر بفرد از آن ترجمه در موزه ملی دهلی موجود است.^۲

مصطفی بن خالقداد در مقدمه ترجمه این کتاب چنین می گوید: «بر [جهان]^۳ پیمایان گنج یاب پوشیده نخواهد بود که این کتاب هندوی مستطاب^۴ را - که آنرا «پنج آکھیان» یعنی پنج داستان؛ و «کر تک دمنک»^۵ نیز گویند - همان کتابست که

۱- توضیح الملل، ترجمه مصطفی بن خالقداد ج ۱ ص ۵

۲- متن سانسکریت کتاب «پنجه تنتره» (کلبله و دمنه) در سال ۱۹۶۵ میلادی تحت نظارت بخش علمی و ادبی سازمان یونسکو، در لندن به انگلیسی نقل و چاپ شده است (در ۱۵۱ صفحه).

۳- این کلمه در نسخه اصل محو شده و فاخواناست که با توجه به شکل باقیمانده آن و نیز با در نظر گرفتن مفهوم عبارت ضبط شده است.

۴- سه حرف آغاز این کلمه در اصل در جاشیه قرار داشته و محو شده است.

۵- Karataka و Damanaka ، نام دوشنال.

نوشیروان عادل، برزویه طیب را - که حکیمی بود بغایت فرزانه و در دانش و فراست و مهارت زبان فارسی و هندوی بی یگانه - بعد از تقدیم لوازم ملاطفت و مراحم بجهت نقل معانی آن کتاب بدیارهند نامزد کرده به روزی سعد و ساعتی مسعود رخصت نمود و سوای^۱ تعهد نوازش و انواع عطاهاى لایق که باو فرمود، پنجاه بدره زر که هر بدره ده هزار دینار بود، یعنی پانصد هزار دینار - نثار عزیمت خود نموده بجهت اخراجات همراه اوساخت و با این همه مثال داد که اگر مدت مقام در آن دیار بطول انجامیده این وجه متکفل کفایت حصول مطلب نمیتواند شد، بی اهمال باز نمای که دیگر خزاین مبذول خواهد بود.

و برزویه بمقصد رسیده با کمال دانش و وفور حکمت سالهای دراز در تحصیل مدعا کوشید تا بحیلتهای بیرون از اندازه سعی فرزائگان بر آن فایزگشته، سر بر آسمان مراد سود؛ و بزبان فارسی پهلوی ترجمه نوشته، بمباهاتی - که از غیرتش فلک از جای رود - روی بدرگاه نوشیروان نهاد و دل انتظار منزل آن پادشاه را مستقر راحت و شادکامی ساخته، ابواب عزت و اکرام بیش از پیش بر روی خود گشاد. و نوشیروان یکهفته بجهت رفا هیت حال برزویه را مهلت استراحت داده، روز هفتم مجلس عالی ترتیب فرمود و باحضر صنادید اهل حکمت و تمامی اعیان دولت حکم رانده، برزویه را بخواندن آنکه: (مصراع) - «حکمت شنیدن از لب لقمان صوابتر» - فرمان داد.

و چون گوش نوشیروان و حضار، صدف آن لالی شاهوار و درهای آبدار گشت، از پسندیدگی خدمتش بحر همت و انصاف انوشیروان بجوش آمده بخروشید و درهای خزاین جواهر و نفود و نفایس اموال بگشود؛ و پس از مؤکد ساختن باقسام قسم، برزویه را فرمود تا هر قدر از همه چیز - که خواهش دل بآن سیری نماید - بی هیچ تأملی برگیرد. و چون برزویه بمقتضای علو فطرت - که لازمه

۱- در اصل محوشده که با توجه به صورت باقیمانده و معنای آن خوانده و ضبط شد.

۲- اصل، ع.

ذات اهل دانش و حکمت است، و این طایفه بدان صفت ممتاز، خود را به نوازش‌های بی‌اندازه خداوند بی‌نیاز هر دو عالم یافت، به دستیاری اخلاص دست همت بر همه چیز افشاند، پاس ادب قسم خداوندی را یک تشریف از جامه خانه خاص که خاصه ملوک باشد بجهت مباحثات و سرفرازی برداشت و گفت، چون توفیق این خدمت رفیق حال من شده، جمیع مرادات من در ضمن رضای خداوند بحصول پیوسته، الا یک آرزو که بدان امید در بسته‌ام.

نوشیروان فرمود: بگوی که تا شرکت سلطنت خواهش ترا رخصت باجابت مقرون است؛ پس برزویه بایی در احوال خود التماس نمود که نام او بوسیله این خدمت درین کتاب حیات ابدی یابد - و بزرجمهر بحکم نوشیروان چنان که شاید بتحریر آورد، حسب الامر روز بارعام در حضرت خداوند خواند و این حدیث به خوبترین وجهی بر صفحه روزگار ماند. و ابواب این کتاب را نوشیروان فهرست مصالح ملک‌داری ساخت و تا آخر عهد یزدجرد که آخرین ملوک عجم است هم بر آن قرار بوده [است]

[و] چون نوبت به خلفای عباسیه رسید، و خلفاء نیز بمطالعه آن رغبتی و شغف تمام می نمودند، ابوجعفر منصور دوانیقی که خلیفه دوم است، و بنای بغداد از آثار او؛ فرمود تا امام ابوالحسن عبدالله بن المقفع آنرا بلغت عربی ترجمه کرد. و مدتی آن عرایس معانی درین لباس جلوه می نمود تا آن که ولایت خراسان بر امیر نصر بن احمد السامانی قرار گرفت، و به اشارت او استاد رودکی آنرا بنظم آورد؛ و دیگران نیز، هم بنظم عربی و هم نثر نوشته‌اند.

۱- خسرو اول که اورا نوشیروان (= انوشه‌روان) خوانده‌اند یکی از پادشاهان ستمگر و متعصب سلسله ساسانی است و ارباب سیر و تواریخ برخلاف واقع او را عادل توصیف نموده‌اند ظاهراً علت این اشتباه مورخان و شعراء این است که مورخان اسلامی از روی نوشته‌های زردشتی اطلاعات خود را تحصیل کرده‌اند و موبدان زردشتی چون با مزدکیان دشمن و معارض بودند خسرو اول را بواسطه قتل عام و مثله کردن مزدکیان عادل خواندند.

و بعد از آن که ملك به بیعت سلاطین غزنین درآمد، به امر سلطان بهرام شاه بن-سلطان مسعود که از اولاد سلطان محمود غزنوی غازی و ممدوح حکیم سنائی است؛ ابوالمعالی نصرالله بن محمد مستوفی از نسخه ابن المقفع، نثر فارسی نوشته که این کلیده و دمنه مشهور است.

و کلیده، و دمنه، همان، کر تک، و دمنک است که بتحریر این صورت گرفته، و الحق عبارت این ترجمه درسرگی و متانت و تازگی بیان و سلامت، معیار زبان فارسی دانان تواند بود، اما چون با وجود فارسی، ابیات عربی، و لغات دورفهم بسیار داشت، و زمام زمان، و عنان دوران به قبضه اقتدار سلطان کامکار، سلطان حسین میرزا رسید، مولانا حسین واعظ به خواهش امیر شیخ که مهرداد سلطان بود، عبارت آنرا روشتر از آن ساخته و تغییر چیزی چند، داده انوار سهیلی نام کرد.

آن گاه چون نوبت جلال الدین محمد اکبر گورکانی فرا رسید، بر زبان اورفت که «مدعا از فارسی نوشتن کتاب عربی غیر از آسانی فهم معانی آن بر فارسی دانان نتواند بود، و انوار سهیلی نیز هنوز از استعارات عربی و الفاظ دورفهم خالی نیست»؛ بنابراین به شیخ ابوالفضل که تاریخ اکبرنامه از مؤلفات اوست، دستور داد کلیده و دمنه را به عبارت فارسی «ترك فهمانه» قلم بند کند، و او آن کتاب را از نو تحریر نمود و آنرا به عیار دانش موسوم ساخت. و چون همان نسخه اصل: «هندوی» هنگام عرض کتابخانه بنظر درآمد - و پیش از آن بسیاری از کتب هندی را دانشوران مقیم دربار اکبر، به فارسی ترجمه نموده بودند - به خاطر اکبر رسید که «چون این کتاب چندین کثرت از زبانی به زبانی رفته و از بیانی به بیانی دیگر آمده» و تغییر و تبدیل در آن راه یافته و کمی و زیادتی پذیرفته - و آن جا بعد از جست و جوی بسیار يك برزویه قابل این خدمت به دست افتاده بود، و این جا در هر صفی قرب هزار برزویه حاضر ایستاده اند، اولی آنست که مجدداً این کتاب بترجمه درآید، و شیخ

مصطفی خالقداد عباسی مأمور این خدمت شد تا هر چه از خشک، وتر در آن کتاب باشد، به همان ترتیب رقم نماید، و بنا بر دستور اکبر، کتاب کلیله و دمنه به اسم «پنچاکیانه» (Pancakhyana = پنج داستان) که همان نام دیگر «کرتک دمنک» است، بر حسب مکالمه روزمره خود به فارسی ساده و بی تکلف به فارسی نقل شد.^۱

آغاز کتاب:

راوی این روایات رنگین، و ناقل این حکایات شیرین، چنین گوید که این کتاب را که «پنج آکھیان» یعنی: پنج داستان گویند؛ از کتب مبسوطه در علم طوره^۲ و آداب سلاطین و رسم آیین سلوک حکام و ملوک تصنیف کرده اند. بشن شرما (Visnusarma) نام برهمنی که به وفور دانش و کمالات از پندتان زمان خود، ممتاز بود، انتخاب نموده آنرا بر پنج داستان دلفریب مرتب ساخته است. و سبب تألیف این کتاب آن بود که در ولایت دکن در شهر: مهلا رویی (Mahilaropya = مهیلا - رویه)، راجه بود امرشکت (Amarasakti = امرشکتی) نام که حکام بسیاری از بلاد آن ولایت، اطاعت او می نمودند، و در جمیع علوم و هنر مهارت داشت خصوصاً در علم آداب ملوک - و او را سه پسر بود: بشن سکت (Visnusakti = ویشنوشکتی)؛ و اگر سکت (اگرشکتی Ugrasakti) و اننت سکت (Anantasakti = اننتشکتی) نام. و ایشان در آموختن علوم، و کسب کمال، کاهل بودند، و این معنی سبب ملال خاطر راجه می بود تا آن که روزی وزراء را فرمود که از اسباب حکومت و لوازم سرداری، آنچه باید؛ مرا میسر است و نقصانی در ایالت خود نمی بینم؛ الا همین که فرزندان من در کسب علوم، بی رغبت افتاده اند، و بدین سبب عیش و کامرانی بر من

۱- نقل و اقتباس از مقدمه کتاب، پنچاکیانه - نسخه خطی موجود در کتابخانه موزه ملی دهلی به تحقیق و تصحیح جلالی نائینی - چاپ تهران - سال ۱۳۶۱ هجری شمسی.

۲- علم طوره، ظاهراً علم زبان حیوانات

تلخ است.

و گفته اند که نبودن پسر که اصلاً بوجود نیامده یا متولد شده و از عالم رفته باشد؛ بهتر از آنست که باشد، و نادان باشد. چه غم نبودن فرزند، بسیار کم است در جنب وجود پسری که نادان و ناقص است که تا آن پسر هست، و پدر حیات دارد، همیشه از او در آزار است. و همچنان که به هیچ کار نمی آید گاوی که نه شیر دهد، و نه تاج آن حاصل شود ضایع و بیهوده است، پسری که نه از دانش بهره مند است و نه از اخلاص و خدمتکاری پدر سعادتمند: پس بر شما واجب است ای وزراء که کهر جد و اهتمام بر میان بسته چاره اندیشید که این فرزندان من رغبت کسب کمال نموده، دانشور شوند. یکی از وزراء در جواب گفت که مدار کسب علوم که سر جمله کمالات است، بر خواندن بیاکرن (Vyakarana)^۱، و آنرا تا دوازده سال باید خواند (و بیاکرن^۲ به منزله صرف و نحو است). و بعد از آن که دوازده سال بخوانند، احتمال باقی است که ورزش این علم را به کمال بتوانند رسانید. و چون درین علم کامل شوند، بلکه دانستن علم دیگر بهم رسیده، علم نیکوکاری و طریقت آداب و آیین ملوک را توانند دریافت، و صاحب رأی صائب و عقل کامل شوند.

وزیر دیگر سمت (Sumati = سمتی) نام گفت که عمر آدمی بغایت کم و کوتاه است، و علوم بی نهایت و بسیار؛ اولی آنست که خلاصه از علوم ضروری تعلیم را چه زاده ها بکنند تا همچنان که «هنس» (Hamsa)^۳ شیر مخلوط به آب راهنگام خوردن از آب جدا ساخته،

۱- در نسخه خطی این کلمه: «بیاکردن» ضبط شده که اشتباه کاتب است. بیاکرن بمعنی علم دستور یا صرف و نحو میباشد.

۲- نسخه خطی، بیاکردن.

۳- هنس (Hamsa): مرغابی، قاز، مرغ افسانه ای که سوم (Soma) یا شیر را از آب جدا می کند.

می خورد و آب را میگذارد، راجه زاده‌ها نیز زبده و خلاصه علوم دریافته از باقی علوم مستغنی باشند و برین تقدیر راجه زاده‌ها را به «بشن شرما» نام برهمنی - که آوازه کمال و دانش او بوضیع و شریف رسیده - باید سپرد که اندک مدتی ایشانرا دانشور خواهد ساخت.

راجه، «بشن شرما» را طلب داشته فرزندانرا بوی سپرد و گفت باید که در تعلیم ایشان چنان اهتمام نمایی که علم طوره و آیین ملوک را بخوبترین وجهی یاد گیرند و درین علم از دیگران ممتاز شوند. و من ترا بانعام لایق که عطای صدده باشد بهره مند میسازم. «بشن شرما» گفت که من علم و دانش خود را نمیفروشم اما چون راجه میفرماید در تعلیم راجه‌زاده‌ها بجان میکوشم و چنان سازم که در مدت شش ماه در علم آداب ملوک بغایت ماهر شوند و اگر اینچنین نکنم نام مرا از پندتان دور باید کرد. و دیگر باره برهمن گفت که چون من پیر و ضعیف شده‌ام و سال من بهشتاد رسیده و از لذتهای حواس و آرزوهای نفسانی وارسته‌ام، مرا طمع هیچ چیز از مال و منال نمانده است؛ من این خدمت را بطمع هیچ چیز نمیکنم بلکه محض از جهت اطاعت حکم را بجا می آورم و بیانگ بلند میگویم که راجه بفرماید تا تاریخ امروز را بنویسند؛ اگر از این تاریخ تا شش ماه راجه زاده‌ها در علم آداب ملوک کامل نشوند مرا سیاست فرمایند. راجه با وزرا از سخن برهمن متعجب شده، چون برهمن در آن باب تأکیدات بلیغ نموده بود، فرزندانرا بوی سپرده خاطر از آن مشغولی پیرداخت و فارغ البال شد.

و برهمن راجه زاده‌ها را همراه گرفته بخانه خود برد و بجهت تعلیم آنها پنج داستان دلفریب که در ضمن آن آنچه ملوک را باید و خردمندانرا بکار آید ترتیب داده نوشت.

داستان اول، «متر بهید»^۲ که عبارتست از بدل ساختن دوستی به دشمنی و در آنچه از لوازم اینمعنی است بیان نمود،

۱- Visnusarma

۲- Mitrabhedha اصل، «متر بهید»، میترا بهده

دوم: «مترسنپراپت^۱» که متضمن جمع آوردن دوستانست،
 سیم: «کاکولوکی^۲» که اشارت بقصه زاغ و بوم است؛ و درین داستان آداب
 صلح و جنگ و امثال آن مذکور است،
 چهارم: «لبدپرناس^۳» که مشتمل است بر بیان زیان کاری از دست دادن آنچه
 مقصود بوده است،

پنجم: «اپریچیت^۴» که عبارتست از کارکردن بی تأمل و زیان زدگی آن.
 و چون بر همین این حکایات را بدین نسق ترتیب داده بتعلیم فرزندان راجه پرداخت،
 در مدت شش ماه همان نوع که گفته بود، آنها را در آن علم کمال حاصل شد. و از
 آن باز این کتاب [که] «پنج آکھیان» نام دارد در میان مردم شهرت گرفت. راوی
 میگوید که این کتابیست که هر کس بخواند و آنرا کار بندد، «اندره^۵» که راجه عالم
 هواست بر وی غالب نتواند شد. اکنون شروع در آن داستانها میرود:

داستان اول «متربهید» که عبارت از بدل ساختن دوستی به دشمنی است. و در
 آن حکایت دوستی شیر و گاو است که دوستی آنها روزافزون بود؛ و شغالی که غمازی
 و سخن چینی و طمع، جلی او بود. دوستی آنها را از غمازی به دشمنی مبدل ساخت.
 آورده اند که در ولایت دکهن^۶ شهری بود بغایت معمور که آنچه اهل شهرها
 را بکار آید اکثر در آن شهر موجود بود. و بازرگانی دولت مند در آن شهر سکونت
 داشت. شبی با خود تأمل کنان میگفت که مال هر چند بسیار باشد، و اندک اندک از
 آن صرف نمایند، تمام میشود، مانند سر مه که اگر چه کم بخرج رود اما البته با آخر
 میرسد. و اگر کم کم از مال فراهم آورند در اندک مدتی بسیار جمع آید چنانکه
 آن کر مک ضعیف خوره نام که بمقدار دانه ارزنی گل بر هم نهاده در کمتر وقتی خانه
 میسازد. مراد آنست که: (مصراع) «قطره قطره جمع گردد آن گهی دریا شود». پس

۱- Mitrasamprapti (Mitraprapti)

۲- Kakolukiya ۳- Labdhapranasa. اصل، «لبدهیزناسن».

۴- Apariksitaraka (Aparisksitakarta)

۶- Daksina

۵- اندر = Indra = خدای جو

چون آنچه اندک باشد بجمع آوردن بسیار شود، آنچه بسیار بود اگر در مقام جمع نمودن آن شوند بسیار بسیار خواهد شد. پس مال را جمع باید نمود و آنچه از اموال نداشته باشند سعی در پیدا ساختن آن باید کرد؛ و چون جمع آید محافظت آن باید نمود و بعد از آن در افزایش آن کوشش کرد؛ و بمردم معتمد که بزبور امانت و دیانت پیراسته باشند سپرد که چون بالخاصیه مال برای صرف کردنت بروجهی تلف میشود، پس بامردم بدیانت سپرده در وقت حاجت بجایش خرج باید کرد. و اگر باین همه تردد و نگاه داشت آن جمع آورده را بمحلش صرف نکنند همانست که گویا هیچ مال بهم نرسانیده اند...»

در حکایت گنج جویان که در پی زر می رفتند درین کتاب چنین آمده است:
 «... الفصه برهمنان^۱ این معانی را باهم قرار داده باتفاق سفری پیش گرفتند و از یاران و دوستان و خانه و فرزندان قطع نظر کرده روان شدند؛ و درین معنی چه نیکو گفته اند: «عقل مرد چون از پی زری در اضطراب افتد از راست گفتن واز برادران و خویشان قطع میکند و مادر و پدر و زادبوم خود را گذاشته بولایت بیگانه میرود»- دیگر چه گویم. و برهمنان میرفتند تا به «اجین^۲» رسیدند و چون در دریای «شیرا^۳» نام غسل کردند و صورت «مهادیو^۴» را - که «مهاکال^۵» نام داشت - پرستش نموده برآمدند «بھیروانند^۶» نام مرتاضی را که از پیش می آمد - بآیین بر اومه ملاقات نموده در خدمت او بحجره وی رفتند.

مرتاض از ایشان پرسید که چه کسانی و تابکجا عزیمت دارید و مطلب چیست؟ برهمنان گفتند که بجهت اوقات گذری برآمده ایم و میرویم بجایی که زری بدست آریم یا همانجا سر بنهیم زیرا که گفته اند اگر کسی از آسمان بقعر زمین رود و از آنجا بآبی که پایان تر از آنست درآید، آنچه بخت و طالع اوست همان شود. سعی و عمل او میسر میشود زیرا که چیزی را که بخت میگویند آن نه از عمل

۱- Brahmana ۲- Ujjain

۳- Sipra نام رودخانه ای در استان مدیه پرادش

۴- Mahadeva ۵- Mahakala ۶- Bhairava ananta

آدمی بهم میرسد. دیگر نارنج بیدن آدمی نرسد، راحت نه بیند چه بشن تادر برهم زدن آب دریای محیط محنت نکشید، براحت آغوش گرفتن دولت نرسید. بنا بر این مارا به تدبیری که زر بدست آریم راهم نونی کن. اگر فرمایی پرساده‌ها^۱ کنیم یعنی بر سر مرده رفته شب بر ریاضت بگذرانیم و یا درغاری در آیم زیرا که تو صاحب نفسی یعنی آنچه تو میفرمایی همچنان میشود و ما در تردد کارها بغایت دلیریم. مرتاض چون برهمنان را نیک سیرت یافت متوجه حال ایشان شده به هر کدام از ایشان يك قتیله^۲ افسون خوانده داد و گفت شما بجان کوه «هماکل^۳» برف که شمال عالمست - روید و بهر جا که قتیله از دست یکی از شما بیفتد آنجا را بکاوید که البته چیزی خواهید یافت.

و چون برهمنان راه بسیار طی کرده رفتند، برهمنی که پیش پیش میرفت از دست او قتیله افتاده بکافتن آنجا مشغول شد تا کان مس بر آمد. برهمن با یاران گفت که: بردارید آن قدر که میخواهید. گفتند: این چه متاعست که از آن برگیریم و چه قدر توان برداشت، و قیمت آن معلومست که چه خواهد بود؛ این را بگذار تا بیشتر برویم. برهمن^۳ گفت که: من بهمین ساختم و قناعت نمودم؛ شما اگر خواهید پیش بروید.

پس از آن برهمن پاره [ای] از مس برگرفته برگشت. و یارانش پیش رفتند و چون اندک راهی طی نمودند از دست دیگری قتیله افتاد و چون او آنجا را بکافت، کان نقره یافت.

برهمن روی یاران کرده گفت: بیایید و آن قدر که خاطر شما خواهد ازین نقره برگیرید.

گفتند: ای نادان! آنجا کان مس برآمده بود و اینجا کان نقره برآمده؛ امیدواریم که بیشتر کان طلا بدست افتد، دست^۴ ازین بازدار تا بیشتر رویم.

۱- Prasadhana ریاضت و عبادت
۳- Brahman

۲- Himacala هیماجل

۴- اصل، «است».

برهمن گفت: من بهمن خورسندم؛ واز آن نقره آن قدر که توانست برداشته
مراجعت نمود.

۱۰۱ - ۱۰۲ - ۱۰۳ - ۱۰۴ - ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۰۷ - ۱۰۸ - ۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۱۱ - ۱۱۲ - ۱۱۳ - ۱۱۴ - ۱۱۵ - ۱۱۶ - ۱۱۷ - ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۱۲۰ - ۱۲۱ - ۱۲۲ - ۱۲۳ - ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ - ۱۳۳ - ۱۳۴ - ۱۳۵ - ۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۳۸ - ۱۳۹ - ۱۴۰ - ۱۴۱ - ۱۴۲ - ۱۴۳ - ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۶ - ۱۴۷ - ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۱۵۰ - ۱۵۱ - ۱۵۲ - ۱۵۳ - ۱۵۴ - ۱۵۵ - ۱۵۶ - ۱۵۷ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۱۶۰ - ۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۳ - ۱۶۴ - ۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۶۹ - ۱۷۰ - ۱۷۱ - ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۷۵ - ۱۷۶ - ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۷۹ - ۱۸۰ - ۱۸۱ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷ - ۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ - ۱۹۲ - ۱۹۳ - ۱۹۴ - ۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۱۹۸ - ۱۹۹ - ۲۰۰ - ۲۰۱ - ۲۰۲ - ۲۰۳ - ۲۰۴ - ۲۰۵ - ۲۰۶ - ۲۰۷ - ۲۰۸ - ۲۰۹ - ۲۱۰ - ۲۱۱ - ۲۱۲ - ۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۱۶ - ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۱ - ۲۲۲ - ۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۱ - ۲۳۲ - ۲۳۳ - ۲۳۴ - ۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۳۷ - ۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۷ - ۲۴۸ - ۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳ - ۲۵۴ - ۲۵۵ - ۲۵۶ - ۲۵۷ - ۲۵۸ - ۲۵۹ - ۲۶۰ - ۲۶۱ - ۲۶۲ - ۲۶۳ - ۲۶۴ - ۲۶۵ - ۲۶۶ - ۲۶۷ - ۲۶۸ - ۲۶۹ - ۲۷۰ - ۲۷۱ - ۲۷۲ - ۲۷۳ - ۲۷۴ - ۲۷۵ - ۲۷۶ - ۲۷۷ - ۲۷۸ - ۲۷۹ - ۲۸۰ - ۲۸۱ - ۲۸۲ - ۲۸۳ - ۲۸۴ - ۲۸۵ - ۲۸۶ - ۲۸۷ - ۲۸۸ - ۲۸۹ - ۲۹۰ - ۲۹۱ - ۲۹۲ - ۲۹۳ - ۲۹۴ - ۲۹۵ - ۲۹۶ - ۲۹۷ - ۲۹۸ - ۲۹۹ - ۳۰۰ - ۳۰۱ - ۳۰۲ - ۳۰۳ - ۳۰۴ - ۳۰۵ - ۳۰۶ - ۳۰۷ - ۳۰۸ - ۳۰۹ - ۳۱۰ - ۳۱۱ - ۳۱۲ - ۳۱۳ - ۳۱۴ - ۳۱۵ - ۳۱۶ - ۳۱۷ - ۳۱۸ - ۳۱۹ - ۳۲۰ - ۳۲۱ - ۳۲۲ - ۳۲۳ - ۳۲۴ - ۳۲۵ - ۳۲۶ - ۳۲۷ - ۳۲۸ - ۳۲۹ - ۳۳۰ - ۳۳۱ - ۳۳۲ - ۳۳۳ - ۳۳۴ - ۳۳۵ - ۳۳۶ - ۳۳۷ - ۳۳۸ - ۳۳۹ - ۳۴۰ - ۳۴۱ - ۳۴۲ - ۳۴۳ - ۳۴۴ - ۳۴۵ - ۳۴۶ - ۳۴۷ - ۳۴۸ - ۳۴۹ - ۳۵۰ - ۳۵۱ - ۳۵۲ - ۳۵۳ - ۳۵۴ - ۳۵۵ - ۳۵۶ - ۳۵۷ - ۳۵۸ - ۳۵۹ - ۳۶۰ - ۳۶۱ - ۳۶۲ - ۳۶۳ - ۳۶۴ - ۳۶۵ - ۳۶۶ - ۳۶۷ - ۳۶۸ - ۳۶۹ - ۳۷۰ - ۳۷۱ - ۳۷۲ - ۳۷۳ - ۳۷۴ - ۳۷۵ - ۳۷۶ - ۳۷۷ - ۳۷۸ - ۳۷۹ - ۳۸۰ - ۳۸۱ - ۳۸۲ - ۳۸۳ - ۳۸۴ - ۳۸۵ - ۳۸۶ - ۳۸۷ - ۳۸۸ - ۳۸۹ - ۳۹۰ - ۳۹۱ - ۳۹۲ - ۳۹۳ - ۳۹۴ - ۳۹۵ - ۳۹۶ - ۳۹۷ - ۳۹۸ - ۳۹۹ - ۴۰۰ - ۴۰۱ - ۴۰۲ - ۴۰۳ - ۴۰۴ - ۴۰۵ - ۴۰۶ - ۴۰۷ - ۴۰۸ - ۴۰۹ - ۴۱۰ - ۴۱۱ - ۴۱۲ - ۴۱۳ - ۴۱۴ - ۴۱۵ - ۴۱۶ - ۴۱۷ - ۴۱۸ - ۴۱۹ - ۴۲۰ - ۴۲۱ - ۴۲۲ - ۴۲۳ - ۴۲۴ - ۴۲۵ - ۴۲۶ - ۴۲۷ - ۴۲۸ - ۴۲۹ - ۴۳۰ - ۴۳۱ - ۴۳۲ - ۴۳۳ - ۴۳۴ - ۴۳۵ - ۴۳۶ - ۴۳۷ - ۴۳۸ - ۴۳۹ - ۴۴۰ - ۴۴۱ - ۴۴۲ - ۴۴۳ - ۴۴۴ - ۴۴۵ - ۴۴۶ - ۴۴۷ - ۴۴۸ - ۴۴۹ - ۴۵۰ - ۴۵۱ - ۴۵۲ - ۴۵۳ - ۴۵۴ - ۴۵۵ - ۴۵۶ - ۴۵۷ - ۴۵۸ - ۴۵۹ - ۴۶۰ - ۴۶۱ - ۴۶۲ - ۴۶۳ - ۴۶۴ - ۴۶۵ - ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۴۶۸ - ۴۶۹ - ۴۷۰ - ۴۷۱ - ۴۷۲ - ۴۷۳ - ۴۷۴ - ۴۷۵ - ۴۷۶ - ۴۷۷ - ۴۷۸ - ۴۷۹ - ۴۸۰ - ۴۸۱ - ۴۸۲ - ۴۸۳ - ۴۸۴ - ۴۸۵ - ۴۸۶ - ۴۸۷ - ۴۸۸ - ۴۸۹ - ۴۹۰ - ۴۹۱ - ۴۹۲ - ۴۹۳ - ۴۹۴ - ۴۹۵ - ۴۹۶ - ۴۹۷ - ۴۹۸ - ۴۹۹ - ۵۰۰ - ۵۰۱ - ۵۰۲ - ۵۰۳ - ۵۰۴ - ۵۰۵ - ۵۰۶ - ۵۰۷ - ۵۰۸ - ۵۰۹ - ۵۱۰ - ۵۱۱ - ۵۱۲ - ۵۱۳ - ۵۱۴ - ۵۱۵ - ۵۱۶ - ۵۱۷ - ۵۱۸ - ۵۱۹ - ۵۲۰ - ۵۲۱ - ۵۲۲ - ۵۲۳ - ۵۲۴ - ۵۲۵ - ۵۲۶ - ۵۲۷ - ۵۲۸ - ۵۲۹ - ۵۳۰ - ۵۳۱ - ۵۳۲ - ۵۳۳ - ۵۳۴ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷ - ۵۳۸ - ۵۳۹ - ۵۴۰ - ۵۴۱ - ۵۴۲ - ۵۴۳ - ۵۴۴ - ۵۴۵ - ۵۴۶ - ۵۴۷ - ۵۴۸ - ۵۴۹ - ۵۵۰ - ۵۵۱ - ۵۵۲ - ۵۵۳ - ۵۵۴ - ۵۵۵ - ۵۵۶ - ۵۵۷ - ۵۵۸ - ۵۵۹ - ۵۶۰ - ۵۶۱ - ۵۶۲ - ۵۶۳ - ۵۶۴ - ۵۶۵ - ۵۶۶ - ۵۶۷ - ۵۶۸ - ۵۶۹ - ۵۷۰ - ۵۷۱ - ۵۷۲ - ۵۷۳ - ۵۷۴ - ۵۷۵ - ۵۷۶ - ۵۷۷ - ۵۷۸ - ۵۷۹ - ۵۸۰ - ۵۸۱ - ۵۸۲ - ۵۸۳ - ۵۸۴ - ۵۸۵ - ۵۸۶ - ۵۸۷ - ۵۸۸ - ۵۸۹ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲ - ۵۹۳ - ۵۹۴ - ۵۹۵ - ۵۹۶ - ۵۹۷ - ۵۹۸ - ۵۹۹ - ۶۰۰ - ۶۰۱ - ۶۰۲ - ۶۰۳ - ۶۰۴ - ۶۰۵ - ۶۰۶ - ۶۰۷ - ۶۰۸ - ۶۰۹ - ۶۱۰ - ۶۱۱ - ۶۱۲ - ۶۱۳ - ۶۱۴ - ۶۱۵ - ۶۱۶ - ۶۱۷ - ۶۱۸ - ۶۱۹ - ۶۲۰ - ۶۲۱ - ۶۲۲ - ۶۲۳ - ۶۲۴ - ۶۲۵ - ۶۲۶ - ۶۲۷ - ۶۲۸ - ۶۲۹ - ۶۳۰ - ۶۳۱ - ۶۳۲ - ۶۳۳ - ۶۳۴ - ۶۳۵ - ۶۳۶ - ۶۳۷ - ۶۳۸ - ۶۳۹ - ۶۴۰ - ۶۴۱ - ۶۴۲ - ۶۴۳ - ۶۴۴ - ۶۴۵ - ۶۴۶ - ۶۴۷ - ۶۴۸ - ۶۴۹ - ۶۵۰ - ۶۵۱ - ۶۵۲ - ۶۵۳ - ۶۵۴ - ۶۵۵ - ۶۵۶ - ۶۵۷ - ۶۵۸ - ۶۵۹ - ۶۶۰ - ۶۶۱ - ۶۶۲ - ۶۶۳ - ۶۶۴ - ۶۶۵ - ۶۶۶ - ۶۶۷ - ۶۶۸ - ۶۶۹ - ۶۷۰ - ۶۷۱ - ۶۷۲ - ۶۷۳ - ۶۷۴ - ۶۷۵ - ۶۷۶ - ۶۷۷ - ۶۷۸ - ۶۷۹ - ۶۸۰ - ۶۸۱ - ۶۸۲ - ۶۸۳ - ۶۸۴ - ۶۸۵ - ۶۸۶ - ۶۸۷ - ۶۸۸ - ۶۸۹ - ۶۹۰ - ۶۹۱ - ۶۹۲ - ۶۹۳ - ۶۹۴ - ۶۹۵ - ۶۹۶ - ۶۹۷ - ۶۹۸ - ۶۹۹ - ۷۰۰ - ۷۰۱ - ۷۰۲ - ۷۰۳ - ۷۰۴ - ۷۰۵ - ۷۰۶ - ۷۰۷ - ۷۰۸ - ۷۰۹ - ۷۱۰ - ۷۱۱ - ۷۱۲ - ۷۱۳ - ۷۱۴ - ۷۱۵ - ۷۱۶ - ۷۱۷ - ۷۱۸ - ۷۱۹ - ۷۲۰ - ۷۲۱ - ۷۲۲ - ۷۲۳ - ۷۲۴ - ۷۲۵ - ۷۲۶ - ۷۲۷ - ۷۲۸ - ۷۲۹ - ۷۳۰ - ۷۳۱ - ۷۳۲ - ۷۳۳ - ۷۳۴ - ۷۳۵ - ۷۳۶ - ۷۳۷ - ۷۳۸ - ۷۳۹ - ۷۴۰ - ۷۴۱ - ۷۴۲ - ۷۴۳ - ۷۴۴ - ۷۴۵ - ۷۴۶ - ۷۴۷ - ۷۴۸ - ۷۴۹ - ۷۵۰ - ۷۵۱ - ۷۵۲ - ۷۵۳ - ۷۵۴ - ۷۵۵ - ۷۵۶ - ۷۵۷ - ۷۵۸ - ۷۵۹ - ۷۶۰ - ۷۶۱ - ۷۶۲ - ۷۶۳ - ۷۶۴ - ۷۶۵ - ۷۶۶ - ۷۶۷ - ۷۶۸ - ۷۶۹ - ۷۷۰ - ۷۷۱ - ۷۷۲ - ۷۷۳ - ۷۷۴ - ۷۷۵ - ۷۷۶ - ۷۷۷ - ۷۷۸ - ۷۷۹ - ۷۸۰ - ۷۸۱ - ۷۸۲ - ۷۸۳ - ۷۸۴ - ۷۸۵ - ۷۸۶ - ۷۸۷ - ۷۸۸ - ۷۸۹ - ۷۹۰ - ۷۹۱ - ۷۹۲ - ۷۹۳ - ۷۹۴ - ۷۹۵ - ۷۹۶ - ۷۹۷ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰ - ۸۰۱ - ۸۰۲ - ۸۰۳ - ۸۰۴ - ۸۰۵ - ۸۰۶ - ۸۰۷ - ۸۰۸ - ۸۰۹ - ۸۱۰ - ۸۱۱ - ۸۱۲ - ۸۱۳ - ۸۱۴ - ۸۱۵ - ۸۱۶ - ۸۱۷ - ۸۱۸ - ۸۱۹ - ۸۲۰ - ۸۲۱ - ۸۲۲ - ۸۲۳ - ۸۲۴ - ۸۲۵ - ۸۲۶ - ۸۲۷ - ۸۲۸ - ۸۲۹ - ۸۳۰ - ۸۳۱ - ۸۳۲ - ۸۳۳ - ۸۳۴ - ۸۳۵ - ۸۳۶ - ۸۳۷ - ۸۳۸ - ۸۳۹ - ۸۴۰ - ۸۴۱ - ۸۴۲ - ۸۴۳ - ۸۴۴ - ۸۴۵ - ۸۴۶ - ۸۴۷ - ۸۴۸ - ۸۴۹ - ۸۵۰ - ۸۵۱ - ۸۵۲ - ۸۵۳ - ۸۵۴ - ۸۵۵ - ۸۵۶ - ۸۵۷ - ۸۵۸ - ۸۵۹ - ۸۶۰ - ۸۶۱ - ۸۶۲ - ۸۶۳ - ۸۶۴ - ۸۶۵ - ۸۶۶ - ۸۶۷ - ۸۶۸ - ۸۶۹ - ۸۷۰ - ۸۷۱ - ۸۷۲ - ۸۷۳ - ۸۷۴ - ۸۷۵ - ۸۷۶ - ۸۷۷ - ۸۷۸ - ۸۷۹ - ۸۸۰ - ۸۸۱ - ۸۸۲ - ۸۸۳ - ۸۸۴ - ۸۸۵ - ۸۸۶ - ۸۸۷ - ۸۸۸ - ۸۸۹ - ۸۹۰ - ۸۹۱ - ۸۹۲ - ۸۹۳ - ۸۹۴ - ۸۹۵ - ۸۹۶ - ۸۹۷ - ۸۹۸ - ۸۹۹ - ۹۰۰ - ۹۰۱ - ۹۰۲ - ۹۰۳ - ۹۰۴ - ۹۰۵ - ۹۰۶ - ۹۰۷ - ۹۰۸ - ۹۰۹ - ۹۱۰ - ۹۱۱ - ۹۱۲ - ۹۱۳ - ۹۱۴ - ۹۱۵ - ۹۱۶ - ۹۱۷ - ۹۱۸ - ۹۱۹ - ۹۲۰ - ۹۲۱ - ۹۲۲ - ۹۲۳ - ۹۲۴ - ۹۲۵ - ۹۲۶ - ۹۲۷ - ۹۲۸ - ۹۲۹ - ۹۳۰ - ۹۳۱ - ۹۳۲ - ۹۳۳ - ۹۳۴ - ۹۳۵ - ۹۳۶ - ۹۳۷ - ۹۳۸ - ۹۳۹ - ۹۴۰ - ۹۴۱ - ۹۴۲ - ۹۴۳ - ۹۴۴ - ۹۴۵ - ۹۴۶ - ۹۴۷ - ۹۴۸ - ۹۴۹ - ۹۵۰ - ۹۵۱ - ۹۵۲ - ۹۵۳ - ۹۵۴ - ۹۵۵ - ۹۵۶ - ۹۵۷ - ۹۵۸ - ۹۵۹ - ۹۶۰ - ۹۶۱ - ۹۶۲ - ۹۶۳ - ۹۶۴ - ۹۶۵ - ۹۶۶ - ۹۶۷ - ۹۶۸ - ۹۶۹ - ۹۷۰ - ۹۷۱ - ۹۷۲ - ۹۷۳ - ۹۷۴ - ۹۷۵ - ۹۷۶ - ۹۷۷ - ۹۷۸ - ۹۷۹ - ۹۸۰ - ۹۸۱ - ۹۸۲ - ۹۸۳ - ۹۸۴ - ۹۸۵ - ۹۸۶ - ۹۸۷ - ۹۸۸ - ۹۸۹ - ۹۹۰ - ۹۹۱ - ۹۹۲ - ۹۹۳ - ۹۹۴ - ۹۹۵ - ۹۹۶ - ۹۹۷ - ۹۹۸ - ۹۹۹ - ۱۰۰۰

۱۰ - اصل، «گذاشتم». ۱۱ - نسخه اصل، «شخص». ۱۲ - Cakra = چرخ.

برگرفته بهمن جا انتظار تو می برم.

یار چهارم از غایت حرص پیش راند و میرفت تا بزیمینی رسید که گذر مردم
آنجا بغایت کم بود. و چون تشنگی بر وی غالب شد بهر طرفی جست وجوی آب
نمود؛ و در این اثنا چون نظرش بر شخصی^۱ افتاد که چکر^۲ بر سرش میگشت و بدنش
بخون آغشته، نزدیک بوی شده گفت که بغایت تشنه ام، اگر آبی درین نزدیکی
گمان داری مرا بنمای...».

و نیز در حکایت دیگری در این کتاب چنین آمده است:

داوری گر به مکار میان خرگوش، و دراج!

زاغ گفت که من بر سر درختی نشیمن داشتم؛ و دراجی نیز در زیر آن درخت
آرامگاه داشت؛ و از همسایگی میان ما، دوستی پدید آمد، و با یکدیگر نشست و
خواست نموده، همداستانی میکردیم؛ و از احوال یکدیگر خبردار می بودیم. روزی
دراج با مرغان دیگر، در کشتزاری که غله وافر بود، رفت؛ و به وقت هر روز که
مراجعت می نمود، نیامد؛ و مرا در آن [جا تنها گذاشت]. تکدر و پریشانی در حال
من روی نموده، همه وقت می اندیشیدم که آیا به دام کسی در افتاد یا بنوعی دیگر
هلاک شد؟! و چون مدتی برین گذشت؛ روزی وقت غروب خرگوش در زیر آن

۱ - اصل، «گذاشتم». ۱۱ - نسخه اصل، «شخص». ۱۲ - Cakra = چرخ.

درخت رسیده همان جا که دراج می‌بود، قرار گرفت، و چون من از دراج نومید شده بودم، منع او نتوانستم نمود.

اتفاقاً دراج [که] در غله فراوان افتاده بود، و بغایت فربه و قوی گشته، بموجب حب وطن روزی به جای قدیم خود آمد. و درین باب گفته‌اند:

راحتی که شخصی با کمال نادانی در وطن خود یابد، آنرا در بهشت نمیتوان یافت. و چون دراج دید که در وطن او، خرگوش فرود آمده، از روی خشم با وی گفت که ای برادر! نیک نکرده‌ای که در منزل کسان جای گرفته‌ای. اکنون به زودی رخت بر بند و از این جا برو. خرگوش گفت: ای نادان! نمیدانی که در منزل خالی هر کس فرود آید، از آن او است.

دراج گفت: در این باب همسایه‌ها را بیرسم تا چه فرمایند. چنان که گفته‌اند: تا ده سال کسی که در زمین ذراعت و غیر آن تصرف کرده باشد، و درین میان هیچ کس بر وی دعوی نکرده بود؛ آنجا خط و گواه را هیچ اعتبار نیست. و تو ای جاهل! قول نارد^۱ را نشنیده‌ای که این ده ساله عمله را در میان آدمیان قرار داده، و در غیر مردم - که جانداران دیگر باشند - گفته است:

هر که هر جا بوده باشد، آنجا از آن اوست تا هر وقت که باشد.

بنابر آن اگر این خانه از آن تو بوده است، نیز چون من آنرا: خالی یافته فرود آمدم، از آن من شد. دراج گفت که اگر تو علم شریعت این وقت را قبول داری، بیا تا نزد قاضی برویم، و هر چه او فرماید، بر آن عمل نماییم؛ پس هر دو روان شدند. زاغ میگوید که من بجهت تماشای این معامله با این‌ها همراه شدم تا بینم که دعوی و نزاع این‌ها به کجا می‌رود؟! چون پاره‌ای راه رفتند، خرگوش با دراج گفت که قاضی ما درین معامله چه کس خواهد بود؟ دراج گفت که در ریگزار این دریای گنگ^۲ که از وزیدن باد، آبش موج می‌زند؛ و آواز آن به گوش میرسد؛ گر به‌ای

۱- نارد (Narada)، نام یکی از ریشی (Rsi = حکیم یا دانشمند) های مشهور دوره ودایی که بنابر داستان‌ها پسر برهما (Brahma) بوده است.

۲- دریای گنگ؛ یعنی، رودخانه گنگ که مهمترین و مقدس‌ترین رودخانه‌های هند است.

است بغایت مرتاض، و مهربان؛ او قاضی خواهد بود. و چون به آنجا رسیدند نظر خرگوش برگره افتاد، با دراج گفت که من این زبون سرشت را دیدم، معلوم است که معامله دانی او چه خواهد بود! - چنان که گفته اند:

بدرشتانی که ریاضت را از روی مکر و فریب میکنند، اعتماد بر حال آنها نشاید کرد؛ چه در معبدها کسانی که از ریاضت غیر از عبارت پردازی چیزی دیگر ندارند؛ بسیار می باشند!

و چون نظر گر به بردراج و خرگوش افتاد به عبادت مزورانه که غرضش از آن، بی رنج بهم رسیدن قوت بود؛ پرداخته، روی به جانب آفتاب عالم تاب کرد، و بردویای ایستاده، چشمها پوشیده، هر دو دست را به جانب نیراعظم بر افراخت؛ و بجهت فریب دادن آنها سخنانی که هنگام عبادت گویند؛ بر زبان راند، و گفت: در عالم هیچ خوبی نیست، و جان چیزی است که در يك لمحہ میرود، و دیدن، و ملاقات یاران، و دوستان حکم خوابی و خیالی دارد، و جمعیت زن و فرزند و خویش و تبار، در رنگ شعبده بازی است که نمود، بی بود است. پس آدمی را غیر از نیکوکاری و اعمال نیک پناهی نیست - چنان که گفته اند :

کسی که عمر عزیز را در غیر نیکوکاری می گذرانند، زنده بودن و نفس زدن او، حکم نفس بر آوردن دمه آهنگری دارد.

و نیز گفته اند: دانایی، بی نیکوکاری، یعنی: علم بی عمل به هیچ کار نمی آید - مانند: دم سنگ که نه بدنش تواند پوشید، و نه دفع کیک، و سنگ مگس از وی تواند کرد.

و نیز گفته اند: هم چنان که در شالی زار، خوشه شالی که از دانه بی بهره باشد، به کار نیاید؛ و از میان مرغان، آن گنجشک ریزه که دم به دم از شاخی به شاخی می نشیند بی اعتبار است؛ از آدمیان آن که صفت نیکوکاری ندارد؛ حکم کیک دارد، در میان جانداران!

دیگر: خلاصه درختان: گل و میوه است؛ و زبده جغرات: مسکه؛ و مغز کنجاره: روغن، و خلاصه آدمی: نیکوکاری.

دیگر دانایان گفته‌اند: در هر کاری تأنی و آهستگی باید کرد، و نیکو کاری که آفت بسیار در راه او است، شتابی می‌طلبید. مراد آنست که در کردن عمل نیک تأمل و درنگ نشاید کرد که آفت‌ها است در تأخیر، و طالب را زیان دارد.

دیگر: در يك سخن، من نیکو کاری را بیان میکنم، در این باب چه دراز نفسی نمایم؟ سخن مختصر، هر چه در آن نفع دیگری باشد، نیکو کاری است، و چیزی که موجب آزار دیگری شود؛ عین وبال و بزه کاری.

القصة، چون خرگوش، این سخنان از زبان گربه شنید؛ پاره‌ای در دلش اثر کرد، بادراج گفت که ای برادر! بیا تا پیش رفته از این گربه در دعوی خود حکم طلب کنیم. دراج گفت که گربه بالذات دشمن ما است. اولی آنست که هم ازدور این معامله را بروی عرض دهیم. پس هر دو گفتند: ای نیکوکار صواب گوی! میان ما دوتن تزاعی بهم رسیده است. تو قاضی ما باش، و هر کس از ما بر باطل بود، او را طعمه خود ساز. گربه گفت: هیات، من زدن، و کشتن را که راهنمای دوزخ است، بکلی ترك داده‌ام؛ زیرا که گفته‌اند:

نیکو کاری که نازدن، و ناکشتن در آن سودبخش است، همه کس را از این چنین نیکو کاری فایده میرسد، و این چنین نیکو کار کیک، و شپش را نیز نمی‌کشد. دیگر: هر که دیگری را میزند، و می‌کشد، به دوزخ میرود؛ کسی که هیچ کس را نمیکشته باشد؛ کشتن او خود چگونه خیال توان کرد؟

اگر به درخت برکنند، و کشتن بهایم، و بخون آغشتن خاک به بهشت توان رفت؛ پس به کدام عمل به دوزخ روند؟

بعد از آن بادراج و خرگوش گفت که من شما را هرگز نمیکشم؛ اما چون پیری بر من زور آورده است، و از دور فهم سخن چنانچه باید نمیتوانم، نزدیک بیایید و معامله خود را نیکو باز نمایید تا حقیقت حال را رسیده آنچه موافق علم [شریعت] باشد حکم کنم، و خود را از شرمساری و عذاب آخرت نگاه دارم، چه گفته‌اند:

کسی که از غرور جاه یا دانش خود یا از شومی طبع و یا از خشم و یا از خوف کسی در حکم کردن میان دو کس از نفس امر بگذرد، به دوزخ رود. و نیز گفته‌اند: کسی که برای ضرر چهارپایی دروغ گوید، پنج نیکی او برود؛ و به دروغ گفتن در زبان گاو ده نیکی را بر باد دهد؛ و در ضرر دختری صد نیکی و در زیانکاری مردی هزار نیکی را ضایع سازد. پس شما بغایت نزدیک آمده معامله خود را خاطر نشان من کنید.

القصة زیاده از این چه گویم که گربه مکار به هر گونه حرف و حکایت اعتماد تمام در دل دراج و خرگوش پیدا آورد تا آن که آن‌ها را بخود نزدیک ساخته، یکی را به دهان، و دیگری را به دست و پنجه خود، در ربود، و هر دو را طعمه خود ساخته، راهی عدم نمود.

زاغ چون، این حکایت تمام کرد بامرغان گفت که من از این جا میگویم که دو کس که دعوی خود را به حاکم سفله طبع برند، چه راحت بینند؟ بنا برین شما که خود در شب چیزی نمی‌بینید؛ بوم روز کور زبون سرشت را به صاحبی بر میگزینید، براه دراج و خرگوش خواهید رفت. یعنی: صاحب بودن او شما را هلاک و نابود خواهد ساخت. پس شما این حالت را با خود اندیشیده هر چه شما را خوش آید، همان کنید.

مرغان چون این سخن را از زاغ شنیدند، بایکدیگر گفتند که زاغ بغایت نیک گفت. اکنون بر خیزید که یک فکر دیگر درین باب خواهیم کرد؛ پس آن مجلس را برهم زده هر کدام از آن مرغان به جا و مقام خود رفتند.

۲- کتاب دیگر که این ادیب دانشمند از زبان سانسکریت به فارسی ترجمه کرده، «کنهاسرت ساگر» می‌باشد. این کتاب مجموعه نفیسی است مشتمل بر حکایات و داستانهای گوناگون و یکی از شاهکارهای ادبیات سانسکریت بشمار میرود.

نخستین تصحیح متن اصلی کتاب در خط دیوناگری در سال ۱۸۳۹ باهتمام N. Brockhaus همراه با ترجمه آلمانی در شهر «لیپزیک» چاپ شد و آنگاه متن سانسکریت کتاب نیز در دنباله آن در سالهای ۱۸۶۲ تا ۱۸۶۶؛ و همچنین

کتابخانه ملی ایران
ترجمه آلمانی
پنجاب شنید

بوسیله همین مترجم در دو مجلد بسال ۱۸۴۳ میلادی در لیزبک

ترجمه انگلیسی این کتاب بوسیله C. H. Tawney بعمل آمد و چاپ آن در سالهای ۱۸۸۰ تا ۱۸۸۷ میلادی در کلکته صورت گرفت.

بنابراین ترجمه فارسی «کتھاسرت ساگر» پیش از ترجمه‌های انگلیسی و آلمانی آن بعمل آمده زیرا در زمان اکبر شاه، پادشاه گورکانی هند از متن سانسکریت به فارسی ترجمه شده است و احتمال دارد که مترجمین آلمانی و انگلیسی این کتاب، ترجمه فارسی آنرا نیز از نظر گذرانده باشند.

از ترجمه فارسی «کتھاسرت ساگر» دو نسخه در دست است که یکی در کتابخانه آصفیه حیدرآباد دکن و دیگری در کتابخانه ایندیا آفیس در لندن مضبوط است. مترجم نسخه حیدرآباد دکن مصطفی بن خالقداد عباسی است. وی در مقدمه ترجمه «توضیح الملل» - بدون آنکه از کتابی معین نامی بمیان آورد - به ترجمه‌های فارسی خود از کتابها و حکایات هندوی اشاره کرده است. در نسخه حیدرآباد نام مترجم مصطفی بن خالقداد عباسی قید گردیده و بدین ترتیب مسلم می‌شود که او در زمان اکبر شاه آنرا به فارسی ترجمه کرده است. رسم الخط این نسخه به رسم الخط «پنج آکھیان» ترجمه دیگر مصطفی خالقداد - بسیار شباهت دارد و محتمل است که هر دو نسخه بوسیله يك كاتب یا خود مترجم نوشته شده باشد.

نسخه دوم از ترجمه فارسی این کتاب در کتابخانه ایندیا آفیس در لندن به شماره ۱۹۸۷ نگاهداری می‌شود. این نسخه ناقص است و از اول، وسط و آخر افتادگی‌هایی دارد و در اوراق باقیمانده آن نام مترجم مذکور نیست. بنظر دکتر «اته»، مترجم این نسخه، فیضی شاعر و دانشمند معروف هندی است، اما دلیلی بر صحت این نظر در دست نیست. هر گاه ترجمه موجود در کتابخانه ایندیا آفیس با نسخه مضبوط در حیدرآباد دکن یکسان باشد، احتمال دکتر اته موردی نخواهد داشت؛ زیرا بی هیچ شکی مترجم آن مصطفی بن خالقداد عباسی است اما اگر روشن شود که این دو نسخه را دو شخص مختلف ترجمه کرده‌اند، نظر دکتر اته قابل توجه خواهد بود.

نسخه ایندیبا آفیس از ترنگ (Tranga = موج) دوم - نهر اول آغاز می شود
و به نهر نهم (یا دهم) پایان می یابد.

۳- علاوه بر ترجمه های فارسی از متون سانسکریت، اثر دیگری از مصطفی بن
خالقداد عباسی باقی مانده است که همین کتاب حاضر (توضیح الملل) می باشد.
چنانکه قبلاً بتفصیل گفته شد، این کتاب تحریر دیگر یا بتعبیر خود مؤلف
«ترجمه ای از ترجمه نخستین» آن است - که بوسیله افضل الدین صدرترکه اصفهانی
از کتاب «الملل والنحل» شهرستانی صورت گرفته است.
چاپ حاضر - که دومین چاپ این کتاب می باشد - براساس دو نسخه خطی و تطبیق
با متن عربی بعمل آمده است.

الف - نسخه خطی موجود در کتابخانه بریتیش میوزیوم در لندن که در سال
۱۰۲۳ هجری - یعنی کمتر از دو سال پس از ترجمه آن - کتابت شده است نسخه
اساس چاپ حاضر بشمار میرود.

ب - نسخه کتابخانه دانشگاه عثمانیه حیدرآباد دکن بشماره ۱۳۲/۱۵۷
در هر دو نسخه بوسیله کاتبان آنها غلطهایی راه یافته که با توجه به اصل عربی
آن خوانده شده و تصحیح گردیده است.

برای آن که نقصی در مطالب کتاب باقی نماند، قسمتهای افتاده را که هر دو
مترجم متعرض آنها نشده اند، از متن عربی «الملل والنحل» شهرستانی چاپ تهران
ترجمه کرده و ضمن مشخص ساختن آن در داخل قلاب بر متن کتاب حاضر و ترجمه
افضل الدین صدرترکه افزوده ام. ضمناً اشتباهات هر دو مترجم نیز در حواشی کتاب
حاضر توضیح داده شده است، باشد که این خدمت مورد قبول واقع گردد.

۱- رجوع کنید به صفحه ۸۹ مقدمه کتاب حاضر.

درخاتمه لازم است از استاد معظم آقای سید محمد محیط طباطبائی که در تنظیم شرح حال محمد شهرستانی مؤلف این کتاب مساعدت و راهنمایی و ارشاد فرموده‌اند، سپاسگزاری نمایم. همچنین از آقای سید عبدالحمید نقیب‌زاده مشایخ طباطبائی که در تصحیح اوراق چاپی زحمات فراوان کشیده‌اند تشکر میشود. از عموم کارکنان ارجمند چاپخانه شرکت افست «سهامی عام» که چاپ سوم این کتاب را بشمر رسانیده‌اند نهایت امتنان و قدردانی خود را ابراز میدارم.

والسلام علی من اتبع الهدی

سید محمدرضا جلالی نائینی

به تاریخ ۱۶ مردادماه ۱۳۶۱ هجری شمسی برابر ۱۷ شوال ۱۴۰۲ هجری قمری و مطابق با ۷ اگوست ۱۹۸۲ میلادی - تهران.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حمدی که لمعات اشعه انوار آن تیرگی اعتقاد ملل باطله [را] ازدل روشن
منشان حقشناس بیرون برد، و نفعات گلدسته ازهار آن ، بوی ناخوش عقیدگی
نحل عاطله رادرمشام جان کلشن طبیعتان حقایق اقتباس ، نکذارد نثار بارگاه
صمدیت شاهنشاهی است که خلاف ملتهای نامحصور ، گردی بردامن تقدسش
تواند نشاند، و اختلاف مذاهب از حق دور، غباری بساحت پاکش نتواند فشانند.
- تعالی الله عما یقولون علواً کبیراً .

مصراع (۱)

فالمنة لله تعالی و تقدس

که منت نهاد بر مؤمنان به برانگیختن پیغمبری هم از جنس ایشان و واضح
ساخت از برای ایشان طرق صدق و صواب ، به نورسنت وی ، و جوامع کلمات
وی ، و برگزید از برای وی یارانی که محافظت نمودند شریعت و حقیقت آیات
وی ، و برگماشت اصحاب وی را تابعانی که نقل سنت و طریقتش نمودند، و در بیان
شریعتش کما ینبغی احتیاط فرمودند ؛ پس فضل و فزونی داد ، یارانش را بر-
اصحاب جمیع انبیاء و رسل، چنانچه برگزید پیغمبر ایشان را بر سایر پیغمبران -
فهو هادی الكل - و حکم ساخت بوجود ایشان قواعد دین و اسلام، و برانداخت
بیاری ایشان بنیاد کفر و ضلالتها و ظلام ؛ پس بیمن متابعتش ایشان را - و هر کس
که پیروی او کرد - بمنزله محبوبی خود رسانید که «فاتبعونی یحببکم الله» - و
هو نبی الانس و الجان، صلی الله تعالی علیه و علی آله، و اصحابه الذین (۲) اعدت لهم

(۲) ب : اصحاب الذین

(۱) ب : کبیرا فالمنة

فرادیس الجنان ، وسلم تسليماً كثيراً .

رباعی

عالی قدران عالم عشق ، و وفا صدر آرایان صفه صدق ، و صفا
هر کس ز کف زمانه در «یا اسفا» ویشان زده کف که حسبنا الله کفی

اما بعد ، میگوید: اضعف عباد الله القوی الغنی، **مصطفی بن خالد الدهاشمی**،
ثم **العباسی** - عفی الله تعالی عنه وعن اسلافه و تجاوز عن سیأتی من اخلافه - که
برارباب دانش و اهل علم پوشیده نیست که علمای اُمت محمدی و عظمای ملت
احمدی - علی صاحبها افضل الصلوات و التحیات و رضوان الله علیهم - از برای روشن
شدن صراط مستقیم یعنی راه راست اسلام و جدأ گشتن آن از ملت‌های خذلان سرانجام
در بیان ملل و نحل تصنیفات لایقه پرداخته‌اند و بخوبترین وجهی ، آنرا روشن
ساخته تا خارخلل اندیشه‌های گمراهان از ساحت دین دور شود ، و خاشاک کج
رائیهای باطل اندیشان ، از شارع شرع رفته گردد - از آنجمله کتاب: **ملل و نحل**
است ، از مصنفات امام کامل ، عالم عامل ، مقتدای متکلمین ، شرف المتقدمین ،
شمس الائمة ، حبر الامة ، **محمد الشهرستانی** - نغمده الله برحمته - که مشتمل است
بر جمیع ملت‌ها و مذهبها که در عالم انتشار یافته ، و نقل طریقت ، و احکام هر ملتی ، و
مذهبی بشرحی که در کتب آن طوایف یافته ، مرقوم فرموده ، چنانچه این
معنی را خود (۱) ظاهر نموده .

و چون آن کتاب بعبارت عربی بود ، صدر الافاضل و الامجد (۲) ،
خواجه افضل بن صدر ترکه اصفهانی - رحمه الله تعالی - آنرا باشارت وزیر
پادشاه زمان برای پادشاه که **شاهرخ سلطان** - امطرت علیه سحاب العفو
و الرضوان - بوده ، بفارسی ترجمه نموده ، الا چند جزو از مقالات رئیس
الحکماء شیخ ابوعلی حسین [بن] عبدالله بن سینا که در علم منطق و در آیهات ،
و طبیعیات بوده ، بترجمه در نیاورده و آنجا سبب آن بیان کرده که چون
شرط این ترجمه آنست که آنچه مطابق قانون دین مُبین (۳) نباشد ، آنرا

(۳) م : متین

(۲) ب: والامجد

(۱) ب ؛ معنی خود

صاف نموده بنویسم، و مقالات حکیم بمخالفت با حکام (۱) شرع شریف و ملت حنیف
 میرساند، اگر در مقام شکستن تمام آن میشوم، دفتری دیگر باید، و در بعضی جا، بتکرار
 می انجامد؛ زیرا که بعضی مقاصد مخالف حکیم را در ضمن مقالات دیگر حکماء،
 جواب شده، پس این دو علت باعث شد که ترك ذکر مقالات آن حکیم یگانه نمایم.
 اما چون مصنف اصل کتاب، شبهات اهل مذاهب را ایراد کرده و
 بدفع آنها، مفید نشده، صاحب ترجمه - شکرالله تعالی سعه - در دفع آن
 شبهات بذل جهد فرموده، ناسرگی آن سخنان را روشن باز نموده، چه ظاهر
 است که تمامی مردم ملت محمدی - علی صاحبها افضل الصلوات و التسلیمات
 - بعلم آراسته نیستند و نخواهند بود تا بدانش خود بر ناروائی آن شبهات
 مطلع توانند شد؛ بنا بر آن بر اصل کتاب، دفع شبهات را برافزوده، بر (۲)
 اهل اسلام منت نهاده؛ لیکن همگی همت بلاغت فطرت، در بیان اصل و فرع
 بعبارت پردازای و اغلاق سخن و استعارات باطناب و تسوید آن بر رسم منشیان
 که هر مفهومی را، در قوه بعبارت (۳) دیگر آورند گماشته افاده را بسرحدی
 رسانیده که طالب مقصود را از دور افتادن خلاصه مطلب کلالتی روی میدهد،
 و اکثر فارسی خوانان، پی بمقصود نمیتوانند برد. و غرض اصلی از ترجمه
 نمودن عربی به فارسی جز این نیست که کار بر فارسی دانان آسانی پذیرد، نه آنکه
 باستعارات دور و دراز آوردن لغات و ترکیبات غیر مأنوس طبایع درج کردن
 يك دوپایه از عربی نیز دور فهم ترافتد؛ پس اگر مدعا اظهار دانش در طرز
 انواع منشآت و قدرت بر مسجعات و استعارات بوده باشد، در (۴) تصنیفی از مقولات
 دیگر مانند: **مقامات حریری، و حمیدی، و اعجاز خسروی**، و دیگر کتب اکابر آن
 فن، بیان سخن توان نمود، نه در ضمن مطالب و مقاصد دین و ملت و بیان بطلان
 ملل و مذاهب مخالفان خیر الامه - علی صاحبها افضل الصلوة (۵) و التحیه .
 و علاوه کار آن بزرگوار صاحب ترجمه آنکه هر نسخه که از آن بجهت تصحیح

(۱) ب: بمخالفت احکام (۲) ب: و بر (۳) ب: مفهومی را بدو فقره بعبارت

(۴) ب: و در (۵) م: افضل الصلوات، ب: صاحبها الصلوة

فراهم آمد، همانا همه آن از يك منتسخ که در کنه‌ها داشته یا در اصل بنظر ثانی مترجم (۱) نرسیده، نوشته‌اند و آنکه ترجمه در بعضی جا موافق کتاب عربی نیست عذر آنرا این سخن مترجم می‌خواهد که اندر دیاری که این ترجمه سرانجام یافته، جز يك نسخه عربی بدست نیفتاد - یعنی اگر نقصانی در کلامی یا تعبیری ظاهر شود عذر آن خواسته باشد. والحق چون این کتاب عربی از آن کتب علمی نیست که علمای افادت شعار بتدریس آن بمتعلمان توجه فرمایند، اکثر نسخه‌های آن الی ماشاء الله تعالی از پیرایه صحت عاری مانده، و بهمه حال اهل کمال را موجب افاده و استفاده می‌تواند شد. و چون آن ترجمه بنظر انور جهان دارای داور فیض گستر، مؤسس قواعد دین پروری، مُمهد مراتب عدل و انصاف گستری، نور افزای شبستان ملت اسلام و هدی، ظلمت زدای دودمان ملل مخالفت آرا، نور نژادی که تادیده روشن بصبح نورانی وجود گشود:

مصراع

جز نور که عین ذات یا پر تو اوست

در نظر انورش جلوه نداد، و آفتاب معدلتش بمفتاح ضیای ایمنی، و کام بخشی ابواب شادکامی، بر روی خلق عالم گشاد، سلیمان افسر و تخت جهانگیری، صاحبقران ممالک روشن ضمیری:

شعر (۲)

شکفته گلبنی از آتش طور	فروزان شعله‌یی سر تا بپانور
زراه دادودین سودوزیان را	نگهبانست چندین دودمان را
فریدونی کند در کج کلاهی	پرستاری کند در پادشاهی

پادشاه درویش نهاد، درویش شاهنشاه نژاد، لعل رخشان کان سلطنت
وابهت تیموری، بابری، گلدسته کلفشان بوستان خلافت همایونی، و اکبری
السلطان بن السلطان بن السلطان بن السلطان، والخاقان بن الخاقان بن الخاقان بن

الخاقان ، خلیفۃ اللہ و ظل اللہ : ابوالمغازی نورالدین محمد جهانگیر پادشاه که طراز دولت و نصرتش بدامن ابد دوخته باد ، و چراغ سلطنت و خلافتش تا دور قمر افروخته منظور شد و حقیقت دور فهمی و اغلاق عبار [ا]ت و استعارات آرائی آن روشن گشت ، بر زبان حق ترجمان گوهر بیان رفت : «چه خوش بودی که عبارت این کتاب روشن و بی تکلف بودی» ، چه :

بیت

لفظ (۱) خوش و معنی ظاهر درو آب حیاتست و جـ و اهر درو
تا عموم فارسی خوانان از مفهوم و مطالب آن بهره ور گشتی . و در این اثنا
با آنکه دانشوران حاوی علوم حکمت سنج نکته (۲) پرداز از علمای فارس ، و عراق
و غیر آن صف صف در بار گاه آسمان جاه حاضر ایستاده بودند ، این بی بضاعت
هیچ مدان که از شرف خدمت حضور بزایهٔ خمول ساخته ، رخصت اشتغال بدعای
دولت در وطن یافته بود ، بخاطر الهام مآثر بندگان حضرت ولایت منقبت رسیده
حکم نافذ میشود که باید او این کتاب را بفارسی روشن ترجمه نماید . و منشاء
این مرحمت آنکه از کتب و حکایات هندوی (۳) که داعی دولت بفرمان مقدس
حضرت قدسی طینت ، غفران پناه ، رضوان در گاه ، عرش آشیانی ، نور اللہ تعالی
مضجعه بنور ایمانی ترجمه (۴) نموده است ، اندکی بسمع والا رسیده و همانا
فیض استماع آن حضرت ، شکسته زبانیهای این بی بضاعت را قبولی بخشیده بوده
و سر (۵) آن قبول مؤثر افتاده (۶) ممتاز فرمودند ، و داعی دیگر باره دولت حضور
در یافته باین خدمت سر بلندی و بچنین مخاطبت (۷) ارجمندی یافت . و با (۸) آنکه
آن امر خطیر گنجائی حوصلهٔ این حقیر نداشت ، بمجرد گزینش حضرت خلیفۃ اللہ
خود را مستعد یافته ، کمر امتثال بر میان جان بر بست و بشادابی هر چه تمامتر
از دار الخلافۃ المکره که مستقر رایات جلال بود ، بقبة الاسلام دار السلطنهٔ لہاور

(۱) ب : بودی لفظ (۲) ب : و نکته (۳) ب : هندوی
(۴) ب : عرش آستانی نور اللہ تعالی مضجعه ترجمه (۵) ب : بخشیده سر آن
(۶) این قسمت از عبارت مشوش و مغشوش بنظر می آید . (۷) ب : مجالست
(۸) ب : ارجمندی و با

- حرسها الله تعالى عن الحدثان والفتور - که مولد و مکتسب بود رسید و با خود گفت:

بیت

فیض روح القدس است این (۱) که مدد فرموده است
 پس رهی چون نکند آنچه مسیحا می کرد
 و با چندین توزع بال و تفرق احوال ، در سال پنجم آلهی موافق شهر سنه
 عشرين والف من الهجرة النبوية - علی صاحبها الف الف تحية - شروع در تسوید
 آن نمود، و همگی سعی در آن مبذول داشت که بفارسی عام فهم نویسد، الا آنچه
 در بیان مقدمات علمی و مصطلحات اهل مذاهب باشد یا در تعبیر نمودن آن عبارت
 بغایت سست و ناخوش ادا واقع شود ، در آن مجال موافق هر محلی نوشت و هم
 بمیمنت امر ، و برکت حکم حضرت خلیفه الله ، نه از قدرت و استطاعت این
 بی دستگاہ دولت اتمام یافت .

امیدواری از دستگاہ فیاض مطلق و علام حق الحق - جل شانه - آن که هر جا
 ناظران دانشور سخن پیرای انصاف گستر را بر هر گونه لغزش و سهوی اطلاع
 افتد ، انگشت اعتراض نانهاده بقلم اصلاح دست بکشایند تا بنمایج آن فایز آیند :

شعر

توشکسته بسته ام را ، بکرم درست فرما که درستکاری تو ، به تو بر دوام باشد
 و آنکه فهرست کتاب را بر وفق سنت سایر مؤلفان نوشته نه بر طریقت مصنف
 اصل کتاب ، سبب آنرا در محلش مرقوم نموده ؛ و چون این ترجمه احوال ملتها
 را روشن میسازد به : توضیح الملل موسوم شد .
 ومن الله الاستعانة وعليه التكلان ، وهو الفتح العليم المنان .

فهرست کتاب ملل و نحل

در بیان ملت‌ها ، و مذهب‌ها ، و رای‌ها آنچه واقع شده ، و نامهای طایفه‌های

مختلف بطریق اجمال بی‌تفصیل

مذاهب اهل عالم از خداوندان دین‌ها و ملت‌ها و هوی‌ها و مذهب‌ها از زمان آدم - علی نبینا و علیه صلوات الرحمن - تا آخر زمان ، با بیان منشاء آنها که بجه تقریب پیدا آمده و تاریخ اول و آخر آن از کتابهای هر طایفه درین کتاب نقل نموده شد ، و رای‌ها ، و اصطلاحات (یعنی: فرارداهای) هر قومی ظاهر ساخته آمد ، بی‌تعصب و خودکامی ، و بی‌آن که از بی‌انصافی بر آن طایفه‌ها زیاده‌ای کرده شود . از آن جمله : ارباب دین‌ها و ملت‌ها که تمسک جویند بکتابی از آسمان آمده یا پیغمبری که برایشان فرستاده شده یا ایشان را شبهه کتابی باشد یا قابل هستند باحکام الهی از حلال و حرام ، چند طایفه‌اند :

اهل اسلام که چندین طایفه شده‌اند ؛ دیگر طایفه‌های **یهود** ، [و] **طوایف نصاری** ، و **طوایف مجوس** ، و بعضی از قوم **صایبان** .

و در خبر است از حضرت خاتم‌النبیاء - علیه من الصلوات افضلها - که امت من متفرق خواهند شد بهفتاد و سه فرقه و از همه آنها يك گروه نجات یابند و دیگران بوبال گرفتار آیند . یازان پرسیدند که کدام طایفه باشد که رستگاری نصیب آنهاست؟ فرمود : **اهل سنت و جماعت** : -- پرسیدند که این جماعت چه کسانیست؟ (۱) فرمود : آنانکه براهی روند که امروز من برانم و بعد از من اصحاب من بر آن باشند .

و نیز در حدیث نبوی است -- علی صاحبه افضل الصلوات -- که **مجوس** هفتاد گروه میشوند و **یهود** هفتاد و یک گروه و **نصاری** هفتاد و دو گروه و **مسلمانان** هفتاد و سه گروه ، و رستگاری در هر کیشی يك گروه راست و باقی فرقه‌ها در هر ملتی ، طریق گمراهی خواهند پیمود . و کلام ربانی - عز شأنه - درین آیت ازین معنی خبر میدهد که فرمود - جل و علا - : **وَمَنْ خَلَقْنَا مِمَّنْ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ** (۲) (یعنی: از آنانکه آفریده‌ایم ما گروهی سعادت رهنمونی راه حق یافته‌اند و بحق عدول می‌ورزند) .

اما، **اهل اسلام** که بشرف و سعادت پیروی دین مبین محمدی (۳) - علیه افضل الصلوات -- ممتاز شده‌اند و زبان ایشان باقرار **لا اله الا الله ، محمد رسول الله** ، و دل بر تصدیق معنی آن ثبات دارد -- و از اهل قبله و خداوندان نماز و روزه و زکوة و حج و جهاد و صاحبان (۴) احکام

(۱) ب : کیانند . (۲) قرآن کریم ، سوره اعراف آیه ۱۸۱ .

(۳) م : متین محمدی . (۴) ب : جهاد صاحبان .

الهی از حلال و حرام [میباشند] هفتاد و سه گروه اند ، و در عبارت آنها را : **اهل اصول** ، و **فروع** میگویند .

اما از ایشان : **اهل اصول** متکلمانند که سخن در توحید و عدل الهی کنند و در اثبات صفات الهی و نفی آن ، و فرق (۱) نهند میان [صفات] ذات و صفات افعال حق - جل و علا - و سخن رانند در آنکه اثبات کدام چیز واجب است مرخدای را - عزشأنه ، و چه جایز است ، و چه چیز محال است در درگاه الهی .

و طایفه بی از متکلمان اند که میگویند : تقدیر خیر و شر ، از حق تعالی است ، و سخن میکنند در آنکه قدرت آدمی صلاحیت پیدا کردن خیری دارد یا ندارد ، و در وعد و وعید ، و در اسماء و احکام ، و در تحسین و تقبیح (یعنی : نسبت بزشتی نمودن) ، و در سمع و عقل (یعنی : در ثابت نمودن این دو صفت مرخدای را - عزوجل -) ، و در ثابت کردن امامت و خلافت ، و در نص و اختیار که امامت بنص است (یعنی : بصریح فرمودن پیغمبر - صلی الله علیه و علی آله و سلم -) یا باختیار مردم است .

و از آن جمله يك گروه : **معتزله** اند که قائلند بتوحید و عدل (یعنی : به یگانگی و عادل بودن الهی) و آنکه شناختها همه عقلی است ، پیش از وارد و ظاهر شدن شرع ، و بعد از آن . و اکثر بر آنند که امامت باختیار است ؛ از ایشان : **واصلیه** [اند] (۲) . این طایفه یاران **ابو حذیفه واصل بن عطاء غزال** اند (۳) که شاگرد **حسن بن ابوالحسین بصری** (۴) است . و این گروه را نسبت با **حسن** ، **حسنیه** گویند . و **واصل** از **ابوهاشم عبدالله ابن محمد حنفیه** اعتزال را گرفته است . و بنای اعتزال (۵) بر چهار قاعده است .

هدیله (۶) :

یاران **ابوهذیل حمدان بن هدیل** اند . او شیخ **معتزله** است و اعتزال را از **واصل ابن عطاء** گرفته و چون کتابهای فلاسفه را بسیار خوانده بود ، در بسیاری از مسایل موافق ایشان بود ، و بدهه مسئله از یاران خود جدا شده است .

نظامیه (۷) :

یاران **ابراهیم بشار نظام** (۸) اند ، رئیس **معتزله** بود ، کتابهای فلاسفه خوانده بود و سخنان فلاسفه را بقاءده های **معتزله** مخلوط نموده به سیزده مسئله از **معتزله** جدا و ممتاز است .

(۱) ب : و نفی آن یعنی کردن صفات فرق نهند .

(۲) ب : باختیار است دیگر و اصلیه . (۳) واصل بن عطاء بصری غزال متکلم و شیخ

معتزله متولد در سال ۸۰ هجری در مدینه و متوفی به سال ۱۳۱ ه . م و ب ، غزال

(۴) ابوسعید حسن بصری از تابعین متوفی در رجب سال ۱۱۰ هجری . (۵) ب : اعتزال او .

(۶) هدیلیه : بضم اول و فتح دوم و سکون سوم .

(۷) نظامیه : بفتح اول و طاء مشدده . (۸) ابراهیم بن سيار بن هانی نظام .

حابطیه و حدیثیه (۱) :

یاران **احمد بن حابط** و اصحاب **فضل بن عمر حدیثی** . هر دو قوم از یاران **نظام** اند ، کتب فلاسفه را خوانده بودند . از یاران خود به سه بدعت متفرداند (یعنی : بر مذهب **نظام** و یارانش سه چیز از پیش خود زیاده کرده اند).

بشریه (۲) :

یاران **بشر بن معتمر** که افضل علمای **معتزله** است و از اصحاب خود به شش مسئله جدا شده است .

معمریه (۳) :

اصحاب **معمر بن عباد سلمی** ، بزرگترین طایفه **قدریه معتزله** است در نفی (کردن) صفات [و] نفی تقدیر (۴) خیر و شر - و از یاران خود به چهار مسئله جداست .

مردا [ر]یه (۵) :

یاران **ابو موسی عیسی بن صبیح** که لقبش **مردا [ر]** بود شاکرد **بشر بن معتمر** است و به سه مسئله از اصحاب ممتاز .

ثمامیه (۶) :

یاران **ثمامه بن اسفر (۷)** اند - فاضلی فاسق ، و ندیم **مأمون خلیفه** پسر **هارون عباسی** بود . از یاران خود بشش مسئله ، جدا شده اند .

هشامیه (۸) :

یاران **هشام بن عمرو فوطی** اند . **هشام** در آنکه خیر و شر از بندگانش مبالغه کرد و بسمع (یعنی: بشنوائی خدای تعالی) و عقل قایل بود و صاحب **عباد بن محمد (۹)** و از یاران خویشتن به نه مسئله ممتاز گشته است .

- (۱) حابطیه : اصحاب احمد بن حابط - حدیثیه : بفتح اول و دوم و کسر سوم ، اصحاب فضل بن عمرو حدیثی (در هر دو متن فارسی «حابطیه» و در بعضی نسخ عربی «حاططیه» ضبط است) .
- (۲) بشریه : بکسر اول و سکون دوم و کسر سوم ، اصحاب بشر بن معتمر .
- (۳) معمریه : بضم اول و فتح دوم و میم مشدده و فتح آن ، اصحاب معمر بن عباد سلمی .
- (۴) م : نفی و تقدیر . (۵) مرداریه : بضم اول و سکون دوم ، اصحاب ابو موسی عیسی بن صبیح ملقب به مردار است . در حاشیه متن «مردامیه» و در متن «مردایه» و در چاپ تهران «مزداریه» ضبط گردیده است . (۶) ثمامیه: بضم اول، اصحاب ثمامه بن اشرس نمیری . (۷) در متن و نسخه «ب» بملط «اسفر» ضبط گردیده و ظاهراً صحیح آن : «اشرس» است . (۸) هشامیه : بکسر اول ، اصحاب هشام بن عمرو فوطی . (۹) ب : محمد بود .

جاحظیه (۱) :

باران عمر [و] بن بحر الجاحظ اند . از فضلی معتزله است و صاحب تصنیفات در آن مذهب ، و از اصحاب خویش به پنج مسئله جداست .

خیاطیه (۲) :

باران ابوالحسن [ی] بن ابوعمر و خیاط که استاد ابوالقاسم بن محمد بلخی کعبی است و از معتزله بغداد است و با معتزله بصره در ده مسئله مخالفت دارد .

جباثیه (۳) :

باران ابوعلی [محمد] بن عبدالوهاب جباثی ، او ، و پسرش ابوالهاشم عبد-السلام - هر دو - بريك مذهب اند ، غیر از مسئله حال و متفرعات آن ، (یعنی آنچه بآن تعلق دارد و از وی می‌زاید) و از اصحاب خود بچند مسئله جدا اند . يك گروه :

جهیریه (۴) اند .

در افعال بنده را قدرت ثابت نمی‌کنند ، و گویند اگر چه قدرت بر کار دارد اما آن قدرت تأثیری ندارد . از ایشان :

جهمیه (۵) :

از باران جهم بن صفوان ، از جهیریه خاص اند . با معتزله موافقت در نفی کردن صفات -- و در مسئله جبر و قدر مخالفت اند ، یعنی گویند که بنده را در افعال قدرت نیست و در آنکه علوم الهی حادث است نه در محلی . و تفصیل این سخن در جای خود خواهد آمد - انشاء الله تعالی .

نچاریه (۶) :

اصحاب حسین بن محمد نچار -- و چند طایفه بر غوثیه ، و زعفرانیه ، و مستدرکه در نفی صفات و در آفریدن افعال بندگان و در مسائل قدر مخالف معتزله اند (۷) و چند مسئله دارند که بآنها از تمام طوایف جدا اند و با اصحاب خود در مسایل اختلاف بسیار ندارند .

ضراریه (۸) :

باران ضرار بن عمر [و] و اصحاب حفص بن فردان و ایشان بريك مذهب اند در نفی کردن قدرت حادث (یعنی نو پیداشده) و تأثیر آن و (۹) قدرت خدای را این معنی گویند که

- (۱) جاحظیه : اصحاب ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ . (۲) خیاطیه : بفتح اول ، اصحاب ابوالحسن بن ابوعمر و خیاط استاد ابوالقاسم بن محمد کعبی . (۳) جباثیه : بضم اول ، اصحاب ابو علی محمد بن عبد الوهاب جباثی و پسرش ابوالهاشم عبدالسلام . (۴) ب: جدا ند جهیریه . (۵) جهمیه : بفتح اول و سکون دوم و کسر سوم اصحاب جهم بن صفوان . (۶) نچاریه : بفتح اول ، اصحاب حسین بن محمد نچار . (۷) عبارت عربی در جای خود منبج در این است که «در نفی صفات با معتزله موافقت و در خلق افعال با صفتیه» . (۸) ضراریه : اصحاب ضرار بن عمرو ، و حفص فرد . (۹) ب : آن در .

عاجز و جاهل نیست . يك گروه :

صفاتیه^(۱) اند ،

که فایلند بصفات ازلی مر خدای را ، و نیز [داشتن] روی و دست را از صفات الهی خوانند و بظاهر معنی کلام خدای تعالی و حدیث رسول -- صلی الله علیه و علی آله و سلم -- فایلند و بجانب اصل معنی که آنرا در عرف علماء تأویل گویند ، تمیزوند و تمام بر آنند که امامت با اختیار است نه بنص (یعنی: وابسته بقول پیغمبر نیست) -- از ایشان :

اشعریه و کلابیه^(۱) :

باران **ابو الحسن علی بن اسمعیل اشعری** که مدتی شاکردی جبائی کرد و **عبدالله ابن سعد کلابی** را ملازمت نمود و مذهب **عبدالله** اختیار کرد . در اثبات صفات الهی و در اثبات قدر (یعنی: تقدیر خیر و شر) از الله تعالی و حسن و قبح عقل و صلاح و اصلاح (یعنی شایسته و [شایسته] تر) این همه را باطل کرده (۲) و در اثبات آنکه عقل بیشتر از سمع بشناختها تواند رسید و شناختها بعقل حاصل شود و بسمع (یعنی: بشنیدن) واجب گردود و اثبات آنکه بر حضرت حق سبحانه بمقل هیچ امری واجب نشود و نبوات از جایزات عقل است و از واجبات سمع **قلاسی و کلابی و حارث محاسبی** بربک مذهب اند .

مشبهه و حنابله^(۴) :

باران **احمد بن حنبل** و اصحاب **داود بن علی اصفهانی** .

سفیانیه^(۵) :

باران **سفیان** تمام بر اثبات صفات الهی اتفاق دارند و آنچه ظاهر معنی **قرآن** و حدیث پیغمبر باشد ، اعتبار کنند و بتأویل (یعنی: آنچه مراد است از آن) عمل نمایند و از تشبیه احتراز کنند و جماعه ای که بعد از ایشان آمده اند ، موافقت ایشان کنند مثل: **معروف^(۶)** و **کهمس^(۷)** و **احمد هجیمی^(۸)** و **داود حواری^(۹)** -- و در نبوات و اثبات عقل و سمع (یعنی: شنوائی) مانند مذهب اشعری اند .

کرامیه^(۱۰) :

اصحاب **ابو عبدالله محمد بن کرام** . ایشان **مجسمه مشبهه** اند که ذات مقدس

(۱) ب : نیست صفاتیه . (۲) اشعریه : بفتح اول و سکون دوم و فتح سوم ، اصحاب ابو الحسن علی بن اسمعیل اشعری منسوب بابوموسی اشعری . (۳) ب : کرد .
 (۴) مشبهه : بضم اول و فتح دوم . (۵) سفیانیه : بضم اول و سکون دوم .
 (۶) در متن عربی این نام نیامده و ظاهراً در اینجا «مضر» بضم اول و فتح دوم و سکون سوم ، صحیح باشد که یکی از سران فرقه حشوویه است . (۷) م: کیمس . کهمس: بضم اول و سکون دوم و ضم سوم و سکون آخر -- و در بعضی نسخ «کهمس» ضبط است . (۸) هجیمی: بضم اول و فتح دوم و سکون سوم : احمد بن عطاء هجیمی بصری . کهمس (کیمس) و احمد هجیمی قائل به تشبیه بوده اند . (۹) ظاهراً جواری صحیح باشد . (۱۰) کرامیه : بفتح کاف و راء مشدد ، اصحاب ابو عبدالله محمد بن کرام .

الهی را نسبت بجسم کنند و تشبیه نمایند و اصول این طایفه شش است : **عابدیه** ، **تونییه** (۱) ، **رزانییه** (۲) ، **اسحاقیه** ، **واحدیه** ، **هیصمیه** (۳) که یاران **محمد بن هیصم** اند .
محمد بن هیصم را در نفی تشبیه سخن بغایت قوی است و با **معتزله** در صفت سمع ، و عقل موافق است ، و در آنکه شناختها بعقل واجب است و در بیاری از مسایل : تحسین ، و تقبیح (یعنی : نسبت بزشتی کردن) مخالفند و طوایف خوارج از ایشانند و از آن جمله :
خوارج ناکثان (۴) اند . (یعنی : عهد شکنان) و **قاسطان** (یعنی : ستمکاران) که بر **امیر المؤمنین علی** - رضی الله عنه - خروج کردند و از پروری وی - کرم الله وجهه - برآمدند . بعضی از ایشان معاصر امیر بودند مانند : **عبدالله بن کواء** ، و **عتاب** (۵)
ابن اعور ، و **عبدالله بن وهب راچی** و غیر آن ، و برخی بعد از رحلت امیر بمتابعت نمودن این جماعت کمره خود را زیانکار ساختند و آنان ده نفرند که از هم جدا افتادند ، دو کس به **سجستان** (۶) رفتند ، و دو نفر به **عمان** و دو به **کرمان** و دو به **جزیره** (۷) و دو کس به **بندره** (۸) رفتند . همه متفق اند بر دوستی (۹) و تولای **صدیق** ، و **فاروق** که هر دو خسر (۱۰) حضرت **خانم الانبیاء** اند - صلی الله علیه و آله و صحبه و سلم - و بر تبرا از **ذی النورین عثمان** ، و **اسدالله علی** که هر دو داماد آن سرورند - رضوان الله علیهم اجمعین - از ایشان :

محکمه اولی : که (۱۱) بر **مرتضی** - رضی الله عنه - خروج کردند در روز **صفین** (۱۲) ، و سخت ترین ایشان در خروج **اشعث بن قیس** (۱۳) و **مسعود بن فدک تمیمی** (۱۴) بود [ند] و امیر را بر کارزار داشتند و التماس کردند که حکمی معین فرماید که بکتاب الهی موافق باشد و بدین سبب از امیر ، تبرا کردند و گفتند : حکم همان حکم الهی است و بس و تمام ایشان از : **ذی خویصره تمیمی** ، برانگیخته شدند و امیر همه ایشان را در **نهر روان** بشمشیر انتقام از هم گذرانید .

- (۱) م : تونییه . صحیح آن : تونییه است . (۲) ظاهر آنکه زربنییه صحیح است .
(۳) هیصمیه : بفتح اول و سکون دوم و فتح سوم . (۴) ب : جمله خوارج ناکثان یعنی .
(۵) عتاب : بفتح اول و تشدید دوم . (۶) سجستان : بفتح اول و دوم و سکون سوم ناحیه‌یی که بفارسی سگستان و نیمروز نیز خوانده شده و اکنون آن استان را سیستان گویند .
(۷) جزیره : نام ناحیه‌یی بین دجله و فرات ممتد تا مجاور شام مشتمل بر دیار مضر و دیار بکر که دارای شهرهای آباد و مهمی بوده است . (۸) در بعضی از متون عربی مذکور است : و یکی به : تل مورون ، به یمن رفت ، و در بعضی دیگر «تل موزن» ضبط شده - و تل موزن شهری بوده است بین رأس عین و سروج . (۹) ب : بدرستی . (۱۰) م خبیر ، ب : خیر . ظاهراً در اصل انشاء مترجم «خسر» بوده که بمعنی «پدرزن» میباشد . (۱۱) ب : اجمعین محکمه اولی که . (۱۲) صفین : بکسر صاد . (۱۳) اشعث بن قیس کنندی . (۱۴) در نسخ مختلف : مسعود بن فدکی ، مسعود بن فدکی و مسعود باختلاف ضبط گردیده ولی ظاهراً صحیح آن مسعود (بکسر اول و سکون دوم و فتح سوم و سکون آخر) بن فدکی تمیمی ، است .

ازارقه : یاران **ابوراشد نافع بن ازرق** ، در بصره خروج کرد و بر اهو از و کرمان فارس استیلاء یافت . امرائی که در خروج با وی متفق بودند : **عطیة بن اسود حنفی** است و **عبدالله بن ماجون**(۱) ، و برادرانش **عثمان** ، **وزیر** ، و **عمر** [و **عنبری** (۲)] و [**قطری بن فجاءة** ، و] **عبیده بن هلال یشکری** (۳) ، و **صالح بن محراق عبیدی** (۴) [و **عبد ربه الکبیر**] ، و **عبد رب صغیر** (۵) تمام ایشان بر تبر از **عثمان و علی** - رضی الله عنهما - متفق اند .

نجدات عاذریه : یاران **نجدة بن عامر حنفی** . او در جانب **یمامه** خروج کرد و **ابوفدیک و عطیة بن اسود** با وی بیعت نموده او را امیر المؤمنین نام کردند و مذهبش را در **سجستان** و هر و ظاهر ساختند و ایشان را **اعطویة** گویند .

بیمهسیه (۶) : یاران **بیمهس بن جابر** . **حجاج بن یوسف** او را میطلبید ، بمدینه گریخت و **عثمان بن حیان** (۷) بر او ظفر یافت و در قید او بود تا آن که **ولید بن هشام** مکتوبی فرستاد و دست و پایش را بریدند و بکشتند و به دارش کردند .

عجاردة : یاران **عبد الکریم بن عجرد** . و **نجدات** ، و **بیمهسیه** در بعض مسائل باهم موافقت و اصنافند (۸) :

صلتیة : یاران **عثمان بن [ابی] الصلت [وصلت] بن ابی الصلت** (۹) .

میمونیه : یاران **میمون بن عمران** (۱۰) .

حمزیه : یاران **حمزة بن ادرك** با **میمونیه** در قدر ، و دیگر بدعتها موافقتند .

خلفیه : یاران **خلف خارجی** ، از **خوارج کرمان** ، و **مکران** . با **حمزیه** مخالفت کردند در قول بقدر و نسبت تقدیر (۱۱) خیر و شر بخدا کردند .

اطرافیه : یاران **اطراف اند** که ترک کنند از شریعت آنچه بر اسرار آن وقوف نیابند

(۱) این نام باختلاف در نسخ مختلف عربی: **ماحون** ، **ماحوز** ، **ماجون** ، **ناحون** ، و **ماخون** مکتوب میباشد - در «الکامل» **عبدالله بن ماحوز** از امرای **ازارقه** ضبط است .
 (۲) **ابوعمر** - **عمر بن عبید عنبری** از سران **خوارج** و از قبیل **بنی تمیم** است و پدرش **عطیة** از **شجاعان بنی تمیم** میباشد . (۳) **عبیده بن هلال یشکری** از فرسان **خوارج** است .
 م : **هلال یشکری** (۴) **ظاهر اصالح بن محراق عبیدی** صحیح باشد . (۵) **درمتن عربی** نام **عبد ربه الکبیر** مقدم بر **عبد ربه الصغیر** آمده است . **عبد رب کبیر** : از رؤس **خوارج** است و **یمان فروش** و از موالی **قیس بن ثعلبه** بوده است . **عبد رب صغیر** نیز از سران **خوارج** بشمار میرود .
 (۶) **ابوبیمهس** **هیصم بن جابر** ، از **بنی سمد بن ضبیعة بن قیس** است (۷) **ب : حیان** .
 (۸) **بقریة** اصل عربی باید عبارت بر این تقریب باشد: «عجاردة و نجدات و بیمهسیه در بعضی مسائل باهم موافقتند و عجاردة اصنافی چندند : صلتیه . (۹) **ب : عثمان بن الصلت و صلت** بن **ابی الصلت** اند - در **التبصیر** و **الفرق بین الفرق** ، **صلتیة** اتباع **صلت بن عثمان** ، و در اعتقادات و التعریفات و مقرری **یاران عثمان بن ابی الصلت** ضبط گردیده - و ظاهر آ **اتباع عثمان بن ابی الصلت** و **صلت بن ابوالصلت** صحیح است . (۱۰) **درمتن عربی** باختلاف **میمون بن خالد** ، **میمون بن عثمان** ، **میمون بن ماکان** ، **میمون بن خالد بن ماکان** ، **میمون بن ماکان** نیز ضبط گردیده است .
 (۱۱) **ب : نسبت بقدر** .

حازمیه(۱): یاران حازم بن علی .

شعیبیه : یاران شعیب بن محمد . او با میمون از جمله عجارده بود .

ثعالبه : یاران ثعلبۀ بن عامر . با عبد الکریم بن عجرد ، متفق بودند تا در کار طفل میان ایشان اختلاف واقع شد ، و از یکدیگر بیزار شدند، وایشان اصنافاند :

اخضیه : یاران اخنس بن قیس .

معبدیة : یاران معبد بن عبد الرحمن .

رشیدیة : یاران رشید طوسی . ایشان را عشریه نیز گویند .

شیبانیة : یاران شیمان بن سلۀ خارجی . در ایام ابومسلم خروج کرد، و ابومسلم معین و یاری ده او بود .

مکرمیه : یاران مکرم بن [عبدالله] عجمی .

معلومیه و مجهولیه : در اصل حازمیه بودند ، الا آنکه معلومیه گویند کسی که شناسد خدای را- عز شأنه- ، بجمیع صفات جاهل باشد تا وقتی که بدانند جمیع صفات حق را .

اباضیه : یاران عبد الله بن اباض که در ایام مروان خروج کرد و متوجه کارزار عبد الله بن [محمد بن] عطیه شد . عبد الله بن اباض در مذهب موافق عبد الله بن [محمد بن] عطیه بود . وایشان اصنافاند .

حفضیه (۲) یاران حفص بن [ابی] مقد [ا] م .

یزیدیة : یاران یزید بن انیسہ(۳) که بتولیت اباضیه ، و محکمه اولی قابل بودند

حارثیه : یاران حارث بن محمد اباضی(۴) و او مخالفت کرد با اباضیه در قدر .

زیادیه و صفریه(۵) : یاران زیاد بن اصغر .

هرجئه : یعنی قایلان بارجاء عمل از نیت، و اعتقاد . و معنی «ارجاء» در تفصیل مذکور خواهد شد که تفصیل دارد . و هر جئه گویند که مسلمانان را گناه با ایمان هیچ ضرر نرساند

(۱) در بعضی نسخ : « حازمیه » ضبط است . (۲) حفصیه : بفتح اول و سکون دوم و کسر سوم ، اصحاب حفص بن ابومقدام (مقدام : بکسر اول و سکون دوم) . (۳) انیسہ : بضم اول و فتح دوم و سکون سوم . در بعضی نسخ : « انیشه » ضبط است . (۴) در الفرق بین الفرق (صفحه ۸۴) و التعمیرات (صفحه ۵۵) این فرقه اصحاب حارث بن مزید اباضی در ضبط آمده است . (۵) زیادیه صفریه : بضم اول و سکون دوم و کسر سوم . م : زیادیه و صفریه .

چنانچه طاعت با کفر نفع ندهد . و این طایفه اصنافند : **قدریه** ، **جبریه** ،
خوارج ، **صالحیه** (۱) و تمام این طوایف بر آنند که امامت با اختیار است .

یونسیه : یاران **یونس بن [عون] نمیری** .

عبیدیه : یاران **عبید مکتب** (۲) .

غسانیه : یاران **غسان بن اثار الکوفی** .

صالحیه : یاران **صالح بن عمرو بن صالح** (۳) و **ابی شهر** [و] (۴) **غیلان بن ابی**
غیلان (۵) **دمشقی** و **محمد بن شیبب** که میانه قدر و ارجاء جمع کرد .

توبانیه (۶) : یاران **ابو ثوبان مرجی** .

تومنیه (۷) : یاران **معاذ بن تومنی** .

از آن جمله : **شیعه** اند :

و اینها طایفه‌اند (۸) که به **امیر المؤمنین علی** - کرم الله وجهه - بخصوص تبعیت (۹) کردند
و امامت و خلافت او قایلند بنصر جلی یا خفی و آنکه امامت با اولاد آن امام ولی میرسد نه
بغیر ایشان و سخن بمصمت امامان از فروع و مذاهب ایشان باشد، و ایشان پنج فرقه‌اند :

کیسانیه (۱۰) : یاران **کیسان** مولی (یعنی: غلام) امام ابو الحسن علی (۱۱) - رضی الله عنهما -
و کوبند شاگردی **امام محمد حنفیه** - رضی الله عنه - کرد و علوم دقیقه کسب نمود
و باسرار لطیفه راه یافت .

(۱) ب : قدریه و جبریه خوارج صالحیه . (۲) عبید مکتب : عبید : بضم اول
و فتح دوم و سکون سوم - و مکتب : بضم اول و سکون دوم و فتح سوم و کسر چهارم . در
بعض مأخذ ، عبید بن مهران مکتب کوفی ضبط است . (۳) صحیح آن : صالح بن
عمرو صالحی (در بعض نسخ صالح بن عمر صالحی) است که از شیوخ معتزله و از واقفیه
بوده است . م و ب : صالحیه بن عمرو بن صالح . ب : صالح (۴) ابوشمر سالم بن شمر
از شاگردان نظام و از رجال نیمه سده سوم هجری است - م : ابوشمس (والیه غلط است) .
(۵) در بعض نسخ : غیلان بن حرشه ، و غیلان بن حرث ضبط است . غیلان : بفتح اول و
سکون دوم . (۶) توبانیه : بفتح اول و سکون دوم . (۷) صحیح آن : تومنیه ، بضم
اول میباشد صاحب ابومعاذ تومنی . بنابرین صاحب اللباب او منسوب به «تومن» از قراء مصر و
ابو معاذ از سران طایفه تومنیه و از فرقه مرجئه است . م : تومنیه (۸) ب : معاذ بن یومنی
شیعه طایفه‌اند . (۹) ب : بیعت (۱۰) کیسانیه : بفتح اول و سکون دوم منسوب
به کیسان غلام امیر المؤمنین علی علیه السلام . (۱۱) م : غلام امام ابو الحسن بن علی .
(در اینجا «بن» زاید است و مترجم یا کاتب ظاهراً ابو الحسن را که کنیه حضرت علی است
با نام امام حسن فرزند امیر المؤمنین علی علیهما السلام اشتباه کرده است) .

مختاریه : از یاران مختار بن عبید^(۱) و ادخارجی بود ، بعد از آن زبیری^(۲) شد ،

پس کیسانی کشت و اظهار دوستی امام محمد حنفیه نمود .

هاشمیه : یاران ابی هاشم بن محمد بن حنفیه . مدعای ایشان آنست که امامت از پدر بزرگوار^[۱] به وی رسیده است .

بنانیه : یاران بنان بن سمعان^(۳)، دعوی انتقال امامت از ابی هاشم بوی کنند و بتشبیهِ و حلول میل نمایند .

رزامیه^(۴) : یاران رزام بن فلان^(۵) . گویند : امامت از مرتضی علی بفرزند وی محمد رسید - رضی الله عنهما - و از وی بیسرش ابو هاشم و از وی به علی بن عبدالله بن عباس - رضی الله عنهم - بوصیت و بعد از آن به محمد بن علی و او وصیت نمود بیسر خود امام ابراهیم ، صاحب ابو مسلم .

زیدیه : یاران زید بن علی بن الحسین - رضی الله عنهم - که بامامت ابن امام قایلند . و امامت هر کس که در وی این چند خصلت باشد : علم و زهد و شجاعت و سخاوت - و ظاهر آنست که از اولاد حضرت فاطمه باشد^(۶) - رضی الله عنها - . و اصول ایشان همان اصول معتزله است در جمیع مسایل مگر در مسئله امامت . و زید بن علی مذکور شاگردی واصل ابن عطاء^(۷) کرده .

چارودیه^(۸) : یاران [ابو] چارود - قایلند بامامت امیر المؤمنین علی - رضی الله عنه - بوصف ، نه بنص^(۹) . بعد از آن به زید بن علی - رضی الله عنهما - رسید ، بعد از آن به محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن^(۱۰) .

سلیمانیه : یاران سلیمان بن جریر که امامت مفضول با وجود فاضل جایز میدانند .

صالحیه : از یاران حسن بن صالح بن [صالح ابر] حی^(۱۱) .

(۱) مختار بن ابوعبید ثقفی - پدرش از صحابه پیغمبر بود ، مختار در سال اول هجرت تولد یافت و در سنه ۶۷ هجری پس از آنکه یکسال ونیم در کوفه امارت نمود کشته شد .

(۲) م و ب : زیدی . در چاپ الازهر : « زبیری » ضبط است و البته صحیح همین است . زیرا « زیدیه » سالها بعد از مختار ظهور کردند .

(۳) الازهر : بیانیه . (۴) الازهر : بیان بن سمعان تمیمی ، (۵) در بعضی نسخ : رزام بن رزم ضبط است . (۶) اینها اندر دستبرد ناسخین آشکار است زیرا « فاطمی » بودن شرط مسلمی است در نظر « زیدیه » و شرط دیگری هم دارد که « خروج به سیف » است و « اظهار امر » و در فهرست متن باین شرط اشعار نشده است : (۷) ب : واصل عطاء .

(۸) چارودیه : اصحاب ابو چارود زیاد بن زیاد یا ابوالنجم زیاد بن منذر همدانی (نهدی) متوفی بین یکی از سالهای ۱۵۰ تا ۱۶۰ هجری ، (۹) م : بوصف نه ببعض .

(۱۰) در نسخ عربی : محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن ضبط است . م : حسین بن حسن

(۱۱) م : حسین بن صالح بن حی و صحیح آن : حسن بن صالح بن صالح ابر حی ، متوفی بسال

۱۶۸ یا ۱۶۹ هجری .

امامیه که بعد از حضرت رسالت پناه - صلی الله علیه وعلی آله وسلم - بامامت **مرتضی** (۱) - رضی الله عنه - قائلند بنص (یعنی: حکم صریح فرمودن پیغمبر) - و تعیین نمودن وی - و رسیدن امامت از وی به **امام حسن** (۲) و **امام حسین** و آنکه در اولاد هر **تضی** امامت حق این دو امام بود و فرزندان **امام حسین** ، و از وی به **علی بن [الحسین] زین العابدین** و از وی به فرزندش **باقر** ، و از وی به **جعفر صادق** - رضی الله تعالی عنهم - و اکثر ایشان قائلند بوقف و بداء و رجعت.

باقریه و جعفریه : یاران **ابو جعفر محمد باقر** (۳) و پسرش **جعفر صادق** - رضی الله عنهم - و بامامت هر دو قائلند.

ناوسیه (۴) : یاران مردی **ناوس** نام - و بعضی گویند منسوبند بقریه **ناوسا** - و کمان ایشان آنست که **صادق** زنده است.

افطحیه (۵) : یاران **عبدالله افطح** برادر **اسماعیل** از پدر، و مادر (۶) [و مادر] ایشان **فاطمه بنت حسین بن [حسن بن] علی** است - رضی الله تعالی عنهم - [عبدالله] بزرگترین اولاد **صادق** بود در سن و بانتقال امامت از **صادق** [به بزرگترین] فرزندش قائل شد .

شمیطیه (۷) : یاران **یحیی بن ابی شمیط** به امامت **جعفر بن محمد** قائلند ، و شخصی که غسل و تکفین و نماز پدرش را سر برآه ساخت.

اسمعیلیه : قائلان بامامت **اسمعیل بن جعفر** و آنکه او حی و قائم است و منتظر (یعنی انتظار برده شده) اوست.

موسویه که بامامت **موسی بن جعفر** قائلند که باسم او نص واقع شد (یعنی حکم صریح از **صادق** - رضی الله عنهم -) زیرا که **صادق** فرمود: **سابعکم قائمکم و هوسمی صاحب التوریه** (یعنی: هفتم شما قائم شماست و او هفتم صاحب کتاب **توریه** است) . و

(۱) ب: مرتضی علی .

(۲) ب: بحضرت امام حسن .

(۳) م : محمد بن باقر .

(۴) بنا بر گفته مؤلف فرق الشیعه ناوسیه منسوبند به عجلان بن ناوس از مردم بصره و این فرقه را صارمیه نیز خوانده اند .

(۵) افطحیه : بفتح اول و سکون دوم ، منسوب به عبد الله بن افطح، اکبر اولاد امام جعفر صادق در سن و برادر اسماعیل که مادرش فاطمه دختر حسین بن حسن بن علی بوده است (در هر دو نسخه ترجمه فارسی بقلط افطحیه و افطح ضبط شده است) .

(۶) ب: از پدر و مادر، و مادر ایشان .

(۷) عبارت مربوط به معرفی شمیطیه یکسره غلط و مخالف با سیاق سخن و نیز برخلاف نص عربی مؤلف و ترجمه مترجم اول است که در فصل مربوط به امامیه خواهد آمد و میتوان آن را چنین تصحیح کرد که اول عبارت: «جعفر بن محمد» را به: «محمد بن جعفر» تبدیل نمود و ثانیاً عبارت «و شخصی که غسل و تکفین و نماز پدرش را سر برآه ساخت» زاید محض شناخت .

جماعتی از شیعه بروی کرد آمدند [مانند] **مفضل بن عمر** ، و **زرارة بن اعین** (۱) و **عمار ساباطی** (۲) و بعضی توقف کنند در امامت برین امام، و گویند قائم منتظر اوست، و این طایفه را **واقفیه** گویند .

اثنا عشریه : طایفه‌اند که بموت **موسی بن جعفر** جزم کردند و گفتند، امامت بعد از **موسی** پسرش **امام رضا** رسید و پس از وی بفرزند وی **امام [محمد] تقی** و بعد از او بخلفش **امام [علی] نقی** ، پس به **(حسن) عسکری** و از وی **بِحجت قائم** . و ایشان بازده فرقه‌اند .

غالیه : طایفه‌اند که از زیانکاری خود در حق **مرتضی** - (۳) رضی الله عنه - در همه طور مبالغه نمودند و در حق [انمه و] اولاد کریمه اش نیز از افراط تعظیم ، زیانکار شدند بحدی که به خالق - (۴) چلوعلا - ، تشبیه کردند و درین طایفه پاره‌بی از مذهب حلول و تناسخ هست .
(**صاحب ترجمه اول** (۵) میگوید : که در ترجمه خود دفع شك این طایفه کرده‌ام) .

سبائیه : یاران **عبدالله بن سبا** که در مشافهه به **مرتضی علی** - رضی الله عنه - خطاب کرد که تو خدایی. این **عبدالله** ، یهودی بود، و مسلمان شده بود، و در یهودیت نیز به **یوشع بن نون** بهمین زیانکاری گرفتار بود. و (**صاحب ترجمه اول** میگوید که در ترجمه شکوک ایشان دفع شد (۶)) .

کاملیه : یاران **ابی کامل** که جمیع اصحاب [بیغمبر] را تکفیر کرد که ترک بیعت **مرتضی** نمودند و او قائل بود بتناسخ انوار الهی در **ائمه معصومین** .

علبائیه : یاران **علبائه بن ذراع دوسی** ، و گویند **اسدی** است . **مرتضی** را - رضی الله عنه - از غایت کمراهی و خسار (۷) بر نبی مختار فضل نهند، و از نهایت مخذولی اعتقاد دارند که **مرتضی** الهی است که بعث (۸) سرور انبیاء نموده است و امام را **الله** گویند (**مترجم اول**)

(۱) م و ب: ایمن.

(۲) عمار بن موسی ساباطی . م و ب: عماد شاطی. در بعضی از نسخ عربی: عمار شاطی و عمار بساطی نیز ضبط است .

(۳) ب: مرتضی علی .

(۴) ب: برخالق.

(۵) مقصود خواجه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی است (رجوع شود بصحفه ۱۳۳ کتاب تنقیح الادله والعلل فی ترجمه الملل والنحل - بتصحیح و تحشیه نویسنده این سطور (جلالی نائینی) - چاپ دوم - سال ۱۳۳۵ شمسی هجری) .

(۶) ب: دفع شده .

(۷) ب: و خسار خسار.

(۸) م و ب: مرتضی علی الهی است که بیعت .

گوید که رد انکار ایشان در ترجمه کرده شده است).

مغیریه : یاران مغیره بن سعید عجلی که خود را به امام [محمد] باقر - رضی الله عنه - نسبت داد .

وامام از وی بیزاری نمود و در شأن مرتضی (۱) - رضی الله عنه - غلو کرد در تشبیه کردن بحضرت حق تعالی . (مترجم اول گوید که در دفع تباہکاری ایشان سعی نموده ام).

منصوریه : یاران ابی منصور عجلی .

خطابیه : یاران ابی الخطاب محمد بن ابی زینب (۲) [اسدی] اجدع که خود را به امام جعفر صادق - رضی الله عنه - نسبت میکنند .

کیالیه : یاران احمد [بن] کیال (۳) . او از داعیان اهل بیت رسول بود - صلی الله علیه وسلم - و بعد از آن مردم را بنفس خویش دعوت میکرد . و او را تصانیف به فارسی هست و اختیارات دارد در اقوال .

هشامیه : یاران در هشام : هشام بن حکم صاحب مقاتل در تشبیه و هشام بن سالم [جو الیقی] .

نعمانیه (۴) : یاران محمد بن نعمان ابی جعفر [احول] ، که لقب او شیطان طاق (۵) بود . موافق هشام بن حکم است در آن که حق تعالی هیچ چیز را معلوم نفرماید تا مکون نشود . (یعنی وجود نگیرد) و تقدیر مقارن ارادت است ، و ارادت فعل است .
شیعه یونسیه (۶) : یاران : یونس بن عبدالرحمن قمی .

نصیریه و اسحاقیه (۷) : از جمله غالیان شیعه اند و جماعتی هست که ایشان را در

(۱) ب: مرتضی علی .

(۲) م : ابی رهب - ب : ابی ربیب . در نسخ مختلف متن عربی : ابی ربیب ، ابی زینب ، ابی رهب ، و ابی زینب ضبط است ، و ظاهراً صحیح آن : ابوالخطاب محمد بن ابی زینب اجدع اسدی ، محمد بن مقلاص زراد بزاز است و جز ابوالخطاب بکنیت ابوالظبیان و ابواسماعیل نیز خوانده شده است . مقتول در زمان خلافت منصور .

(۳) احمد بن کیال را صاحب کتاب اعتقادات ملحد و ضال و مضل توصیف کرده و نوشته او را کتاب ضلالت و گمراهی خوانده است .

(۴) نعمانیه : اصحاب : محمد بن علی بن نعمان بجلی کوفی را بهی از فرق شیعه مؤمن الطاق خوانده اند ، منسوب به سوق در طاق محامل واقع در کوفه .

(۵) م : طارق .

(۶) در حاشیه نسخه : ب مکتوب است : « مترجم اول شیعه یونسیه و اسحاقیه را

در فهرست نیاروده » .

(۷) م : نصیریه و اسحاقیه .

مذهب یاری کنند .

رجال شیعه و مصنفان کتب ایشان (۱) . (آنچه در اصل کتاب عربی مذکور

شده نوشته میشود):

از زایدیه: ابو خالد واسطی و منصور [بن اسود] و غیر ایشان.

از امامیه: سالم بن ابی الجعد، و سالم بن ابی حفصه (۲) و غیرهما.

از جارودیه: ابو حنیفه بتریه، و محمد بن عجلان و غیرهما.

از مؤلفان تصانیف: هشام بن حکم، و یونس بن عبدالرحمن و غیرهما.

از متأخران (۳): [ابو جعفر طوسی].

اسمعیلیه (بیش ازین مذکور شده و در تفصیل خواهد آمد). و باطنیه: ایشان را

این لقب از آن شده که حکم کردند که هر ظاهری را باطنی هست و دیگر القاب نیز

دارند .

اهل الفروع (۴): متکلمانند در احکام شرعیه و مسائل اجتهادیه از حلال و حرام و

جواز و وجوب (۵) و حظرو اباحت که بنای آن بر ظن غالب است باقیاسهای درست. و ارکان اجتهاد

چهار است: کتاب خدا، و سنت مصطفی، و اجماع صحابه، و قیاس.

اصحاب حدیث که اهل حجاز اند، یازان مالک بن انس و غیره -

رضی الله عنهم .

اصحاب رأی که اهل عراق اند: یازان امام اعظم ابو حنیفه - رحمه الله.

(۱) در حاشیه نسخه ب: مرقوم است: مترجم اول رجال شیعه و تفصیل ایشان را در فهرست

نیآورده است .

(۲) م: ابی حفص . ابو یونس سالم بن ابو حفصه عجلی کوفی متوفی نزدیک سنه ۱۴۰ هجری .

هجری .

(۳) م: متأخران اسمعیلیه - ظاهراً در اینجا جمله چنین بوده است: و از متأخران:

ابو جعفر طوسی .

(۴) در هر دو نسخه ترجمه فارسی بقاط: «اهل الفروع» ضبط شده است .

(۵) ب: وجواز یعنی جایز بودن و وجوب.

و از آن جمله یعنی از : **اهل ادیان** طایفه که از ملت احمدی و شریعت اسلامی خارج اند. از آنان که بشریعتی دیگر قائل هستند . و آنانکه ایشان را کتابی یا شبهه کتابی باشد. از ایشان: **اهل کتاب (۱)** : **یهود و نصاری** اند و این دو فرقه از کبار اهل کتاب اند. **یهود** : قائلان به نبوت **موسی** [و منکران نبوت **عیسی**] و **محمد** - علیهما (۲) الصلوٰة والسلام - منسوخ شدن شریعت‌ها روا نمیدارند و در سخنان ایشان تشبیه ظاهر است و جبریت و قدرت در آن طایفه هست و بامامت **یوشع بن نون** قائلند بوصایت و نص و بعد از آن در اولاد **یوشع** و اولاد **هرون** (۳) علیهما السلام - اختلاف دارند.

عنایه : (۴) یاران **عنان بن داود** راس **الجالوت**.

عیسویه : یاران **ابوعیسی** [اسحاق بن] **یعقوب اصفهانی** (۵).

یوذعانیه و **مقاربه** (۶) : یاران **یوذعان** **همدانی**.

سامره : قایلان به پیغمبری **موسی** و **هارون** و **یوشع** ، نه غیر ایشان در **بنی اسرائیل**. **نصاری** : قائلان به نبوت **عیسی** - علی نبینا وعلیه الصلوٰة والسلام - و اجتماع لاهوت ثلاثه - که وجود و علم و حیات است - و بیان این در مجلس خواهد آمد، و آنکه باری تعالی واحد است بجزهر و با اقومیت ثلاثه **واب (۷) و ابن روح القدس**. و معنی **اقنوم** اصل است. و بزرگان این فرقه سه گروه اند:

ملکائیه (۸) : یاران **ملکای رومی** که قائلند بحلول جزوی از لاهوت به ناسوت **عیسی**

- علیهما السلام - (یعنی چیزی از الهیت در **عیسی** فرود آمده است).

(۱) ب: بشریعتی دیگر قائل هستند و آنانکه ایشان را کتابی باشد از اهل کتاب .
(۲) م و ب: موسی و محمد علیهما . ظاهرآ جمله بی در اینجا محذوف است که میتوان آنرا چنین تکمیل کرد: **یهود** قائلان به نبوت موسی و منکران ملت عیسی و محمد هستند و در شرایع نسخ روا نمیدارند.

(۳) ب: هست و بامامت یوشع و اولاد هرون .

(۴) م و ب : **عیایه** یاران **عیان بن داود** . **عنایه** بکسر اول منسوب به **عنان بن داود**.

(۵) **ابوعیسی** اسحاق بن **یعقوب اصفهانی**، و گفته شده نام او **عوفید الوهیم** یعنی عبادت کننده خدا، بوده است .

(۶) م و ب: بود **عایه** یاران **یوذعان** .

یوذعانیه: منسوب به **یوذعان**، از مردم **همدان** ؛ و گفته شده نامش **یهودا** بوده

(۷) ب : ثلاثه اب .

(۸) م و ب : **ملکائیه**.

نسطوریه : یاران **نسطور** حکیم که فائلند باشراق نوراله بر هویت عیسی مانند اشراق شمس در روزن، و نقش درموم.

یعقوبیه : یاران **یعقوب عالی** (۱) که فائلند بخدای عیسی بن مریم - علی بینا وعلیه الصلوة والسلام .

اما طایفه‌یی که ایشان را شبهه کتابی هست ؟

مجوس : قائلان بدو اصل: نور و ظلمت ، **بیزدان**، **داهریمن** و **نبوت ابراهیم** - علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام - و قائلان بمزاج یعنی (امتزاج نور به ظلمت) و آنرا مبدأ گویند و خلاص (یعنی خلاصی نور از ظلمت) و آنرا معاد گویند و قائلان بمبدأ و معاد. و بزرگترین طوایف ایشان سه گروه اند (**مترجم اول** گوید: در ترجمه دفع کمراهیهای ایشان کرده شده است)، از آن جمله :

کیومرثیه: یاران **کیومرث** مقدم اول که اورا **التسا** (۵) و **آدم** گفتند .

زروانیه : یاران **زروان** کبیر .

زرادشتیه: یاران **زرادشت بن پورشسب** (۶) حکیم. (**مترجم اول** گوید: دفع کمانهای فاسد این طوایف کرده شده و همچنین تباهی اقوال این پنج گروه باقی که مذکور میشود نیز بیان کرده) .

ثنویه : یاران **اثنین** از لیلین (یعنی آن دو ازلی که نور و ظلمت است) .

مانویه : یاران **مانی بن فاتک** حکیم (۳) .

مزدکیه : اصحاب **مزدک** .

(۱) در بعضی نسخ عربی : یعقوب بن عالی ضبط است . یعقوبیه منسوب به یعقوب یوزغانی .

(۲) در نسخ عربی این نام باختلاف: پورشب ، فورشت ، بورسب ، بوروشست ، توروشسب ، نوروشست ضبط است . م و ب : بورسب حکیم .

(۳) در بعضی از نسخ عربی این نام باختلاف : مانی بن فاتک، مانی بن فاتن مانی بن واین، مانی بن واتن نیز ضبط است . م و ب : مانی بن مائر . م و ب : حکیم النور والظلمة .

دیسانیه : باران دیسان که قائلند بدو اصل قدیم نور، و ظلمت.
مرقونیه : قایلان بدو اصل [نور و ظلمت] و **کینونیه** (۱) و **صیامیه** و **اصحاب تناسخ**
 از ایشانند دفع شبهات و ظنون نباه این همه طوایف در ترجمه واقع شده است .

اما اهل اهواء و نحلی : یعنی طایفه‌هایی که بهوی و خواهشهای خود راه رفته‌اند
 و کیشها برای خود پیدا کرده‌اند و قائل بشرایع و احکام نیستند و بحقیقت پیغمبران
 و رسل اعتقاد نکنند .

اعتقاد ایشان آنست که احکام و مصالح را از خود وضع کرده‌اند و گاه باشد که تمیز کنند
 میان عقول مفارقه و روحانیات عالم بالا و گویند از انوار عقول مفارقه چیزی بر ما فایض
 میشود که رعایت مصالح (یعنی در بایستهای عباد و بلاد) از آن می‌فهمیم.
 از آن جمله **صابئه** اند که (۲) قائل‌اند بهیاکل (یعنی به پیکرها) و ارباب (یعنی تربیت
 کنان) آسمانی و اصنام زمینی (۳) که متوسطانند میان رب الارباب و منکرند رسالت را
 در صورت بشری و ایشان اصنافند و میان این طایفه و حنفاء مناظره‌ها هست (۴) که در
 کتاب مذکور است .

دیگر : **اصحاب روحانیات :** که مدبران افلاک و ستاره‌ها اند (۵).

حکیم هرمس (۶).

اصحاب هیاکل (یعنی پیکره‌ها) .

[اصحاب] **اشخاص** که اصحاب سیاراتند .

حرفانیه (۷) : جماعتی از گروه **صابئه** اند که گویند صانع معبود واحد (۸) و - کثیر است
 - (و دفع فساد ایشان درین ترجمه کرده شده).

حکمای هفتگانه : از اوائل فلاسفه ، و معنی فلاسفه محب حکمت (۹) است . این گروه قائل
 بحکمت‌های عقلی‌اند و سخن‌کننده در موجودات طبیعی و الهی و مناهج منطق و ارتیاض
 بعلوم ریاضی . حکماء که کلام بطریق اهل حکمت میکنند که ایشان اساطین (یعنی

(۱) کینویه : بفتح اول و سکون دوم و فتح سوم، این کلمه باختلاف: کینویه، کینونیه ،
 کیونه، کسوسه در نسخ مختلف ضبط است .

(۲) ب : جمله صابیه که .

(۳) ب : زمین .

(۴) ب : مناظره هایست .

(۵) ب : ستاره ها اند و اصحاب هیاکل یعنی پیکرها و اشخاصیکه اصحاب سیاراتند

(۶) م : حکیم هرمس الحکم .

(۷) ب : جربانیه . - م : جربانیه .

(۸) ب : صانع معبود واحد ،

(۹) ترجمه عبارت مؤلف در فصل مربوط به فلاسفه این است : «فلسفه» در زبان یونانی

بمعنی محبت حکمت (حکمت دوستی) است و فیلسوف از دو کلمه «فیلا» و «سوف» ترکیب یافته
 است ، «فیلا» بمعنی ، دوست ، و «سوف» بمعنی «حکمت» و «فیلسوف» بمعنی : «دوستدار
 حکمت» میباشد .

ستونهای حکمت اند از گروه **ملطیه** و **ائینییه** (۱) و **سامیا** . و حکماء که بیان مقاصد بطریق ائمه حکمت کنند و در اقوال و افعال موافق ایشانند از شعراء و نساك : **تالس ملطی** اول کسی که در فلسفه سخن گفت **انکساغورس ملطی** که بر طریقت **تالس** بود . **فلوטרخس** که در **مصر** علم خواند و بعد از آن به **ملطیه** آمد . **زینون اکبر** شاعر و **انکسیمانس ملطی** بر طریقت **زینون اکبر** است . **انبذقلس** که از [شاگردان] **انکسیمانس** بود و مخالفت حکماء کرده اندر رأی . **ذیمقراطیس افلاطونی** . **هرقل حکیم** ، **حکیم روهی** ، **فیثاغورس** از **سامیا**، **سقراط زاهد** از **سامیا** (۲) .

حکمای متأخر که در زمان متأخرند و در رأی مخالف: **ارسطاطالیس** واضح منطق، **اسکندر روهی** ، **دیوجانس کلبی** . **شیخ یونانی** ، **ثاوفرسطیس** شارح کتاب **ارسطو** ، **برقلس** صاحب قدم عالم ، **اسکندر افرویدیسی**، **فرفوربوس** شارح کتاب **ارسطو** .

فلاسفه اسلامی که کتب (۳) حکمت از زبان یونانی به عربی آورده اند و اکثر ایشان بر رأی **ارسطاطالیس** اند ، از نامهای ایشان می آید، نه کلام ایشان که ایشان را استقلال رأی نیست و مذهبی جداگانه ندارند غیر از **شیخ الرئیس ابو [علی] سینا** (۴) مصنف اصل کتاب گوید که من مذهب شیخ رئیس از **شفاء** و **نجات** و سایر تصنیفات او نقل کرده ام . و **مترجم اول** گوید: درین ترجمه بر سخنان **شیخ الرئیس** اختصار کرده شده .

و آن طایفه **فلاسفه حکماء** که کتب حکمت از زبان یونانی به عربی آورده اند ، این گروه اند: **یحیی نحوی**، و **حنین بن اسحاق** ، **یعقوب بن اسحاق کندی** ، **ابوالفرج مفسر** (۵) ، **ابوسلیمان سجزی** ، **ابوسلیمان محمد بن معشر [مقدسی]** (۶) ، **ثابت بن قره حرانی**، **ابو تمام یوسف بن محمد**، **ابوزید احمد ابن سهل بلخی**، **ابومحارب [حسن]** **بن سهل [بن محارب]** **قمی** ، **احمد بن طیب سرخی**، **طلحة بن محمد نسفی**، **ابوحامد احمد بن محمد اسفزاری** (۷) ، **عیسی بن علی [بن عیسی]** ، **وزیر** ، **ابوعلی احمد بن محمد مسکویه** ،

(۱) م: اسانیا .

(۲) در این فصل از فهرست، یعنی فصل مربوط به حکمای هفتگانه، خلط و خبط بعد اعلا است و ترجمه ساده و صحیح عبارت مؤلف از فهرست کتاب بر طبق چاپ تهران این است: «فلاسفه: حکمای هفتگانه که ستونهای حکمت اند: رأی تالیس، انکساغورس، انکسیمانس، انبذقلس، فیثاغورس، سقراط، و افلاطون» و آراء پیروان حکماء هفتگانه: رأی فلوطرخس، کسنوفانس، زینون، ذیمقراطیس، هرقل حکیم، ابیقورس، حکم سولون، و سقراط، ذیمقراطیس و اوقلیدس . (۳) ب: کتاب . (۴) م: رئیس ابوسینا .

(۵) م: ابوالفتح مفسر: ابوالفرج عبدالله بن طیب، تا حدود سال ۴۳۵ هجری است .

(۶) ابوسلیمان محمد بن معشر (مشرع یا مشعر) مقدسی . (۷) م: اسفراپنی .

ابوزکریا یحییٰ بن صیمری ، ابونصر محمد بن محمد بن طرخان فارابی ،
 ابوالحسن [محمد بن یوسف] عامری ، ابوعلی [حسین بن] عبداللہ بن سینا .
 آراء عرب : قائلان بحکمت غربی و انوار سماوی ، و بچهار علم اهتمام نمایند .
 معطله عرب : از پرستندگان بتان و مشرکان و قائلان بانوار و عابدان کواکب و منکران
 شرایع کہ بالوہیت حضرت کبریائی معترفند و بان فائلند کہ ملائکہ بنات اللہ اند و
 منکران معاد و حساب بعد از آنکہ فی الجملہ بشریعت اعتراف و اقرار دارند .
 آراء الہند : قائلانند باصنام بیشتر از ظهور آدم - علی نبینا و علیہ السلام - و باحکام عقلی
 و حدودی کہ متضمن مصلحت های زندگانی بود مقیدند کہ بعضی حکمای ایشان وضع
 کرده اند .

بر اہمہ : یاران براہم (۱) اول کسی کہ انکار نبوت کرد در صورت بشری .
 - [اصحاب] بددہ : عابدان و زاهدان کہ ترک لذت دنیاوی میکنند .
 اصحاب فکرت و وہم بعد از ریاضت تمام .
 تناسخیان : در صورتہای حیوانی و نباتی .

اصحاب روحانیات : کابلیہ ، بہادونیہ ، باسویہ ، باہودیہ .
 ستارہ پرستان ، پرستندگان آفتاب ، پرستندگان ماہ .
 پرستندگان اصنام : مہاکالیکیہ ، البرکسہیکہ ، دہکینیہ ،
 جلہکیہ ، اگنواطریہ ،
 حکمای ہند .

و باین فہرست تمام شد . والہادی و علیہ اعتمادی . (۲)

(۱) م و ب : براہم .

(۲) این فہرست در بیشتر از نسخہ های متن عربی مضبوط نیست و ظاہراً پس از تألیف کتاب
 ناسخان آنرا فراہم آورده اند .

مصنف اصل کتاب بعد از ادای حمد و سپاس : بیت

خدای جهاندار جان آفرین حکیم سخن بر زبان آفرین
میفرماید که چون توفیق الهی مرا یاری کرد تا بمطالعه مقالات اهل
عالم، از خداوندان دین ها و ملت ها و اهل اهواء (یعنی صاحبان هواها و کیشهای
از خود پیدا کرده رسیدم و بر آنچه در آن ملتها وارد شده و از کجا پیدا آمده) ،
واقف شدم [و] بر هر چه مألوف طبع و مکروه خاطر بود اطلاع یافتم، خواستم که
کتابی بنویسم که شامل جمیع دینهای مقرر و کیشهای باطل و مذاهب خود -
ساخته مردم باشد، برای عبرت اهل بصیرت، و بصیرت اهل اعتبار و پیش از شروع
در غرض، پنج مقدمه می آرم:

مقدمه اول : در بیان اقسام اهل عالم. **دویم :** در بیان قاعده بی که پیدا
شدن فرقه های مختلف [اسلامی] از آن توان دانست . **سوم :** در بیان
آنکه اول شبهه بی که در آفرینش پیدا شد از که بود و چه کس ظاهر ساخت؟
چهارم : در بیان آنکه اول شبهه بی که در ملت اسلام ظاهر شد از که
شده و چگونه پیدا گشت؟ **پنجم :** در بیان آنکه این کتاب را بطریق
اهل حساب ترتیب دادم .

[مقدمه اول]

در بیان اقسام اهل عالم مجملاً

بعضی عالم را باقلیم هفتگانه قسمت کنند و اهل هر اقلیمی را با آنچه لایق مزاج ایشان است
خاص سازند و اختلاف ساکنان هر اقلیمی را در رنگه او زبانها دلیل مخالفت طبیعت های ایشان دانند.
و بعضی تقسیم عالم کنند باعتبار چهار طرف شرقی و غربی و جنوبی و شمالی و
بهر طرفی مخصوص گردانند آنچه سزاوار آن باشد از طبیعت های مختلف و شریعت های گوناگون .
و بعضی قسمت کرده اند عالم را بقیاس بر طایفه ها (۱) و آنهارا بچهار صنف قسمت کنند: عرب، و
عجم، و روم، و هند، و هر دو طایفه را با هم پیوند میدهند و میگویند: هندی و عربی در مذهب نزدیکند
و [بیشتر] . میل ایشان ببیان خاصیت های اشیاء [و حکم به] احکام [ماهیت ها] و چگونگی حقیقت ها

(۱) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است : « پاره ای از مردم اهل عالم را بر حسب
اقالیم هفتگانه قسمت کرده اند و به اهل هر اقلیم بهره ای را که از اختلاف طبایع و ارواح نصیب
دارند و رنگها و زبانها حاکی از آن است ، داده اند ، و پاره ای دیگر آنان را بر حسب اقطار
چهارگانه که مشرق و مغرب و جنوب و شمال است قسمت نموده و بهره هر قطری را از اختلاف
طبایع و تباین شرایع بطور وافر بیان کرده اند و بعضی هم آنان را بر حسب امت ها تقسیم کرده اند .

و استعمال کارهای روحانی خواهد بود .
و روم و عجم در مذهب بهم نزدیکند و رغبت ایشان ببیان طبیعت‌های اشیاء و واضح ساختن حکمت‌های چندی و چگونگی هر چیز (۱) و استعمال امور جسمانی میباشد .
 و بعضی تقسیم [اهل] عالم کنند بجدا ساختن رأی‌ها و مذهب‌ها - و مقصود در این تألیف این قسمت است که بحسب رأی‌ها و مذهب‌ها کنند .

پس اهل عالم منقسم میشوند بدو قسم: یکی: اهل دین‌ها و ملت‌ها.

دیگر: صاحبان هواهای کج و کیش‌های خود ساخته.

خداوندان دین‌ها و ملت‌ها: **مسلمانان** اند، و **یهود**، و **نصاری**، و **مجوس** .
 و اهل‌رای‌های کج و هواهای باطل مانند: **فلاسفه**، و **دهریه**، و **صابئه**، و **پرستندگان**،
ستاره‌ها و **بتان** و **براهمه** اند .

اما اهل رای‌های باطل که شمرده شد ، مقالات و سخنان ایشان را عددی مقرر نیست و در قانونی در نمی‌آید .

لیکن مذاهب اهل دین‌ها بنا بر حدیث نبوی - علی صاحبه افضل الصلوات - که در صدر کتاب مذکور شد (۲) شمرده و منحصر شده است که **مجوس** هفتاد گروه اند ، و **یهود** هفتاد و یک گروه ، و **نصاری** (۳) هفتاد و دو [فرقه] ، و **مسلمانان** هفتاد و سه فرقه .

و رستگار دایم در هر امتی یک گروه است؛ زیرا که از میان دو گروه مختلف حق در یک جانب خواهد بود . پس چون در هر امتی طوایف آن امت مخالف یکدیگرند ، یکی حق باشد و غیر آن باطل و همچنین محال است که دو شخص که در اصول معقول اختلاف کنند ، هر دو در دعوی خود راستگوی باشند ، لاجرم حق در هر مسئله عقلی یکی تواند بود ؛ بنا بر این حق در همه مسائل باید یک گروه باشد (۴) . و این سخن را دلیل سمعی که شنیده شده است از کتاب خدا و سنت مصطفی نیز قوت میدهد .

اما کتاب (یعنی قرآن) آنکه : **وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ** ، (یعنی از آفرینش ما امتی شرف هدایت بحق دریافته‌اند و بحق بجانب عدالت می‌آیند .) (۵)

و اما **سنت** : در خبر است از پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - که زود باشد که فرقه فرقه شود و از هم جدا گردد ، امت من به هفتاد و سه گروه و ازین فرقه‌ها یک گروه بشرف رستگاری مشرف شوند و باقی بوبال در بند و زندان گرفتار خواهند بود . اصحاب پرسیدند که آن فرقه نجات یافته چه کسانیند؟ فرمود: «**اهل سنت و جماعت**» . پرسیدند که احوال و کار این مردم بر چه سان است؟ - فرمود: آنچه من بر آنم و اصحاب من بر آن باشند ، همان بکنند و بجای آورند . و دیگر فرموده - صلی الله علیه و سلم - همیشه طایفه‌ی از امت من بر حق غالب باشند تا روز قیامت . و نیز فرموده صلی الله علیه و سلم که «امت من بر گمراهی اتفاق نکند» .

(۱) ترجمه عبارت مؤلف این است : « و بیشتر میل شان به تقریر طبایع اشیاء و حکم کردن به احکام کیفیات و کمیات است » . (۲) عبارت مؤلف این است : « بحکم الخیر الوارد فیها » یعنی : بمصداق خبر نبوی که در این باره وارد شده است .
 (۳) ب : هفتاد و یک و نصاری . (۴) عبارت ترجمه را در پنج سطر اخیر با مسامحه و اغماض میتوان پذیرفت . (۵) قرآن کریم .

[مقدمهٔ دوم]

در تعیین قانونی که بشمار در آمدن فرقه‌های اسلامی بر آن مبتنی است. بدان که اصحاب مقالات را طرفی که شمردن گروه‌ها را بر آن بنا نهاده اند، بر هیچ سندی از [اصول] نص و قاعدهٔ عقلی تکیه و اعتماد نیست، زیرا که هیچکدام از مصنفان ایشان بر طریقی متفق نیستند و بر خردمندان روشن است که بمجرد آنکه در یک مسئله کسی یگانه باشد و از تفحص اقوال جمهور و متابعت بازمانده و بیگانه، او را صاحب مذهب نتوان خیال کرد. پس از بیان ضابطه‌یی چند چاره نیست در اصول و قواعدی که اختلاف در آن اصول سبب آن باشد که صاحب اختلاف را صاحب مذهبی توان داشت و تاغایت مصنفان اهتمامی نکرده‌اند در بیان ضابطه‌یی که مدار شمار مذاهب تواند شد بلکه مقالات هر گروهی را پراکنده و نا مضبوط در تصنیفات خود آورده‌اند، تا آنکه توفیق کوشش در ظاهر کردن قانونی که بنای شمار فرقه‌ها بر آن تواند بود یافتیم و آنرا بر **چهار قاعده بنا نهادیم**:

قاعدهٔ اول: در بیان صفات و روشن ساختن توحید در آن. و آن مشتمل است بر صفات ازلی که جماعتی اثبات آن میکنند و جمعی نفی آن می‌نمایند و بیان صفات ذات و صفات فعل و بیان آنکه چه واجب است بر حق تعالی و چه جایز و چه چیز محال. و درین است خلاف میان:

اشعریه و گرامیه و مجسمه و معتزله.

قاعدهٔ دویم: در قدر و عدل در آن. و آن مشتمل است بر مسائل قضاء و قدر و جبر و کسب و ارادهٔ خیر و شر و مقدر و معلوم که گروهی اثبات میکنند و بعضی نفی میکنند. و درین است خلاف میان:

قدریه و نجاریه و اشعریه و گرامیه.

قاعدهٔ سوم: در وعد و وعید، و اسماء و احکام. و آن مشتمل است بر مسائل: ایمان [و توبه و وعید] و اجراء و تکفیر و تضلیل که بعضی اثبات کنند و بعضی نفی. و درین است خلاف میان: هر جئه و وعیدیه و معتزله و اشعریه و گرامیه.

قاعدهٔ چهارم: در سمع و عقل و رسالت و امامت. و آن مشتمل است بر مسائل: تحسین نمودن و بزشتی نسبت کردن و بصلاح و بآنچه صالح تر است (۱) و لطف و عصمت در نبوت و شرایط امامت از آن روی که بنص ثابت میشود نزد جماعتی و به اجماع مردم نزد جمعی [دیگر] و چگونگی انتقال آن یعنی رسیدن امامت بدیگری در مذهب آنکه بنص ثابت میکند و کیفیت اثبات امامت بر قول کسی که باجماع اثبات آن میداند. و در این قاعده است خلاف: شیعه و خوارج و معتزله و گرامیه و اشعریه.

و چون این قواعد مقرر شد، پس چون در قاعده‌یی ازین قواعد یکی از بزرگان امت یگانه باشد، مقالات او را مذهبی شماریم و جماعتی را که پیروی او نمایند، فرقه گوئیم و اگر در یک مسئله معین منفرد شود، او را صاحب مذهب نداریم بلکه داخل باشد در طایفه‌یی که در اقوال دیگر با وی متفق باشند و در این صورت مقالات مضبوط در آید و بسرحد نهایت رسد و

(۱) ترجمهٔ روان عبارت مؤلف این است: «و آن مشتمل است بر مسائل تحسین و تقبیح و صلاح و اصلح».

فواعدی که بناء خلاف بر آن بود چون معین شد، گروه های گوناگون معین شوند .
 و فرقه های بزرگ چهار باشد و بس (۱)؛ ولیکن از خلط شدن بعضی با بعضی اقسام دیگر پیدا
 شده تا هفتاد و سه گروه گشتند . [و مر اصحاب مقالات را دو طریقه در ترتیب است :
 یکی آن که وضع مسائل اصول کردند، آنگاه در هر مسئله وارد و مذهب طائفه طائفه و فرقه
 فرقه شدند و دوم آنکه رجال و اصحاب مقالات اصولی وضع کردند، سپس وارد مذهب آنها شدند مسئله
 به مسئله . (۲) و ترتیب این مختصر بر طریقه اخیر است، زیرا من آنرا [اضبط برای اقسام و الیق بیاب حساب
 یافتیم] . و شرط من در تصنیف این کتاب آنست که مذهب هر گروهی را همچنانکه در تصنیفات
 ایشان یافته ام، بیاورم بی آنکه تعصبی نمایم یا شکستی یا تغلیبی (۳)؛ برایشان کنم، و تمیز صحیح از
 فاسد و حق از باطل نمایم - اگر چه بر فهم های روشن و طبیعت های تیز که بدلائل عقلی رسیده اند
 حق از باطل پوشیده نیست .

[مقدمه سیوم]

در بیان نخستین شبهه یی که در آفرینش پیدا آمد، و از که در اوّل

صادر شد، و در آخر از که بظهور رسید؛

بدان اول شبهه یی که در خلق ظاهر [شد] از ابلیس بود بجهت استقلال او در رأی خود در
 مقابله نص (الهی که کلام خداست) ، و اختیار کردن او هوای نفس خود بر رضای حق تعالی (۲)
 و بهتر پنداشتن ماده خلقت خویش را که آتش است بر ماده آفرینش آدم که گل بود .

و از این گمراهی او را هفت شبهه پیدا شد و در دیگر خلق سرایت کرد و در ذهن های
 مردم در آمد تا آنکه از آن شبهات مذهب های بدعت و گمراهی پدید آمد (و رأی های
 جهالت و وبال متولد گشت و در اثناء مناظره و رد و بدل که میان ابلیس و ملائکه واقع
 شد بعد از امر حق که او را بسجده آدم - علیه السلام - فرمود و اوسر بزرگی نموده و بجای
 نیاورد، این شبهات آورد) (۴) .

و این شبهات در [شرح] چهار انجیل: **ثوقا، ومارقوس، و یوحنا، و متی**، مسطور
 است، و در **تورات** [بطور پراکنده] مذکور [است] که ابلیس [به شکل مناظره با فرشتگان
 بعد از فرمان بسجود و امتناع او از آن] گفت: من مسلم میدارم که حضرت باری - جلت قدرند -
 خدای من و عالمیانست و بکمال علم و قدرت متصف و زبان سؤال از پرسیدن قدرت و ارادت
 اولال است؛ زیرا که هر گاه خواهد که چیزی را بیا فریند، فرماید که شو، آن چیز موجود
 شود - و حکیم است و واقف بر مصلحت های هر موجودی؛ لیکن مرا برانندن حکمتش
 سؤالی چند هست. ملائکه گفتند: کدام است آن؟ - گفت: - هفت شبهه دانمگیر فکر من شده است:
اول: آنکه چون حق تعالی پیش از آفریدن من بعلم قدیم دانا بود بآنکه از من چه

(۱) عبارت « قدریه، صفاتیه، خوارج، و شیعه» که متمم عبارت مؤلف است از ترجمه
 افتاده است . (۲) ترجمه عبارت مؤلف چنین است: « یکی آن که مسائل را اصول
 قرارداد سپس در هر مسئله ای مذهب طایفه به طایفه و فرقه به فرقه را وارد ساختند، و دوم
 آن که رجال و اصحاب مقالات را اصول قراردادند و سپس مذاهب آنان را در مسئله به مسئله
 وارد نمودند» . (۳) عبارت مؤلف باید چنین ترجمه میشد: « بدان که نخستین شبهه که
 در خلق ظاهر شد شبهه ابلیس بود و مصدر آن استبداد رأیش بود در برابر نص و اختیار هوای
 (نفس) او در معارضه با امر .» (۴) عبارت داخل دو کمان زاید بر متن عربی است .

چیزها صادرشود [اولا چرا مرا آفرید و] در خلقت من چه حکمت بود؟
نوم: آنکه چون مرا بیافرید باراده خود، چرا مرا تکلیف شناخت و طاعت خود نمود، و حکمت در [این] تکلیف چیست بعد از آنکه نه طاعت او را نفعی رساند، و نه معصیت ضرری؟
سیوم: چون مرا بیافرید و تکلیف معرفت و طاعت فرمود و شناسا شدم ز فرمانبرداری نمودم، به [طاعت و] سجده آدم چرا مأمور شدم، و در این تکلیف [بالخصوص] چه حکمت بود؟ - با آنکه این تکلیف در طاعت و معرفت من هیچ نیفزود.

چهارم: چون بیافرید مرا و تکلیف فرمود مطلقاً و خصوصاً در سجده آدم و من سجده نکردم و هیچ قبیحی از من بوجود نیامد غیر از آنکه گفتم سجده نمیکنم مگر ترا، بر من چرا لعنت کرد، و از بهشتم اخراج نمود، و حکمت درین صورت چه بود؟

پنجم: چون بیافرید مرا و تکلیف نمود مطلق و بخصوص و قبول نکردم و مرا [لعن کرد] راند، چرا مرا راه داد به آدم و دو باره در بهشتم در آورد و فریتم آدم را تا از درخت منع کرده شده بخورد و مرا آدم را از بهشتم بیرون کرد [و در این چه حکمت بود] با آنکه اگر از اول منع من از در آمدن بهشت، میفرمود، آدم از مکر و وسوسه من ایمن بود و به همیشگی سکونت بهشت می آسود؟

ششم: چون آفرید مرا و بار تکلیفات [عمومی و خصوصی] کشیدم [و] رانده شدم و باز بهشت در آدم چون مرا خصومت و نزاع با آدم بود در مسلط ساختن من بر اولاد آدم و قدرت دادن مرا بر ایشان بحدی که من ایشان را ببینم و ایشان مرا نبینند و عاجز و درمانده کردن ایشان را در دست من [و تأثیر نکردن حول و قوه و استطاعت و قدرت ایشان در من] چه حکمت بود؟ اگر ایشان بر خلقت پاکیزه خود بودند و گمراه سازیهای من در هدایت ایشان نقصان نیاوردی و همه در همه حال در طاعت گزاری و فرمانبرداری بودند و معصیتی و نافرمانی از ایشان بوجود نیامدی این صورت بحکمت لایقتر بودی.

هفتم: این همه را مسلم داشتم و قبول کردم از آفریدن و تکلیفات عام و خاص فرمودن و چون از سجده آدم سر تافتم بلعنت گرفتار ساختن و چون بار دیگر اراده در آمدن در بهشت کردم، مرا اندر آن جای دادن و چون بوسوسه من آدم فریفته شد، او را از بهشت اخراج نمودن (۱) اما چون مهلت جسم [و] گفتم: **فانظر فی الیوم یبعثون** (۲) (بس مهلت ده مرا تا روزی که فرزندان آدم برانگیخته شوند) (قال: **فانک من المنظرین، الی یوم الوقت المعلوم** (۳) (فرمود که تو از مهلت یافتگانی تا روز معلوم) چرا مرا مهلت داد؟ [و در آن چه حکمت بود؟] و اگر در حال مرا هلاک میساخت و می مردم، خلق از من استراحت مییافتند و از کشاکش و گمراه سازیهای من و جزا و سزای بیرویه های من خلاص میشدند و هیچ شری در عالم باقی نمی ماند، [آیا] انتظام عالم و بقای آن بر خیر بهتر و لایقتر نبودی [از امتزاج آن به شر؟]. ابلیس - لعنه الله - گفت: این است دلیلی که بر مدعای خودم در هر مسئله دارم.

شارح انجیل میگوید چون ابلیس شبهات خود را بیان نمود حق سبحانه و تعالی بملائکه وحی فرمود که در جواب او بگویند که تو در تسلیم و قبول کردن سخن اول کاذب و دروغگوئی که گفتی که من خدای تو و خدای عالمیانم، اگر درین قول صادق می بودی در حکم من به چرا

(۱) ترجمه عبارت مؤلف در جمله اخیر بر روشی که مترجم پیش گرفته این است: و چون کارم را کردم مرا اخراج کردن و سپس بر فرزندان آدم مسلط ساختن.
 (۲) قرآن ۳۶/۱۵. (۳) قرآن ۳۷/۱۵ - ۳۸.

کرد، حکم نمی‌کردی «فانا لله الذی لا اله الا انا ، لا اسئل عما افعل ، والخلق مسؤلون» زیرا که من خدایم که نیست هیچ الهی بجز من، پرسیده نمی‌شوم من از آنچه می‌کنم، و خلق پرسیده شوند از آنچه کنند.

مصنف اصل کتاب می‌گوید که این شبهات ابلیس بطریقی که من ذکر کردم، در **تورات**، و **انجیل** مذکور و مسطور است و من مدتی متفکر می‌بودم و سر به‌زبانوی حیرت می‌داشتم تا مراد روشن شد که هر شبهه که بنی آدم را واقع شده از گمراه ساختن شیطان و وسوسه‌های او روی داده و از شبهات وی (۱) پدید آمده و چون شبهات ابلیس هفت بوده، اصل‌های ارباب بدعت‌ها و گمراهی‌ها نیز هفت باشد و اگرچه در عبارت مختلف باشد اما در حقیقت آن شبهه‌های او تخم این اصل‌ها است؛ زیرا که تمامی آن اصل‌ها راجع می‌شود بانکار امر بعد از اعتراف بخلق (۲) و متابعت هوای نفس که گمراهی است در برابر نص و هدایت که حکم خدا و راست روی است؛ زیرا طایفه‌یی که با بزرگان انبیاء مثل : **نوح** و **هود** و **صالح** و **ابراهیم** و **لوط** و **شعیب** و **موسی** و **عیسی** و **محمد** - صلوات الله علیهم اجمعین - جدال و نزاع کردند، آن خود بافته شبهات ایشان نیز از آن سر کرباس بود و تار و پود آن از شبهات آن مردود حق‌ناشناس؛ زیرا که هیچ فرق نیست در آن سخن که آنان گفتند در دعوت گزاری پیغمبران - علیهم السلام - که **أبشریهدوننا** (۳) (یعنی آیا بشری ما را هدایت می‌کند؟) با این سخن که ابلیس گفت : **أأسجد لمن خلقت طیناً**؟ (۴) (آیا سجده کنم مر کسی را که آفریده‌یی او را از گل؟ چه در هر دو جا مدار زیانکاری بر کردن تابی از حکم الهی است - عزشانه - و سر بزرگی نمودن و بعقل‌نسنجیدن آن که بر کزیدن الهی یکی را بردیگران چنانکه نسبت در میان نکنند از حکمت‌های نامتناهی است) (۵). و هم از این معنی خبر می‌دهد قول خدای عز و جل : **و ما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشراً رسولاً**؟ (۶) (یعنی مردمان را باز نداشت از ایمان آوردن وقتی که پیغام هدایت بایشان آمد هیچ چیز مگر آنکه گفتند: آیا حق - عز و علا - (۷) از نوع بشر پیغمبر می‌فرستد) پس روشن شد که مانع از ایمان آوردن اکثر مردمان را همین سر بزرگی و غرور است چنانچه ابلیس را وقتی که فرمود: **ما منعك ان لا تسجد ان امرتك**؟ (۸) (چه چیز بازداشت ترا از سجده کردن وقتی که امر فرمودم ترا بسجده آدم)؟ **قال : انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین** (۹) (گفت : (۱۰) من بهترم از آدم، آفریده‌یی مرا از آتش که جوهری است نورانی، و خلقت کرده‌یی او را از گل که جسمی است تیره و ظلمانی) (۱۱) و همچنین از آدمیان آنکه در شیطنت، فرزند ابلیس بود (یعنی : **فرعون**)، گفت : **انا خیر من هذا الذی هو مهین** - (یعنی بلکه من بهترم که ملک و مال دارم به پیروی کردن از این شخص که او ضعیف و بی دستگاہ است یعنی : **موسی**) . و همچنین باحوال پیشینیان از شیاطین انس موافق می‌یابیم سخنان پس آمدگان ایشان را، چنانچه حق - جل و علا - می‌فرماید : **كذلك قال الذین من قبلهم مثل قولهم [تسابهت، قلوبهم] (۱۲)**

(۱) ب: او . (۲) ب: اعتراف و متابعت . - در متن از هر عبارت چنین است: «بعد الاعتراف بالحق» (پس از اعتراف بحق) است . (۳) قرآن ۶/۶۴ . (۴) قرآن ۶۳/۱۷ . (۵) عبارت میان دو کمان زاید بر متن عربی است . (۶) قرآن ۹۶/۱۷ . (۷) ب: عز و جل . (۸) قرآن ۹/۱۷ . (۹) ب: ظلمانی . (۱۰) ب: ظلمانی . (۱۱) ب: ظلمانی . (۱۲) قرآن ۱۲/۲ .

(یعنی: همچنین سخن کرده‌اند و انکار آورده آن‌انکه پیش از این قوم بوده‌اند مانند این گروه که سخنان می‌گویند و پیغمبر را باور نمی‌دارند [دل‌های آنان شمیسه یکدیگر است]) (۱) و مثل این در قرآن بسیار است. چون آن سیه کلیم رانده [در گناه] علیم عقل خود را حاکم کرد در کار حضرت کبریای الهی که پاک است و بر ترساحت قدس او از آلابش دریافت عقل هر دوربینی حکمت‌های او را لازم آمد بروی تاحکم خالقیت را در خلق روان داشت یا حکم مخلوقات را در خالق جایزینداشت و در اول بغلو و از حد در گذشتن ضرر کرد، و در دوم بتقصیر زبان‌کار گشت.

و شبهه اول، منشاء پیدا شدن مذهب باطل **حلولیان و تناسخیان و مشبهان**

و **رافضیان** غالی شد که غلو دارند در حق شخصی از اشخاص (یعنی: امیرالمؤمنین **مرتضی علی** - کرم الله وجهه -) بحدی که وصف کرده‌اند او را - رضی الله عنه - باوصاف خدای ذی‌الجلال - تعالی شأنه عما یقولون .

و شبهه دوم جای پدید آمدن مذهب فاسد **قدریان و جبریان و مجسمان** گشت که

اوصاف الهی را بر صفات مخلوقات قیاس کردند، لاجرم **معتزله**، مشبهه افعالند، و **مشبهه**،

حلولیه صفاتند و هر یک ازین دو گروه را دیده راستین کور شده؛ زیرا جمعی که در افعال حق گفتند که آنچه از ما نیک آید از وی نیک آید و آنچه از ما بیج نماید، از وی نیز بد نماید، تشبیه دادن این گروه جلال الهی را بخلق، ایشان را گمراه دارد. و طایفه بی که حق تعالی را بصفات خلق متصف داشتند یا خلق را بصفات خالق، - حق از چشم ایشان پنهان شد و از حق بگوشه بی رفتند و بهمان طریق که گذشت از شبهه اول ابلیس که از ایزد تعالی طلب سبب آفرینش خود نمود راه شبهه **قدریان** در طلب کردن سبب وجود هر چیز گشود و از شبهه فایده تکلیف در سجده آدم پرسیدن سلسله **خوارج** جنبید (۲)؛ زیرا که هیچ فرق نیست در اصل مذهب ایشان که گویند: **لا حکم الا لله ولا ن حکم الرجال** (یعنی حکم نیست مگر خدای را تعالی شأنه و حکم نمی‌سازیم مردان را) تا قول ابلیس که گوید: **لا اسجد الا لک یا بشر خالقته من صا صا**؟ (یعنی: سجده نمی‌کنم مگر من ترا و آیا سجده کنم من بر شری را که آفریده بی تو او را از کل خشک؟). پس بنا بر حاکم ساختن عقل خود کام یا بافراط غلو می‌رساند یا بنهایت تقصیر و این هر دو جانب افراط و تفریط نکوهیده و ناپسندیده است. و ارباب ملت‌های باطله بعضی غلو نموده از حد در گذشته در زبان افتادند و برخی از نهایت تقصیر سر در بیابان حرمان نهادند. **معتزله** را غلو در توحید نمودن بسوی تعطیل صفات و نفی آن رسانید؛ و **مشبهه** را نهایت تقصیر بوصف کردن خالق قدیم بصفات خلق حادث کشید. **روافض** از غلو در نبوت و امامت بحلول رسیدند. و **خوارج** از تقصیر بنفی حکم رجال آمدند.

و ازین بیان روشن گشت که مدار شبهه‌های همه این گمراهان بر شبهات آن رانده سیه بخت است، هم در اول از وی آن فتنه‌های شبهات بظهور آمده و هم در آخر از وی این چنین فساد و فتنه ظاهر شده که (۳)

(۱) این جمله قرآنی نیز بترجمه نیامده است: «فما كانوا لیؤمنوا بما کذبوا به من قبل» یعنی: پس نبودند که ایمان آورند بآنچه از پیش تکذیب کردند. «
 (۲) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است: اصل (مذهب) قدریه طلب علت است در هر چیز و این اصل (از اصول) ملعون نخستین (یعنی شیطان رجیم) است زیرا او را در آفرینش طلب «علت» کرد و ثانیاً حکمت در «تکلیف» را خواست و ثالثاً از فایده تکلیف سجده آدم پرسید و مذهب خوارج از همین اصل ناشی شد. (۳) ظاهراً معنی عبارت مؤلف این است: «و شبهات شیطان در اول مصدر شبهات این گمراهان است و شبهات ایشان در آخر مظهر شبهات شیطان».

مردم در کمرای‌ها از پیروی او افتادند. و ازین معنی آگاهی میدهد کلام حق تعالی: **و لا تتبعوا**
خطوات الشیطان انه لکم عدو مبین (۱) (یعنی پیروی نکنید گام‌های دیولمین را، بدرستی
او مر شمارا دشمنی است آشکارا).

مصنف اصل کتاب میگوید که تشبیه داده است پیغمبر-صلی الله علیه وسلم- هر گروهی
کمرای را ازین امت بقومی کمرای از امت‌های گذشته؛ پس فرمود که **قدریان**، **مجوس**،
این امت‌اند، و **مشبهه**، **یهود** این امت‌اند، و **روافض**، **نصار** [۱] این امت‌اند.

[مقدمه چهارم]

در بیان اول شبهه‌ی بی که در ملت اسلام ظاهر شد و چگونه منشعب

(و پراکنده) گشت و از که [صادرو] بظهور آمد

بدان که همچنانکه مقرر شد که شبهه‌هایی که واقع شده است در آخر زمان بعینه همان شبهات
است که ظاهر شده در اول زمان همچنین ممکن است در هر زمانی که در عهد هر پیغمبری و
صاحب [هر ملت و] شریعتی شبهه‌های امت او که در آخر زمان او ظاهر شده و بنای آن همه بر آن شبهات
بود که اعدای آن ملت در اول زمان او در میان آورده اند (۲) و اگر چه در ملت‌های سابق بجهت گذشتن
مدت بسیار چگونگی آن بر ما پوشیده مانده ولیکن در این امت واضح و روشن است که آنچه از
شبهه‌های اهل بدعت و کمرای از طوایف اهل اسلام بظهور رسیده، همه از شبهات منافقان زمان
سرور کائنات- علیه افضل الصلوات- پیدا گشته (که بیابوری سیاه بختی ذاتی از نور هدایت روشنائی
نیافتند و در چاه ضلالت افتادند و بیاطل مکابره و نزاع در حق کردند و خاک شقاوت بر فرق
نیک بختی خود بیخندند) چرا که بحکم آن سرور راضی نشدند [در] آنچه ایشان را بکردن کاری
فرمود و باز نیامدند از آنچه نپسند و منع نمود.

و از قصه‌های کمرای. این منافقان حکایت **خو یصره تمیمی** است که از نهایت
ضلالت بآن سرور کائنات علیه افضل الصلوات گفت- در قسمتی که فرموده بود- که عدل کن ای
محمد که تو درین قسمت عدالت نمیورزی و آن حضرت (از نهایت حسن خلق چشم از اعتراض
اوپوشیده) فرمود که اگر من عدالت نمی‌کنم، پس عادل کیست؟ و آن ملعون سخن خود را
مکرر ساخته گفت: درین قسمت جانب خدا را منظور نمیداری، و این دلیری از آن سیه‌کلیم
خروج صریح است بر پیغمبر امین- صلی الله علیه وسلم- و اگر با اعتراض کردن بر امام بر حق کسی
خارجی میشود، پس کسیکه بر رسول خدا عز شأنه اعتراض کند، بطریق اولی خارجی باشد
و صاحب این سخن بتحسین و تقبیح عقل بازگشت دارد که عقل درین باب چه فرماید و به
پیروی هوی از راه راست و قول خدا بر گشته است و بیفرمانی و گردن کشی نموده از امر بحکم

(۱) قرآن کریم ۱۶۴/۲ و ۲۰۴.

(۲) عبارت بالا چنانکه مشهود است مغشوش و مشوش و بلکه مغلوط میباشد و ترجمه صحیح
عبارت مؤلف اینست: «در بیان نخستین شبهه‌ای که در ملت اسلام روی داد و چگونگی انشعاب آن و اینکه
چه کسی مصدر آن بود، و چه کسی آنرا آشکار کرد. و چنان که مقرر داشتیم که شبهاتی که در آخر
زمان روی داد عیناً همان شبهاتی است که در اول زمان روی داده است، همچنان ممکن است مقرر
داشت که در زمان هر پیغمبر و در دوره هر صاحب ملت و شریعتی نیز شبهات امت وی در آخر زمان
ناشی از شبهه‌هایی است که در اول زمان آن پیغمبر، دشمنان وی، اعم از کافران و منافقان
و مخصوصاً منافقان بمیان آورده‌اند.»

عقل بحدی که پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - فرموده : سیخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمية (۱) - الحدیث .

«وازر سواترین احوال آنها آنکه روز احد (هذیانی چند بر زبان جمعی از منافقان آمده چنانچه کلام خدای عزوجل از آن خیر میدهد که) گفتند : **هل لنا من الامر شیء؟** (۲) (یعنی آیا ما را نصیبی و بهره‌ی از این امر الهی باشد؟ - یعنی فتح و ظفری خواهیم یافت؟) و نیز گفتند : **لو کان لنا من الامر شیء ما قتلنا همنا** (۳) (یعنی اگر حال چنان بودی که پیغمبر فرموده بود که : **ان الامر کله لله**) یعنی کارها همه در دست قدرت خداست - عز شأنه - و غلبه و نصرت مسلمانان [ن] راست ، ما که مسلمانانیم کشته نمی‌شدیم اینجا، یعنی در این معرکه (و گفتند : **لو کانوا عندنا ما ماتوا و ما قتلوا**) (یعنی اگر بزرگاران ما نزد ما میماندند و همراه پیغمبر بکارزار و جهاد نمی‌رفتند ، نمی‌مردند و کشته نمی‌شدند) پس چون اعتماد این گروه چنین باشد ، نیست این مکر مذهب قدریان . (۴)

«مترجم اول اینجا نقلی از **صاحب کشاف** (۵) آورده چون متضمن فایده است درج نموده میشود که چنین فرموده - قدس سره - که چون لشکر اسلام از چشم زخمی که بمقتضای حکمت بالغه رسید غمناک شدند و از غلبه اعدا شکسته خاطر گشتند و باز از مذهب عنایات الهی نسیم ظفر و زیدن گرفت چنانچه از اول این آیت روشن میشود که **ثم انزل علیکم من بعد الفم امانة نعاساً** (۶) (یعنی بعد از آن خوف که در اول معرکه داشتند، حق تعالی فر فرستاد بر مسلمانان ایمنی و خواب سبک و آن ترس از ایشان زائل شد) . چنانچه از **ابو طلحه** منقول است که در آن معرکه بر بعضی مردم لشکر ظفر ائمه اسلام خواب بنوعی غلبه کرد که شمشیر از دست ایشان بیفتادی و باز برداشتنی، درین امن کامل **رئیس** - رضی الله عنه - گوید که من خواب آلود بودم ، بر تبه‌یی که گویا بخواب میشنوم که **معتب بن قشیر** که یکی از منافقان بودمی گفت : **لو کان لنا من الامر شیء ما قتلنا همنا** (۷) و این قول از منافقان عین تصریح بقدر است (۸) . و قول طایفه‌یی از مشرکان که گفتند : **لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شیء** (۹) (یعنی اگر خدای خواستی نمی‌پرستیدیم ما جز او ، هیچ چیزی را) و قول جمعی دیگر که گفتند : **انطعم من لویشاء الله اطعمه؟** (۱۰) (آیا طعام بدهیم ما کسی را

(۱) در صحیح مسلم این حدیث - چنین ضبط است : سیخرج من ضئضئ هذا قوم یتلون کتاب الله ربطاً لایجاوز حناجرهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمية لئن ادرکتهم لا قتلهم قتل ثمود (صحیح مسلم - جلد سوم ، صفحه ۱۱۱) - ازهر : سیخرج من ضئضئ .

(۲) قرآن کریم ۱۴۸/۳ . (۳) قرآن کریم ۱۳/۱۴۸ .

(۴) ترجمه این قطعه از عبارت مؤلف (نه سطر بالا) بر این تقریب است : « و حال طائفه‌ای از منافقین را در روز احد قیاس گیر آنگاه که گفتند : آیا ما را هیچ دخالتی در کار هست ؟ و گفتند : اگر ما را دخالتی در کار می‌بود ، اینجا کشته نمی‌شدیم ؛ و گفته ایشان که اگر نزد ما بودند نمی‌مردند و کشته نمی‌شدند ، آیا این جز تصریح به قدر است ؟ »

(۵) ابوالقاسم محمود بن عمر خوارزمی زمخشری مؤلف تفسیر کشاف : متولد سال ۶۲۷ و متوفی در ۵۳۸ هجری از بزرگان علمای و محدثان و مفسران و ادبای اسلام است .

(۶) قرآن کریم ۱۳/۱۴۸ . (۷) عبارت داخل گیومه زاید بر متن عربی است .

(۸) قرآن کریم ۳۸/۱۱۶ . (۹) قرآن کریم ۳۶/۴۷ .

که اگر خواستی حق تعالی اور اطعام میداد؟) این هر دو سخن عین مذهب جبریان است .
 و طایفه بی دیگر (از کم شدگان راه هدایت) در ذات خدای (عزوجل که از تفکر عقول کامل برتر و
 منزله است) فکر نمودند و در حکمت افعال وی تعالی شانه تصرفات کرده بمقتضای عقل های
 (ناقص) خود اندیشه نمودن آغاز نهادند و از آن باز نایستادند و با آنکه (۱) بآیه کریمه:
و یرسل الصواعق فیصیب بهامن یشاء وهم یجادون فی الله وهوشدیدا المحال (۲)
 ایشان را بیم فرمود، بهمان گمراهی بسر بردند (معنی آیت آنکه: فررو فرستاد ایزد قادر
 صاعقه های آتشبار و میرسید آن هر کس را که میخواست و ایشان همچنان در ذات ایزد سبحانه
 جدل و گفتگو میکردند و حضرت مقدس تعالی شانه، سخت عذاب است). این نوع (فساد) شبهه ها
 و ازین جنس شکها، در زمان سرور عالم - صلوات الله علیه - واقع میشد و آن سرور بر تخت رسالت
 تندرست با کمال شوکت و قوت نشسته (ویاران با عظمت [و] بزرگی (۳) شأن مشاهده). و منافقان
 راه مکر و فریب و نفاق می سپردند. بظاهر حال اسلام خود را باز مینمودند و بیاطن در نهایت
 کفر و نفاق می بودند، و نفاق های ایشان ظاهر می شد در هر وقت با اعتراض نمودن ایشان بر
 حرکات و سکنات آن سرور؛ پس آن اعتراض ها همچون تخم ها شد در زمین اعتقاد عوام و از آن
 کشت هایی پیدا آمد در میان سست دینان اهل اسلام.

و اما اختلافاتی که در حال بیماری حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - و بعد از رحلت
 نمودن (بعالم قدس) در میان صحابه - رضوان الله علیهم اجمعین - واقع شد [اختلاف در اجتهاد
 بود] و غرض ایشان از آن اختلاف چنانچه گفته اند برپای داشتن مراسم دین و ظاهر ساختن
 (حقوق) شرع مبین بود (۴).

اول تنازعی که در مرض آن سرور واقع شد - صلی الله علیه وسلم - آنست که روایت کرده است
 (امام ائمه دین، مقتدای امت سید المرسلین) امام [ابوعبدالله] محمد بن اسماعیل البخاری (۵)
 باسناد خود از **عبدالله بن عباس (۶)** - رضی الله عنهما - که چون سخت شد مرض موت آن
 سرور و زمان رحلت نزدیک رسید (منزل مطهر از ملازمان جناب رسالت مملو بود از جمله فاروق
 حق و صواب امیر المؤمنین **عمر بن الخطاب (۷)** رضی الله عنه حاضر بود که) پیغمبر فرمود -
 صلی الله علیه وسلم - : **ائتونی بدواة وقرطاس اکتب لکم کتابا لاتضلوا بعده (۸)**
 یعنی: (بشتابیدو) دواتی و کاغذی بیاورید تا بنویسم برای شما صحیفه بی که بعد از آن از گمراهی
 ایمن باشید). (رهبر صدق و صواب) **عمر بن الخطاب** - رضی الله عنه - فرمود که بیکر مطهر حضرت
 رسالت را غلبه مرض و شدت دردمندی (۹) در مزاحمت دارد و کتاب آسمانی که **قرآن**
 است از برای رهنمونی ما بسنده است. و ازین جهت گفت و گوی بسیار شد و اختلاف و

(۱) ب: و بلکه. (۲) قرآن کریم، ۱۴/۱۳.

(۳) ب: عظمت و بزرگی. (۴) عبارت مؤلف اینست: «کان غرضهم منها اقامة مراسم الشرع و اقامة مناهج الدین». (۵) ابوعبدالله محمد بن اسماعیل بخاری صاحب «الصحیح»، و تصانیف دیگر، متوفی بسال ۲۵۶ هجری. (۶) عبدالله بن عباس: ابن عم پیغمبر از کتاب وحی و رواة صدر اسلام سه سال پیش از هجرت رسول تولد یافت و در سال ۶۸ هجری درگذشت. (۷) ابوجحفص عمر بن خطاب خلیفه دوم که در اثر سوء قصد ابولؤلؤ غلام مغیره بن شعبه در ذی الحجه سال ۲۳ هجری وفات یافت و مدت عمرش ۶۳ سال بود. (۸) در بعضی از متون عربی «بعدی» ضبط است و در ترجمه مترجم اول هم «بعدی» ثبت شده و ظاهرأ صحیح و مطابق صحاح نیز همین است. (۹) ب: شدت وجع.

آوازه‌ها، بلندی گرفت؛ آن سرور فرمود: قوموا عنی [لاینبغی عندی التنازع]^(۱) (برخیزید از پیش من که نشاید که نزد من سخن [به] نزاع انجامد). ابن عباس -رضی الله عنه- گفت: تمامی مصیبت و بلا این بود که بواسطه نزاع میان ما و نوشته‌بی که حضرت رسالت پناه -صلی الله علیه و سلم- مرحمت میفرمود حایلی پیدا شد (۲) یعنی اگر این نزاع نمیگردید از نوشته آن سرور محروم نمی‌ماندیم.

«مترجم اول» نوشته که مصنف اصل کتاب این حدیث را که از امام بخاری نقل کرده عبارت آن موافق روایت بخاری نیست زیرا که لفظ: **ائتونی بدواة و قرطاس** که مصنف اصل کتاب در این حدیث آورده در عبارت بخاری نیست، (۳).

خلاف دوم: در میان اصحاب آن شد که هم در آن مرض حضرت امر کرد که لشکری با اسامه^(۴) بیرون رود و تأکید فرمود که: **لعن الله من تخلف عنها** (۵) - (دوری از رحمت خدای باد کسی را که تخلف کند از آن). جمعی از نهایت فرمانبرداری با اسامه بیرون رفتند و طایفه‌بی را کمال محبت بر آن داشت که مرض پیغمبر سخت شده و ما را تاب جدایی از سرور عالم در این حال نیست، تحمل می‌کنیم تا ببینیم که آخر این کار چیست؟ و این نزاع را مخالفان از مخالفت‌هایی شمرده‌اند که در کار دین خلل آورده است، ازین جهت دو تنازع را مقدم آوردیم. و نه چنین است که مخالفان خیال کرده‌اند زیرا که بنای این دو نزاع که در میان صحابه شد بر کسرتن و بر پای داشتن قواعد شرع بود در حال لغزیدن دلها و فرو نشاندن آتش فتنه و فساد در هنگام ریختن محنتها و سختی‌ها (و آن مقام اجتهاد در فایده دین) بود (۶).

اختلاف سیوم: در وقت انتقال پیکر و وصال روح مطهر آن سرور صلی الله علیه و سلم بمالم قدس آن بود که (فاروق حق و صواب امیر المؤمنین) **عمر خطاب** را -رضی الله عنه- کمال محبت و عشق درشورش واضطراب آورده بر آن داشت که فرمود: هر که بگوید حضرت رسالت پناه مرده اورا بشمشیر جانگزای بگذرانم که نه چنین است بلکه حق تعالی آن سرور را با آسمان برده چنانچه عیسی را - علی نبینا و علیه السلام - و **صدیق** (۷) (هدایت رفیق رضوان الله علیه دفع آن هیبت نموده فرمود که هر کار روی پرستش بجانب محمد بود، محمد سفر کرد و نقل نمود؛ و آنرا که روی عبادت به آفرید کار محمد درست است، پس آفرید کار محمد زنده است باقی که فنا و زوال از ساحت همیشگی وجود او محروم است یعنی هرگز نمیرد.

بیت

حی ازلی بذوالجلالی فرد ابدی بلازلی

(و این آیت بر خواند که: **و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل، افان مات**

(۱) متن حدیث چنین است: «قوموا عنی، لاینبغی عندی التنازع» (۲) عبارت عربی منقول از ابن عباس اینست: «الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم» و ترجمه آن این: «مصیبت، تمام مصیبت آن بود که میان ما و نوشته رسول خدا -صلی الله علیه و سلم- حائل شد». (۳) عبارت واقع در گیومه زاید بر اصل عربی کتاب است.

(۴) اسامه بن زید (پسر خوانده پیغمبر) متوفی بسال ۵۴ هـ. (۵) در بعض نسخ عربی: «تخلف عنه» ضبط است. (۶) عبارت مغشوش و مشوش این سطر در مقابل این عبارت مؤلف تلفیق شده است: «وتسكين نائرة الفتنة المؤثرة عند قلب الامور».

(۷) ابوبکر عبد الله بن عثمان خلیفه اول از خلفای راشدین ملقب به صدیق، متوفی

او قتل انقلابتم علی اعقابکم (۱) (یعنی نیست محمد مکر فرستاده ای ، بتحقیق که گذشته‌اند پیش از وی پیغمبران ، پس اگر وفات یابد محمد یا کشته شود ، برمیگردید شما برپاشنده‌های خود - یعنی بمردن و شهید شدن او شما از دین برمیگردید) .

چون صدیق - رضی الله عنه - باین آیت دفع اضطراب فاروق - رضی الله عنه - فرمود ، تمامی قوم ، بقول او - رضی الله عنه - رجوع نمودند و (راهبر صدق و صواب) عمر خطاب - رضی الله عنه - گفت : گوئیا این آیت راهر گز نشنیده بودم تا اکنون که معدن اسرار صاحب غار این آیت بر خواند (۲) .

خلاف چهارم : در مکان دفن آن سرور - علیه الصلوة والسلام - مخالفت واقع شد . اهل مکه از مهاجران خواستند که بخاک مکه بسپارند که محل افتادن سراوست (یعنی جای تولد او) ، و الفت نفس او ، و وطن اهل او (و مکان انتقال او) . و اهل مدینه از انصار اراده نمودند که در مدینه دفن شود که سرای هجرت اوست و جای نصرت او .

و جماعتی گفتند که به بیت المقدس باید برد و در آن سرزمین سپرد [شود] که مکان دفن انبیاء است و معراج او بسوی آسمان از آنجاست . بعد از آن همه را در دفن کردن بزمین مدینه اتفاق افتاد (که چون زندگانی و معیشت آن سرور این جاست ، هم درین مکان دفن او اولی است) چنانچه از آن سرور منقول است که **الانبياء يدفنون [حیث] یموتون** - (پیغمبران دفن کرده شوند هر کجا که بمیرند - صلوات الله تعالی علیه و علیهم اجمعین) .

خلاف پنجم : در امامت ، و بزرگترین خلاف ها میانه امت خلاف امامت است ؛ زیرا که کشیده نشد هیچ شمشیری در اسلام بر قاعده دینی مانند کشیدن شمشیر بر قضیه امامت در هر زمانی . و حضرت عزت - تعالی شأنه - این مشکل را هم در اول حال آسان ساخت : **همه احرار و انصار**

اختلاف کردند در امامت ؛ **انصار** گفتند که از ما امیری باشد و از ما امیری ؛ پس **انصار** پیش بزرگتر ایشان **سعد بن عبادة انصاری** (۳) جمع آمدند و بر امارت او اتفاق نمودند .

و (امام المسلمین) **ابو بکر (صدیق) و عمر (فاروق)** - رضی الله عنهما - آنرا مستدرک گذاشته در **سقیفه بنی ساعده** (۴) حاضر شدند « تا دفع این فتنه فرمایند و چون در راه بنی ساعده افتادند (امیر المؤمنین) **عمر** با خود سخنی چند که طریق صواب را روشن سازد ، ترتیب داد که (در اهل اسلام امیر المؤمنین) **ابو بکر (صدیق)** را - رضی الله عنه - با امامت نصب نمودن لایق است و بخلاف او اجماع نمودن امت بصواب موافق . چون به **سقیفه بنی ساعده** رسیدند و **فاروق** رضی الله عنه - خواست که آن سخنان را بیان نماید ، **صدیق** - رضی الله عنه - گفت : خاموش باش (و گوش با من دار) با عمر ؛ (۵) پس در آنچه **فاروق** - رضی الله عنه - بخاطر شرع گستر در

(۱) قرآن کریم ۱۳۸/۳ . (۲) عبارت منقول از عمر این است : « کانی ماسمعت هذه الآية حتى قرأها ابو بکر » . (۳) سعد بن عبادة : از سران خزرج و تقیب بنی ساعده و از جهای انصاری و صاحب رأیت آنها بوده است ، متوفی به سال ۱۵ هـ . (۴) بنو ساعده : قومی از خزرج و سقیفه آنها در مدینه بمنزله خانه آنها بوده است . عبارت : « آنرا مستدرک گذاشته در سقیفه بنی ساعده حاضر شدند » در ترجمه این عبارت مؤلف رانده شده است : « فاستدرک ابو بکر و عمر - رضی الله عنهما - فی الحال بان حضرا سقیفه بنی ساعده ، که باید چنین ترجمه میشد : « پس ابو بکر و عمر فوراً بدارک آن پرداخته در سقیفه بنی ساعده حاضر شدند » . (۵) شش سطر عبارت بالا در ترجمه این جمله از متن عربی رانده شده است ؛ « وقال عمر : كنت ازور فی نفسی کلاماً فی الطریق ، فلما وصلنا الی السقیفه اوردت ان اتکلم فقال ابو بکر : مه ، یا عمر ! » ترجمه آنکه « عمر گفت : در بین راه داشتم سخنی را پیش خود می آراستم ، و چون بسقیفه رسیدیم خواستم سخن را تم ، ابو بکر گفت : عمر ا خاموش » .

باب بیعت کردن با صدیق مقرر ساخته بود ، شروع نمود و بعد از حمد و ثناء الهی - جل ذکره - همان مقدمات ترتیب داده **فاروق** را بیان فرمود . **فاروق** رضی الله عنه منی گوید که گویا بان ملهم شده بود که خیر از غیب گفت ؛ پس پیش از آنکه از **انصار** کسی بسخن درآید ، من دست دراز کردم و با صدیق بیعت نمودم و فوج مردم از اهل اسلام بیعت کردند و آن فتنه فرونشست (۱) و جماعت انصار از آن دعوی خود را باز کشیدند . و سبب دفع فتنه انصار - روایت فرمودن صدیق شد از نبی مختار که فرموده است - **صلی الله علیه وسلم : الائمة من قریش** - (یعنی امامان از قریش باشند) ، و چون این بیعت در **سقیفه بنی ساعده** رواج یافت و انصار را آرام حاصل شد ، هر دو امام کرام با فوجی که بشرف بیعت مشرف شده بودند به مسجد نبوی باز آمدند و اصناف امت از کمال رغبت به بیعت آن امام ملت در آمدند ، غیر از طایفه **بنی هاشم** و **ابی سفیان از بنی امیه** . و **امیر المؤمنین علی مرتضی** - رضی الله عنه - که مشغول بود با آنچه مأمور بود از [جانب] سرور کینات - علیه افضل الصلوات - بهمم آماده ساختن اسباب دفن و ملازم بودن قبر و مرقد مطهر پیغمبر - **صلی الله علیه وسلم** - بی منازعتی و مدافعتی از وی - رضی الله عنه .

خلاف ششم : در قصه نخلستان **فدک** وارث [بردن از پیامبر] که حضرت **فاطمه** - رضی الله عنها - [یکبار] فرمود که میراث من است و هر تبه دیگری گفت که آن سرور بمن تملیک فرمود - **صلی الله علیه وسلم** - در حال حیات ؛ و بر روایت این حدیث که از پیغمبر - **صلی الله علیه وسلم** - مشهور است : **نحن معاشر الانبیاء لانورث ما ترکناه صدقة** (یعنی ما جماعت انبیاء ، آنچه میگذاریم صدقه است و بحضور حضرت مطهره **فاطمه** رضی الله عنها رسیده دعوی ارث ترک فرمود) (۲) .

مترجم اول میگوید که عجب است از مصنف اصل کتاب که در دعوی هر دو صورت ارث و تملیک را از حضرت **فاطمه** روایت کرده و در دفع بهمین حدیث که تنها ارث را دفع میکند ، اکتفا فرموده و در باب دفع دعوی تملیک چیزی بیان ننموده ، (۳)

خلاف هفتم : در کارزار نمودن با طایفه بی که مانع ز کوه گرفتن بودند و نمیدادند . پس بعضی از اهل اسلام گفتند که درین مخالفت با ایشان جنگ نمیکنیم مانند کارزار نمودن با کفار ، و برخی فرمودند که همان جنگ میکنیم که با کفار تا آنکه **صلیق** - رضی الله عنه - فرمود که اگر باز گیرند از من یک ماچه گو سفند از آن جمله که در زمان پیغمبر - **صلی الله علیه وسلم** - میدادند با ایشان کارزار میکنم (۴) [و خود بنقسه] با ایشان بجنگ اشتغال فرمود تمام صحابه با وی موافقت کردند . و اجتهاد و رأی (امیر المؤمنین) **عمر خطاب** - رضی الله عنه - بر آن قرارداد که در ایام

(۱) این جمله مشهور و پر معنی که متمم گفتار خلیفه دوم است از قلم ترجمه افتاده است : « لا ان بیعة ابی بکر فلتة و فی الله شرها فمن عاد الی مثلها فاقتلوه و من بايع رجلا من غیر مشورة من المسلمین فانها نفرة یجب ان یقتلها » و چنین معنی میدهد : « هان ! آگاه باشید که) بیعت ابوبکر فلته ای بود (یعنی امری تا بهنگام وسست پایه و خالی از عاقبت بینی) که خداوند شرش را دفع کرد ، پس هر کس بمثل آن باز گردد بکشید او را هر کس با مردی بی مشورت مسلمانان بیعت کرد ، آن هر دو (یعنی بیعت کننده و کسی که با او بیعت شده است) فریب کارند و واجب است کشته شوند » .

(۲) در اینجا نیز میان ترجمه فارسی با متن عربی تفاوت معنی داری است زیرا عبارت اصل عربی اینست : « حتی دفعت عن ذلك بالروایة المشهورة عن النبی : نحن معاشر الانبیاء لانورث ما ترکناه صدقة » که ترجمه صحیح آن چنین است : « تا باز داشته شد (یعنی : **فاطمه** - سلام الله علیها) از ادعائی که داشت به دستاویز روایت مشهور از پیغمبر که فرموده است : ما گروه پیامبران ارث نمیکذاریم ، آنچه از ما می ماند صدقه است » . (۳) سه سطر بالا زاید بر متن عربی مؤلف است . (۴) عبارت عربی مؤلف اینست : « لو منوونی عقالا مما اعطوا رسول الله - **صلی الله علیه وسلم** - لقاتلتهم علیه » و « عقال » ز کوه و صدقه است که از شتر و گوسفند مطالبه میکردند .

خلافت خویش اسیران و اموال آن طایفه را که زکوة نمیدادند بایشان بازدهد و جماعتی از ایشان که در زمان خلافت **صدیق** - رضی الله عنه - بقید زندان افتاده بودند، آنان را از حبس خلاص فرماید .

خلافت هشتم : در تریح فرمودن **صدیق** - رضی الله عنه - بخلافت امیر المؤمنین **عمر** - رضی الله عنه - هنگام رحلت خود (۱) چنانکه بعضی گفتند که حاکم گردانیدی بر ما مردی درشت خوی را . **صدیق** فرمود که اگر حق تعالی درین باب از من سؤال فرماید ، در جواب حضرت مقدس بعرض رسانم که والی گردانیدم برایشان ، بهترین ایشانرا . و باین قول **صدیق** بر طرف شد مخالفت مردمان که با وی ظاهر کرده بودند . و در ایام خلافت (این دو امام رهبر (۲) یعنی **صدیق اکبر** و **عمر** - رضی الله عنهما -) اختلاف بسیاری شد در مسائل میراث جد (که پدری دراست) و برادران و کلاله (که نه فرزند دارد و نه پدر و برادر دارد) و در فدای انگشتان و دندان و در باب حد . های گناهایی که حکمی صریح در شان آن وارد نشده . و بزرگترین کاری که منظور (نظر همت اثر) ایشان بود، جنگ با **روم** و غزای **عجم** بود . و قادر مطلق عز شأ نه بسی و اجتهاد (امیر المؤمنین) **عمر** - رضی الله عنه - فتوحات بی اندازه میسر ساخت (و در راهها و حصارها بر مسلمانان فتح شد) و اسیران و غنیمتهای بسیار بدست درآمد و دعوت دین محمدی - علی صاحبه افضل الصلوات - و آثار آن در ممالک **عرب** و **عجم** انتشار یافت و اصناف **عرب** و **عجم** در ملت اسلام انتظام یافتند و سرکشان ملوک فارس و **عجم** بفرمانبرداری گردن نهادند و خزاین ایشان بر لشکرهای اسلام قسمت شد (۳) .

خلافت نهم : در امر شوری (که کار مشورت بود) و اختلاف رأی های مردم در آن تا آنکه مجموع امت اتفاق کردند بر بیعت امیر المؤمنین **عثمان** (۳) - رضی الله عنه - و کارهای بزرگان قوم بر راستی روائی یافت و مهمات خلق موافق عدالت صورت پذیرفت و فتوحات باهل اسلام از پی هم روی نمود و غنیمتها بسیار شد و خزانه بیت المال بغایت معمور گشت که در افزونی آن کمال سعی مبذول فرمود و باخلاق همچنان که از چنین امامی پاک طینت سزاوار باشد ، بنهایت شفقت و مهربانی سلوک نمود و بساط عدالت در غایت گسترد و داد احسان و نیکوکاری داد و از نیکوئی اجتهاد در استحکام قواعد دین و بلند ساختن علمهای حق و یقین دقیقه بی فرونگذاشت، غیر از آنکه خویشان وی - رضی الله عنه - از **بنی امیه** بر مرکب های جور و ستم سوار شدند و در میدان عناد و دشمنی تاختمها آوردند و وبال آن جورهای ایشان همه بآن امام زمان رسید و در امت اختلاف بسیار شد و بر امام گرفت ها کردند که بدی آنها همه به **بنی امیه** راجع میشود . از آن جمله بود که **حکم بن امیه** (۴) رابه **مدینه** باز گردانید که حضرت رسالت پناه -

(۱) عبارت عربی باید چنین ترجمه میشد : «خلافت هشتم در تنصیص ای بیکر است بخلافت عمر هنگام وفات» . (۲) در چاپ تهران عبارت مطابق ترجمه متن و یا نزدیک بآن است ، باین صورت : «قد وقع فی زمانها اختلافات کثیرة ...» ولی در متن چاپ انتقادی از هر عبارت چنین است : «وقد وقع فی زمانه اختلافات کثیرة» یعنی : «دور زمان ابوبکر اختلافهای زیاد روی داد» . (۳) بجای عبارت : «وقادر مطلق» در سطر ۱۱ تا آخر سطر ۱۵ ترجمه کامل و صحیح عبارت عربی مؤلف چنین است : «و خدای تعالی فتوحات بسیار مسلمانان را نصیب فرمود و اسیران و غنیمتهای فراوان بدست آمد و مسلمانان یکسره امر عمر را گردن نهادند و دعوت دامنه گرفت و کلمه توحید آشکار گردید و عرب جملگی بدین اسلام گردید و عجم تن به تبعیت داد» . (۴) موب : حکم بن مروان بن امیه . حکم بن ابوالعاص بن امیه : عم عثمان بود که حضرت رسول او را طرد فرمود و از مدینه به طایف تبعید شد و خلیفه اول و دوم او را همچنان در تبعید نگاه داشتند ولی عثمان گفت که نزد رسول شفاعت او را کرده بودم و آن حضرت وعده بازگشتش را داده بود ، متوفی در ایام خلافت عثمان .

علیه صلوات الله - او را رانده بود ، چنانچه او را «طریقه» (یعنی رانده رسول گفتندی) و در ایام خلافت **صدیق و فاروق** - رضی الله عنهما - درباره او خیلی شفاعت بظهور رسید که او را به **مدینه** بازگردانند و این دو امام قبول شفاعت نکردند ، و امام رهبر امیرالمؤمنین **عمر** - رضی الله عنه - او را از **یمن** که مقام او بود ، چهل فرسنگ دیگر دور گردانید و از مقیم شدن در **یمن** نیز منع فرمود .

دیگر آنکه **ابوذر** (۱) را - رضی الله عنه - از **مدینه** براند و فرمود که به **ربذه** (۲) رود .
 دیگر آنکه **مروان بن حکم** (۳) را دختر خویش داد و خمس (یعنی: پنج يك) حصه غنیمتهای **افریقیه** ، باو داد که دوست هزار دینار ز سرخ می شد .
 دیگر آن که **عبدالله بن سعد بن ابی سرح** (۴) را امان داد بعد از آنکه حضرت رسالت - پناه علیه صلوات الله - خون او هدر و مباح گردانیده بود و حکومت اعمال **مصر** باو سپرد . و **عبدالله بن عامر** (۵) را والی **بصره** ساخت تا در **بصره** چه قباحت ها که نکردند . و بغیر از این وقایع دیگر که بواسطه آن انتقام از آن امام کشیدند نیز بظهور آمده بود .
 و از امرای لشکر او **معاویة بن ابی سفیان** (۶) بود عامل **شام** ، و **سعد بن ابی - وقاص** (۷) بود عامل **کوفه** و بعد از وی [سعید بن عاص] ، [و] **عبدالله بن عامر** [عامل **بصره**] و **ولید بن عقبه** (۸) . و **عبدالله بن سعد بن ابی سرح** عامل **مصر** شده همه راه عناد و دشمنی سپردند (۹) ناشامت افعال بآن امام مسلمانان رسید و در خانه خود شهید شد و مظلوم کشته گشت و از ظلمی که بر آن امام واقع شد فتنه ها منتشر گشت و دیگر تسکین نیافت .
خلاف دهم : در زمان (صفی ولی) **امیر المؤمنین علی** - رضی الله تعالی عنه - بعد از آنکه اتفاق کردند تمامی اهل اسلام و مؤمنان بر خلافت وی - رضی الله عنه - و بیعت نمودند ،

(۱) ابوذر جندب بن جناده غفاری از صحابه حضرت رسول و یاران علی بن ابی طالب .
 (۲) ربذه : از قراء مدینه در راه حجاز . ابوذر غفاری در حال تبعید در سال ۳۲ هجری در آنجا وفات یافت . (۳) مروان بن حکم در زمان عثمان بحکومت مصر برگزیده شد متوفی بسال ۶۵ ه .
 (۴) عبدالله بن سعد بن ابی سرح ، برادر رضاعی (شیری) عثمان . حضرت رسول در دیوم الفتح ، امر بقتل او داد ولی بعدها ظاهر اسلام آورد و مورد قبول واقع شد و عثمان او را والی مصر کرد و فتوحاتی نمود ، متوفی بسال ۳۶ هجری . (۵) عبدالله بن عامر بن کریز ، دائمی زاده عثمان بن عفان در سن ۲۹ هجری در سن ۲۵ سالگی بحکومت بصره منصوب شد و خراسان و نواحی فارس و سجستان و کرمان را فتح کرد ، متوفی بسال ۵۷ ه . (۶) معاویة بن ابی سفیان متوفی بسال ۶۰ هجری . (۷) سعید بن العاص . سعد بن ابی وقاص : در جنگ قادسیه سردار قوای عرب بود و در جنگ جلولاء نیز پیروز شد و شهر مداین را فتح کرد و کوفه را بنا نهاد ، عمر او را والی عراق کرد و در زمان عثمان نیز مدتی همچنان والی عراق بود ، متوفی بسال ۵۵ ه .
 (۸) ولید بن عقبه بن ابومعیط ، برادر مادری عثمان ، در دیوم الفتح اسلام آورد و عثمان او را عامل کوفه کرد ، متوفی در ایام معاویه . (۹) این عبارت ترجمه نادرستی است از عبارت مؤلف که گفت: «وکلهم خذلوله و رفضوه» یعنی: «و همه آنان از یاری او دست کشیده و ترک او گفتند» . ترجمه عبارت متن چایی محمد سید کیلانی اینست: «ف واز امرای لشکر عثمان ، معاویة ابن ابی سفیان عامل شام بود ، و سعد بن ابی وقاص عامل کوفه و پس از او ولید بن عقبه ، و سعد بن عاص ؛ و عبدالله بن عامر عامل بصره ، و عبدالله بن ابی سرح عامل مصر ، و همه آنان از یاری او دست کشیدند و ترک او گفتند» .

مخالفت کردند طایفه یی . اولاً : **طلحه** (۱) و **زبیر** (۲) (رضی الله عنهما) که خروج کردند بجانب **مکه** و (مهد مطهره) **عایشه** (۳) را (رضی الله عنها) به **بصره** بردند و با امیر المؤمنین طریق جنگ و جدال پیش گرفتند و این واقعه به **حرب جمل** معروف است . اما حق اینست که بعد از وقوع این واقعه (**طلحه** و **زبیر** رضی الله عنهما) هر دو رجوع فرمودند و توبه کردند و متذکر شدند و بیاد آوردند خطای فکر نخستین خود را (۴). **زبیر** را در موضع **قوس**، [هنگام انصراف] **پسر جرهموز** (۶) شهادت رسانید و برای جهنم شتافت بقول نبی مختار - صلوات الله علیه - که فرمود : بشارت ده قاتل **پسر صفیه** را با آتش دوزخ (**صفیه** مادر **زبیر** است رضی الله عنه) . و **طلحه** را **مروان بن حکم** شربت شهادت چشاند (۵) . و **عایشه صدیقه** را - رضی الله عنها - جماعتی باعث شده بودند بر آنکه بر مخالفت بوده باشند بعد از آن رجوع نمودند و باز گشتند (۷) .

وقصه کارزار نمودن **معاویه** و امام **بحق امیر المؤمنین علی** - رضی الله عنه - در جنگ **صفین** و حکایت دشمنی خارجیان و گفتار **تحکیم** (یعنی حکم گرفتن) و مکر و نفاق و رزیدن **عمرو بن العاص** (۸) با **ابوموسی اشعری** (۹) و باقی ماندن مخالفت (۱۰) با امیر تا وقت وفات وی - رضی الله عنه - مشهور است .

و همچنین طایفه یی که در **نهر روان** در عقد و قول با امام **بحق** مخالفت کردند و کارزار نمودند در فعل آشکارا - معروف است و در همه این احوال امام **باحق** بود و **حق** با او .
 و در زمان خلافتش **خوارج** ظهور کردند چون **اشعث بن قیس** (۱۱) و **مسعود بن**

- (۱) طلحه بن عبیدالله قرشی تیمی احد اصحاب شوری ، مقتول در جنگ جمل سال ۳۶ هـ .
 (۲) زبیر بن عوام بن صفیه عمه پیغمبر از اصحاب شوری ، مقتول در سال ۳۶ هـ .
 (۳) عایشه دختر ابوبکر که سه سال پس از وفات خدیجه کبری پیغمبر او را ازدواج نمود ، در گذشته بسال ۵۷ هـ - ب مهد مطهر ام المؤمنین عایشه . (۴) عبارت چنین باید ترجمه میشد: زیرا علی آن دو (طلحه و زبیر) را به امری یاد آور شد پس بیاد آوردند (آن امر را) .
 (۵) ترجمه عبارت متن عربی این است : « و اما ما طلحه ، هنگامی که روی از جنگ بر نافت مروان پسر حکم او را هدف تیری ساخت ، پس بخاک افتاد و جان داد » .
 (۶) ب : جرهموس ، م : جرهموس . (۷) در بعضی از نسخ عربی و از جمله در چاپ تهران عبارت چنین است : « و اما عائشة فکانت محمولة » علی البغلة ما فعلت ثم ثابت بعد ذلك ، و مصحح چاپ تهران هم عبارت را بر همین صورت خوانده و معنی را چنین پنداشته است : « و اما عایشه بر استری سوار بود ، و در نتیجه بر مؤلف خورده گرفته و گفته است « عایشه در جنگ جمل بر اشتر سوار بود نه بر «استر» و التفات ننموده است که عبارت : « ما فعلت » با آن صورت و این معنی سازگار نیست . شاید عبارت در اصل چنین بوده است : « و اما عائشة فکانت محمولة علی البغلة ما فعلت ثم ثابت ، ولی کلمة : « نغلة » را که بمعنی « کینه » است و معنی چاپ تهران « بغلة » خوانده است ، با عبارت : « ما فعلت ثم ثابت » سازش ندارد و محققاً صورت صحیح عبارت این است : « و اما عایشه فکانت محمولة علی ما فعلت ثم ثابت بعد ذلك و رجعت » و در متن انتقادی از هر دو کیلانی هم همین صورت آمده است و چنین معنی میدهد : « و اما عایشه و ادار شد بر آنچه کرد (یعنی او را و ادار کردند بر آمدن به بصره و قیام بر ضد علی) و بعد توبه نمود و باز گشت کرد » ؛ و ناگفته پیداست که ترجمه متن هم حاکی از همین معنی است .
 (۸) عمرو بن عاص : در جنگ صفین معاویه او را حکم خود نمود ، وی مردی فتنه انگیز و حیله گر بود متوفی بسال ۴۳ هـ . (۹) ابوموسی اشعری یکی از دو حکم متوفی بسال ۴۴ هـ . (۱۰) در بعضی از نسخ عربی « خلافت » ضبط است . (۱۱) اشعث بن قیس بن معدی کرب در گذشته به سال چهل هجری .

فدکی تمیمی (۱) و زید بن حصین طائی (۲) و غیرهم . و همچنین رافضیان غالی که در دوستی آن امام بسرحد افراط رسیده بودند ، در زمان وی خروج نمودند مانند (۳) **عبدالله ابن سبا** و جمعی که با او بودند و از این هردو طایفه تاریکی بدعت ها و کمراهی ها در میان مردم عالم منتشر و پراکنده گشت و راست شد قول پیغمبر صادق - صلی الله علیه وسلم - در حق او که : هلاک شوند دو طایفه در آخر کار بواسطه تو یکی دوستدار غالی که در محبت تو از حد در گذرند ، و یکی دشمن بهانه جوی .

و بعد از زمان خلافت آن امام ارباب اختلاف دو گروه شدند جمعی در امامت اختلاف کردند ، و طایفه بی دراصل . و اختلاف در امامت بر دو وجه شد : یکی آنکه گفتند : امامت با اتفاق و اختیار امت است . دویم آنکه گفتند بنص و تعیین است (یعنی تصریح فرمودن و معین ساختن وی - صلی الله علیه وسلم) . پس کسی که قائل شد بآنکه امامت با اتفاق مردم ثابت میشود ، بر وی لازم آید که با اتفاق تمام امت یا فوجی معتبر از امت مقرر شود و اتفاق تمام امت وقتی شود که آن شخص قرشی باشد بمذهب بعضی یا هاشمی بمذهب بعضی دیگر (۴) با شرطهای دیگر که بعد ازین در کتاب مذکور خواهد شد .

و آنانکه گویند که امامت با اتفاق ثابت شود ، قائل شده اند بامامت **معاویه** و اولاد او ، و بعد از ایشان بخلافت **هروان** و فرزنداناش . و خارجیان در هر زمانی بمقدم داشتن یکی از ایشان متفق اند ، بشرط آنکه احوال او بنوعی که ایشان اعتقاد دارند نباشد ، و در معاملات ایشان راه عدالت مرعی دارد و اگر چنین نباشد ، او را از امامت معزول سازند و بسا که او را بکشند .

و طایفه بی که امامت را بنص و تعیین ثابت دانند بعد از **امیر المؤمنین علی** - رضی الله عنه - اختلاف کرده اند که امامت در حق که نص است . بعضی گفتند که آن امام نص فرموده به پسر خود **محمد بن حنفیه** (۵) ، و این گروه **گیسانیه** اند و بعد از وی نیز اختلاف کرده اند . بعضی بر آنند که او نمرده بلکه غایب شده و مراجعت نماید و عالم را بدالت و مهربانی پرسیازد و معذور گرداند . و بعضی گویند فوت شده و امامت [بعد] از وی به پسرش **ابو هاشم** (۶) رسیده . و این طایفه نیز دو گروه شدند :

گروهی گویند که امامت بعد از وی باقی مانده در آیندگان از فرزندان وی [بوصیت بعد از وصیت] . و بعضی بر آنند که امامت از وی انتقال یافت بقیفر فرزنداناش . و درین نیز اختلاف کرده اند که آن غیر که بوده است .

بعضی گویند : **عبدالله بن حرب کنندی** است . و جمعی گویند **بنان بن سماعن**

(۱) م و : فدک . در تاریخ طبری و ابن اثیر و شرح نهج البلاغه مسمر بن فدکی تمیمی ضبط است و او از سران خوارج است . (۲) زید بن حصین طائی از سران خوارج متوفی در سنه ۳۷ ه . (۳) تعبیر «خروج نمودند» درباره «غلات» غلط است و باید گفته میشود : ظهور نمودند ؛ زیرا «خروج» کردن دلالت دارد بر قیام مسلحانه فرد یا جمعی بر ضد حکومت وقت و این معنی بر رافضیان غالی صادق نیست . (۴) ترجمه صحیح عبارت متن عربی مربوط باین چند سطر اخیر این است : « پس کسی که قائل شد بآنکه امامت با اتفاق ثابت میشود میگوید : امامت حق کسی است که تمام امت یا جماعتی معتبر از امت بر امامتش اتفاق نمایند ، بی هیچ قید و شرطی دیگر ، و یا بشرط قرشی بودن آن شخص بمذهب بعضی ، و هاشمی بودن او بمذهب بعضی دیگر » .

(۵) محمد بن علی بن ابوطالب مشهور به محمد حنفیه .

(۶) ابو هاشم عبدالله بن محمد حنفیه هاشمی مدنی متوفی بسال ۹۸ ه .

نهدی (۱) است . و طایفه‌یی گویند **علی بن عبدالله بن عباس** (۲) رضی الله عنهما .
 (و جمعی گویند **عبدالله بن حرب گندی** است) (۳) . و بعضی گویند **عبدالله بن معاویة**
ابن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب (۴) و ایشان همه گویند دین طاعت یک شخص است و احکام
 شرع را بتمام تأویل میکنند بر یک شخص معین - چنانچه مذهب ایشان بتفصیل مذکور خواهد شد .
 و آن طایفه که قائل نشده‌اند بنص امامت بر **محمد [بن] حنفیه** گویند که امامت
 نص است بر (دو جگر گوشه رسول - صلی الله علیه و سلم -) **امام حسن** (۵) و **امام حسین** (۶)
 رضی الله عنهما . و بعد از آن اختلاف کرده‌اند ، بعضی گویند : امامت باولاد **حسن** خاص شده و
 بعد از وی با امامت مخصوص شد پسرش **حسن** (۷) و بعد از او پسرش **عبدالله** (۸) و بعد از وی
 پسرش **محمد** (۹) و برادرش **ابراهیم** (۱۰) دو امام ، و این هر دو امام در ایام **منصور** (دوانقی) (۱۱)
 که خلیفه دوم است از خلفای عباسی) خروج کردند و کشته شدند . و جمعی از ایشان گویند که
امام محمد غایب شده است مراجعت خواهد کرد . و بعضی گویند : امامت در اولاد **امام حسین**
 است و بعد از **امام حسین** پسرش **علی [بن الحسین] زین العابدین** (۱۲) را امام دانند از جهت نص
 نمودن پدر بر وی . و پس از آن اختلاف کردند :

زیدیه گفتند که **زید** (۱۳) امام بوده و مذهب ایشان آنست که هر کس از نسل **فاطمه**
 رضی الله عنها - خروج کند و عالم و زاهد و شجاع و سخی باشد سزاوار امامت و واجب الاطاعه
 است ؛ و روا داشته‌اند باز گشتن امامت باولاد امام **حسن** (۱۴) . و بعضی از ایشان بر همین

- (۱) بنان بن سیمان نهدی از بنی تمیم بود و جزء زنادقه بشمار آمده . او در عراق پس
 از سال صد هجری ظهور کرد . خالد بن عبدالله قسری وی را کشت و جسدش را بسوزانید .
- (۲) علی بن عبدالله بی عباس جد سفاک و منصور ولید او را به حیمه نفی نمود . و فاش
 در سال ۱۱۴ هجری اتفاق افتاد . (۳) این نام همان عبدالله بن حرب یا حرب
 گندی می باشد که در ترجمه فارسی تکرار گردیده و ظاهراً غلط ناشی از نسخ است .
- عبدالله بن عمرو بن حرب گندی ادعای الوهیت کرد و جمعی در زمان امویة از وی
 تبعیت نمودند ، او قائل بتناسخ ارواح بود و بر اتباع خود در شبانه روز ۱۷ نماز مشتعل بر ۱۰ رکعت
 فرض کرد و مدعی حلول الوهیت در خود بود ، قسری او را مقتول ساخت . (۴) عبدالله بن معاویة -
 ابن عبدالله بن جعفر بن ابوطالب هاشمی از فقیان قریش و شعراء زمان بود ، در زندان بسال ۱۳۱ هـ
 در گذشت . (۵) **حسن بن علی** سبط پیغمبر پس از شهادت پدر بخلافت نشست ولی باشرایطی
 در سال ۴۱ هـ . برای جلوگیری از خونریزی و جنگک بین مسلمانان امارت را به معاویة واگذار
 نمود و عاقبت در سال پنجاه هجری بشهادت رسید . (۶) حضرت **حسین بن علی** سبط رسول ، چون
 یزید بامارت رسید با او بیعت نکرد ، اهل عراق آن حضرت را با آنجا دعوت نمودند و چون به کربلا
 رسید روز دهم محرم سال ۶۱ هجری بشهادت رسید . (۷) در متن فارسی «حسین» ضبط شده
 ولی صحیح آن **حسن** است - **حسن بن حسن** ملقب به «حسن مثنی» فاطمه دختر امام حسین را که بچده خود
 حضرت **فاطمه زهرا** شهادت نام داشت بهمسری گرفت ، وی در سال ۹۷ هجری در گذشت .
- (۸) **محمد بن عبدالله بن حسن** مقتول بسال ۱۴۵ هـ .
- (۹) **ابراهیم بن عبدالله بن حسن** منصور پس از کشتن محمد او را نیز در سال ۱۴۵ هـ بکشت .
- (۱۰) **منصور** ، ابو جعفر عبدالله بن محمد بن علی دومین خلیفه عباسی متوفی بسال ۱۵۸ هـ
 هجری و مدت خلافتش نزدیک ۲۲ سال بوده است . (۱۱) **امام علی بن حسین زین العابدین** ،
 متوفی بسال ۹۳ هـ . (۱۲) **زید بن علی بن حسین** : خروج کرد و جماعتی کثیر او را پیروی
 کردند که **زیدیه** خوانده شده‌اند ، سه سال پس از خروج در سال ۱۲۱ هـ . کشته شد .
- (۱۳) **م** و **ب** : **حسین** . در متن عربی «حسن» ضبط است و صحیح است .

ایستاده [و بر جعت قائل شده] اند ، و برخی بر آنند که هر کس که این حال داشته باشد (یعنی علم وزهد و شجاعت و سخا در هر زمانی که باشد) امام است . و بعد از این تفصیل مذهبهای ایشان درین کتاب مذکور میشود .

امامیه (۱) : قائلند بامامت **محمد بن علی الباقر (۱)** بنص پدر بروی ؛ و بعد از وی بامامت **جعفر بن محمد** بوصیت نمودن پدر برای وی ؛ و بعد از وی اختلاف کرده اند در اولاد وی که نص بود امامت بر ایشان - و ایشان پنج نفرند : **محمد** و **اسماعیل** و **عبدالله** و **موسی** و **علی** . بعضی از ایشان قائل شده اند بامامت **محمد (۲)** و این گروه **عماریه** اند . و جمعی بامامت **اسماعیل (۴)** قائلند و انکار نموده اند فوت شدن او را در حیات پدرش و این طایفه **مبارکیه** اند . و بعضی میگویند که امامت به **اسماعیل** موقوف شد و او غایب است و مراجعت خواهد نمود . و جمعی میگویند که امامت در اولاد **اسماعیل** است بنص نمودن یکی مردیگری را تا این زمان ؛ و ایشان **اسماعیلیه** اند .

و بعضی از ایشان قائل شده اند بامامت **عبدالله افطح (۵)** و قائلند بمراجعت نمودن او بعد از موت [زیرا] او مرده است و خلف نگذاشته .

و بعضی از ایشان قائلند بامامت **موسی (۶)** زیرا که پدرش فرمود که قائم بکارهای شما: هفتم شماسست و همنام صاحب کتاب تورات است (یعنی **موسی** - علی نبینا وعلیه الصلوات). و این طایفه اختلاف کرده اند :

بعضی امامت را بر **موسی** تمام کرده اند و قائل شده اند بمراجعت نمودن او بعد از فوت و بعضی بر آنند که نمرده است - و بعضی در موت او توقف نموده اند و این طایفه **ممتطوره (۷)** اند . و بعضی جزم کرده اند بموت او و رسیدن امامت بپسرش **علی بن موسی الرضا (۸)** و ایشان **قطعیه** اند . پس اختلاف کرده اند در هر یسری که پس از وی باشد .

و **اثنا عشریه** قائلند برسیدن امامت بعد از **علی رضا** بپسرش **محمد (۹)** و بعد از وی بپسرش **علی (۱۰)** و بعد از آن بپسرش **حسن (۱۱)** و [بعد از آن بپسرش القائم المنتظر المهدی (۱۲)]

- (۱) ب : اما امامیه . (۲) امام محمد باقر بن علی بن حسین ، از فقهای بزرگ مدینه و یکی از امامان شیعه اثنی عشریه ، متوفی بسال ۱۱۴ هـ . (۳) ابو جعفر محمد بن جعفر صادق ، ملقب بدیباج ، در سال دو بیست هجری در مکه خروج کرد و در سال در بیست و سه در گران وفات یافت . (۴) اسماعیل بن جعفر صادق ، متوفی در زمان حیات پدر بسال ۱۳۳ هـ . (۵) عبدالله افطح بن جعفر صادق که هفتاد روز پس از درگذشت پدر بسال ۱۴۸ هجری وفات یافته است . (۶) امام موسی کاظم بن جعفر صادق یکی از ائمه اثنی عشریه ، متوفی بسال ۱۷۳ هـ . (۷) عبارت مؤلف در همه متون عربی این است : « فمنهم من اقتصر علیه وقال برجعتہ اذ قال : لم یمت هو » و این است ترجمه آن : پس بعضی از ایشان امامت را بر او مقصور داشته (بر او ختم کرده اند) و قائل بر جعت او شده اند زیرا گفته اند او نمرده است و اگر بخواهیم عبارت متن را بر این نص عربی منطبق سازیم باید این صورت را به آن دهیم : « بعضی امامت را بر موسی تمام کرده اند و قائل شده اند بمراجعت نمودن او و بر آنند که نمرده است » . (۸) ابو الحسن ، امام علی الرضا بن موسی کاظم ، متوفی بسال ۲۰۳ در طوس (مشهد) . (۹) ابو جعفر امام محمد بن علی بن موسی متولد سای ۱۹۵ هجری و متوفی بسال ۲۲۰ هـ . (۱۰) امام علی بن محمد بن علی الرضا ، متوفی بسال ۲۵۴ هـ . (۱۱) ابو محمد ، امام حسن بن علی ، ملقب بعسکری متوفی بسال ۲۶۰ هـ . (۱۲) ابو القاسم محمد بن حسن - عسکری متولد در سال ۲۵۸ هـ .

که امام دوازدهم است و گویند زنده است، نمرده بلکه از نظرها غایب شده و باز خواهد آمد و تمام روی زمین را پر کند بعدالت همچنانکه بجزور مملو شده باشد. و غیر امامیه گویند: امامت به **حسن عسکری** مخصوص شد و بعد از آن پیرادرش **جعفر (۱)** و هم در **جعفر** امامت بماند. و در حال **محمد شک کرده** اند و تمام این طایفه را خبیطی دراز است در راندن و اطلاق نمودن امامت (۲) و گفتن بمراجعت بعد از موت و گفتن بغایب شدن پس رجوع نمودن بعد از غیبت، (چنانکه کلام ایشان بی انتظام است و در بیان مقصود خود نا تمام) (۳). اینست مجمل اختلافاتی که در امامت واقع شده و تفصیل آن در ضمن بیان هر مذهب خواهد آمد - انشاء الله تعالی العزیز العلام.

و اما اختلافاتی که در اصول است: و آن در [آخر] زمان صحابه - رضوان الله تعالی علیهم اجمعین - واقع شده، بدعت **معبد جهنی (۴)** و **غیلان دمشقی (۵)** و **یونس اسواری (۶)** است در سخن گفتن در قدر و انکار نمودن نسبت خیر و شر بخدای اقدر. و **واصل بن عطاء غزال (۷)** مقاصد آن کلام را بر همان طریق یافته، و او شاگرد **حسن بصری (۸)** بود، و **عمر [و] بن عبید (۹)** شاکردی وی نموده، بر مسائل قدر چیزها بیفزود و از توابع **یزید ناقص (۱۰)** بود و در ایام **بنی امیه** بود، **منصور** را والی ساخت و با امامت **منصور** قائل شد و بدوستداری **عمر [و] بن عبید** معمور ساختم (۱۱).

و گروه **وعبیده** از **خارجیان**، و **مرجه** از **چبریان**، و **قدریان** - ابتداء بدعت در زمان **حسن بصری** کردند و **واصل** از ایشان و از استادش کوشه گرفت بآنکه قائل شد بمنزلی میان دو منزل (که کفر و ایمان است و گفت: صاحب کبیره نه کافر است و نه مؤمن). پس او را و اصحاب او را **معتزله** گفتند.

- (۱) جعفر بن علی بن محمد بن علی الرضا، متوفی بسال ۲۷۱ هـ.
- (۲) عبارت مؤلف این است: «ولهیم خبط طویل فی سوق الامامة والتوقف» و ترجمه آن بر سبک متن چنین میباشد: «وایشان را خبیطی دراز است در راندن امامت و توقف».
- (۳) عبارت میان دو قوس از اضافات مترجم است.
- (۴) معبد بن خالد مصلوب به سال ۸۰ هجری.
- (۵) غیلان بن ابو غیلان، و ابو غیلان ابن مسلم است مقتول بسال هشتاد هجری.
- (۶) یونس بن اسواری: گفته اند اول شخصی است که در باب قدر سخن گفته است. کعبی نام او را در طبقات معتزله ذکر کرده و گفته که او به سیبویه ملقب بود.
- (۷) واصل بن عطاء غزال: معتزلی متکلم متوفی بسال ۱۳۱ هـ.
- (۸) ابو سعید حسن بصری در گذشته بسال ۱۱۰ هجری.
- (۹) عمرو بن عبید بصری زاهد معتزلی قدری متوفی بسال ۱۴۲ هـ.
- (۱۰) یزید بن ولید ملقب بناقص متوفی بسال ۱۲۶ هـ.
- (۱۱) در ترجمه دو سطر اخیر نیز مترجم اول و به پیروی او مترجم دوم را غفلت و غلط بزرگی روی داده است. عبارت عربی چنین است: «وکان عمر و من دعاه یزید لناقص ایام بنی امیه، ثم والی المنصور وقال بامامته، ومدحه منصور يوماً فقال: نثرت الحب للناس فلقطوا غیر عمرو بن عبید» و ترجمه صحیح آن این است: «عمر واز دعای یزید لناقص در ایام بنی امیه بود، سپس ولایت و دوستی منصور را پیش گرفت و به امامت او قائل شد. روزی منصور او را ستود و فرمود: برای مردم دانه پاشیدم، همه برچیدند جز عمرو بن عبید». مترجم کلمه «حب» را که بفتح «حاء» و بمعنای «دانه» است بضم «حاء» «حب» خوانده و دوستی معنی کرده است. بعلاوه عبارت: «فلقطوا غیر عمرو بن عبید» چنان معنی را که در متن میخوانیم، نمیرساند.

و **زید بن علی** (۱) شاکردی او کرد و اصول از وی آموخت ، پس ازین جهت **زیدیه** بنام معتزلی شدند .

و طایفه‌ی **ازاهل کوفه** ، **زید بن علی** رافض کردند و گفتند : مخالفت مذهب آباء خویش کرده در تولی و تبری - و ایشان را **رافضه** گفتند .

و بعد از پیداشدن مذهب معتزله ، شیخان و امامان ایشان کتابهای فلاسفه را مطالعه کردند - در زمان **مأمون خلیفه** (۲) و قتیکه از زبان یونانی بعربی ترجمه شده بود ، ایشان سخنان فلاسفه را بکلام متکلمین مخلوط ساختند و فنی از فنون جدا کردند و آنرا **علم کلام** نام نهادند ؛ زیرا که ظاهرترین مسئله‌ی که سخن بر سر آن کردند (۳) ، سخن در کلام حق تعالی بود که آیا قدیم است یا حادث ؟ یا از این جهت که با فلاسفه مقابله نمودند و ایشان فنی از فنون علم خود را منطوق نام کردند ، و **منطق** و **کلام** دو لفظاند نزدیک در معنی و ایشان (۴) این علم را کلام نام کردند .

و **ابو هذیل علاف** (۵) از بزرگان مشایخ معتزله ، با فلاسفه موافق است در آنکه باری تعالی عالم است بعلمی که عین ذات لوست و همچنین قادر است بقدرتی که عین ذات اوست . در (۶) کلام و اراده و افعال بنده سخنان از نو پیدا کرد و در سخن بقدر آجال و رزق ها (۷) هم سخنان دارد - چنانکه تفصیل آن در کتاب مذکور میشود وقت بیان مذهب او - انشاء الله العزیز سبحانه .

و میان **ابو الهذیل** و میان **هشام بن الحکم** (۸) مناظره‌ها واقع شد ، در احکام تشبیه . و **ابو یعقوب شحام** (۹) ، و **آدمی** (۱۰) ، شاکردان **ابو الهذیل** موافقت کردند با وی در تمامی (۱۱) آن .

پس **ابراهیم بن سیار نظام** (۱۲) در ایام خلافت **معتصم بالله** در مقرر ساختن مذاهبهای فلاسفه مبالغه‌ها کرد و از سلف (یعنی: پیشینیان) بچند (۱۳) بدعی در قدر و روض جدا شد و از اصحاب خود بمسئله‌ی چند خود را جدا ساخت که در کتاب مذکور خواهد شد .

(۱) زید بن علی بن الحسین مقتول بسال ۱۲۱ هـ . (۲) مأمون : عبدالله ابو عباس بن - رشید متوفی بسال ۲۲۸ هـ . (۳) عبارت عربی در متن چاپ کیلانی «تکلموا فیها و تقابلوا علیها» میباشد . (۴) م : دو لفظ اند نزدیک یعنی ایشان فنی . (۵) محمد بن هذیل بن عبدالله بن مکحول بصری ، ابو هذیل علاف شیخ معتزله ، از مصنفان کتب ایشان متوفی بسال ۲۲۷ هـ . (۶) ب : و در کلام . (۷) در حاشیه متن فارسی . و اجلها رزقها هم - ب : اجلها و رزقها . (۸) ب : و میان ابو الهذیل و هشام بن الحکم . - هشام بن حکم ابو محمد شیبانی از مردم کوفه ، ساکن بغداد تألیفاتی چند دارد ، پس از سقوط برامکه مدتی در خفا میزیست و گفته شده است تا زمان خلافت مأمون زنده بود .

(۹) ابو یعقوب ، یوسف بن عبدالله شحام بصری ، شیخ ابو علی جبائی است که ریاست معتزله در بصره باو پایان یافت . (۱۰) آدمی شاکرد ابو هذیل و از سران معتزله است . (۱۱) ب : کردند و باوی در تمامی . (۱۲) ابواسحاق ابراهیم بن سیار هانی بصری از سران معتزله و متهم بزندقه ، از شعراء و ادباء و بلغای زمان دارای تألیفاتی در اعتزال و فلسفه ، متوفی در ایام خلافت المعتصم در سال دو بیست و بیست و اندی .

(۱۳) : پیشینیان بچند . م : پیشینیان صالح بچند .

و از جمله یاران نظام است : محمد شیبیب (۱) و ابو شمیر (۲) و موسی بن عمران (۳) و فضل حدی (۴) و احمد بن الخابط (۵) .

و موافقت نمود اسواری با ابراهیم بن سیار در جمیع آنچه از بدعت‌های اوست .
و همچنین طایفه اسکافیه (۶) که از یاران ابی جعفر اسکافی (۷) اند ، و جعفریه که اصحاب دو جعفرند : یکی جعفر بن مبشر (۸) ، [و] دیگر جعفر بن حرب (۹) .
و بدعت قائل شدن بتولد [و] افراط (کردن) در آن (از بشر بن معتمر (۱۰) ظاهر شد) و میل او به مذهب طبیعیان از فلاسفه نیز ظاهر شد و قائل شدن به ذیاتی چند مثل آنکه حق - سبحانه و تعالی شأنه - قادر است بر عذاب کردن اطفال و اگر عذاب کند ظالم باشد ، و غیر آن نیز از آن سخنانی که به آن از یاران خود جدا گشته است .

و ابو موسی مردار (۱۱) که او را راهب معتزله گفتندی ، بشاگردی او مخصوص شد و از استاد خود جدا گشت بقائل شدن بیاطل ساختن اعجاز قرآن از روی فصاحت و بلاغت .
و در زمان ابو موسی مردار بر پیشینیان بزرگ شدت‌ها کردند که چرا بقدم بودن قرآن قائل شده‌اند (۱۲) .

و شاکردی او کردند هر دو جعفر ، و ابو زفر (۱۳) ، و محمد بن سوید شاکرد [ان] مردار ، و ابو جعفر اسکافی و عیسی بن هیشم (۱۴) - هر دو شاکرد جعفر ابن حرب الاشج (۱۵) .

- (۱) محمد بن عبدالله شیبیب بصری از شاگردان نظام و از بزرگان معتزله که جمع بین ارجاء در ایمان و بین قول بنفی قدر کرده . از رجال نیمه سده سوم هجری .
- (۲) ابو شمیر : از شاگردان نظام از رجال نیمه قرن سوم هجری .
- (۳) موسی بن عمران : در کتاب ابن حزم نام او مونس و در «الانتصار» موسی و در «خطط» یونس بن عمرو ضبط شده - و شیخ احمد فیهی در «الملل والنحل» در ذیل نام او «موسی بن - عمران» را مرجع دانسته است . وی از رجال سده سوم هجری است . م و ب : موسی .
- (۴) فضل حدی منسوب به حدیثیه شهری واقع بر ساحل فرات از شاگردان نظام .
- (۵) احمد بن خابط از اصحاب نظام متوفی در ایام واثق . در هر دو نسخه ترجمه فارسی «حایط» و در بعضی نسخ عربی حائط ضبط است . (۶) اسکافیه : طایفه‌ای از معتزله از اصحاب ابو جعفر اسکافی که میگفت خداوند قادر بر ظلم به عقلاء نیست ولی قادر برستم بر مجانین میباشد .
- (۷) ابو جعفر محمد بن عبدالله اسکافی بغدادی ، از متکلمان معتزله که با «کرا بیسی» مناظراتی داشته است ، متوفی بسال ۳۳۴ هـ . (۸) جعفر بن مبشر ثقفی ، از سران معتزله و صاحب تصانیفی چند در علم کلام و برادر حسین فقیه ، متوفی بسال ۱۳۴ هـ .
- (۹) جعفر بن حرب همدانی از بزرگان معتزله بغدادی و شاکرد ابو هذیل و صاحب تصانیفی چند ، متوفی بسال ۲۲۷ هـ . (۱۰) بشر بن معتمر کوفی یا بغدادی از بزرگان معتزله که با آنها در مسئله قدر مخالفت کرده است متوفی بسال ۲۱۰ هـ .
- (۱۱) ابو موسی عیسی بن صبیح ملقب به مردار از سران معتزله که از بشر بن معتمر اصول اعتزال بیاموخت ، متوفی بسال ۲۲۶ هـ . (۱۲) ترجمه روان عبارت متن عربی اینست : «و بیشتر سختگیری‌ها نسبت به پیشینیان (یعنی علماء و محدثین صدر اسلام) که قائل به قدم قرآن شده‌اند در زمان او روی داد» . (۱۳) ابو زفر : از مؤلفان معتزله .
- (۱۴) ابو موسی عیسی بن هیشم صوفی ، معتزلی متوفی بسال ۲۴۵ هـ .
- (۱۵) ب : الاشج . - صحیح آن «الاشج» است از معاصران اسکافی و زعمای معتزله .

و از کسانی که در قدر مبالغه کردند **هشام بن عمرو الفوطی** (۱) بود ، و **اصم** (۲) از یاران او . و این هر دو در امامت **امیر المؤمنین علی** - رضی الله عنه - قبح کردند و نکوهش نمودند . و مذهب ایشان آنستکه امامت بغیر از اتفاق و اجماع [تمامت] امت، منعقد نکردد و ثابت نشود . و همچنین **فوطی** و **اصم** اتفاق دارند برین قول (باطل) که محال است که حق تعالی پیش از موجود شدن اشیاء دانا باشد بآن چیزها . و منع کردند آنرا که معدوم را چیز گویند . و **ابو حسین خیاط** (۳) و **احمد بن علی الشطوی** (۴) - صحبت داشتند با عیسی - صوفی ، پس از آن صاحب **ابو مجالد** (۵) شدند .

و **کعبی** (۶) شاکردی کرد **ابو الحسین خیاط** را ، و مذهب او - بعینه مذهب اوست . و اما **معمر بن عباد السلمی** (۷) و **ثمامة بن اشرس نمیری** (۸) و **عمر و بن بحر الجاحظ** (۹) در یک زمان بودند و در اعتقاد با هم نزدیک و از یاران خود بچند مسئله جدا اند - چنانچه در این کتاب مذکور خواهد شد - انشاء الله العزیز سبحانه .
(این همه مجمل طوایف اهل بدعتها و اهل اهواء بود ؛ و نامهای بیشتر اعیان ایشان و سخنان هر یک مذکور میشود درین کتاب (۱۰) .

و متأخران از طایفه **معتزله** : **ابو علی جبائی** (۱۱) و پسرش **ابو هاشم** (۱۲) و **قاضی** - **عبد الجبار** (۱۳) و **ابو الحسین بصری** - طریقه اصحاب خود را مختصر کردند و جدا شدند از یاران خود بمسئله بی چند که ذکر آن بیاید - انشاء الله تعالی .



مترجم اول میفرماید که هر چند میل طبیعت من بر آنستکه این نوع زواید که در اصل کتاب بواسطه فایده‌هایی که بتصنیفات عربی مخصوص است و از مصنف وارد شده در ترجمه خود نیاورد

- (۱) هشام بن عمرو و فوطی (بضم فاء و سکون واو) ، از اصحاب ابو هذیل .
- (۲) عبد الرحمن بن کیسان : ابوبکر اصم معتزلی صاحب مقالات در اصول و تفسیر . از فضلاء و فقهای زمان خود بوده است .
- (۳) عبد الرحیم بن عثمان ابو حسین خیاط از متکلمین معتزله بغداد متوفی کمی بعد از سال ۳۰۰ هـ .
- (۴) ابو الحسن احمد بن علی شطوی از فرقه معتزله ، متوفی بسال ۲۹۷ هـ .
- (۵) ابو مجالد ضریب احمد بن حسین متکلم و فقیه معتزلی متوفی در سنه ۲۹۸ هـ . م ابو مخالف
- (۶) ابو القاسم عبدالله بن احمد بن محمود بلخی معروف به کعبی از بزرگان معتزله صاحب تالیفی در طعن بر محدثین و کتبی در تفسیر متوفی بسال ۳۱۹ هـ .
- (۷) معمر بن عباد سلمی معتزلی از اهل بصره که بعداً ساکن بغداد شد ، متوفی بسال ۲۱۵ هـ .
- (۸) ثمامة بن اشرس نمیری بصری از بزرگان معتزله ، متوفی بسال ۲۱۳ هـ .
- (۹) ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ صاحب تصانیف کثیره در فنون مختلفه ، متوفی بسال ۲۱۵ هـ .
- (۱۰) عبارات میان دو کمان زاید بر متن عربی است .
- (۱۱) ابو علی محمد بن عبدالوهاب جبائی : از شران معتزله و صاحب تالیفاتی چند ، متوفی سال ۳۰۳ هـ .
- (۱۲) عبدالسلام بن محمد عبدالوهاب ابو هاشم : شیخ معتزله و نحوی و لغوی و صاحب تصانیفی چند ، متوفی بسال ۲۱۳ هـ .
- (۱۳) عبدالجبار بن احمد همدانی قاضی متکلم حاجب تصانیفی چند ، متوفی بسال ۴۱۵ هـ .

اما چون بر خود لازم شمرده‌ام که از آنچه در اصل کتاب باشد، ترجمه خود را بی بهره نگذارم بنابراین التزام خود را بر میل طبع ترجیح داده شروع در اتمام این مقصود که در باب رواج علم کلام و چگونگی آن آورده و خالی از فایده تاریخی نیست کردم (۱). «

در اصل کتاب هست که در زمان **خلفای عباسی از هارن، ومامون، و معتصم، و متوکل، و ائق بالله**؛ بازار اعتبار علم کلام گرم بود و رواج و رونق تمام داشت تا زمان **صاحب بن عباد (۲)** و بعضی از **ملوک دیالمه**.

و از متوسطان قوم **معتزله** جماعتی از مشایخ خود جدا شدند بمسئله‌ی چند، مثل: **ضرار (۳)**، و **حفص (۴)**، و **حسین نجار (۵)** و بمخالفت مشایخ خود دلیری نمودند.

و **جهم بن صفوان (۷)** بمتابعت ایشان میل کرد، در ایام **نصر بن سیار** و بدعتی که زاده خاطر او بود، در مسئله **جبر**، ظاهر ساخت در **قرمذ**؛ و **سالم بن احوز مازنی (۷)** در **هرو** در آخر پادشاهی **بنی امیه** او را بکشت.

و در هر زمانی سلف (بزرگ) را بامعتزلیان بحث‌ها و مناظره‌ها روی نموده است، اما نه بر قانون علم کلام بلکه بمأخذ دینیه اقناعیه شبهه‌های باطل ایشان را از خاطر‌ها شان بر می‌آوردند و سلف (ایشان) را **صفاتیه** نام کردند، و بعضی از ایشان صفات ازلی ثابت میکنند و گویند صفات معانی است قائم بذات سبحانی، و بعضی صفات الهی را بصفات خلق تشبیه می‌کردند - تعالی و تقدس عنها.

و هر دو طایفه بظاهر کتاب خدا و سنت (یعنی: حدیث **مصطفی** - صلی الله علیه و سلم) در اثبات دعوی خود دست می‌زدند و سلف را جدل بسیار در قدیم بودن **قرآن** واقع شد. (۸)

(۱) زاید بر متن عربی کتاب است.

(۲) اسماعیل بن عیاد وزیر، صاحب ابوالقاسم طالقانی متوفی بسال ۳۸۵ هـ.

(۳) ضرار بن عمرو: قاضی معتزلی از رجال نیمه سده سوم هجری.

(۴) حفص فرد: از ارباب بدع است، شافعی در مناظره او را تکفیر کرده و نسائی او را

نقه در روایت حدیث ندانسته است.

(۵) ابو عبدالله حسین بن محمد بن عبدالله نجار از مجبره و متکلمان ایشان که با نظام

مجالس و مناظراتی داشته و دارای تصانیفی بوده و مذهب خود را از بشر مرسی گرفته است

(در اعتقادات فرق مسلمین، نام او: حسین بن محمد نجار؛ و در مختصر الفرق بین الفرق:

«ابوالحسین نجار بصری»؛ و در التبصیر: حسین بن محمد نجار ضبط شده است).

(۶) جهم بن صفوان ابو محرز سمرقندی از سران جهمی، نصر بن سیار در سال ۱۲۸ هـ.

او را بکشت.

(۷) سلم بن احوز مازنی از امرای سپاه و داروغه نصر بن سیار.

(۸) در ترجمه این قطعه موارد لغزش متعدد و ترجمه صحیح آن، این است: «و میان

معتزله و سلف (یعنی: پیشینیان) در هر زمان راجع به صفات (یعنی: صفات باری تعالی)

اختلاف‌ها بود و سلف با آنان در این باره مناظره می‌نمودند، اما نه بر قانون علم کلام، بلکه

با گفتارهای اقناعی، و سلف را صفاتیه می‌نامند و از ایشان بعضی صفات باری تعالی را معانی قائم

بذات اثبات میکنند، و بعضی صفات حضرتش را شبیه صفات مخلوق میدانند و دستاویز همگی

ایشان ظواهر کتاب و سنت است و جدال ایشان بامعتزله در قدیم بودن «کلام» (یعنی: قرآن)

نیز مبنی بر قول ظاهر می‌باشد. «

عبدالله بن سعید کلای (۱)، و ابوالعباس قلانسی (۲)، و حارث محاسبی (۳)

از طایفه‌های سلف، سخنان محکم در آن باب مبین داشتند.

چون حکایت فرقه‌های معتزله و سخنان پریشان ایشان و چگونگی پدید آمدن و پیدا گشتن ایشان تمام شد، مصنف بیان احوال و چگونگی نشو و نما یافتن طایفه اشعریه پرداخت. پس گفت: میان ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (۴) و ابوعلی جبائی، که از شیخان معتزله است و استاد ابوالحسن اشعری بود، بحث‌ها میشد و مناظره‌ها میکردند در بعضی (۵) مسائل تحسین و تقبیح و او بناسره باز نمودن مدعیات استادش را که همه مقصود معتزله است، تقریر میکرد و فکر درست را برست و ضعیف گردانیدن استدلالات او می‌گماشت، و ابوعلی در بعضی (۶) چیزها که ابوالحسن بیان مینمود، در جواب عاجز میشد و از عهده بر نمی‌آمد، پس ابوالحسن روی از استاد خود ابوعلی بگردانید و چشم امید از فضایل او فرو خوابانید و بگروهی از سلف التجا نمود و ایشان مطلب‌های مذهب ابی‌الحسن را بقواعد علم کلام روشن ساختند و مقصودهایی که داشت در مسائل مذهبی علیحده خیال کردند و آن مذهبی جداگانه شد. (۷)

و جماعتی از محققان مثل: قاضی ابوبکر [محمد] بن الطیب باقلانی (۸) و استاد ابواسحاق اسفراینی (۹) و استاد ابوبکر بن فورک (۱۰) تقویت مذهب او کردند و بناهای مقصودات او را بقاعده‌های تحقیق استحکام دادند، و یاری دهان مذهب ابی‌الحسن را از این ائمه در سخنان اختلافی بسیار نیست.

(۱) عبدالله بن سعید بن محمد بن کلاب قطان بصری از متکلمان ایام مأمون که به معتزله در مجلس مأمون بتاخت، و ابوعباد بن سلیمان مناظراتی داشته و این جنبه از شدیدترین مخالفان وی بوده، متوفی کمی بعد از سال ۲۴۰ هـ.

(۲) ابوالعباس قلانسی از متکلمین اهل سنت و جماعت در سده سوم هجری. او کتب و رسائلی در رد نظام نوشته است.

(۳) حارث بن اسد محاسبی، زاهد فلسفی مشرب دارای تألیفات در تصوف و غیره و استاد جنید، متوفی بسال ۲۴۳ هـ.

(۴) ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری: متکلم بزرگ بصری که با ابوعلی جبائی مناظره کرده، متوفی بسال ۳۲۴ هـ. (۶) ب: بعضی (۷) ب: و ابوعلی بعضی.

(۵) در این قطعه از ترجمه خبط و خطا کم نیست و ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است: «و میان ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری و استادش ابوعلی جبائی در بعضی از مسائل تحسین و تقبیح مناظره روی داد و اشعری استادش را به اموری ملزم نمود که استاد از جواب عاجز ماند، پس ابوالحسن از وی برگشت و به گروه سلف پیوست و مذهب ایشان را با قواعد کلامی یاری داد و آن خود مذهبی جداگانه گردید.»

(۸) قاضی ابوبکر محمد بن طیب باقلانی بصری متکلم مشهور بر مذهب اشعری و پیرو اعتقاد و یاری ده طریقه اوساکن بغداد و صاحب تصانیف کثیره در علم کلام متوفی بسال ۴۰۳ هـ.

(۹) ابواسحاق ابراهیم بن محمد اسفراینی ملقب به «رکن الدین» فقیه شافعی و متکلم اصولی و مؤلف کتبی چند، در نیشابور مدرسه مشهوری بنا نمود. متوفی بسال ۴۱۲ هـ.

(۱۰) ابوبکر بن محمد بن حسن بن فورک متکلم اصولی و نحوی و خطیب دارای قریب صد جلد تألیف در اصول فقه و دین و معانی قرآن و غیره، متوفی بسال ۴۰۶ هـ.

و پیروی (۱) **ابی الحسن** کرد مردی که متصف بزهد بود، از شهرهای **سجستان** (۲) نامش **عبدالله بن الکرام** (۳) و اگر چه کم علم بود، از هر مذهبی چیزی اختیار نمود و در کتاب خود نوشت و بر غافلان مردم **غرجه و غور** و **سواد بلاد خراسان** آنرا رواج داد، و آن مذهب ناسره خود را در نظر ایشان رایج ساخت، چنانچه آنرا مذهبی پنداشتند و ناموسی انکاشتند و **سلطان محمود سبکتکین** (۴) - نغمده الله بر حمته و غفرانه - این مذهب را نصرت کرد و بلاهای بسیار بر اصحاب حدیث و شیعه از جهت ایشان رسید - و این مذهب نزدیکترین مذهبهاست به مذهب **خارجیان**، و آخر حال ایشان بسختنان و اقوال **مجسمه** راجع میشود. (۵)

مقدمه پنجم

در آنکه مصنف اصل کتاب میفرماید که این مقدمه در بیان سببی است که مقاصد و مطالب این کتاب از چه رو بر طریقت اهل حساب نهادم و ببعضی طرق و قوانین ایشان نیز اشارتی میکنم (الی آخر):

و مرقوم نموده که این طریقت اختیار کردم تا ناظران را ظن نشود که من از آن رو که فقیه و متکلم در علم حساب صاحب وقوف نیستم و قدم همتم از مسالك شعور آن قاصر است، و امثال این مقدمات مسطور (۶) فرموده - بخاطر فاتر این حقیر بی بضاعت میرسد که بسیار عجیب

(۱) عبارت مؤلف در متونی که بدست ما رسیده این است: «و نبغ رجل متسم بالزهد من سجستان» و ترجمه آن این است: «مردی زاهد نما از سجستان سر بر آورد» و مترجم کلمه «نبغ» را «تبع» خوانده و «ابوالحسن» را نیز بر آن افزوده است.
(۲) سجستان که بفارسی سگستان یا سیستان یا نیمروز گویند نام یکی از استانهای (ایالات) ایران است.

(۳) ابو عبدالله محمد بن کرام سجستانی که در بعضی نسخ ابو عبدالله بن کرام ضبط شده عابد و متکلم و شیخ طایفه کرامیه است که گفت: معبود جسم است امانه مانند اجسام، و بواسطه بدعت او در دین هشت سال در نیشابور زندانی شد آنگاه متوجه شام گردید و در آنجا او را محمد بن عبدالله بن طاهر بزندان انداخت ولی بعد از مدتی آزاد شد (کرامیه در بیت المقدس رباطی ساختند)، متوفی بسال ۲۵۵ هـ.

(۴) ابوالقاسم محمود بن ناصر الدوله سبکتکین ملقب به سیف الدوله و یمین الدوله که فردوسی و عنصری و فرخی و دیگر شعراء معاصر وی، او را ستوده و حتی بعضی از آنها و همچنین عدّه از علماء مانند «ابوریحان محمد بیرونی» در جنگهای او با امرای هند در هندوستان همراه وی بوده اند، متوفی بسال ۴۲۱ هـ در غزنه.

(۵) عبارت مؤلف این است: «و هم مجسمه و خاش غیر محمد بن هیصم فانه مقارب» یعنی: «و ایشان فرمایگانی قائل به تجسم اند، به جز محمد بن هیصم که مقارب (میانرو) است.
(۶) صدرتر که اصفهانی مترجم اول مقدمه پنجم این کتاب را چنین ترجمه کرده است: «مقدمه پنجم: در بیان سببی که مقاصد و مطالب این کتاب را از چه رو بر طریقه حساب نهادم و ببعضی طرق و قوانین حساب نیز اشارتی میکنم»

است از **مصنف اصل کتاب** که با آن همه بزرگی شأن که در علمای زمان بلقب : «امام» معروف و بکمال علم و فضل موصوف باشد - چنانکه در اکثر علوم دینی از منقول و معقول وی را - رحمه الله تعالی - اقدم دانند ، و مسلم دارند ، سطح نظرش این باشد از ابراد این

← چون مبنی حساب بر حصر و اختصار است و [غرض] در تالیف این کتاب نیز حصر مذاهب بود با اختصار ، خواستم که مقاصد این کتاب را بطریق استیفاء روشن بدارم و غرضی که دارم در تبویب و تقسیم این کتاب بر قانون حساب مقرر دارم ، هر آینه کیفیت طریق علم حساب و کمیت آنرا بیان میکنم تا ناظران را ظن نشود که من از آنرو که فقیه و متکلم در علم حساب صاحب وقوف نیستم و قدم همتم در مسالك شعور آن قاصر است و قلم میکنم در صحایف مدارك آن بی وقوف و فاتر ؛ لاجرم اختیار کردم از طریق استیفاء احکم و اتقن آن و به حجج و براهین قوی و به دلایل واضح جلی آنرا روشن و مبتنی داشته بیان را بر قواعد علم عدد و از واضع اول استمداد کردم - (وبالله الصمۃ والتوفیق) .

قانون اهل حساب و قاعده ایشان آنست که مراتب حساب بر هفت مرتبه نهند .
مرتبۀ اولی : صدر حساب است [واوست موضوع اولی] که تقسیم [اول] بر آن وارد تواند شد .

(و در این مرتبه دو جهت است ، يك جهت که موضوع نخستین است) و از این جهت فرد تواند بود که او را زوجی نباشد و از این حیثیت او را قرینه و مقابلی نباشد که در صورت [و] مده مقابل او فتد ، وجهتی دیگر دارد که مجمل است از این جهت قابل تفصیل است و به دو قسم منقسم شود . و صورت مده لایق چنان سزد که از [يك] طرف (ورق) به آن طرف دیگر متصل شود ، و در شیب مده حشوا آن حساب رقم کنند (از طرف دست راست و) مجملات تفصیل و مراسلات [تقدیر و] تفریر و نقل و تحویل و کلیات وجوه [مجموع و حکایات الحاق و موضوع] آن محاسبه نقش کنند و از طرف دست چپ در شیب آن مده (مده دیگر بکشند) و آنرا بارز گویند و [کمیات] مبالغ مجموع در شیب آن مده رقم کنند

مرتبۀ دوم : منهای اصل است ، و شکل آن به ارقام محاسبان معین است و آن تقسیم اولی است که بر مجموع اول واقع میشود ، و البته زوج تواند بود ، [نه فرد] و حصرش در دو قسم ضرورت است ، و صورت مده درین قسم البته کوتاهتر باید از مده صدر به اندکی ؛ زیرا جزء اقل بود از کل . و در شیب این مده حشوا آنچه به این مده مخصوص باشد از توجیه [و تنویع] و تفصیل رقم باید کرد و مقابل آن مده البته مده دیگر باید که با این مده برابری تواند کرد در صورت و اگر چه در مقدار مساوی نباشد .

مرتبۀ سوم : من ذلك اصل است ، و شکل آن نیز نزد ارباب استیفاء مقرر است و این : « من ذلك » تقسیم دویم است که بر رقم صدر و [بر موضوع اول و] ثانی آن واقع است و نمیتواند بود که از دو قسم کم باشد و نشاید که از چهار قسم زیاد باشد و از اهل این صنعت هر که از چهار قسم زیاد کرده ، خطا کرده است و عارف بوضع حساب نبوده ، چنانچه مذکور خواهد شد بعد از این که سبب خطا چیست؟ و صورت مده [آن] کوتاهتر از مده منهای [ی اصل] باید به اندکی و در شیب این هم حشو و بارز رقم باید کرد .

مرتبۀ چهارم : منها [ی] مطهوس [است] و شکل او این است : «ما» و مده او کوتاهتر از مدات سابق بود و اقسام این « منها » از چهار بگذرد [و بهترین طرق این است که بر حداقل اکتفاء شود] .

مرتبۀ پنجم : من ذلك صغیر است . و شکل او این است : « من ذلك صغری » ، و آنرا رقم کنند [تا آنجا] که تفصیل و تقسیم به آخر رسیده باشد ، و مده از مدات سابق کوتاهتر باید .

مرتبۀ ششم : منها معوج است ، و شکل او این است « ما » و منها معوج در آخر حساب رقم کنند .

مقدمه که مرا عاری ندانند ازین علم و در اظهار این مطلب ازینگونه عاری بکمالات خود لاحق فرماید - و علاوه آن حال آنکه طریقت اهل حساب اصلاً مأنوس طبایع علمای دین که عمده در فن تحقیق **ملل** و **فحل** و مطالعه آن ایشانند، نیست؛ و درین مطلب این طریقت را

← مرتبه هفتم : من ذلك معقد، است ، وشكل آن بقانون محاسبان این است : « من ذلك »
 و مده از طرف به طرف باید کشید ، نه از آن جهت که قرین (اخت) صدر حساب است بلکه از
 آن جهت که نهایت حساب است [و مشاکل بدایت آن]. برین منوال است کیفیت صورت حساب
 [از حیث نقش و کمیت ابواب آن از حیث جمله و برای هر قسم از این ابواب قرینی است در مقابل
 و جفتی در «مد» با آن مساوی که نباید در هیچ حال غافل از آن بود و حساب تاریخی و توجیهی است].
 اما کمیت این وضع و آنکه سبب انحصار در هفت مرتبه چیست ، و آن که چرا صدر
 اول حساب فرد است که زوج ندارد ، و «منها» اصل، از چه رو در دو قسم منحصر باشد، و «من ذلك»
 بچه سبب در چهار قسم منحصر است [و چرا اقسام دیگر از حصر خارج اند؟]، و روشن گردانیدن
 آن بتناسبی که از آن اصل کمیت این اوضاع واضح شود ، حاجتمند است.
 [پس من میگویم] (اصل): عقلاء که در علم عدد و حساب سخن گفته اند، اختلاف کرده اند
 در آن که واحد از عدد است یا مبداء عدد است و در عدد داخل نیست ؟ و این اختلاف از اشتراك
 لفظ واحد بازدید آمده ؛ زیرا واحد را گاه اطلاق کنند و به آن چیزی خواهند که عدد از آن
 مرکب باشد زیرا «دو» را معنی آنست که «یک» مکرر شده باشد و «سه» يك است که سه بار
 شمرده شود ، و «چهار» یکی که چهار بار معدود شود. و گاه اطلاق کنند واحد را و به آن چیزی
 خواهند که عدد از آن حاصل شود یعنی : علت عدد و هر آینه در عدد داخل نباشد [یعنی عدد
 از آن ترکیب نمی یابد].

و گاه اطلاق کنند واحد را و به آن واحدیتی خواهند که ملازم و مصحوب جمیع [اعداد]
 تواند بود ، [نه باین معنی که عدد از آن ترکیب می یابد، بلکه هر موجودی در جنس یا نوع یا
 شخص خویش واحد است]. گویند انسانی واحد یا شخصی واحد، و ثلاثه را نیز ثلاثه گویند از لحاظ
 اینکه ثلاثه واحد است لاجرم واحد بمعنی اول داخل است در عدد و بمعنی دویم علت عدد است
 و بمعنی سوم لازم عدد است و واحدیت که بر کبریا سببانی تعالی شانه اطلاق میکنند از این
 سه معنی واحد خارج است ؛ زیرا گویند باری تعالی واحدی است نه چنانچه آحاد یعنی نه آن
 چنانچه واحد باین سه معنی و جمیع وحدات و کثرات منشاء ظهور و مصدر وجود آن، ذات منزه
 است . [و انقسام بهر وجه از وجوه قسمت که فرض شود بر او تعالی شانه محال است]

اکثر اصحاب عدد بر آنند که واحد داخل عدد نیست، هر آینه مبداء اول عدد دو باشد
 و منقسم شود بفرد و زوج ، فرد اول سه است، و زوج اول چهار ، و از چهار که گذشت مکرر میشود
 چنانچه پنج که مرکب است از فردی و عددی [و آن را عدد دائر گویند و شش که مرکب است
 از دو فرد و آن را عدد تام نامند] و هفت که مرکب است از فرد و زوج [و آنرا عدد کامل گویند]
 و هشت از دو زوج [مرکب است و آن مبداء دیگری است خارج از غرض فعلی ما]. و صدر حساب
 در مقابل واحدی است که علت عدد است و داخل در عدد نیست هر آینه فرد باشد و او را قرینه و
 مقابل نباشد و چون منشاء عدد دو است «منها» محقق محصور در دو قسم باشد و چون عدد [منقسم به
 فرد و زوج است] « من ذلك اصل» مناسب آن باشد که در چهار محصور باشد؛ زیرا فرد اول سه
 است و چهار زوج اول است و نهایت و باقی مرکب از دو سه و چهار تواند بود، زیرا بسایط عامه
 کلیه در عدد يك و دو است و سه و چهار [و اینها کمال است] و آنچه زاید باشد بر این مرکبات
 است و حصری و ضبطی ندارد لاجرم مناسب آن باشد که باقی مراتب را حصری نباشد بلکه
 منتهی شود بآنچه حساب بآن منتهی شود .

مصطفی خالقد در تحریر نو خود از ترجمه اول قسمت بالا را حذف نموده و ما از ترجمه اول
 با اصلاحاتی چند آنرا در اینجا نقل کردیم .

نهایت بیگانگی است بل مخل است عموم مطالعه کنندگان را ولا سیما ملوک را که اگر خواهند که خود بمطالعه آن دل حق منزل را تسلیم بخش آیند و مخلصی بالطبع شده استفاده فرمایند از ملاحظه نمودن باضلاع لحظه بلحظه نظر را پیریشانی حاصل آید و دل از توجه باصل مطلب بنفرت گراید ، خاصه چون عامه کاتبان از سواد کتاب عاری باشند بحدی که از اصل تا فرع از ایشان تفاوتها صورت گیرد و شرح اسامی این ضلع را بآن ضلع برند و تقدیم و تأخیر اسامی را نیز کما ینبغی درک نکنند ، در اصل مطلب فساد زاید چنانکه اکثر نسخ عربی و فارسی بنظر در آمد و مطلب مصنف را بجهت بیجا مکتوب شدن : «من ذلك» و «منها» ابر شده یافت ، و علاوه ابر شدن مطلب شکل هائی (۱) که برای مراتب هفتگانه حساب اهل استیفاء را مقرر است در اکثر نسخه های عربی و ترجمه آن که مترجم اول رقم نموده یافته نمیشود و آنچه یافته شد نه بر تیره مقرر بود چه من ذلك و منها را در بسیاری از محال مرقوم بیجا رقم زده دید - پس مصنفان علوم و فنون غیر حساب را نشاید که آن طریقت را پیش گیرند مگر آنکه مصنف بجهت حفظ این حال در دیباچه (۲) رقم نماید که مسطر کتابت کتاب او را بهمین عدد سطور که خود مرقوم فرموده باشد ببندند تا سطر به سطر و صفحه به صفحه موافق آن بکتابت در آید . با اینهمه اهتمام یحتمل که درست بر آید و آن خود از این امام (۳) صادر نشد ؛ پس این بی بضاعت جهت سهولت و آسانی کار بر جمیع نظر کنندگان درین ترجمه ترك آن طریقت نموده بروشی که تمام مصنفان و مؤلفان کتب عربی و فارسی فهرست کتاب خود مرقوم فرموده اند پرداخت و آن کار دشوار را بر همه آسان ساخت - و لاجرم مقدمه پنجم را با آنچه تعلق بآن داشت از بیان کیفیت عدد و لوازم آن همه طرح داد و اصل کتاب را بترتیبی که در ترجمه اول بود نوشت و آنچه از اصل عربی از مترجم اول مانده بود و در مطلب دخلی داشت درج نموده - و ما توفیقی الا بالله و علیه توکلت و الیه انیب . (۴)

مصنف اصل کتاب میفرماید که چون مقدمات بروجه اتم و اکمل ترتیب یافت شروع درسرخان اهل عالم از زمان آدم - علی نبینا و علیه الصلوة والسلام - تا امروز ما که اینست مینمایم . و بنوعی که هیچ قسمی از اقسام مذاهب بیرون نرود بر قانون اهل حساب مرقوم میسازم و در زیر هر بابی و هر قسمی آنچه لایق آن باشد ، رقم خواهد یافت ؛ و هر کس موافق هر گروهی باشد در مذهب ، زیر آن گروه مذکور خواهد شد و در آنچه از یاران خود جدا شده باشد بیان خواهد شد . و از اهل اسلام از هفتاد و سه فرقه که در حدیث مشهور است ، آنچه اعتقاد ایشان روشن میشود و از فرقه های دیگر ملتها که غیر ملت مصطفوی است - علی صاحبها افضل الصلوات و التحیات - نیز آنچه مشهور است از اصول و قواعد ایشان میآوردم و آنچه بنظر من ذکر او مقدم کردن بهتر است مقدم و آنچه لایق تأخیر است ، مؤخر میدارم . و چون قاعده اهل حساب آنستکه در مقابل «مد» ها آنچه حشو باشد ثبت نمایند و اهل کتاب حاشیه ها را از نوشتن خالی دارند . من رعایت هر دو گروه نموده مدهای بابها

(۱) م : شکل های .

(۲) ب : حال در دیباچه . (۳) ب : امام مصنف . (۴) مترجم دوم یعنی : مصطفی بن خالقداد قسمت اعظم مقدمه پنجم کتاب را ترجمه نکرده و فقط بترجمه چند سطر از آخر آن پرداخته ولی در ترجمه خواهی افضل این قسمت مضبوط است و در ذیل صفحات ۵۳-۵۱ قسمت محذوف از ترجمه اول در اینجا با اصلاحاتی چند نقل شد . (بصفحات ۲۲ تا ۲۵ ترجمه ملل و نحل ، چاپ دوم سال ۱۳۳۵ مراجعه شود) .

را بطریق محاسبان مرقوم نمودم و حواشی را بروش کاتبان از رقم خالی داشتم و از خدا یاری میخواهم و بروی تو کل میکنم و کارها را بوی می‌سیارم - وهو حسبی ونعم الوکیل .
 «بررأی هوشمندان آگاه مخفی نیست که همین مطلب مصنف که از قاعده اهل حساب مرقوم فرموده ، در اکثر نسخه‌ها بنظر درنیامد ؛ و این بغایت ظاهر است که این قواعد از عموم کاتبان بفعل نمی‌آید - این جماعت مدرا چه دانند ؟ وحشو را چه فهمند ؟ پس اولی وسزاوار آنست که التزام این قاعده نباید کرد و بطریق عام فهم باید مرقوم ساخت - والله غالب علی امره و تعالی شأنه ، (۱) .

مترجم اول یعنی خواه افصل میفرماید که پیش از شروع در مقصود بررأی هوشمندان و اهل کمال روشن میدارد که چون درین کتاب از بیان کردن رأی‌های کج اندیشان از اهل بدعت و ضلالت و برکشتگان از راه راست و لغزیدگان چاره نیست و در هر ملتی بنوشتن شبهه‌های سست و تباکاری ایشان احتیاج میافتد و پیروی مصنف اهل کتاب نموده سخنان ناسره و مقدمات هرزه هر صاحب کیشی مینویسد و قیاسهای ناصواب و وهم های ناقص هر باطل اندیشی را مرقوم مینماید، اصول نامقبول و قواعد پرفساد هر بدگمانی را به بیان می‌آورد، مسائل (۱) بیدلیل ناحق پیشگان هر کیشی را مرقوم میدارد ، دلیل های (۲) ناتمام هر صاحب زعمی را و ضابطه های نامربوط هر صاحب رائی را آشکار میسازد . در اکثر سخنان این طوایف چون تاریکیهای شبهات سست ایشان چهره سخن‌گزازی را سیاه کرده و در بیان نمودن مذهبهای آن گروه روی امیدواری تیره و تاریک کشته ، از بیم شامت آن ، گاه در اضطراب افتاده باین مقال میسراید که شل‌باد دست راست من که این نوع چیزهای کج‌مچ رمق نموده ، و گاه از پشیمانی آن حال این ناله و فریاد که :

مصراع

آتشم کیراد کلک آبخورده در بیان

خوش می‌آید که با اینگونه سخنان دستم را آلوده و زبان دل را بمناجات بر میگشاید که : کریم ، چون آئینه ضمیر را بصیقل توفیق اسلام پاک ساخته‌یی ، از آرایش زنگک این نوع زنگارها نگاه‌دار :

بیت

عقیدت (۳) را بدان ره کش‌عماری که باشد در طریق رستگاری

و چون تباهی لغزشهای غلط اندیشان ، دل صواب جوئی را بتیرگی حیرت آمیخته ، دست بدامن رهبر هدایت زده ، روی تضرع بر خاک‌زاری نهاد ، بزبان نیاز این سؤال مینماید که : رحیم ! چون لوح صاف طبیعت راست را بنور رهنمونی روشن داشته‌یی ، از مغشوش شدن بخطوط خطا محافظت فرمای :

بیت

خدایا زین غبار شك و اوهام مگردان لوح خاطر را سیه‌فام

اگر چه تباکاری های زاده طبع و وهم این قوم بدانجام را بدلائل ظاهر روشن میتواند

(۱) عبارات میان دو کمانک زاید بر متن عربی و مترجم دوم آنها بر کتاب افزوده است .

(۲) ب : و دلیل های . (۳) ب : عقیدم .

داشت و چمن هدایت خوش سرانجام را بگل‌های رنگین آیات و احادیث تازه فروغ گردانیدن میسر بود؛ اما مدار بر تبعیت مصنف اصل کتاب و تنگی میدان بیان در هر باب نهاده دست از تحریر این مقدمات بازداشت؛

[مصر]اع

زبان خموش ولیکن دهان پر از عربی است

و بدفع شکوک باطل اندیشان هر ملتی اشارتی نمود. اگر مرکب حیات درین میدان سستی نکند، کتابی علیحده در دفع شکهای ارباب ملل باطل و دفع گمانهای اهل مذاهب از حق مایل رقمزده کلک بیان سازد و ناسرگی سخنان هر صنف را از اصناف زه کم کردگان و دلایل ناتمام هر طایفه را در کتاب آورده بتفصیل تمامی آن پردازد. والله يعطی^(۱)المسئول وهو محقق المأمول و صلی [الله] علی هادی السبل و مرجع الککل [فی الککل] و علی عترته و صحبه اجمعین و بارک وسلم. (۲)

(۱) ب : معطی.

(۲) از صفحه ۵۲ سطر هشتم تا اینجا زاید بر اصل عربی و خلاصه از اضافات خواجه افضل صدر تبرکة اصفهانی بر متن مؤلف است.

مذاهب اهل عالم

از

ارباب دین ها و ملت ها

و

اهل بدعت ها (۱)

از فرقه های اسلامیة غیر ایشان از آنانکه ایشان را کتابی آمده از آسمان ؛ مثل : **یهود و نصاری** .

و آنان که ایشان را شبهه کتابی هست ؛ چنانچه : **مجوس و مانویه** .
یا آ[نا]نکه بحدود و احکام دست میزنند و عمل بآن میکنند نه بکتاب ؛ همچو :
صائغه اولی . یا آ[نا]نکه نه بحدود و احکام تمسک کنند و نه بکتاب متعلق باشند ؛
مانند : **فلاسفه اولی و دهریه و ستاره پرستان و بت پرستان و [براهمه]** .
و صاحبان آن ملتها و باران ایشان را درین کتاب مذکور میسازم و از جای که مذهبها پیدا کرده اند ، بیان میکنم ، از کتابهای هر طایفه بطریق اصطلاحها (یعنی قراردادهای ایشان) بعد از حاصل شدن وقوف بر طریقتهای ایشان ، و تفحص تمام نمودن از ابتدای کارهای ایشان و از نهایت آنکه هر طایفه سخن و کلام را از کجا گرفته اند (۲) ، همه را ظاهر و روشن میکنم ، - انشاء الله تعالی .

(و از برای محکم ساختن بناهای معانی درین بیان از تقسیم کردن آن چنان که هیچ چیزی بیرون نرود ، چاره نیست و اکنون شروع در آن میشود) (۳) .

بدان که تقسیم چنانست که قسمت کنم اهل عالم را باهل دین ها و اهل بدعتها (۴) چه هر کس از نوع آدمی بمذهبی قرارداد یا بقولی اعتقاد کرد ، آن قرارداد و اعتقاد را یا از کسی

(۱) در متون عربی و نیز در ترجمه مترجم اول بجای « اهل بدعت ها » ، « اهل اهواء و نحل » ثبت است . (۲) عبارت داخل دو کمانک در ترجمه این جمله از متن عربی است « والفحص الشدید عن مبادئها وعواقبها » و ترجمه صحیح آن این است : « و تفحص تمام از آغاز و انجام آن » . (۳) عبارت میان دو کمان خارج از متن عربی است . (۴) ترجمه صحیح عبارت مؤلف بارعایت روش مترجم این است : « و بدانکه تقسیم صحیح دائر بین نفی و اثبات این است که بگوئیم : « اهل عالم از حیث مذاهب به اهل دین ها و اهل بدعت ها تقسیم شده اند » .

بپذیرفته است، یا با رأی خود مقرر ساخته ،
 اول را که ازگیری آموخته و پذیرفته ، مسلم و مطیع گوئیم ، زیرا که دین عبارت از
 اطاعت و تسلیم است - یعنی فرمانبرداری کردن و گردن نهادن بحکم .
 و اگر با رأی خود مذهبی پرداخته ، او را مبتدع خوانیم ، و حدیث پیغمبر است
 -صلی الله علیه وسلم- : « مَا شَقِيَ أَمْرٌ عَنِ مَشُورَةٍ ، وَلَا سَعِدَ بَأَسْتَبْدَادِهِ بِرَأْيٍ »^(۱)
 (یعنی بدبخت و زیانکار نیست هیچ مردی از مشورت کردن و نیکیبخت نشود و نفع نیابد هیچ
 مردی بکار کردن باستقلال با رأی خود).

[و تواند بود که مستفید از غیر مقاد باشد و مذهبی را اتفاقاً یافته باشد باین طریق
 که پدر و مادر یا آموزگارش بر عقیده باطل باشند و او بی آنکه در حق و باطل و صواب و خطای
 آن بیندیشد، از آنان پیروی میکند، پس در این حال او را مستفید نتوان گفت؛ زیرا فایده ای
 و یا علمی تحصیل نکرده و اسنادی را از روی بصیرت و یقین متابعت ننموده است « الامن شهد
 بالحق وهم يعلمون » شرطی است بزرگ، پس باید بدان اعتبار جست] ^(۲) و تواند بود که بارأی
 خویش، راهی پیش گرفته منشاء استقلال او، در آن سخن باشد که از کسی یاد گرفته باشد. پس
 اگر جای استنباط یعنی فرا گرفتن و کیفیت آن میدانند که از کجاست و چگونه گرفته اند، او
 در حقیقت مستقل نیست - یعنی آن مذهب ساخته او نیست، زیرا که این دانش او نتیجه دانش
 طایفه دیگر است و این سخن را از آن طایفه حاصل نموده ، پس مستفید باشد نه مستقل ^(۳).
 و آنانکه مستقل باشند بارأی خود علی الاطلاق، ایشان منکران شریعتها و نبوتها باشند،
 از فلاسفه و صابیان و براهمه که این همه طوایف ، بشریعتها و حکمهای امریه که
 دیگری امر کرده باشد، قائل نیستند ، بلکه حدود عقلی نهاده اند تا قواعد معیشت و زندگی
 را بعمل کردن بر آن مضبوط دارند .

و آنانکه از دیگران مستفیدند یعنی کسب راه دین و مذهب کرده اند ، اقرار بنبوتها
 دارند و هر کس با حکام شرعی قائل است ، اوضاع عقلی را لازم خواهد گرفت.
 اما هر که با اوضاع عقلی دست بزد و همان راپیشوای خود ساخت ، احکام شرعی بر خود
 لازم نمیدارد .

(۱) جمله آخر حدیث در متن عربی حدیث چنین است : « ولا سعد باستبداد برأی » .
 (۲) در اینجا فصلی مهم از متن عربی ترجمه نشده و مطلب ناقص مانده است و ترجمه آن
 داخل قلاب قرار داده شد . (۳) اینجا نیز این عبارت مؤلف که در آن تمثیل به جمله ای
 از قرآن مجید جسته و گفته است : « لعلمه الذین یستنبطونه منهم » رکن عظیم ، فلا تنقل
 از قلم ترجمه افتاده است . و ترجمه آن اینست : « آنچه خدا فرموده است : « هر آینه بدانند
 آن را کسانی که آن را استنباط می کنند ، رکنی است عظیم ، پس از آن غافل مباش . »

[بخش اول]

| ارباب دینان و ملل

از :

مسلمانان و اهل کتاب و آنان که ایشان را شبهه کتاب است
[در بیان معنی: دین، ملت، و شریعت، و منهاج و اسلام،
و حنیفیه، و سنت، و جماعت].

منها، ارباب «دین» ها: از «مسلمانان» و «اهل کتاب» و آنان که ایشان را «شبهه کتابی» بوده است:

پیش از بیان حال این گروهها، لایق و مناسب آنست که در معنی: «دین» و «ملت» و «شرعت» و «منهاج»، [و اسلام، و حنیفیه، و «سنت» و «جماعت» سخن گذارده شود. زیرا که این عبارتها در قرآن وارد شده و هر کلمه را معنی خاص هست (۱) و حقیقتی که با اصطلاح (یعنی قرارداد علماء لغت) یعنی: اصل معنی کلمه، موافق باشد (۲).

اما دین [طاعت] و انقیاد است یعنی گردن بفرمان نهادن، و در کلام خدای عزوجل: «ان الدین عند الله الاسلام» (۳) باین معنی است (و معنی آیت آنکه: بدستی دین نزد خدای تعالی اسلام است -) و اسلام، و انقیاد بیک معنی است.

و دین بمعنی «جزاء» آمده، چنانکه گفته میشود: «کما تدین تدان» (-) یعنی همچنانکه جزا بدهی تو همان جزا داده شوی).

و گاه بمعنی: «حساب» آید - و در قرآن: «ذلک الدین القیم» (۴) باین معنی [نظر] دارد - (معنی آیت آن که آنست شماری راست، پس متدین: مسلمان مطیع باشد مقرر بجزا و حساب و روز قیامت).

و همچنین در باب معنی اول (۵) است این آیت کریمه: «ورضیت لکم الاسلام دیناً» (۵) (یعنی راضی شدم و برگزیدم از برای شما اسلام را [دین]).

و ضابطه آنستکه نوع انسان را درزندگانی احتیاج است بجماعتی از اینای جنس خود که در ساختن کار معاش و اسباب زندگانی، او را مددکار باشند و درآماده کردن کار معاد یعنی آنچه در آخرت بکار آید، رهبر و مصاحب باشند. و این اجتماع و فراهم آمدن مردمان واجب

(۱) ب: نیست. (۲) م و ب: آن باشند (۳) قرآن کریم ۱۸۱/۳.

(۴) قرآن کریم ۲۹۱/۳۰. (۵) ب: باب اول. (۶) قرآن کریم ۵/۵.

(۷) ب: اجتماع فراهم.

است که بطریقی باشد که متضمن بازداشتن دشمنان و نزدیک شدن دوستان باشد تا باز داشت دشمنان ، محافظت نماید آنچه دارد از اسباب معیشت؛ و بمددکاری حاصل نماید ، آنچه حاصل نکرده باشد ؛ و این صورت اجتماع مرمان را باین طریق «ملت» گویند.

و آن طریقی خاص که برساند باین صورت اجتماع [را] آنرا ، «**منهاج**» و «**شرعة**» و «**سنت**» خوانند.

و اتفاق بر آن طریقت و سنت را «**جماعت**» گویند- و بدین طور آیت قرآنی آمده است:
«لکل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا» (۱) (یعنی پیدا کردیم، مریز گروهی را از شما شریعتی و راهی روشن و هویدا).

و صورت نگیرد وضع «**ملت**» و «**شریعت**» باین طریق که مذکور شد، مگر بنهادن صاحب شرعی که مخصوص باشد، از نزد خدای - تعالی شانه - بآیات و معجزات حق - جل و علا- که بر صدق دعوی و حق بودن مدعای او دلالت کند، و آن معجزات بسا که در ضمن دعوی باشد، و گاه ملازم دعوی بود ، و گاه بعد از دعوی بظهور آید.

و چون این مقدمات روشن شد، بدان که ملت بزرگ : **ملت ابراهیم** است- علی نبینا وعلیه السلام - و آن ملت «**ملت حنیفی**» است که در مقابله : «**صبوة**» است- آنچنان مقابله بی که دو ضد را باهم باشد - و کیفیت این معنی مذکور خواهد شد درین کتاب بجای خود ؛ و حق تعالی فرموده است : «**ملة ابراهیم**» (۲) (یعنی پیروی کنید ملت پدر خود را که ابراهیم است).

و شریعت را ابتدا از **نوح** بود - علیه السلام - خدای - سبحانه و تعالی - فرموده :
« شرع لکم من الدین ما وصی به نوحاً » (۳) (ساخت یعنی پیدا کرد حق تعالی از برای شما ، ای امت محمد دین اسلام ، آن دینی که فرموده بود مستقیم بودن بر آن **نوح** را)
و حدود و احکام اول از **آدم** و **شیث** و **ادریس** - علی نبینا وعلیهم السلام - روشن شد . و تمامی شرایع و ملت ها و راه ها و سنت ها ، ختم شد بر دین قویم و ملت مستقیم قافله سالار کاروان وجود ، سرور انبیای مرسل ، خلاصه موجودات ، نبی، امی، عربی، ابطحی ، هاشمی - علیه افضل الصلوات - که شرع شریفش بهترین شریعتهاست و ملت کریمش خوبترین ملت ها و امت بزرگش خیر الامم ، و حق تعالی در ختم شدن ملتها و شریعتها ، بکاملترین و خوبترین دین میفرماید : «**الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً**» (۴) (یعنی امروز کامل ساختم، از برای شما، دین شما را و تمام کردم بر شما نعمت خود و بر گزیدم برای شما اسلام را دین .)

و گفته اند: خاص شد **آدم** - علیه السلام - بتعلیم اسماء که نامهای همه چیز با او موختند؛ و مخصوص گشت **نوح** - علیه السلام - بمعنی آن نامها ؛ و اختصاص یافت بجمع کردن این

(۱) قرآن کریم ۵۱/۵ . (۲) قرآن کریم ۲۲/۲۷ .

(۳) قرآن کریم ۱۱/۴۲ . (۴) قرآن کریم ۵/۱۵ .

هردو **ابراهیم** - علیه السلام . و **موسی** - علیه السلام - بتنزیل یعنی بفروفرستادن آن .
 و **عیسی** - علیه السلام - بتأویل یعنی ببیان معانی آن خاص شدند .
 وخواجه عرش آستان ، مهتر و بهتر پیغمبران - صلی الله تعالی علیه و علیهم اجمعین -
 بجمع هردو که **تنزیل** و **تأویل** است مخصوص گشت [برملت پدرتان ابراهیم . سپس کیفیت
 تقریر اول و تکمیل با تقریر ثانی باید هر یک مصدق شریعت ها و سنت های گذشته پیش از
 خود باشد ، تا تقدیر « امر » بر « خلق » و توفیق « دین » با « فطرت » درست آید ، پس از خصوصیات
 « نبوت » است که در آن جز انبیاء دیگری شریکشان نتواند بود] (۱) .
 و منقول است که حق سبحانه تعالی دین را بر مثال خلق آفرید تا بخلق استدلال بر دین
 کنند یعنی از خلق راه یابند بدین ، و بدین راه یابند بیگانهگی حق جل و علا .

(۱) ترجمه بی کم و کاست عبارت مؤلف اینست : « و بتحقیق گفته شده است : « آدم
 اختصاصی یافت به اسماء ، و نوح بمعانی این اسماء و ابراهیم بجمع بین آن دو ، پس خاص شد
 موسی به تنزیل ، و عیسی بتأویل ، و مصطفی - صلوات الله علیه و علیهم اجمعین - بجمع بین آن « علی ملة
 ایبکم ابراهیم » و عبارت طولانی که داخل قلاب در متن قرار داده شد از قلم ترجمه افتاده است .

[جزء اول]

[مسلمانان]

[گفتار اول]

[فرق بین : اسلام ، ایمان ، و احسان]

از جمله ارباب دینها : « مسلمانان » اند .

و ذکر کردیم پیشتر معنی « اسلام » را ؛ و اینجا فرق میکنیم میان آن و میان « ایمان » و « احسان » که کدام مبدأ است (یعنی اول) ، و کدام میانه ، و کدام کمال (یعنی آخر) .

و معنی اسلام و ایمان و احسان (۱) بر حدیثی بنا نهاده شد که جبرئیل - علیه السلام - از

حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - معنی این سه چیز را پرسیده [است]

(مترجم اول میفرماید که مصنف اصل کتاب چون در علم حدیث و نقل نمودن آن

مهارتی تمام نداشته الفاظ حدیث را بکمی و بیشی نقل فرموده است و مترجم درین باب سخن را بدر از آن رسانیده است که چندان نفعی ندارد و علی الخصوص طالب بیان ملل و مذاهب را ؛ و

مصنف را چون مقصود بیان معنی این سه کلمه یعنی : « اسلام » ، « ایمان » ، و « احسان » ، بوده ، ما حاصل حدیث پیغمبر را - صلی الله علیه وسلم - رقم نموده .

و این حقیر بی بضاعت آن الفاظ عربی حدیث را بعینه ترجمه میکند: مصنف چنین می آورد

که) جبرئیل آمد بر صورت مردی اعرابی و نشست تا متصل ساخت دوزانوی خود را بزبانوی مبارک

نبی - صلی الله علیه وسلم - و گفت : یا رسول الله ! « اسلام چیست؟ آن سرور فرمود :

آن که گواهی دهی که نیست هیچ معبودی بحق مگر خدای ، و آنکه من رسول خدایم ،

و آنکه بگذاری نماز را و ادا کنی زکوة مال را ، و روزه داری ماه رمضان را ؛ و حج خانه کعبه

کنی اگر استطاعت راه کعبه داری ، آن اعرابی (یعنی جبرئیل) گفت: راست گفتی. بعد از آن

پرسید که « ایمان چیست؟ رسول فرمود - علیه السلام - : آنکه ایمان آری (یعنی بگروی)

و باور داری خدای را - تعالی شأنه - و فرشتگان او را ، و کتابهای وی را ، و پیغمبران او را ،

و روز قیامت را ، و این که ایمان آوری بتقدیر خیر و شر از حق تعالی ، اعرابی گفت: راست گفتی .

پس از آن گفت : « احسان » چیست؟ آن سرور گفت : صلی الله علیه وسلم - : آنکه عبادت کنی

خدای را با چنان ادبی که گوئی اتومی بینی او را - تعالی شأنه - پس اگر تواز آنان نیستی که او را

ببینی ؛ پس بدرستی بداننی و دولت (۲) باور داشته باشد که او ترا می بیند یعنی چون داننی که او

می بیند بتواضعی پرستش او کنی که در نظروی ناپسندیده نباشی (۳) ، اعرابی گفت: صادقی درین

قول. پس پرسید که قیامت کی باشد؟ پیغمبر فرمود - صلی الله علیه وسلم - : نیست شخصی که

(۱) ب : و احسان (۲) م : و دولت (۳) ب : نیائی

پرسیده شده است از قیامت دانان از آنکه پرسنده است، یعنی من بحال قیامت از تو دانانتر نیستم. بعد از آن برخواست آن مرد و بیرون رفت؛ پس رسول - صلی الله علیه وسلم - فرمود بایاران خود که این جبرئیل بود که آمد پیش شما تا تعلیم کند کار دین شما به شما، پس فرق فرمود پیغمبر - صلی الله علیه وسلم - درین حدیث میان «اسلام» و «ایمان»؛ زیرا که معنی اسلام فرمانبرداری ظاهراست، و «مؤمن» و «منافق» در آن برابرند - و این معنی از قرآن نیز ظاهر میشود که فرموده است - تعالی شأنه - : **قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا؛ قُلْ : لِمَ تَقُولُوا ؛ وَلَكِنْ قُولُوا : اسْلَمْنَا** (۱) (یعنی میگفتند : طایفه‌ی از اعراب که ایمان آورده‌ایم ما ؛ تو بگو ای محمد ! ایمان نیاورده‌اید شما (از دل) ولیکن بگوئید که اسلام آورده‌ایم بظاهر بزبان) پس باین تفسیر فرق شد میان «اسلام» و «ایمان» ؛ پس اسلام مبدأ باشد مشترک میان مؤمن و منافق ؛ و چون این اسلام با خلاص جمع شده بدل تصدیق نماید به یگانگی خدای و فرشتگان و کتابهای او و به پیغمبران و روز قیامت ، و باور دارد که خیر و شر بقدر اوست - این نوع کسی را مؤمن حقیقی گوئیم ، و چون «اسلام» به «ایمان» حقیقی جمع شد و نیکوئیهای مجاهده بمشاهده نزدیک (۲) و آنچه غایب بود او را حاضر یافت، بکمال رسید. و اینجا حقیقت احسان ظاهر گردد - پس اسلام : «مبدأ» ، و «ایمان» ، «وسط» ، و «احسان» ، «کمال» تواند بود .

و بنا بر این معنی لفظ «مسلم» بر شخص ناجی یعنی آنکه از اهل نجات باشد و بر هالك یعنی آنکه کار او بهلاکت کشیده است، صادق آید؛ اگر چه اسلام در بعضی جا بمعنی «ایمان» آمده چنان که حق تعالی فرموده : **بَلَىٰ مَن اسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ** (۳)؛ [و برین معنی اطلاق میشود آیه : **وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا** (۴) و آیه : **إِن الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ** (۵) و آیه : **أَذْ قَال لَه اسْلَم ، قَالَ اسْلَمْت لرب الْعَالَمِينَ** (۶)] و همچنین آیت : **فَلَاتَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ** (۷) و برین تقدیر مراد از لفظ : «مسلم» همان «اهل نجات» باشد .

	(۲) ب : نزدیک شد	(۱) قرآن کریم ۱۴/۵۰
(۵) قرآن کریم ۱۸۱/۳	(۴) قرآن کریم ۴/۵	(۳) قرآن کریم ۱۰۶/۲
	(۷) قرآن کریم ۱۲/۲۶	(۶) قرآن کریم ۱۳۱/۲

[گفتار دوم]

[اهل اصول]

اما **اهل اصول** که اختلاف کرده‌اند در «توحید»، و «عدل»، و «وعد و وعید»، و «سمع و عقل» .

(«وعد» : عبارت از وعده است که حق تعالی برایمان و اعمال نیک فرموده است - و «وعید» آنچه بر «کفر» و «شرك» و عمل‌های بد بآن بیم نموده است) (۱).

و اینجا در معنی «اصول» و «فروع» قول‌ها دارند :

بعضی از متکلمین گویند : «اصول» شناخت باری تعالی است به «یگانگی»، صفات او، و معرفت پیغمبران بآیات و معجزات ، و بالجمله هر مسئله‌یی که حق در آن مسئله میانه دو کس مخالف متعین و روشن شود ، آن مسئله از اصول خواهد بود.

و چون «دین» بدو قسم ، قسمت یافته که یا معرفت است ، [و] یا طاعت ، و معرفت اصل است ، و طاعت فرع آن .

پس کسی که راه بتوحید و معرفت یابد و از آن سخن گوید، او را **اصولی** خوانند. و آنکه سخن در بیان طاعت و شریعت گوید ، او را **فروعی** گویند.

پس «اصول» موضوع : «علم کلام» است ؛ و «فروع» موضوع : «علم فقه» و احکام .

و بعضی عقلاء گویند : هر چه معقول است و بنظر [یعنی:] فکر و استدلال (یعنی بیستجوی دلیل) یافته شود، آن از اصول است، و هر چه اندر آن ظن باشد و بقیاس و فرا گرفتن از چیزی حاصل [آید] آن از فروع است (۲).

اما در بیان توحید ؛ «اهل سنت» و جمیع «صفائیه» گویند که حق - جل و علا - بذات خود یکتاست که او را همتانست، و در صفات ازلی خود یگانه است که مثل خود ندارد، و در افعال خود یکتا است که شریک ندارد .

اما «**اهل عدل**» که معتزله‌اند، گویند که حق تعالی یکی است در ذات خود که قسمت نپذیرد و صفت ندارد، و در افعال یکی است که شریک ندارد، پس بغیر ذات او هیچ قدیم نتواند بود. و محال است که

(۱) عبارت میان دو کمان خارج از متن عربی است .

(۲) عبارت مؤلف این است : « و کل ما هو مظنون و يتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع » .

دو قدیم باشد ، و يك مقدور را [د] و قادر (۱) نیز محال است - یعنی اینکه قدرت دو قادر بريك چیز واقع شود ؛ پس ایشان نسبت فعل به بنده کنند و از این دو قول «توحید» و «عدل» روشن شد . و مذهب «اهل سنت» آنست که افعال حق تعالی (تمام و کمال) (۲) عدل باشد ؛ زیرا که او متصرف است در [مملك و] مملك خود ، [میکنند او آنچه میخواهد و حکم میراند آنچه اراده مینماید] و عدل آنست که بنهم چیزی را بجای خویش و آن تصرف کردن است در مملك خود بحسب خواهش و علم خود . و جور و ظلم آنست که در مملك دیگری تصرف کنند ؛ پس متصور نباشد از حق تعالی جور در حکم ، و ظلم در تصرف .

«تعالی عما یقول الظالمون» (یعنی: او برتر است از آنچه ظالمان در حق وی میگویند) (۳) . و بر مذهب معتزله ؛ عدل آنست که بر حسب حکم عقل [از حکمت] ، و رعایت مصلحت های وقت صورت بندد و آن صادر کردن فعل است بوجه صواب ، و مصلحت .

و اما **وعد و وعید** : «اهل سنت (و جماعت)» گویند که این هر دو «کلام ازلی» است ، و عده فرموده بآمرزش و عطای درجات بلند چون بامرهای الهی عمل کنند ؛ و وعید یعنی بیم کرده است بعذاب چون بعمل آرند آنچه از آن منع فرموده است . و هر کس که نجات یافت و شایسته ثواب شد بمحض وعده اوست که در **قرآن** فرموده ، و هر که کارش بهلاکت کشید و سزاوار عذاب شد بهمان وعید که هم در کلام خود بیان نموده ؛ و از روی عقل بر حضرت حق - جل و علا - هیچ چیز واجب نشود .

و «اهل عدل» (از معتزلیان ، انکار نمودند و) گفتند که امر ونهی ، و وعد و وعید ، کلام ازلی نیست ، بلکه بکلام حادث ثابت گشته - وعده بجهت امر ، و وعید بسبب نهی ؛ پس هر کس ثواب یابد بفعل خود که عمل کردن است بامر خدای ، مستحق ثواب شود ، و هر کس بعذاب سزا یابد بفعل خویش که اعمال بد است مستوجب عذاب گردد ، و عقل همچنین میفرماید از روی حکمت که نیکوکار جزای نیک یابد ، و بدکار بسزای آن رسد .

و اما **سمع و عقل** : «اهل سنت» گویند که واجبات تمام بسمع ثابت گردد ، و عقل را در آن مدخلی نتواند بود ، و معارف تمام بعقل درست شود . و حسن و قبح شرعی باشد ، نه عقلی ؛ و عقل واجب کننده و تقاضائی نیست ، و سمع ایجاد معرفت نکند ، بلکه واجب سازد . و «اهل عدل» (از معتزله) گویند که معارف تمام معقول است [بعقل و] واجب است بنظر عقل ، و حسن و قبح عقلی است و این هر دو صفت ذاتی است مرنیکو و قبیح را) - واجب است بنظر عقل نه ثابت بسمع (۵) ؛ (زیرا که) شکر منعم که نعمت دهنده است واجب است از روی عقل پیش از آمدن شرع و شنیدن آن از خداوند .

و این (۴) مسئله یی چند است که بیان سخن کرده اند در آن «اهل اصول» . و مذکور میسازیم مامذهب هر طایفه را بتفصیل .

و هر علمی را موضوعی است که از آن اندر آن علم بحث کنند و مسئله یی چند است که مخصوص بآن علم است ، و بنهایت امکان آن موضوع و مسائل درین کتاب مذکور خواهد شد - انشاء الله تعالی .

(۱) ب : را دو قادر . (۲) م : تمام بکمال ، ب : تمام و کمال . زاید بر متن است .
 (۳) عبارت داخل گیومه در این سطر زاید بر متن عربی است . (۴) جمله واقع در هلالین بالمره نامربوط و زاید بر متن عربی است و عبارت : «زیرا که» بعد از جمله زاید مذکور نیز زاید دیگری است که مغل معنی مراد میباشد . (۴) م : شرع و دین .

[گفتا رسوم]

[معتزله]

و از آن جمله : معتزله اند . و غیر ایشان : از جبریه ، و صفائیه ، و طایفدی از ایشان که مختلط اند (۱).

معتزله ، و **صفائیه** باهم مقابل اند- همچون مقابل بودن دو ضدیکدیگر باهم- ، و همچنین است گروه **قدریه** و **جبریه** ؛ و **مرجئه** و **وعیدیه** ؛ و **شیعه** و **خوارج** (که هر دو طایفه باهم ضد یکدیگرند) . و این مخالفت و شدت میان هر گروهی در هر زمانی بوده است و هر طایفه را جدا جدا در یگانه بودن خود سخنان است و دلیل های (۲) ، و کتابها در مذاهب خود تصنیف کرده اند ، و دولتی از دولت ها تقویت آن مذهب نموده است ، و صاحب شوکتی آنرا تبعیت کرده «تا در آخر بموجب سنت الهی : **وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا** (۳) (یعنی : هرگز نیایی مرسنت خدای را تغییری و تبدیلی) دین مبین (۴) الهی برقرار مانده ، آن مذهبها بحوادث روزگار زوال پذیرفته است و اهل آن مذاهب (۵) باطله بقاء انتقال یافته» (۶).

(۱) م : مختلفه اند ، ب : مختلط اند (۲) ب : و دلیل ها (۳) قرآن کریم ۵۲/۳۳ . (۴) م : متین . (۵) : اهل آن و مذاهب باطله .

(۶) ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست : «معتزله و غیر ایشان از جبریه ، صفائیه ، و دسته مختلط از آن ها : دو فرقه : معتزله و صفائیه مقابل یکدیگرند - تقابل تضاد - ، و همچنین قدریه و جبریه ، و مرجئه و وعیدیه ، و شیعه و خوارج . و این تضاد و تخالف میانه همه فرقه ها در هر زمانی حاصل است ، و هر فرقه را مقاله است در خور جودت نظر خود و کتاب ها که تصنیف کرده اند و دولتی آن مذهب را یاری کرده و صاحب شوکتی آنرا انقیاد نموده است . چهار سطر آخر این قطعه که داخل گیومه واقع شده زاید بر اصل عربی و از اضافات مترجم اول است .

باب اول

معتزله

مقدمه

اما معتزله که خود را اصحاب عدل و توحید لقب کنند، و مردم ایشان را قدریه [و عدلیه] گویند.

و چون در لفظ قدریه موافق قول پیغمبر - صلی الله علیه وسلم - که القدریه مجوس هذه الامة مذمت است متفق علیه میان ایشان و میان صفاتیه؛ ایشان ازین لقب می‌گریزند و میگویند که این لفظ اطلاق یافته بر گروهی که قائل بقدر خیر و شرند من الله تعالی - که صفاتیه باشند. صفاتیه معارضه کرده‌اند با ایشان بآنکه (۱) اتفاق است برین که جبریّه و قدریه مقابل یکدیگرند - تقابل تضاد (و جبریّه با اتفاق جماعتی‌اند که بنده را هیچ دخل در افعال خود نیست بلکه مجبور است در افعال خود) (۲)، پس چگونه لفظ ضد [بر ضد] اطلاق توان کرد؟ و حال آنکه بتحقیق فرموده است پیغمبر - صلی الله علیه وسلم: القدریه خصماء الله فی القدر (یعنی: قدریه خصومت کنندگانند با خدای تعالی در قدر)؛ و خصومت در قدر و قسمت کردن خیر و شر بر فعل الله - تعالی - و فعل بنده متصور نمیشود بر مذهب کسی که بتوکل و تسلیم قائل است و حواله میکند تمام احوال را بقدر محتوم (۳) (یعنی بتقدیر خدای تعالی) که معلوم حق تعالی است؛ پس چگونه ایشان را قدریه توان گفت؟

و اعتقادی که تمام طوایف معتزله را شامل باشد، آنست که گویند حق (۴) سبحانه و تعالی قدیم است، و قدیم بودن خاص‌ترین صفات ذاتی اوست. و نفی کنند صفات قدیم را، و گویند حق تعالی صفات قدیم ندارد. پس گویند که حق تعالی عالم است بذات خود یعنی: علم عین ذات اوست، و قادر است بقدرتی که آن نیز عین ذات اوست. و زنده است بحیاتی که عین ذات اوست، نه بعلم و قدرت و حیاتی که آن صفات قدیم باشند قایم بذات او؛ زیرا که اگر صفات او در قدیمی که خاص‌ترین وصف اوست، باوی شریک باشند، در خدائی با وی شریک باشد و تعدد الهیه (۵) یعنی دو و سه و چهار بودن خدا لازم آید و این محال است.



»دفع این شبهه بآنست که تعدد قدیمان لازم نمی‌آرد، تعدد الهان را تا از تعدد در صفات قدیمه تعدد الهه لازم آید. (۶)



(۱) ب: کرده با ایشان بآنکه. (۲) عبارت: «و جبریّه با اتفاق جماعتی‌اند که بنده را هیچ دخل در افعال نیست بلکه مجبور است در افعال خود» که داخل هلالین واقع شده علاوه بر اینکه ناقص و نامربوط است، زاید بر متن عربی مؤلف و نیز زاید بر ترجمه مترجم اول هم هست. (۳) م و ب: معلوم. (۴) ب: گویند حق. (۵) م: الهه. (۶) عبارت داخل گیومه زاید بر متن عربی است.

و اتفاق کرده‌اند **معتزله** بر آنکه کلام حق سبحانه حادث و مخلوق است در محلی . و آن کلام حرف و صوت است و آنچه در مصحفها نوشته میشود مانند آنهاست و حکایت است از آن حروف؛ زیرا که آنچه در محلی «عرض» یافته شود، آن فی الحال فانی، و زایل میشود (۱).

و اتفاق دارند بر آنکه این صفت‌ها که **اراده**، **و سماع**، و **بصراست**، معانی نیستند که قائم بذات حق تعالی باشند و در وجود آنها و بیان معنی‌های آنها اختلاف دارند .

و اتفاق دارند بر آنکه (دیدار هیچگونه) (۲) آفریدگار را در آن سرای بیچشم سرتوان دید . و نفی تشبیه کرده‌اند از حق تعالی از هر چیزی که در تصور گنجد از هر جهت که تواند بود؛ هم از روی جهت‌ها و هم از روی مکان و هم از روی زمان و هم از طریق صورت و هم از حیثیت جسم بودن و تحیز و انتقال و تغییر یافتن و اثر پذیرفتن و سایر جهت‌ها که عقل عقلاء آنرا تعقل تواند کرد. و سبب تشبیه تواند بود . و بعضی آیات قرآنی که از آنها شبهه بی از این معانی در دل می‌افتد، آنرا تأویل کرده‌اند (یعنی: بمعانی دیگر فرود آورده‌اند) و باین طریق منزله داشتن ذات باری تعالی را توحید گویند .

و اتفاق دارند بر آنکه بنده قادر است بر افعال خویش - هم بر نیک و هم بر بد . و موافق کردار خود مستحق ثواب و عذاب میشود در آخرت . و حضرت حق - تعالی شانه - منزله است از آنکه او را نسبت بظلم و شر، و فعل کفر و معصیت کنند؛ زیرا که اگر ظلم بیافریند، ظالم باشد - چنانکه اگر عدل را خلقت کند عادل باشد .

و اتفاق دارند بر آنکه در افعال الهی جز خیر و صلاح نباشد؛ و واجب است بر حضرت حق تعالی از روی حکمت کامله رعایت مصلحت‌های بندگان فرمودن، اما در اصلحیت (یعنی: صالح‌تر بودن) و لطیف‌تر (۳) بودن که آن واجب باشد بر حق تعالی، خلاف دارند. و اینگونه وجوب را «عدل» گویند .

و اتفاق دارند بر آنکه مؤمن چون از دنیا بیرون رود، بطاعت و توبه مستحق ثواب و عوض باشد. و تفضل (۴) معنی دیگر است و رای ثواب.

و هر گاه که گناه کبیره از وی بظهور آمده باشد، و بی توبه از دنیا رود، سزاوار (۵) همیشه بودن در آتش باشد؛ لیکن عذاب مؤمن صاحب کبیره که بی توبه رفته باشد، سبکتر از عذاب کافر باشد . و این گونه وجوب ثواب را در باب نیکوکار، و واجب بودن عذاب در باره گناهکار که بی توبه مرده باشد «وعد و وعید» خوانند .

و اتفاق دارند بر آنکه پیش از وارد شدن سماع و حکم شرع، شکر نعمت واجب است بعقل . و دانستن نیکو، و قبیح واجب است بعقل، و دریافتن و بفعل آوردن نیکو، و احتراز کردن از قبیح همچنین واجب است .

و آمدن تکلیف‌ها از جانب حق تعالی مر بندگان را لطف‌هایی است (۶) که در باب بندگان

(۱) عبارت عربی باید چنین ترجمه میشد: «زیرا که آنچه در محل یافت شد عرضی بود که فی الحال فانی گردید» . (۲) عبارت داخل هلالین زاید بر متن عربی و مخمل بمعنی مراد است.

(۳) ب: صالح‌ترین بودن و لطیف‌ترین . عبارت: «و لطیف‌تر بودن» غلط محض و نامربوط و نامناسب با اصل عربی و مخالف با ترجمه مترجم اول است و صحیح آن: «و لطف» است . (۴) ب: تفصیل . (۵) م: سزاوار . (۶) ب: لطف‌هاست.

فرموده و واسطه رسانیدن آن پیغمبران را ساخته - علی نبینا وعلیهم السلام - از برای آزمایش: **لیمهلک من هلاک عن بینة ، و یحیا من حی عن بینة** (۱) (یعنی : تا هلاک شود کسی که هلاک شده است بر پیدائی نه پوشیدگی - یعنی : دیده و دانسته ، و بزیدهر که زنده است بر پیدائی).

و اختلاف کرده اند در امامت ، و در قول در آن بنص و اختیار - چنانچه هنگام بیان مذهب [هر طایفه] در این کتاب اختلافها روشن خواهد شد ، و در هر محل دفع شبهه و رهنمونی بر راه مستقیم کرده میشود .

اکنون ذکر میکنم چیزی را که خاص است بهر طایفه بی وجدا میشوند از یاران خود در بعضی سخنان ؛ و از خدا توفیق میخواهم در بیان آن .

[فصل اول]

[واصلیه]

از آن جمله **واصلیه** اند . یاران **ابی حدیفه واصل بن عطاء غزال** ^(۱) [الثغ] که شاگرد **حسن بصری** ^(۲) بود - رضی الله عنه - در احادیث و اخبار - و در ایام **عبدالملك بن مروان** ^(۳) ، و **هشام بن عبدالملك** ^(۴) ظاهر شد .

[و] در **مغرب** اکنون نفری چند از ایشان باشند در شهر : **ادریس بن عبدالله بن حسنی** ^(۵) که در ایام **ابی جعفر منصور** ^(۶) در **مغرب** خروج کرد ^(۷) .

و متابعان این مذهب را **واصلیه** گویند . و مدار اعتزال ایشان بر چهار قاعده است : **قاعده اولی** : آنست که فائند بنفی صفات حق سبحانه : از علم ، و قدرت ، و ارادت ، و حیات . و در اول حال این سخن (خام و انمام) به **واصل** رسید ، و درین سخن بی تأمل بظاهر آن نظر کرد . و بنای غلط او آنست که اتفاق تمام عقلا است بر محال بودن دو «اله» قدیم ازلی . از اینجا گمان برد که پس اگر صفتی و معنی قدیم ثابت کنم مرذات باری تعالی را ؛ پس دو «اله» ، ثابت کرده باشم .

و جزم کرد بنفی صفات که خدای را هیچ صفتی نیست و دفع کردن این غلط ظاهر است ؛ زیرا که تواند بود که يك ذات یگانه قدیم چند صفت قدیم داشته باشد و از تعدد در صفات لازم نیاید که آن ذات نیز متعدد باشد ، ^(۸) .

و یاران **واصل** چون کتابهای فلاسفه را مطالعه کردند و آن کتابها را پیشوای خود ساختند ، نظر و فکر ایشان بآنجا رسید که تمام صفات را به [دو] صفت عالمیت و قیادریت

(۱) ابو حدیفه واصل بن عطاء غزال الثغ از قدمای معتزله و شیوخ و سران آنها ، متولد در مدینه در سال ۸۰ و متوفی بسال ۱۳۱ هـ . (۲) ابوسعید حسن بصری از بزرگان تابعین و از علماء و زهاد و عباد زمان ؛ متوفی بسال ۱۱۰ هـ .

(۳) عبدالملك بن مروان خلیفه مروانی ، متوفی بسال ۸۶ هـ .

(۴) هشام بن عبدالملك : مدت خلافتش نوزده سال و یازده ماه بود ، متوفی بسال ۱۲۵ هـ . (۵) **ادریس بن عبدالله بن حسن بن علی** : بر منصور خلیفه در سنه ۱۶۹ خروج کرد و بسوی دیار **مغرب** گریخت و دعوت خود را گسترش داد و اهل طنجه در آن قیام وی را باری کردند و اسلاف او در **مغرب** سلسله ملوک : «ادارسه» را تشکیل دادند و زمان تألیف کتاب الملل والنحل هم در **مغرب** این سلسله حکومت میکردند . **ادریس بن عبدالله** در سال ۱۹۳ هـ . درگذشت .

م و ب : **ادریس بن عبدالله بن حسن** . (۶) م : **ابی جعفر بن منصور** . (۷) ترجمه متن عربی چنین است : «واصل بن عطاء شاگرد حسن بصری بود ، علوم و اخبار را بر حسن میخواند (و این دو) در ایام عبدالملك بن مروان و هشام بن عبدالملك میزیستند . و اکنون در **مغرب** نفری چند از ایشان در شهر : **ادریس بن عبدالله حسنی** که در ایام **ابو جعفر منصور** خروج کرد ، بسر میبرند . (۸) عبارت داخل قوسین زاید بر متن عربی است .

فرود آوردند. بعد از آن گفتند: این دو صفت ذاتی است و این دو اعتبار است مرزات قدیم خدای را - سبحانه - چنانکه مذهب **جَبائِی** (۱) است، یا دو حلال است چنانکه مذهب **ابوهاشم** (۲) است.

و میل **ابوالحسین بصری** (۳) که از محققان معتزله است، بر آنست که این هر دو صفت به عالمیت راجع میشود (یعنی: قدرت نیز بعالمیت میکشد). و این عین مذهب فلاسفه است - و درین کتاب (این همه مذاهب) بتفصیل مذکور خواهد شد - انشاء الله تعالی.

و دفع مخالفان در هر محل ظاهر میشود، (۴).

و سلف (یعنی: پیشینیان) با معتزله مخالفت نمودند در نفی صفات؛ زیرا که صفاتی که ایشان در نفی آن متفق اند، در قرآن، و احادیث نبوی آمده است - (پس ثابت کردن آن ضروری باشد).

قاعده دویم: بقدر قائل شده اند. و در این مسئله، مذهب **معبد جهنمی، و غیلان دمشقی** پیش گرفتند، و **واصل بن عطاء** در مقرر ساختن قاعده قدر بیشتر از قاعده صفات سعی نموده و میگوید که «الله - تعالی - حکیم است و عادل. روانیست نسبت شروظلم بحضرت او کردن و نشاید که خواهش نماید از بندگان چیزی را که مخالف امر خدای تعالی باشد، و ایشان را بر آن جزا دهد و ناچار خیر، و شر، و کفر، و ایمان و طاعت، و گناه فعل بنده باشد، و حق تعالی موافق فعل بنده جزا خواهد داد. [و خدای تعالی قدرت میدهد او را بر همه این ها] و افعال بندگان را همین حرکات و سکنات و اعتمادها (۵) و نظر و علم داند و بس. [و] محال میداند که بنده مخاطب شود بکردن کاری که قدرت بر آن نداشته باشد، و بنده فعل و قدرت را از خویش می شمارد و بر آنست که هر که انکار این دعوی کند، ضرورت را منکر شده باشد، و بر این سخنان خود بآیات استدلال میکند.

مصنف اصل کتاب میگوید: **رساله** بی دیدم که به **حسن بصری** نسبت میکردند؛ به **عبدالملک بن مروان** نوشته بود که **عبدالملک** از «قدر» سؤال کرده بود، و جواب در آن رساله موافق مذهب **قدریه** گفته بود، و آیات قرآنی دلیل آورده و دلیل عقلی گفته.

مصنف میفرماید: شاید که این رساله از **واصل بن عطاء** بوده؛ زیرا که **حسن** از آن مردم نبود که مخالفت کند با سلف در آنکه تقدیر خیر و شر از خدای تعالی است؛ زیرا که برین قول اتفاق و اجماع امت است. و نیز میفرماید که عجب میدارم از **معتزله** که گویند: **حسن** لفظی را که در خبر وارد شده از افعال الهی بر بلاء و عاقبت و شدت و راحت (۶)

(۱) ابوعلی محمد بن عبدالوهاب معروف به جبائی از سران معتزله و از متکلمان ایشان، شاگرد یعقوب شحام بصری رئیس معتزله بصره بود متوفی بسال ۳۰۳ هـ. (۲) ابوهاشم عبدالسلام بن ابوعلی محمد جبائی از متکلمین معتزله و صاحب مقالاتی در مذهب اعتزال. متوفی بسال ۳۲۱ هـ. (۳) ابوالحسین محمد بن علی طیب بصری، متکلم معتزلی از پیشقدمان این طایفه و از بزرگان ایشان، متوفی بسال ۴۰۳ هـ. - م: ابوالحسن بصری. در بعضی از نسخ عربی نیز ابوالحسن مسطور است. (۴) این سطر زاید بر متن عربی است. (۵) م: اعتقادات. (۶) عبارت دوسطر بالا در ترجمه این جمله مؤلف است: «والمعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعاقبة...» و مراد از اسم مضمّن در «انه» ظاهراً «واصل بن عطاء» است نه «حسن بصری» چنانکه در این ترجمه آمده است، و نه هم «ابوالحسین» که در ترجمه مترجم اول میخوانیم.

و بیماری رشفاء و موت و حیات فرود آورده نه بر خیر و شر و حسن و قبح که از کسب بندگان است ، و از این جهت جماعتی از **معتزله** این قول را در سخنان یاران خود آورده‌اند .

قاعدهٔ سیوم : قابل شدن بمنزلی میان دو منزل .

و سبب پیدا شدن این مذهب آنست که یکی نزد **حسن بصری** آمد - رضی الله عنه - و گفت : ای امام دین ! در این زمان طایفه‌ی هستند که صاحبان گناهان کبیره را کافر می‌گویند و کبیره را کفر میدانند. و آدمی بگناه کبیره از ملت بیرون میرود ؛ و ایشان **وعیدیه** **خارجیان** اند . و طایفه‌ی اصحاب گناهان کبیره را امیدوار آمرزش گویند و کبیره نزد ایشان ایمان را ضرر نمیرساند بلکه عمل در مذهب ایشان رکن ایمان نیست، و گویند با ایمان هیچ گناهی ضرر نرساند ؛ چنانچه با کفر هیچ طاعت سود ندهد و این طایفه را **هرجئه** گویند ؛ پس امام درین دو مذهب که جمعی آنچنان گویند و جمعی اینچنین ، ما را چه میفرماید ؟

امام **حسن بصری** - رضی الله عنه - سر بجهت فکر فروربرد و هنوز جواب نداده بود که **واصل بن عطاء** در جواب گفت که من می‌گویم که صاحب گناه کبیره نه مؤمن است مطلقاً و نه کافر مطلقاً ؛ بلکه او در منزلی است میان دو منزل : نه مؤمن است، و نه کافر .
پس برخاست و دریای ستونی از ستونهای **مسجد بصره** عزلت گزید و از صحبت امام **حسن بصری** کوشه گرفت ، و بآنچه جواب داده بود در حضور امام مذکور یاران امام را بر آن میداشت . امام **حسن بصری** با یاران خود گفت : **واصل** از ما عزلت گزید، پس از این جهت او را و متابعاتش را **معتزله** گفتند .

و در تقریر مذهب خود گفت : ایمان عبارتست از خصلت‌های نیک، چون در کسی جمع شود او را مؤمن گوئیم و این اسمی است که شخص را بآن مدح کنند ، و فاسق کسی است که در وی خصال نیک جمع نشود و مستحق نام مدح نباشد، و کافر هم نباشد ؛ زیرا کلمهٔ شهادت می‌گوید (یعنی : گواهی بیگانگی خدا و حقیقت پیغمبر میدهد - باین قول که **اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمداً عبده و رسوله** یعنی : گواهی میدهم من آنکه نیست هیچ معبودی و خدائی برحق مگر «الله» ، یکی است او ، و هیچ شریکی نیست بر او را، و گواهی میدهم آنکه **محمد** بندهٔ اوست و رسول او) (۱) و دیگر عمل‌های خیر نیز از وی بوجود می‌آید [هیچ وجهی برای انکار او نیست] اما هر گاه با گناه کبیره بی‌توبه از دنیا برود ، همیشه در دوزخ باشد ؛ زیرا که در آخرت نیستند مگر دو گروه : گروهی در بهشت، و گروهی در دوزخ ؛ لیکن عذاب او از عذاب کافر سبکتر باشد و منزل او بالاتر از جای کافر باشد. و دین قول **عمرو بن عبید** متابعت واصل نمود بعد از آنکه در قدر و انکار صفت **واصل** با **عمرو** مخالفت کرد (۲) .

قاعدهٔ چهارم : آنکه در باب دو گروه : یکی اصحاب : **جمل** و دیگر اصحاب :

(۱) داخل قوسین زاید بر متن عربی است .

(۲) در اصل عربی عبارت چنین است : «وتابعه علی ذلك عمرو بن عبید بعد ان کان موافقاً له فی القدر، وانکار الصفات، وترجمهٔ آن اینست: « و عمرو بن عبید پیروی کرد از واصل در این قول بعد از آن که در قدر و انکار صفات با او موافقت کرده بود . »

صفین ، سخن کرده است که ازین دو گروه یکی غیر معین فاسق اند (۱) و همچنین در باب امیرالمؤمنین **عثمان** رضی الله عنه - وقاتلان او قایل شده که یکی ازین دو فرقه غیر معین فاسقند . چنانکه یکی از دولعت کنندگان بریکدیگر بی تعیین (۲) فاسق است . و اقل مرتبه زبانکاری این دو فرقه آنکه گواهی ایشان مقبول نیست چنانکه (۳) شهادت لغت کنان برهم مقبول نیست ؛ پس بر آن رفته است که گواهی **امیر المؤمنین مرتضی علی** - کرم الله وجهه - و **طلحه** [وزبیر] - رضی الله عنه - (برشاخ گیاه سبز) مقبول نیست - (نعوذ بالله من ذلك) . و روا داشته است که این هر دو امام : امیرالمؤمنین (۴) عثمان ، و علی - رضی الله عنهما - برخطا باشند .

این است قول آن سردار **معتزله**، و رئیس طریقه ایشان **واصل بن عطاء** در حق بزرگان صحابه و ائمه عشره مبشره (۵) - رضوان الله علیهم .

و موافقت کرده در مذهب با وی **عمر و بن عبید** ، و بر مذهب **واصل** افزوده که بفاسق شدن یکی از دو گروه غیر معین قایل شده است و تا بحدی در کمرهای غوطه خورده است که گفته است که اگر گواهی دهند دو مرد از یکی دو فریق مثل : **علی** - رضی الله عنه - یا مردی از لشکر او یا **طلحه** ، و **زبیر** - رضی الله عنهما - شهادت هیچکدام مقبول نیست ، و قائل است بفاسق بودن هر دو گروه [و بودن هر دو گروه] از اهل دوزخ ابداً .

و با آنکه **عمر و** از راویان حدیث بوده است و مشهور بزهد ، و **واصل** شهرت داشته است بفضل و کمال و ادب نزد اهل دین و علم (۶)

«چون پرده خذلان چشم بصیرتشان را پوشیده داشت ، با آن همه شمع های نورانی علوم که داشتند ؛ این چنین کور دیدگی نمودند و بنتایج بی بصری و کوردلی گرفتار شدند :

شعر

آنرا که بر کشید قبول تو همچو تیغ
و آنرا که همچو تیر بینداخت رد تو
سبحان الله چون دست رد بر سینه قبول ایشان زده شده بود، از مرتبه راه یافتگی بصراط مستقیم خود را دور انداختند و بسخنائی که بس هیچ گولی خامی و هرزگی آن مخفی نباشد ، قایل گشتند و بهذیانیکه هیچ دیوانه بی بآن زبان نیالاید زبان گشادند .
عصمت کتاد و نگاهداراد حق تعالی مارا و شمارا ازین لغزشها و افتادن در مذاهب باطل بحرمت النبی الامی صلوات الله وسلامه علیه و علی آله و اصحابه الاعالی و الافاضل (۷).

(۱) این ترجمه وافی بمقصود اصل عربی نیست . رجوع شود به توضیحات آخر کتاب . (۲) بر همدیگر بی تعیین . (۳) ب : چنانچه . (۴) ب : هر دو امام امیرالمؤمنین - م ؛ و امیرالمؤمنین . (۵) در متن عربی عبارت « وائمة العترة » است . (۶) ترجمه عبارت عربی مؤلف اینست : « و عمر و بن عبید از راویان حدیث و معتمد به زهد بود ، و واصل مشهور به فضل و ادب نزد ایشان (یعنی : معتزله) . (۷) عبارات داخل قوسین زاید بر متن عربی است .

[فصل دوم]

[هذیلیه]

و از جمله معتزلیان هذیلیه اند. یاران ابو هذیل حمدان بن هذیل عَلاف که شیخ معتزلیان است، و رئیس ایشان و صاحب قانون طریقت ایشان (۱)، و بحث وجدل کننده بر تقویت آن مذهب.

و او مذهب اعتزال را از عثمان بن خالد طویل گرفته بود، و عثمان از واصل بن عطاء. و [گفته اند] واصل از ابی هاشم [عبدالله] بن محمد [بن] حنفیه، [و گفته اند] از حسن بن ابوالحسن بصری (۲). و از اصحاب خویش بده قاعده جدا شده و منفرد گشته [است]:

قاعده اول: آنست که گوید حضرت حق - تعالی شانه - عالم است بعلمی که عین ذات اوست، وقادر، وحی است بقدرتی، و حیاتی که عین ذات اوست. و این رأی را از فلاسفه گرفته است. و اعتقاد فلاسفه آنست که ذات بیچون از همه جهت ها واحد است، و بهیچ وجه کثرت را در آن راه نیست و صفات الهی و رای ذات نتواند بود که قائم بذات او باشد؛ بل عین ذات اوست، و بعضی از صفات سلوب است و بعضی لوازم - چنانچه خواهد آمد درین کتاب. و فرقی میان مذهب: **ابوالهذیل**، و **فلاسفه** آنست که ایشان نفی صفات میکنند و **ابوالهذیل** قایل است بصفاتیکه عین ذات اوست با ذاتیکه عین صفات است (۳).

و **ابوالهذیل** اگر (۴) صفات را وجوه برای ذات ثابت کند، پس آن بعینه **افانیم نصاری** باشد و یا «احوال» **ابی هاشم**.

قاعده دوم: ثابت میکند حق را - جل و علا - اراداتی که آنرا محل نیست و گوید که باری تعالی بآن ارادات مرید (۵) است. و این **ابوالهذیل** اول کسی است که این معنی از خود پیدا کرده و پس آیندگان متابعت او کردند.

قاعده سوم: گوید در کلام خدای - عزوجل - که بعضی نه در محل است چنانچه لفظ «کن»، و بعضی در محل است چنانچه امر و نهی و خبر و استخبار.

پس نزد او، امر تکوین (یعنی آنکه حق تعالی بفرماید چیزی را که موجود شود) دیگر باشد، و امر تکلیف (یعنی آنچه حق جل و علا بندگان را بعمل بآن میفرماید یا منع

(۱) عبارت: «و صاحب قانون طریقت ایشان» ترجمه این عبارت اصل عربی است که گفت: «و مقرر الطریقه» و معنی آن اینست: «و تقریر کننده طریقه معتزله».

(۲) م وب: ابوالحسن بن ابوالحسن بصری، و در بعض نسخ عربی: حسن بن ابی الحسن بصری، و در بعض دیگر: «حسن بن ابی الحسن» و در ترجمه افضل الدین تر که: ابی الحسن بن ابی الحسن بصری ضبط شده است. (۳) عبارت: «و فرقی میان مذهب ابوالهذیل و فلاسفه...» در ترجمه این عبارت مؤلف آمده است: «و الفرق بین القول القائل: «عالم بذاته لا یعلم» و بین قول القائل: «عالم یعلم هو ذاته» ان الاول نفی الصفة والثانی اثبات ذات هو بعینه صفة او اثبات صفة هی بعینه ذات». (۴) ب: و ابو هذیل که صفات را - م و اگر صفات را، که ظاهراً «و» قبل از «اگر» زاید است. (۵) م: ارادات موصوف

میکنند از آن) دیگر باشد.

قاعده چهارم: در قول قدر با دیگر معتزله و یاران خود موافق است؛ مگر آنکه قدری است در اول حال و جبری است در آخر کار (۱)؛ زیرا که مذهب او آنست که دو طایفه [که] یکی از آنها در بهشت جاویدان بمانند، و دیگری (۲) در دوزخ جاویدان، حرکات آنها ضروری است - یعنی آنچه می کنند (۳)؛ با اختیار خود نکرده اند و بنده را بر حرکات خود قدرتی نیست بلکه آن همه مخلوق و آفریده باری تعالی (۴) است؛ زیرا که اگر آن حرکات بکسب بندگان میبود، بندگان بآن مکلف بودند.

قاعده پنجم: آنکه گوید: حرکات این دو طایفه که در بهشت و دوزخ همیشه میمانند منقطع میگردد و سکون و جمود حاصل (۵) میشود و درین سکون اهل بهشت را لذتها جمع میآید و دوزخیان را دردها فراهم میشود.

و این سخن بمذهب: **جهنم** نزدیک است که بفانی شدن بهشت (دایمی) (۶) و دوزخ حکم کرده است. و سبب آنکه **ابوالهدیل** این مذهب را لازم گرفته است، آنست که چون در مسئله حدوث عالم لازم گرفته که حوادثی که اول ندارد مانند حوادثی است که آخر ندارد؛ زیرا که هر دو در نهایت نداشتن برابرند، گفته است که حرکت غیر متناهی نتواند بود، پس بسکون (دایمی) قائل شد - و گمان برد که آنچه لازم میآید در حرکت از عدم تناهی حرکت لازم نمیآید در سکون از عدم تناهی سکون (۷).

قاعده ششم: (آنکه) در استطاعت (۸) سخن دارد و گوید که عرض است [از اعراض] (۹) و غیر سلامت و صحت است، و فرق نهاد میان افعال دلها و افعال جوارح که عضوهای ظاهرند، و گفته روا نیست وجود افعال دل از بنده بی قدرت بنده، و استطاعت با قدرت باشد در حالت فعل؛ و جایز داشته است که افعال جوارح بی قدرت تواند بود؛ و قایل است بمقدم بودن قدرت بر فعل جوارح، و زعم او آنست که بقدرتی که در اول حال بوده است فعلی که نانی الحال است پیدا کرده است، و بر آن رفته است که آنچه از فعل بنده میزاید، فعل بنده باشد غین از رنگ و طعم و بوی و هر چیزی که چگونگی نتوان شناخت.

و گفته است که ادراک و دانشی که در دیگری پیدا میشود وقت شنوایدن و تعلیم کردن؛ آنرا حق سبحانه پیدا میکند در وی، و آن ادراک و دانش از افعال (۱۰) بندگان نیست.

قاعده هفتم: گوید که فکر کننده را پیش از وارد شدن سمع واجب است که بشناخت ایزد - سبحانه - متوجه شود و بشناسد بدلیل، و اگر در حاصل کردن معرفت حق تعالی تقصیر کند سزاوار عذاب ابدی گردد. و گوید: حسن امر نیک و قبح امر قبیح معلوم است؛ پس بر کار نیک قدم نهادن و بظهور آوردن مانند راستی (۱۱) و عدل واجب باشد، و از

- (۱) مراد از عبارت: «اول حال» دنیا، و مراد از: «آخر کار» آخرت است.
 (۲) ب: دیگر. (۳) م و ب: آنچه کرده اند.
 (۴) ب: آفریده خدای تعالی. (۵) ب و م: و سکون و جمود دایمی حاصل.
 (۶) وصف: «دایمی» زاید مینماید. (۷) ب: لازم میآید حرکت از عدم تناهی حرکت در سکون لازم نمیآید از عدم تناهی سکون. (۸) ب: آنکه استطاعت.
 (۹) ب: و گوید که عرض از اعراض غیر سلامت، و صحت است (۱۰) م: دانش و افعال.
 (۱۱) م: مانند.

کار زشت دور بودن مثل : جور و دروغ واجب باشد .
و گوید بطاعتی که قربت حق سبحانه مقصود نباشد ؛ چنانچه قصد نظر کردن در دلیل در اول حال که هنوز معرفت الهی حاصل نکرده باشد این فعل عبادت است و بآن نزدیکی حضرت کبریا مقصود نیست .

و گوید: کسی را که بزورکاری نامشروع فرمایند ، وقتی که تعریض و توریه نداند ، در آنچه او را اکراه کنند، او را التزام دروغ میرسد ، و گناه این دروغ از وی عفو شود .

قاعده هشتم : در اجلها، ورزقها ، گوید: اگر شخصی کشته نشود ، تمام شود عمر او بموت ؛ زیرا که در عمر زیادتی و کمی نتواند بود .

و در رزقها بر دو گونه سخن گوید ، یکی آنکه آنچه حق تعالی آنرا آفریده از چیزی که فایده بی دارد رواست که گفته شود که از برای [روزی] بندگان آفریده ؛ پس برین تقدیر اگر کسی گوید شخصی نفع گرفت از چیزی که خدا آنرا روزی نیافریده ، خطا کار باشد ؛ زیرا که از این سخن لازم آید که در جسمها چیزی باشد که خدای تعالی آنرا نیافریده . دوم آنکه آنچه بحکم حق تعالی روزی بندگان شده (۱) هر چه حلال باشد رزق است و هر چه حرام باشد رزق نیست ، بآن معنی که از حضرت حق تعالی مأمور بخوردن آن نیست .

قاعده نهم: کعبی، از ابی الهذیل نقل کرده که اولاد حق غیر مراد است ؛ پس اراده حق تعالی مر خلق را همان خلق فرمودن است مر خلق را ، و آفریدن او چیزی (۲) را نزد ابوالهذیل غیر آن چیز است ؛ بلکه خلق بزعم او قولی است که نه در محل باشد .

و قایل شده که حق - جل و علا - همیشه سمیع و بصیر است بمعنی آنکه خواهد شنید و خواهد دید در زمان آینده ، و همچنین همیشه غفور و رحیم و محسن و خالق و رازق و ثواب دهنده و عذاب کننده [و دوست دارنده] و دشمنی کننده و آمر و ناهی است بآن معنی که چنین خواهد بود .

قاعده دهم : قایل بآن شده که حجت در حق چیزی که غایب است درست نمیشود مگر بجز بر کردن بیست شخص که از ایشان یکی از اهل بهشت باشد یا بیشتر . و خالی نمی تواند بود زمین از جماعتی که اولیای [خدا و] معصوم باشند که دروغ نگویند و کبیره از ایشان بوقوع نیاید . سخن این طایفه حجت باشد نه توانر . (که) تواند بود که جماعتی کثیر [که شمار] ایشان بتوان کرد چون اولیای خدا نباشند و در میان ایشان یکی معصوم نباشد (۳) همه دروغ گویند .

و مصاحبت کرده اند **ابی الهذیل را ابویعقوب شحام ، و آدمی ؛ و در مقالات (۴)** و سخنان تابع ویند .

و سال عمرش بیکصد رسید و در اول خلافت **متوکل بالله** بتاریخ دوست و سی و پنج از دنیا برفت .

(۳) م : نباشند .

(۲) ب : او مر چیزی را .

(۱) ب : شد .

(۴) م : مقامات .

[فصل سوم]

[نظامیه]

و از آن جمله نظامیه اند .

یاران ابراهیم بن سيار بن هانی النظام (۱) - بسیاری از کتب فلاسفه را مطالعه نموده بود ، و سخن فلاسفه را بسخن معتزله خلط کرده و از مخلوط ساختن کلام این دو طایفه بچند مسئله از معتزله جدا شده (۲) [است]:

اول (۳) از آن مسائل گوید : خیر بتقدیر خداست ، و شر از ما - و گمان او آنست که شرها و معصیتها بقدرت الهی واقع نمیشود و حق تعالی بقدرت (۴) بر شرها و بی فرمانیها وصف کرده نمیشود (۵) و مخالفت تمام یاران خویش کرده درین قول ، چه دیگر معتزلیان گویند که حق تعالی قدرت دارد بر شرها و معصیتها ؛ اما از اینرو که قبیح است از حضرت حق - جل و علا - صادر نمیشود .

و مذهب نظام آنست که چون صفتی ذاتی است مر قبیح را و منع کرده شده است نسبت زشتی کردن بجناب مقدس الهی، روا داشتن وقوع فعل قبیح از حق تعالی مستلزم قبیحی دیگر است؛ پس البته جایز نتواند بود ، پس ناچار عادل را وصف نتوان کرد بقدرت بر ظلم. و برین (گمراهی و بی ادبی ضلالتی چند دیگر) افزوده است که چیزی که مصلحتهای بندگان را متضمن نباشد حق تعالی بر آفرینش آن قادر نیست در دنیا . و در امور آخرت گوید که قادر مطلق - تعالی شانه - قادر نیست که عذاب اهل دوزخ را زیادتر فرماید یا کم سازد. و همچنین قدرت ندارد بر آنکه نعمت های اهل بهشت را نقصان دهد ، و هیچ بهشتی را از بهشت بیرون کند . و او را ملزم ساخته اند بآنکه برین تقدیر حضرت مقدس تعالی شانه مجبور باشد (یعنی بی اختیار) در فعل ؛ زیرا که قادر در کردن و نکردن کار، صاحب اختیار باشد .

و جواب این الزام خود این چنین میگوید که هر چه در قدرت شما را بآن ملزم داشتید لازم میآید شما را در فعل ؛ زیرا که پیش شما آنست که اگر چه حضرت حق را - جل و علا - قدرت بر زیادتی عذاب و افزودن نعمت هست ، اما در زیر فعل الهی در نمیآید و نمیکنند و چون مقدر الهی باشد و آنرا بفعل

(۱) م : سيار برهانی النظام (۲) ب : شده است .

(۳) ب : مسئله اول (۴) ب : بقدرت بشر را و معصیتها کرده نمیشود .

(۵) عبارت مؤلف اینست : « الاولى منها انه زاد علی القول بالقدر خیره و شره منا

قوله ان الله لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي وليست هي مقدره للباري تعالى » و ترجمه صحیح آن چنین است : « اول از آن مسائل آن است که او بر قول معتزله که میگویند : قدر خیر و شر از ماست ، افزوده و گفته است که خدای تعالی بقدرت بر شرور و معاصی وصف نمیشود ، و شرور و معاصی مقدر حضرت باری تعالی نیست . »

نیارد ، هیچ (۱) فرق نباشد میان آنکه قارر نیست و میان آنکه قادر هست اما نمیکنند. و این مقاله را از فلاسفه فرا گرفته است که زعم ایشان آنست که جواد و کریم مطلق نتواند بود که ذخیره نهد هیچ چیزی؛ پس هر چه پیدا کرده باشد ، آن مقدور او باشد و در خزانه بخشش الهی چیزی ذخیره نمانده باشد؛ زیرا که اگر در مصنوعات و آفریده ها چیزی نیکوتر و کاملتر از زوری نظام و ترتیب و صلاح متصور بودی ، آن بودی که نقش خود یافته بودی (۲)

مترجم اول میگوید (۳) که سرشار شدن شبهات **نظام** و از پی هم ریختن نتایج خیالات نباه انجام او درین نوع کلام ، طاقت نگاهداشت را طاق ساخته ، و شکیبائی آن نگذاشته که درین محل پیروی **مصنف اصل کتاب** نموده اختصار کنم ؛ زیرا که لغزشهای این نوهومات از آن روشنتر است که دور بینی که سرمه (۴) جواهر ایمان نور بصیرت او را جلاداده باشد بر نظر درست بین او این خطاها پوشیده بماند .

گوئیم : ای کور دیده مغز شوریده ! دست تصرف در کارخانه قدرت الهی دراز کردن بشکر ناتمام بشری این چنین زیانکاری بار آورد که ترا آورد . و در قایل شدن بقادر نبودن حق تعالی بر خلقت شما ، آن غافل تصور نموده که ساحت حضرت کبریا را از شرور منزه و پاک میدارد و ندانسته که باین تمزیه وهمی که وجود ندارد قدرت کامل قادر مطلق را بعجز و درماندگی فرود میآرد ، و حکیم علی الاطلاق اگر چه بعضی حکمها را موافق حکمت کامله خود نفاذ فرماید که تصور ما ناقص نهادن نوع بشر آنرا شرانگارد ؛ اما چون متضمن آن مصلحتها باشد که از نظر ما ظاهر بینان از حقیقت کار محجوب و پوشیده مانده است و جز انبیاء و اولیاء را بر اسرار آن اطلاع نه ، آن خلل شریعت هیچ ننماید و دل صوابیاب ، آنرا از شرور نשמارد ؛ زیرا که از قادر حکیم هر چه صدور یابد از بک جهت که متضمن نوعی از خیر باشد ، بهمان جهت خیریت منسوب بحضرت او باشد . و این پراکنده گوی دیگر که گوید حضرت حق - جل و علا - را در چیزی که مصلحت دنیائی بندگان در آن نباشد در دنیا قدرت پیدا کردن آن نیست ، این نیز وهمی سربسر خلل و تباهی آوراست ؛ زیرا که وسعت قدرت خالقیت خالق قادر از آن پهناورتر است که در آن تنگی را گنجایش باشد . کوتاه بینی را که جز بدیده ظاهر بین چیزی نتواند دید چه نظر تواند بود در باطن حقیقت اشیاء تا بدیدن و فهمیدن چگونگی قدرت و کیفیت خالقیت وی تعالی شأنه چه رسد !

بیت

مرغی که خبر ندارد از آب زلال منقار در آب شور دارد همه سال
این نوع تصرفات که **نظام** بی سرانجام را بخاطر گذشته ، و این چنین مزخرفات بزبان آورده ، حاصل آن جز زیانکاری دنیوی و اخروی نتواند بود ، و **مترجم اول** چون برای این مطلب چه در باب تصنیف نمودن کتابی علیحده درین باب و چه در آنکه این قسم تصرفات

(۱) ب: و هیچ . (۲) ب: نقش وجود یافته بودی . (۳) رجوع شود به صفحات ۴۱ تا ۴۳ ترجمه خواجه افضل الدین صدر تر که ، بتصحیح من بنده جلالی نائینی - چاپ تهران - سال ۱۳۳۵ ه .
(۴) ب : دور بینی سرمه .

از چه کسان سزد و امثال آن عبارت پردازی بسیار فرموده بود؛ این بی بضاعت بهمین قدر از آن اقتصار نمود (۱).

مسئله دوم که نظام از اهل خویش بآن جدا گشته؛ آنست که گوید: حق تعالی بحقیقت موصوف بارادت نیست، و چون در شرع متصف بارادت شود، بآن معنی [باشد] (۲) که [منشیء و] خالق ارادت است بر حسب علم قدیم. و چون گوئیم که حق تعالی اراده افعال بندگان کرد، مراد آن باشد که امر فرمود ایشان را بآن فعل.

و **کعبی** در سخن کردن در ارادت مذهب از **نظام** گرفته است (۳).

مسئله سوم: گوید: افعال بندگان همه حرکات است و بس، و سکون (یعنی آرام) حرکتی است که اعتماد را عارض شده، و علمها، و دریافتها حرکات نفس است، و باین حرکت انتقال نمیخواهد بلکه مراد او بحرکت محل ابتدای تغییر است، هر تغییری که ممکن باشد. چنانچه فلاسفه اثبات حرکت در کیفیت، و کم، و وضع، [و این]، و متی، و اخوات آن کرده اند.

مسئله چهارم: گوید: انسان [در حقیقت] نفس است و روح، و بدن آلت نفس است و قالب آن. و با فلاسفه درین طریقت موافق است؛ الا آنکه چون از دریافتن حقیقت مذهب ایشان فهمش کوتاه است، میل کرده است بمذهب طبیعیه که میگویند: روح جسمی لطیف است مشابه بدن، و مداخل قالب است با جزای آن، مانند: مداخلت آب در گلاب (۴)، و روغن در کنجد و شیر. و گوید (۵): روح همانست که مر آنرا قدرت و استطاعت هست و حیات و اراده دارد، [و بنفس خویش مستطیع است] و استطاعت پیش از فعل است.

مسئله پنجم: **کعبی** از **نظام** حکایت کند که هر چه از محل قدرت تجاوز کند از فعل (۶)، آن فعل حق تعالی است بایجاب خلقت. مثلا آفریدگار بی منت سنگها را بر طبیعتی آفریده که بطبع خود میل نشست دارد، چون از جائی که هست بهوا انداخته شود. چنانچه بنهایت قوت اندازنده بالائی گیرد و قوت اندازنده در انداختن سنگ بیلا بغایت رسد، سنگ بنشیب آمدن میل کند بطبع خود. این دفع طبیعی را گویند: فعل حق است که بایجاب در سنگ خلق فرموده.

و در «جوهر» و احکام آن، او را مذهبی است مخبط که مخالف متکلمان و فلاسفه باشد.

مسئله ششم: در نفی جزء لایتنجزی موافق فلاسفه است. مگر آنکه او فائل بطفره شده و معنی طفره جسته جسته راه رفتن است. چون او را الزام نمودند که چون موری از طرف [آسیا] سنگی بطرف دیگرش رود، بنا بر عدم ثبوت جزء لایتنجزی [چیز منتهای] قطع چیز بی غیر منتهای کرده باشد؛ و این «مجال» است.

در جواب این الزام گفت که پاره بی پاره رفتن بریده است و پاره بی بطفره (یعنی: بچستن)؛ و این صورت را تشبیه نموده بر سمانی پنجاه گز که با چوبی بسته باشد که در میانۀ چاهی که

(۱) از سطر ۷ صفحه ۷۸ تا اینجا زاید بر متن عربی است. (۲) ب: معنی باشد.
(۳) ترجمه عبارت عربی اینست: «و کعبی مذهب خود را در (باب) «اراده» از او گرفته است». (۴) کلمه «گلاب» که در ترجمه مترجم اول نیز بهمین صورت آمده است البته غلط و ناصواب و نیز مخالف عبارت عربی مؤلف است که گفته است: «مداخله المایة فی الورد». و بجای آن «گل» درست است. (۵) م: گویند.
(۶) م و ب: فعلهای آن فعل.

صد گز است آن چوب را محکم ساخته‌اند و با سردیگر این ریسمان دلوی بسته باشد که در آب است و ریسمان دیگر پنجاه گز در دست شخصی است که در سردیگرش قلابی بسته، چمن خواهد که دلورا از چاه بر آرد این ریسمان قلاب دار در چاه انداخته با قلاب سر آن ریسمان را که بآن دلو بسته اند بگیرد و بکشد چون سر آن ریسمان بآن چوب محکم است آن ریسمان دو برابر این ریسمان قلاب دار قطع مسافت خواهد کرد؛ پس باین ریسمان پنجاه گز دلو از چاه صد گز بیرون خواهد آمد که پاره بی را بطفره قطع کرده باشد، و نمیداند که در طفره نیز قطع مسافتی هست که برابر مسافتی دیگر باشد؛ پس الزام دفع نشود از وی. - آری فرق میان راه رفتن راست، و طفره بسرعت زمان و درنگی آن باشد.

مسئله هفتم: نظام بر آن رفته که جواهر ترکیب یافته است از اعراض، و با **هشام بن الحکم** موافقت نموده در این معنی که رنگها و طعمها و بادهای (۱) - جسمهاست. گاه حکم میکنند که جسمها عرضهاست، و گاه گوید: اعراض اجسام اند.

مسئله هشتم: نظام بر آنست که حق تعالی تمام موجودات را بیک دفعه خلق فرموده بر آنچه اکنون بر آن هستند، از: کانها، ورستیها، و حیوان، و انسان. و بر آنست که حق تعالی **آدم** را - علیه السلام - پیشتر نیافریده از اولاد او؛ بلکه تقدیم آفرینش **آدم** بر فرزنداناش باعتبار ظاهر شدن **آدم** است، و مخفی بودن اولاد. و این مقالت را از اصحاب ظهور و کمون از گروه فلاسفه گرفته است.

و زیادتى میل او - همیشه بجانب مقرر ساختن مذهب طبیعیان است، نه الهیان.

مسئله نهم: سخن اوست در اعجاز **قرآن**؛ **نظام** بر آن رفته که اعجاز **قرآن** از آن جهت [است] که خبرها از امور آینده و گذشته میگوید؛ و از آن جهت که از عرب صرف دواعی آوردن مثل آیات **قرآن** کردند و بجبر و قهر از معارضه کردن ایشان را باز داشتند؛ و الا عرب قادر بودند بر آنکه بفصاحت و بلاغت **قرآن** کلامی بیارند.

د و رکیک و ناقص بودن این سخن از وی نزد نکته دانان واضح و روشن است، از آنکه مبالغه و جد بسیار در فصاحت کلام نمودند، با وجود آن همه مهارت که ایشان را بود از آوردن مانند **قرآن** عاجز آمدند و جنگ پیش گرفتند و شمشیرها زدند، و این دلیل روشن است بر باطل بودن این وهم از **نظام**، (۲)

مسئله دهم: بر آنست که در شرع اجماع حجت نیست، و همچنین قیاس نیز حجت نیست در احکام شرعیه، و قول امام معصوم حجت است.

مسئله یازدهم: بسیار میل کرد بر فرض و روافض و با بزرگان صحابه دلیریها نمود و گفت: امامت ثابت نمیشود مگر بنص و تعیین فرمودن پیغمبر - صلی الله علیه وسلم. و پیغمبر «نص» فرمود امامت را بر **علی** - رضی الله عنه - در چند جا، و این معنی را ظاهر فرموده بطریقى که مردم را اشتباه نماند. مگر آنکه **فاروق** - رضی الله عنه - آنرا پوشیده داشت، و **فاروق** بود که در مقام بیعت **صدیق** شد - در **سقیفه بنی ساعده**. و **فاروق** نسبت شك به پیغمبر کرد - صلی الله علیه وسلم - در روز **حدیبیه** که از پیغمبر - صلی الله علیه وسلم - پرسید

(۱) کلمه «بادهای» در ترجمه «روایح» است که در متن عربی مؤلف آمده و معنی صحیح و مراد آن «بویها» است «بادهای». (۲) عبارت داخل گیومه زاید بر متن عربی است.

که آیا نیستیم ما برحق؟ آیا نیستند معاندان ما بر باطل؟ - پیغمبر فرمود - صلی الله علیه وسلم - : بلی . **فاروق** گفت - رضی الله عنه - که ما در دین خود نقصان و کمی روا نداریم (۱) . **نظام** گوید : این سخن از **فاروق** شك است در دین .

«و دفع این وهم او بر نکته دان پوشیده نیست ، زیرا که مقصود **فاروق** - رضی الله عنه - آن بود که بتکرار امری یقینی و رغبت پیغمبر را - صلی الله علیه وسلم - از صلح نمودن باز آرد . و در حقیقت دامن طهارت امام پاك نهاد ، از آرایش توهم **نظام** منزّه است» (۲) .

و در بهتان و افترا کردن بر آن امام زیادت کرد و گفت : **فاروق** ، شکم سید [ع] نما **فاطمه زهراء** را - رضی الله عنها - [در روز بیعت] چنان الم رسانید که چنین پسری که **محسن** نام میشد ، از بطن مبارکش افتاد ، و با آواز بلند فریاد [می] کرد که [این سرا با] هر که درین سراسر است او را بسوزید ، و در خانه غیر از **فاطمه** ، **علی** ، و **حسن** ، و **حسین** کسی نبود - رضی الله عنهم اجمعین .

«رکیک و قبیح بودن این بهتان بردانایان هوشمند روشن و مبرهن است ؛ زیرا که لازم گرفتن این نوع دلیری از ستمکاری ظالم بی دین دور مینماید ؛ پس چگونه باشد از امیر مؤمنان (۳) و امام مسلمانان؟! (۴)»

و گفت : عمر : **نصر بن الحجاج** را از **مدینه** به **بصره** راند ، و تراویح گزاردن او پیدا کرد [و نهی کرد از متع حج] و غرامت بر عمال (۵) او نیز نهاد .

و همچنین در شأن امیر المؤمنین **عثمان** - رضی الله عنه - افتراها نمود و گفت که او **حکم بن امیه** را به **مدینه** باز آورد و رسول خدا - صلی الله علیه وسلم - او را رانده بود از **مدینه** . و **اباذر** را به **ربذه** فرستاد و او صدیق پیغمبر بود - صلی الله علیه وسلم . و **ولید بن عقبه** را بحکومت **کوفه** فرستاد ، و او مفسدترین مردم بود . و **معاویه** را والی و حاکم [دشام] ساخت . و **عبدالله [بن] عامر** را حاکم **بصره** گردانید . و دختر خود به **مروان بن حکم** داد . و **عبدالله بن مسعود** را زد ، و اهانت نمود برای حاضر ساختن **مصحف** و برسخنی که وی در مشافهه با وی گفت ؛ و این همه سخنان را **نظام** از پیش خود پیدا (۶) ساخت .

بعد از آن زیاده کرد بر رسوائی خود آنرا که **(عثمان)** عیب کرد **علی** را (۷) و **عبدالله بن مسعود** را - رضی الله عنهما - لقولهما : اقول فیها برأیی ؛ و نیز تکذیب کرد **ابن مسعود** را

(۱) ترجمه جمله منقول از **فاروق** (عمر) اینست : « پس چرا پستی را در دین خودمان روا داریم ؟ » . (۲) عبارات داخل گیومه زاید بر متن عربی است .

(۳) ب : امیر المؤمنین و امام مسلمانان . (۴) عبارت داخل گیومه زاید بر متن عربی است . (۵) م : اعمال . ترجمه باید چنین میشد : «و گفت : نصر بن حجاج را از مدینه به بصره راند ، و ابداع تراویح نمود ، و مسلمانان را از متع حج نهی کرد ، و غرامت بر عمال نهاد ، و همه اینها بدعت است» . (۶) عبارت : «و این همه سخنان را نظام... الخ» ترجمه ناروائی است از متن عربی مؤلف و باید چنین ترجمه میشد : «این همه بدعتهای عثمان است» (یعنی بدعتهایی که نظام برای عثمان بر شمرده و او را بدان قبح کرده است) .

(۷) عبارت «که عثمان عیب کرد علی را» غلط و غفلت ناروائی را در بر دارد زیرا سیاق سخن و نص عبارت مؤلف بصراحت میرساند که نظام علی و عبدالله بن مسعود را عیب گفته است ، و نه عثمان .

در روایتی چند از حدیث. یکی، حدیث: **السعيد من سعد في بطن امه. والشقي من شقي-**
في بطن امه. و در حدیث شق قمر (یعنی: شکافته شدن ماه) [و در تشبیه جن به کولی].
 و گفت که جن مطلقاً وجود نیست.
 و بامثال این افتراهای ظاهر و بهتان‌های دور از قیاس دامن طهارت صحابه را آلوده
 چرکینها ساخت (۱)

«و چون کمانهای فاسد، و دروغهای صریح این سخنگوی را درین سخنان حاجت دفع کردن نیست
 و در کتب بزرگان دین تمامی آن دفع شده است اعتماد بر آن نموده بدفع تمامی آن نپرداخت، (۲).»

مسئله دوازدهم: قائل شده که (شخص) فکر کننده پیش از شنیدن حکم و وارد شدن
 آن، اگر قوت استدلال (یعنی: بدلیل ثابت کردن) دارد، معرفت باری تعالی بروی واجب است
 و میگوید که هر چه عقل تحسین آن کند نیک است، و هر چه زشت داند، فبیح است.
 و میگوید که دو خاطر واجب است: یکی آنکه فرماید که این کار بکن؛ و دیگری آنکه
 از آن فعل باز دارد تا اختیار درست شود.

مسئله سیزدهم: در مسائل رعد و وعید که حق تعالی در بعضی عملها وعده ثواب فرموده
 و در برخی وعید (یعنی: بیم کرده)، او درین مسئلهها خیالات فاسد نموده و بر آن رفته که هر
 کس خیانت کرد و بکصد و نودونه درهم دزدید - یا بظلم گرفت - او را درین کار فاسق نکوئیم
 تا دزدی او بمرتبه نصاب زکوة (یعنی: تا به دو بیست درهم و زیاده از آن) نرسد او را دزد
 نکوئیم (۳)، [و همچنین است در سایر نصب زکوة]،
 و در معاد (یعنی: در معامله آخرت) گوید که فضل حق تعالی در باب اطفال همچون
 فضل وی بر سایر بهایم است.

(و) **اسواری (۴)** در همه چیزها که او رفته است موافق است، و بر مذهب [او] **اسواری**
 زیاده کرده که حق تعالی قادر نیست بر آنچه میدانند که نخواهد کرد. و نیز قادر
 نیست بر آنچه خیر کرده است که نخواهم کرد؛ با آنکه آدمی برین هر دو نوع قادر است،
 زیرا که قدرت بنده صلاحیت دارد هر دو ضداً، و این ظاهر است که یکی از آن دوزخ در علم
 واقع است که خواهد شد، نه آن ضد دیگر.

و خطاب از **ابی لهب** منقطع نیست، و اگر چه خیر کرده است حق تعالی با آنکه: **سیصلی**
ناراً ذات لهب (۵)، او در دوزخ در خواهد آمد.

و درین معنی با **نظام** موافقتند: **ابو جعفر اسکافی** و اصحاب او از معتزله. و **ابو جعفر**
بر نظام زیاده کرده بگفتن این سخن که حق تعالی قادر نیست بر ظلم عقلاء، و قادر است بر ظلم
 اطفال و دیوانگان.

(۱) ترجمه صحیح عبارت مؤلف که گفت: «الی غیر ذلك من الوقیة الفاحشة فی الصحابة -
 رضی الله عنهم اجمعین»، این است: «به علاوه بدکوهیهای فاحش و آشکار دیگر درباره صحابه».

(۲) عبارت داخل قوسین زاید بر متن عربی است. (۳) م: نکویم.

(۴) ابوعلی عمرو بن فایده اسواری در گذشته به سال ۲۴ ه. عبارت فارسی باید چنین ترجمه می شد:
 «و اسواری با او در همه چیزها که رفته است موافق است». (۵) قرآن کریم ۳/۱۱۱.

و **جعفر بن مبشر** ، و **جعفر بن حرب** - با **اسکافی** درین قول موافقتند (۱) و برین سخن چیزی زیاده نگرددند غیر از آنکه **جعفر بن مبشر** گفته که در فاسقان امت کسی هست که از زندیقان و **مجوس** بدتر است .

و بر آن رفته اند که اجماع (یعنی : اتفاق) صحابه بر حد خمیر ، خطاست ؛ زیرا که معتبر در حدود «نص» است ، و «توقیف» (یعنی : موقوف داشتن بر سماع از شارع) .

و زعم او آن است که دزد يك حبه فاسق است و از ایمان بیرون می آید .

و **محمد بن شیب** ، و **ابوشمر (۲)** ، و **موسی بن عمران** - از اصحاب **نظام** اند ؛

الا آنست که با او مخالفت کرده اند در «وعید» ، و «منزل بین المنزلین» .

و ایشان بر آنند که صاحب کبیره بعمل کبیره از ایمان بیرون نمی رود .

و **ابن مبشر** ، در «وعید» گوید : سزاوار عذاب ، و همیشه بودن در آتش بکفر دانسته میشود بیش از شنیدن حکم شرع . و دیگر یاران او گویند که همیشگی عذاب دانسته نمیشود مگر بشنیدن حکم شرع .

و از اصحاب **نظام** است : **فضل بن حدثنی (۳)** ، و **احمد بن خابط (۴)** . و **ابن راوندی (۵)**

بر آنست که **فضل [بن] حدثنی** و **احمد بن خابط** را کمان آنست که خلق را دو آفریننده

است ، یکی : قدیم که باری تعالی است ؛ و یکی : حادث که **عیسی بن مریم مسیح** است - علی نبینا و علیه الصلوة والسلام - و بر خالفیت **عیسی** دلیل آورده این آیت را که **واذ خلق من الطین کهیئة الطیر باذنی (۶)** (یعنی : یساز کن ، ای عیسی ! چون میآفریدی از گل مانند شکل مرغی بفرمان من) .

« و جواب از این استدلال کردن اظاهر است ؛ زیرا که در آیت فرموده : **کهیئة الطیر** (یعنی : مانند شکل مرغی) و از این تشبیه توان دانست که خلقت اصلی و حقیقی (۷) از حق تعالی است ، (۸) .

و تکذیب نمود **کعبی** ، **ابن راوندی** را در روایت کردن این مذهب : « حدثنی » از جهت حسن اعتقادی که باو دارد .

(۱) ضمیر منصوب در «واقفاه» از عبارت اصل عربی به «نظام» راجع است ، نه به «اسکافی» چنانکه مترجم گمان برده و ترجمه کرده است و لذا عبارت باید چنین ترجمه میشد : «و جعفر بن مبشر و جعفر بن حرب با نظام درین قول موافقتند» .

(۲) ابوشمر : از شاگردان نظام و از رجال نیمه سده سوم هجری .

(۳) در بعضی از نسخ عربی «فضل الحدثنی» (متوفی بسال ۲۵۷ هـ) ضبط است .

(۴) م و ب : خابط (۵) ابوالحسین احمد بن یحیی بن اسحاق راوندی از متکلمین و مصنفان و فضایی عصر خود که بیش از یکصد تألیف داشته است . متوفی بسال ۲۴۵ هـ .

(۶) قرآن کریم ۱۱۰/۵۴ . (۷) ب : اصل و حقیقی

(۸) عبارت داخل گیومه زاید بر متن عربی است .

[خَابِطِيَّةٌ وَ حَدِيثِيَّةٌ]

[فصل چهارم]

و از آن جمله **خابطیه** اند . اصحاب **احمد بن حابط** (۱)؛ و همچنین **حدیثیه** اصحاب **فضل بن حدثنی** . هر دو از اصحاب **نظام** بودند ، و کتایبهای **فلاسفه** را مطالعه کرده بودند . بر مذهب **نظام** سه بدعت (دیگر) افزوده اند :

[بدعت] **اول** : در اثبات حکمی از احکام الوهیت در شأن **عیسی** -- علیه السلام -- موافقت با **نصاری** درین اعتقاد که **عیسی** -- علیه السلام -- حساب خلق فرماید در آخرت .

«چون از شرف متابعت و موافقت شرع مصطفوی -- علی صاحبی افضل الصلوات والتحیات -- زیان زده گشته اند ، بقائل شدن این چنین محالی گرفتار آمده اند . و در دفع مانند این وهم های فاسد دین پروران یقین حاصل شده را بزیادتی وضوح حاجت نیست» (۲) .

مراد از آیت : **و جاء ربك والملك صفا صفا** (۳) ، و مراد [به آن که بیاید در سایه های ابرها ، و مراد] به کریمه : **اویاتی ربك** (۴) ، همین **مسیح** است . و گویند از حدیث نبوی : **ان الله [تعالی] خلق آدم علی صورة الرحمن** ، و حدیثی دیگر که فرموده : **یضع الجبار قدمه فی النار** از «رحمن» و از «جبار» مراد **مسیح** است -- علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام .

احمد بن حابط را زعم آنست که **مسیح** بجمد جسمانی لباس پوش است ، و **مسیح** است کلمه قدیمه «جسددار» بر طریقی که گفته اند **نصاری** .

بدعت دوم : بتناسخ قایل شدند . زعم **احمد بن حابط** (۵) آنست که حق تعالی خلق را آفرید [اصحاء سالمین ، و عقلاء بالغین] در خانه ای غیر از این خانه دنیا ، و علم ، و قدرت در ایشان آفرید ، (و بشناخت خود ایشان را سرافراز کرد) ، و تمام کرد بر ایشان نعمت های خود را [و روا نیست که باشد آنچه نخست آنرا پیدا کرد مگر عاقل و ناظر ، و معتبر] و امر فرمود بشکر نعمت های خود . این مردم سه طایفه شدند : قومی تمام فرمانهای الهی را اطاعت نمودند ؛ طایفه بی تمام بی فرمانی کردند ؛ و گروهی بعضی فرمانها را بجا آوردند ، و در بعضی بی فرمانی کردند . آن طایفه که در تمام فرمانها مطیع [بود] اند ایشان را جای داد در سرای نعیمی که ابتدای پیدایش ایشان از آن بود . و طایفه بی که در تمام فرمانها عصیان کردند ، ایشان را از بهشت اخراج کرد و در سرای عذاب فرستاد . و آن طایفه که در بعضی فرمانها اطاعت کردند و در بعضی بی فرمانی نمودند ، ایشان را بدینا فرستاد

(۱) در ترجمه افضل الدین و ترجمه حاضر و بعضی از نسخ عربی الملل والنحل «خابطیه» اصحاب «احمد بن حابط» ثبت است ولی در چاپ ازهر و طبع استاد فهمی «خابطیه» اصحاب احمد بن حابط و در چاپ تهران حابطیه اصحاب احمد بن حابط (متوفی بسال ۲۳۲ هـ) ضبط گردیده و چنانکه سابقاً گفته شده ظاهر آن «خابطیه» و «خابط» صحیح است . (۲) این سه سطر زاید بر متن عربی است . (۳) قرآن کریم ۲۲/۸۹ . (۴) قرآن کریم ۱۵۹/۶ . (۵) در این «زعم» بصریح قول مؤلف که گفت : «زعمنا ان الله تعالی ابدع خلقه .. الخ» احمد بن حابط و فضل بن حدثنی هر دو شریکند و بر آن اتفاق دارند .

ولباس این جسمه‌ای کثیف ایشان را پوشانید و مبتلا ساخت بسختی‌ها و بدی‌ها و آسانی‌ها و لذت‌ها و الم‌ها . و ایشان را بر صورت‌های گوناگون آفرید از صورت آدمی، و دیگر حیوانات بر قدر گناهان ایشان. هر که گناهان او کمتر بود و طاعت بیشتر، صورت او را خوشتر آفرید و الم و درد او کمتر. و هر که گناهان بیشتر بود و طاعت کمتر، صورت او رازشتر آفرید و آلام او بیشتر، و دایم بصورت حیوانات درد نیا ظاهر شود از پی‌هم. کرتی بعد [از] کرتی، و صورتی بعد از صورتی مادام که طاعت و گناه بود ایشان را . و این سخن عین تناسخ است که بر آن رفته است .

«دفع این خیال فاسد او بآن باشد که گوئیم: آن خانه‌یی که گفتی که خلق اول در آن خانه مخلوق شد، اگر خانه بهشت است، سخنان عقل و نقل بآن میرساند که چون باز گشت اهل سعادت بآن خانه است، ابتدای خلقت در آن عالم معقول نیست. و اگر غیر آن خانه است نیز عقل و نقل متوافقند که غیر از این دو خانه نیست. و اگر مسلم داریم این را چون گمان فاسد او آنست که ایشان در آن خانه بعقل و معرفت مخصوص بودند و تکلیف بغیر از شکر نبود، بی‌فرمانی کردن درین امر نیکو که شکر است معقول نیست تا سزاوار عقاب اخراج شوند بنا فرمائی کردن. هدا نالله و ایاکم سواء السبیل» (۱) .

و در زمان **خابط و حدیثی** شیخ معتزله: **احمد بن ایوب بن مانوس** که او نیز از شاگردان **نظام** است بهمین روش تناسخ قائل شده است و بخلقت خلق در یک دفعه؛ الا آنکه گفته است که نوبت هر کس [که] بمرتبه حیوانی و بهیمی رسد تکلیف‌های امر و نهی از وی برخیزد چنانکه وقتی که بمرتبه نبوت و ملکی رسد، تکلیفها بر طرف می‌شود و نوبت عالم جزاء باشد. و از مذهب **خابط و حدیثی** دیگر آنست که پنج خانه است: دو خانه از برای ثواب است. در یکی از آن خوردنی و نوشیدنی و بهره‌مندی [است] از اختلاط با هم نشینی که لایق آن مقام باشد (۲)؛ و در یکی دیگر اکل و شرب و بهره‌مندی از قرین و همنشین نیست؛ بلکه از لذت‌های آن خانه جز روح (یعنی: راحت) و ربحان که عبارت از روی خوش یا بوی خوش است؛ و غیر آن از لذات غیر جسمانی نباشد (۳) .

سیوم: خانه عذاب محض است، و آن آتش دوزخ است، و تفاوتی در آن خانه نیست؛ بلکه حصه هر یک از ساکنان آنجا برابر رسد .
چهارم: خانه ابتدا که در آن آفرینش را بیافرید پیشتر از آنکه در دنیا فرود آیند، و آنرا بهشت اول گویند .

پنجم: خانه ابتلاء (یعنی: مبتلا شدن) (۴) که بعد از آفرینش در آن خانه [به] تکلیف امر و نهی مأمور شدند، بعد از انتقال کردن از بهشت اول .

(۱) عبارات داخل کیومه زاید بر متن عربی است .

(۲) عبارت: و جنات و انهار، که در متن عربی آمده ترجمه نشده است .

(۳) ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست: «دو خانه دوم خانه‌ای است بالای این که در آن خوردن و آشامیدن و آمیزش جنسی نیست. بلکه هر چه هست - لذت‌های روحانی و روح و ربحان غیر جسمانی است» .

(۴) در بعضی از نسخ عربی «دارالابتداء» و در بعضی دیگر «دارالابتلاء» ضبط است .

و این پیدایش خلق و مکرر شدن در دنیا همیشه هست تا وقتی که پیمانۀ نیکی و بدی بر شود. و چون پیمانۀ خیر بر شود همه عمل‌ها طاعت شود، و مطیع، نیکوکار صالح گردد و بیهشت رود، و یک چشم زدن در آن درنگ نشود؛ زیرا که درنگ کردن غنی در ادای حق، ظلم باشد، چه در حدیث نبوی آمده - صلوات الله علی صاحبه - که **دستمزد کار [مگر] را پیش از خشک شدن عرق او بدهید** (۱)؛ و چون پیمانۀ شر بر گردد، تمام اعمال گناه شود و عاصی شر بر محض بود؛ ناچار بدوزخ در آید، و یک چشم زدن درنگ نشود. و بدین معنی است آیت: **فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** (۲) (یعنی وقتی که بیاید مدت ایشان درنگ نیابند یک ساعت، و پیشی نتوانند گرفت بر مدت یک ساعت).

چون سخن این دو شخص بفلط اوفتاده در آنکه پنج خانه هست از دلیل (۲) عقلی و سند نقلی عاری و بی بهره است، بلکه بنای آن بروهمی فاسد و گمانی خام است و بعضی از امور واقعی بچیزهای خیالی مخلوط شده است - در دفع نمودن آن غلط حاجت بییان نیست. (۴)

بلدعت سیموم : آنست که آنچه در رؤیت (یعنی دیدن خدای تعالی) در حدیث پیغمبر آمده - صلی الله علیه وسلم - [مثل] : **انکم سترون ربکم [یوم القیامة] ، كما ترون القمر لیلة البدر** (۵) - (بدرستی زود است که ببینید شما آفرید کار خود را [روز رستاخیز]؛ چنانچه می بینید ماه را در شب چهاردهم) - و مانند این حدیث بردیدن (۶) عقل اول فرود می آیند یعنی مراد از دیدن آفرید کار دیدن عقل است که اول چیزی است که وجود یافته و بوسیله واسطه او صورتها بر دیگر آفرینش فایض شده و میشود، و پیغمبر - صلی الله علیه وسلم - هم عقل اول خواسته است درین حدیث که فرمود: **اول ما خلق الله [تعالی] العقل؛ فقال له: اقبل، فاقبل؛ ثم قال له: ادبر، [فأدبر]؛ فقال: وعزتی و جلالی، ما خلقت خلقاً احسن منك! بك اعز، و بك اذل، و بك اعطی و بك امنع** - (یعنی: اول چیزی که آفرید آنرا حق تعالی، «عقل» بود، پس فرمود مرعقل را که روباز کن، روباز کرد؛ پس فرمود: که بر گرد، بر گشت؛ پس فرمود: قسم به عزت و جلال من که هیچ چیزی نیا فریدم من از تو نیکوتر! بتو عزت میدهم، و بتو خوار میدارم. و بتو اعطا مینمایم، و بتو منع میکنم).

[پس] این عقل اول است که (مظهر نوازش الهی شده و **خواجۀ عالم** - صلوات الله علیه - درین حدیث از احوال وی نشان داده و اوست که) (۷) در روز قیامت میانۀ او و صورتهای موجوداتی که واسطه تصویر آنها، اوست؛ حجب برداشته شود.

و عقل اول است که دیده شود مانند ماه در شب چهارده که مضمون حدیث اول، بآن اشارت میکند، اما حضرت مقدس الهی پاک و منزّه است و برتر از آن که دیده شود.

(۱) متن حدیث چنین است: «اعطوا الاجیر اجره قبل ان یجف عرقه»، (۲) قرآن کریم ۲۴/۷. (۳) ب: دلیل، م: دلیلی. (۴) داخل گیومه زاید بر متن عربی است. (۵) متن حدیث این است: «انکم سترون ربکم یوم القیامة كما ترون القمر لیلة البدر، لانضمام فی رؤیته». (۶) م: و مانند این حدیثی دیگر که بردیدن. (۷) آنچه در میان دو کمان واقع شد زاید بر متن عربی و حشو میباشد.

مترجم اول میفرماید که چون این مسئله از بزرگترین مسئله‌های اعتقادی است در دین؛ دفع شبهه قائل او کرده میشود که حضرت حق سبحانه دیده شود در روز قیامت بدیدنی که لایق ساحت مقدس یگانگی او باشد، و دیده‌بندگان را در آن مقام تنزیهی و پاک‌ی بیداشود کهه بآن شایسته دیدن جمال الهی شود و آن دیدن باین دیدن ها کهه محتاج جهتی است ازشش جهت، نسبتی ندارد؛ پس چون رؤیت بنده در آن مقام از سایر جهات نقصان، پاک و بری شده باشد و بدین سعادت برسد، ذات مقدس حضرت صمدیت بر همان تقدس و تنزیه باقی باشد. و آنچه او یعنی **احمد بن خابط** در رؤیت حق - جل و علا - لازم می‌آرد، لازم نیاید (۱).

~~*

و دیگر کمان **ابن خابط** آنست که هر نوع از حیوانات «امتی» اند، جداگانه، و آیت: **[و ما من دابة فی الارض ولا طائر یطیر بی جناحیه الا هم امثالکم (۲)]** را بر ظن خود شاهدهی ظاهر می‌آورد (و معنی آیت آنکه و نیست [هیچ جنبنده‌یی در زمین و نه] هیچ پرنده که می‌پرد بدو بال خود، مگر آنکه امت‌ها اند (۲) مانند شما).

و بر آن رفته است که هرامتی از حیوانات را پیغمبری هست از نوع خود، و بدین زعم خود آیت: **[و ان من امة الا اخلاقیها نذیر (۴)]** موافق دانسته (و معنی آیت آنکه و نیست هیچ امتی مگر آنکه گذشته است در آن (۵) امت بیم‌کننده‌یی یعنی پیغمبری که از حق تعالی در بی‌فرمانی کردن بترساند).

و **احمد بن خابط** و **فضل بن حدثنی** طریقه دیگر دارند در «تناسخ» که گویا سخنان اهل تناسخ، و فلاسفه، و معتزله باهم آمیخته‌اند، و از نو «مذهب تناسخ» پیدا کرده‌اند.

(۱) عبارت داخل قوسین زاید بر متن عربی است.

(۲) قرآن کریم ۳۸/۶.

(۴) قرآن کریم ۲۴/۳۵.

(۳) م: آن که پرنده‌ها امت‌اند.

(۵) ب: گذشته در آن.

[فصل پنجم]

[بشریه]

و از آن جمله بشریه اند .

اصحاب **بشر بن معتمر** (۱) که افضل علمای معتزله است . و «بتولد» قائل شده و از خود پیدا کرده [و در آن افراط نموده] - و از یاران خویش جدا شده بشش مسئله :

مسئله اول : بر آن رفته که هر چیزی که دریافته میشود، مثل: رنگ [و] طعم، و بوی، و آنچه تعلق بگوش و چشم دارد - رواست که از فعل غیر زاید هر گاه که اسباب ادراکات از فعل غیر باشد (۲) .

و این سخن از **طبیعیان** گرفته است ، مگر آنکه طبیعیان فرق نکرده اند میان «متولد» و میان «مباشر» بقدرت؛ و قدرت را اثبات نمیکنند بطریقه **متکلمان** ، و قوت فعل و قوت افعال را غیر آن قدرتی دانند که متکلمین ثابت میکنند .

مسئله دوم: بشر گوید: اگر چه **ابوالهذیل** مقرر کرده است که استطاعت (یعنی: قدرت کار) سلامتی بنیت (یعنی: بدن) و صحیح بودن جوارح (یعنی: اعضاء) و خالی بودن آنها از آفت هاست و بر آن رفته که فعل حاصل نمیشود با استطاعت در اول حالت که پیش از شروع کردن در فعل است و نه در حالت ثانی که وقت کار کردن است ؛ ولیکن من میگویم که از انسان فعل صادر میشود و فعل نمیباشد مگر در حالت ثانی ؛ پس استطاعت مقارن شروع کردن در فعل باشد (۳) .

مسئله سوم : گوید: حضرت حق سبحانه را قدرت بر عذاب کردن اطفال هست، و اگر عذاب فرماید اطفال را ظالم باشد، و خدای را - عز شانه - ظالم گفتن روانیست ؛ پس گوئیم که اگر حق تعالی طفل را عذاب کند، باید که طفل عاقل و بالغ باشد و بگناهی سزاوار آن عذاب شده باشد که او را بآن عذاب عقوبت فرماید ، و طفل بودن و عاقل بودن ضد یکدیگر است ، بهم (۴) جمع نمیشود .

مسئله چهارم : کعبی از بشر حکایت میکند که او میگوید که ارادت خدای تعالی فعلی است از افعال او ، و آن بر دو وجه است : صفت ذات است ، و صفت افعال .

اما صفت ذات : پس حق تعالی همیشه خواهند جمیع کارهای خود و جمیع طاعات بندگان است ؛ زیرا که او حکیم است و حکیم را ممکن نیست که خیر و صلاح داند ، و اراده آن نکند .

(۱) بشر بن معتمر در گذشته بسال ۲۲۶ هـ (۲) م و ب : فعل خیر زاید هر گاه که اسباب ادراکات از فعل خیر باشد . - عبارت عربی مؤلف اینست: «انه زعم ان اللون والطعم والرائحة والادراکات كلها من السمع، والرؤية يجوز ان تحصل متولدة من فعل الفیر فی الفیر» و بنا بر چاپ انتقادی ازهر : متولدة من فعل العبد) اذا كانت اسبابها من فعله . و ترجمه آن با رعایت سبک مترجم این : «بر آن رفته که رنگ و طعم و بوی و هر چه دریافت میشود از راه گوش و چشم رواست که از فعل غیر زاید در غیر ، هر گاه که اسباب ادراکات از غیر باشد» .

(۳) در بیان مسئله دوم نیز میان ترجمه متن و عبارت عربی مؤلف اختلافاتی چند موجود است که در توضیحات آخر کتاب یاد خواهد شد . انشاء الله تعالی .

(۳) پ : باهم

اما صفت فعل : پس اگر مراد بآن ارادت فعل خودش است در حالت پدید آمدن و دردن، این صفت را صفت خلق فرمودن گوئیم، و این بیشتر از خلق است؛ زیرا چیزی که چیزها بآن هستی پذیرد نشاید که با او باشد (۱) و اگر مراد بآن صفت فعل بندگان است؛ پس حق تعالی امر کننده است بآن افعال .

مسئله پنجم : میگوید در خزانه رحمت الهی الطاف پنهانی هست که اگر آنرا کار فرماید جمیع ساکنان زمین ایمان آورند- ایمانی که سزاوار ثواب باشند (۲) - و لازم نیست که آن لطفها از حق تعالی بوجود آید .

و بر خدای عزوجل ، اصلح واجب نیست (یعنی: هر چه شایسته تر است البته باید که همان [را] بکند) زیرا که نهایت نیست قدرت او را بر صلاح ؛ پس هیچ شایسته تری نباشد [که بالای] آن شایسته تری نباشد .

و آنچه بر حضرت کبریای سبحانه واجب است : آنست که بنده را بر قوت و استطاعت پا برجا [دارد] ، و شبهات را بدعوت پیغمبران- علیهم السلام - و برسانیدن ایشان حکمهای الهی را دور فرماید .

و دیگر میگوید که صاحب فکری پیش از وارد شدن سمع میداند حضرت حق را بتأمل تام و استدلال ، و چون در تأمل و استدلال اختیار داشته باشد از دو خطر که در دل او افتد ایمن باشد؛ زیرا که خلیدن در دو خطر در دل از جانب حق تعالی ممکن نیست ، و دو خطر نباشد مگر از شیطان. و «مفکر» اول را شیطان، و سواس و شك در دل نمیتواند انداخت (۳).

مسئله ششم : گوید ؛ هر کس که از گناه کبیره توبه کند و باز بر سر آن کبیره رود و بفعل آرد ، استحقاق عذابی که پیش از توبه کردن او بر آن گناه کبیره مقرر بوده است ، عود نماید ؛ زیرا که قبول توبه را شرط آنست که دیگر بر سر آن گناه نرود.

(۱) جمله اخیر در ترجمه این عبارت مؤلف آمده است : «لان ما به یکون الشیء ، لایجوز ان یکون معه» . (۲) بعد از عبارت : «ایمانی که سزاوار ثواب باشند ، عبارت : استحقاقهم لو آمنوا من غیر وجوده و اکثر منه» بترجمه نیامده است . (۳) عبارت : «و مفکر اول را شیطان ، و سواس و شك در دل نمیتواند انداخت» در ترجمه این عبارت مؤلف آمده است : «والمفکر الاول لم یقدمه شیطان یخطر الشک بباله و لو تقدم فالکلام فی الشیطان کالکلام فیه» که چنین معنی میدهد : «و مفکر اول را شیطانی مقدم نبوده است تا شك در دل اندازد ، و اگر (فرض شود که) شیطانی مقدم بوده است ، کلام درباره شیطان مفروض مانند کلام درباره مفکر مفروض خواهد شد» .

[فصل ششم]

[مَعْمَرِيَّة]

و از آن جمله **مَعْمَرِيَّة**؛ اند . اصحاب **مَعْمَر بن عباد سلمی**؛ بزرگترین گروه **قدریه** است در دقت نمودن سخن بِنفی صفات الهی، و نفی آنکه تقدیر خیر و شر از خداست - تعالی شانه - [و تکفیر و تضلیل بر آن] .

و از باران خود بچند مسئله جداست:

یکی آنکه گوید: حضرت حق سبحانه جز «اجسام» نیافریده و گوید که «عرض»ها از جسم ها پیدا میشود یا به طبیعت^(۱) مانند آتش که بسوزد، و آفتاب که حرارت بخشد، و ماه که رنگ پیدا آرد، و یا باختیار مانند حیوان که حرکت (یعنی: جنبش) و سکون (یعنی: آرام) و جمع شدن و جداگشتن از او بوجود آید. و عجب آنست که چون پیدا شدن جسم و فانی گشتن آن نزد صاحب این مذهب عرضی است، چگونه میگوید که اینها از افعال اجسام است؟ چگونه عرض از افعال جسم است و هنوز جسم موجود نشده باشد؟ و بزعم (تباه) او حق تعالی عرض را نیافریده است؛ پس پیدا کردن جسم و فانی ساختن آن بحق تعالی نسبت نتوان کرد.

و از این سخن لازم آید که حق تعالی راهیچ فعل نباشد، و بر قاعده (فاسد) این شخص کلام حق تعالی یا «عرض» باشد یا «جسم». اگر گوئیم عرض است، حق تعالی عرض را پیدا کرده باشد و این نزد او روا نیست - و برین تقدیر نزد او متکلم کسی را گویند که کلام فعل او باشد (۲)، یا لازم آید که نباشد مرخدای را کلامی که عرض باشد. و اگر گوئیم که جسم است باطل باشد سخن او که گوید کلام را در محلی پیدا کرده؛ زیرا که جسم قائم نشود بجسم. و چون صاحب این مذهب بصفات قدیمی الهی قایل نیست [وقائل به خلق الاعراض نشد] (۳)؛ پس بر مذهب او حق تعالی را کلام نباشد و چون کلام نباشد، امر و نهی نباشد، و چون امر و نهی نباشد، شریعت نباشد. ناچار این مذهب به رسوائی عظیم کشد.

مسئله دیگر آنکه گوید: اعراض در هر نوعی نهایت پذیر نباشد. و گوید: عرض هایی که قائم بمحلی باشد، البته از جهت معنی باشد که آن معنی واجب کند قائم بودن او را، و باین ترتیب هر عرضی را معنی لازم آید و بتسلسل کشد. و از جهت همین مسئله **مَعْمَر** و باران او را: **اصحاب معانی** گفتند. و او زیاده کرده است بر آن تصرف را، و گوید که مخالفت حرکت و سکون بذات نیست بلکه از جهت معنی است که واجب میکند این مخالفت، و همچنین بنا و مدار غیریت مثل، مثل را، و مثل بودن آن وضد بودن [ضد]، مرضدرا [هر يك نزد او] بر معنی است.

(۱) م: و یا بطبیعت.

(۲) عبارات مؤلف باید چنین ترجمه میشد: «زیرا متکلم بنا بر اصلی که نزد او مقرر است، کسی را گویند که کلام فعل اوست».

(۳) عبارت: «وقائل بخلق الاعراض» ترجمه نشده است.

مسئله دیگر آنکه کعبی از او حکایت میکنند که «ارادت» از خدای تعالی مرچیزی را غیر از ذات خدای است، و غیر خلقت اوست، مرچیزی را، و غیر امر، و غیر اخبار. [و حکم]. و این سخن اشارتست بامری جهول.

و گوید: آدمی را غیر از خواهش هیچ فعلی نیست نه بطریق مباشرت که خود کاری بکنند و نه بطریق تولید (یعنی فعلی کند که از آن فعل او، فعلی حاصل شود مانند زدن که از آن «الم» پیدا شود)؛ و تمام افعال آدمی از ایستادن و نشستن و حرکت و سکون؛ در خیر و شر مستند بارادت اوست نه بطریق مباشرت و نه بطریق تولید. و این عجب است؛ ولیکن چون بناء این بر کمائی است فاسد که وی بر آن رفته است در حقیقت آدمی که گوید: حقیقت آدمی معنی است یا جوهری که غیر جسد است، و او عالم است، قادر است، مخترع است، حکیم است؛ نه متحرک است، نه ساکن، نه متلون (که هر زمانی برنگی در آید) (۲)، و نه متمکن که بر یک حال پای برجا باشد، و دیده نشود، و لمس نگردد، و به حس در نیاید (۳) و در مکانی فرود نیاید، و مکانی کرد او بر تواند آمد، و در زمانی ننگد؛ لیکن مدبر بدن است، و تعلق او ببدن همان تعلق تدبیر و تصرف است. و این سخن را از فلاسفه گرفته است که گویند؛ نفس انسانی جوهری است که قائم است بذات خویش؛ و در چیزی نیست، و در مکانی متمکن نیست [و ثابت میکنند از این جنس موجودات عقلیه، مانند عقول مفارقه].

چون **مهر** [مایل] بمذهب فلاسفه است، میان فعل نفس و قالب فرق کرد، و فعل نفس را ارادت محض گفت، و نفس را به «انسان» تعبیر نمود؛ پس فعل انسان ارادات است، و غیر آن از حرکات و سکانات و اعتمادات همه [از] فعل جسد است.

مسئله دیگر آنکه حکایت کرده اند از وی که انکار کرده قدیم بودن حق را - جل و علا - و کمان (تباه) او در کلمه قدیم آنست که قدیم را از: «قدم یقدم، فمرفدیم» گرفته اند، پس او فعل باشد، و این مانند آن باشد که گوئی: «اخدمنه ما قدم، و ما حدث» - و فعل را تجدد و حدوث لازم است؛ پس البته منافی قدم ذاتی باشد، و گوید که قایل شدن بقدیم بودن حق تعالی قدم زمانی لازم می آید [و] در وجود باری تعالی زما [نی] نیست.



و دفع کردن این توهم بغایت روشن و هویدا است؛ زیرا که آنچه صیغه‌ها و کلمه‌ها را لازم است از شکل که باصل لغت مخصوص باشد، در ذات حق تعالی خیال نتوان کرد، بلکه بواسطه رسانیدن بذهن‌های مردم از صفات قدسیه بالفاظ تعبیر میشود و خصوصیات اوضاع لغات در اطلاق کلمات منظور نمی باشد (۴).



و گوید که خلق غیر مخلوق است و احداث غیر محدث است؛
و **جعفر بن حرب** از او حکایت کند که محال است دانستن حق تعالی ذات خود را بخود،

(۱) عبارت میان دو کمان زاید بر متن عربی و تفسیر گونه‌ای است از مترجم دوم.
(۲) در بیشتر از نسخ عربی «متکون» ثبت است و عبارت: «که هر زمانی به رنگی در آید» زاید بر متن عربی است. (۳) عبارت: «و لایمس و لایحس» از متن عربی بترجمه نیامده است. (۴) عبارت میان گیومه زاید بر متن عربی است.

زیرا که این سخن میرساند بآنکه عالم و معلوم یکی باشد. و محال است که خود را بفیر خویش بداند (۱) چنانچه گفته شود که محال است اینکه قادر شود بر موجود، از اینرو که موجود است.

و **مصنف کتاب گوید** : تواند بود که در نقل کردن این سخن از **معمر** خلل باشد؛ زیرا که هیچ گونه عاقلی مثل این کلام نامعقول تکلم نکند.

و چون میل «معمر بن عباد» بجانب **مذهب فلاسفه** است و بمذهب ایشان علم باری تعالی انفعالی نمی تواند بود یعنی : تابع معلوم نتواند بود؛ بلکه علمی فعلی است، پس از آنرو که [۱] و (۲) فاعل است، عالم است، و علم او پیدا کننده فعل اوست، و تعلق علم حق تعالی بموجود در حالت پیدا شدن موجود تواند بود البته، و متعلق نشود بمعدوم مستمر در عدم (۳).

و **معمر بن عباد سلمی گوید** که نگویند که میدانند باری تعالی نفس خود را؛ زیرا که ازین سخن جدائی میان عالم و معلوم لازم آید، و این مخالف قاعده هائی (۴) است که فلاسفه آنرا لازم گرفته اند. و نگویند که غیر خویش را میدانند و الا لازم آید که علم او از غیر حاصل میشود. و این هم محال است؛ پس یا گوئیم که این نقل از معمر درست نیست؛ یا گوئیم مراد او از این سخن «مذهب فلاسفه» است و ما از اصحاب **ابن عباد** نیستیم که وجهی از برای کلام وی طلب کنیم.

(۱) عبارت باید چنین ترجمه میشد: «محال است که بداند غیر خود را» .
 (۲) ب: که او . (۳) م: مسلم در عدم. ظاهر آ کلمه «مسلم»، باشتباه نسخ باین صورت درآمده و در اصل «مستمر» بوده است همچنان که در متن ترجمه مترجم اول میخوانیم .
 (۴) ب: قاعده هاست .

[فصل هفتم]

[مزداریه]

و از آن جمله **مزداریه**، اند . یاران **عیسی بن صبیح** که کنیت او **ابوموسی** است و لقبش **مزدار** (۱) . شاگرد **بشر بن معتمر** است ؛ علم از وی گرفته و در نهایت زهد بود، او را راهب **معتزله** می‌گفتند . او از اصحاب خود بچند مسئله جدا شده است :

اول : [از آن گوید] که حضرت حق تعالی را قدرت بر کذب و ظلم هست ، و اگر دروغ و ظلم ورزد ، خدائی کاذب ظالم باشد (تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً) .

دوم : در قائل شدن بتولید ، پیروی استاد خود کند و این سخن را زیاده کرده است که يك فعل از دو فاعل بطریق تولید بوجود آید .

سوم : در **قرآن** گوید که مردم قادرند بر جمع آوردن مثل قرآن در فصاحت و بلاغت و نظم و ترتیب ؛ و مبالغه‌ها کرده است در آنکه **قرآن** مخلوق است ، و طایفه‌یی که **قرآن** را قدیم گفتند ، آنها را کافر می‌گویند [زیرا دو قدیم ثابت میشود] . و تکفیر می‌کنند گروهی را که گفتند : سلطان میراث نمیبرد و از وی میراث نمیبرند (۲) . و همچنین کافر گفت : قومی را که گفتند که عمل‌های بندگان خدای آفریده حق تعالی است . و کافر گفت طایفه‌یی را که گفتند : خدای را - تعالی شانه - بچشم سر توان دید، و درین معنی مبالغه بسیار نمود بمرتبه‌یی که گفت : این طایفه در گفتن کلمه : « لا اله الا الله » کافرند .

ابراهیم بن سندی (۳) از وی پرسید از احوال ساکنان روی زمین - او مردم تمام روی زمین را تکفیر کرد ، ابراهیم با وی گفت : بهشتی که حق تعالی در صفت او میفرماید که **جنة [التی]** **عرضها السموات والارض** (۴) (یعنی بهشتی که پهنای آن آسمانها و زمین است) ، در آن بغیر از تو و سه نفر که پیروی تو کرده‌اند ، در نیابند ؟ ! از این سخن انفعالی عظیم کشید و سر در پیش افکند و از جواب عاجز آمد .

و شاگردی کرده‌اند او را در « **جعفر** » ، **ابو زفر** ، و **محمد بن سويد** . وصحبت داشته‌اند با وی : **ابو جعفر محمد بن عبد الله اسکافی** ، **عیسی بن هیشم** ، و **جعفر بن حرب الاشج** ،

(۱) مردار متوفی بسال ۲۲۶ هجری .

(۲) ترجمه غلط و ترجمه صحیح عبارت اینست : « و تکفیر میکند هر کس را که با سلطان جائز معاشرت و مؤانست کند ، و می‌گوید چنین کسی نه وارث میشود و نه مورث » .

(۳) در نسخ ترجمه فارسی ملل و نحل : « ابراهیم بن سدی » و در غالب نسخ عربی :

« ابراهیم بن سندی » ضبط است . (۴) قرآن کریم ۱۳۳/۳ .

و حکایت کرد **کعبی** از دو **جعفر** که ایشان را کمان آنست که خدای تعالی **قرآن** را در لوح محفوظ بیا فرید، و نمیتواند بود که از آنجا انتقال کند؛ زیرا که محال است اینکه يك چیز در دوجا در يك وقت باشد، و این **قرآن** که ما میخوانیم حکایت میکنند از آن **قرآن** که در لوح محفوظ است [و این] مخلوق (۱) ما و فعل ماست .

کعبی گوید : این قول از جمله قولهای مختلف که در باب **قرآن** گفته اند اختیار کرد (۲) ؛

و هر دو **جعفر** (یعنی : [ابو] **جعفر محمد بن عبد الله اسکافی و جعفر بن حرب**) (۳) بتحسین و تقبیح عقلی قائل شدند و قایل شدند بآنکه معرفت الله بجمیع احکام و صفات عقل واجب شد (۴) پیش از وارد شدن شرع ؛ و بر عقل واجب است که بداند که اگر تقصیر کند ، و نشناسد حق تعالی را و شکر نکوید ؛ او را عذاب کند حق تعالی عقل را عذابی دائمی . و این سخن دلالت کند که عقل واجب داند نبوت تخلید را (۵) .

(۱) ب : است. و این مخلوق و فعل. (۲) م : و اختیار کرد . ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست : «کعبی گوید : این قول از اقوال مختلفه که در قرآن گفته اند ، اختیار من شد .»
 (۳) منظور از هر دو «جعفر» ، «جعفر بن بشر» و «جعفر بن حرب» است ، نه محمد بن عبد الله اسکافی که کنیه او ابو جعفر است ، و مترجم در اینجا اشتباه کرده است .
 (۴) م : واجب کرد . ترجمه صحیح اینست : و قائل شد به آن که معرفت الله بجمیع احکام و صفات بعقل واجب شد پیش از وارد شدن شرع .
 (۵) ترجمه عبارت عربی اینست : « و آن دو (یعنی : دو جعفر) اثبات کنند که تخلید واجب است به عقل » .

[فصل هشتم]

[نُه‌امیه]

باران **نُه‌امیه بن اشرس نمیری** (۱) . [نُه‌امیه هم سبک دین بود، و هم نفسی سرکش و نافرمان‌تر داشت] . اعتقاد او آنست که اگر فاسق بی توبه بمیرد ابتدا در آتش دوزخ باشد، و فاسق در زمان حیات در منزلی است میان دو منزل . و جداگشته از اصحاب خود بچند مسئله :

اول (۲) گوید : افعال متولده را فاعل نباشد ؛ زیرا که اگر نسبت آن بفاعل و صانع اسباب توان کرد ، نسبت فعل بمیت لازم آید ؛ در وقتی که فاعل سبب مرده باشد، و فعل متولد شده بعد از موت آن فاعل سبب پیدا شده باشد ، و نیز آن افعال را نسبت بحضرت مقدس تعالی نتوان کرد ؛ زیرا که این نسبت بآن میرساند که قبیح را بحق تعالی نسبت کنند و آن محال است . چون این مقدمات باخود ترتیب داد ، متحیر شد و بضرورت قائل شد بآنکه فعل‌هایی را که متولد میشود فاعل نیست .

دیگر گوید (۲) : **کفار ، و مشرکان ، و هجوس ، و یهود ، و نصاری و زندیقان ، و دهریان** در روز قیامت خالک میشوند .

و همچنین گوید در باب چهار پایان ، و پرنده‌ها ، و اطفال مؤمنان .

دیگر قائل (۴) است ؛ باستطاعت که سلامت، و صحت اعضاء و از آفتها خالی بود [ن] (۵) آنهاست ، و استطاعت پیش از فعل تواند بود .

دیگر گوید : «شناخت» متولد است از فکر ، و این فعلی است که فاعل ندارد ، مانند دیگر افعال متولده .

دیگر (۶) قائل است : بتحصین و تقبیح عقل (یعنی هر چه عقل آنرا نیک داند ، نیک - خوانند، و هر چه رازش دارد ، زشت دانند) ، و قابل است بواجب بودن شناخت خدای - عز و جل - پیشتر از وارد شدن حکم شرع . و درین مسئله اگر چه بایاران خود موافق است ، اما این قدر زیاده کرده که بعضی کفار که آفریننده خود را ندانند ، معذورند .

و گوید : تمام شناختها ضروری است؛ و گوید که اگر نظر و فکر در شناخت خدا نکنند ،

(۱) ابو معین نُه‌امیه بن اشرس نمیری بصری معاصر مأمون خلیفه عباسی، متوفی: سال ۲۱۳ هـ. بنا بر نوشته عبدالقاهر بغدادی، وی زعیم قدریه در زمان مأمون و معتصم و واثق بود و بعضی گفته‌اند هم او بود که مأمون را باعترزال خواند .

(۲) ب، مسئله اول . (۳) ب : مسئله دوم گوید . (۴) ب : مسئله سیوم قائل .

(۵) ب : خالی بودن آنهاست . (۶) ب : مسئله چهارم .

میشاید؛ زیرا که حق تعالی فرمان برنده بندگانش همچون حیوان (۱) - تعالی الله عما یقولون علواً کبیراً و تقدس عما توهم السفهاء تقدساً کثیراً .
دیگر گوید (۲) : هیچ فعلی نیست آدمی را غیر از «اراده» و آنچه [سوی] ارادت است، آن حادثی است که آنرا پیداکننده نیست .
 و حکایت کرد : **ابن راوندی**، از **ثمامه بن اشرس (۳)** که اعتقاد او آنست که دعالَم، فعلی است مرخدای را - سبحانه - که بطبع از وی - تعالی شانه - صادر شده است .
 و غالباً زعم او آنست (۴) که **فلاسفه** برآند و میگویند که حضرت حق تعالی موجب بالذات است، و ایجاد (یعنی: پیدا کردن) او موافق خواهش و ارادات واقع نشده؛ و برین اعتقاد **ثمامه** را لازم میآید آنچه **فلاسفه** را لازم میآید، و آن قائل شدن است بآنکه عالم قدیم باشد؛ زیرا که «موجب» از «موجب» جدا نتواند بود .

و در باطل ساختن سخن گروهی که عالم را قدیم گفته اند، بیانی شفاف بخش کرده خواهد شد، (۵).

و این **ثمامه** در زمان خلافت **مامون خلیفه** بود و نزد خلیفه او را مرتبه بی بلند و منزلتی ارجمند بود .

(۱) مترجم را اشتباه نا هنجاری در فهم عبارت متن عربی روی داده است. ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست: «آن کس که بضرورت خدا را نشناخت (و مضطر بمعرفه الله نشد) مسخر دیگر بندگان است مانند: حیوان، و بر او تکلیفی و حرجی نیست.»
 (۲) ب. مسئله ششم گوید. (۳) ب: ثمامه بن اشرف.
 (۴) این زعم مصنف کتاب است که با عبارت: «ولعله اراد بذلك» تعبیر کرد.
 (۵) عبارت داخل گیومه زاید بر متن عربی است.

[فصل نهم]

[هشامیه (۱)]

و از آن جمله **هشامیه** اند ؛ اصحاب **هشام بن عمر و فوطی** ، مبالغه او در قدر بیشتر و سخت تر بود از مبالغه باران او . و قبول ندارد نسبت کردن فعل را بحضرت حق - تعالی شانه - و اگر چه در قرآن وارد شده است .

و از مبالغه های او آنست که گوید : حق - تعالی - دوستی نمی بخشد میان دل های مؤمنان ، بلکه مؤمنان خود دوست میشوند با اختیار خود ؛ و بتحقیق آمده است در **قرآن : ما الفت بین قلوبهم ولكن الله الف بینهم** (۲) (یعنی ای محمد ! دوستی در دل های مؤمنان نینداخته بی ولیکن خدای - تعالی - الفت بخشیده است در دل های مؤمنان) .

دیگر از مبالغه های او آنکه گوید که حق تعالی ایمان را بمؤمنان دوست نگردانید ، و آنرا در دل ایشان آراسته و مزین نساخت - و در **قرآن** آمده است که : **حبیب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم** (۳) (یعنی دوست گردانیده است خدای - تعالی - بسوی شما ، ایمان را وزینت داد آنرا در دل های شما) .

و مبالغه نمودن او در نفی کردن نسبت : «ختم» ، و «طبع» (که بمعنی مهر کردن است) ، و «سد» (که بمعنی حجاب و حایل است) ، و مانند آن - سخت تر و دشوارتر است از همه چیز با وجود آنکه در کلام حق - جل و علا - همه اینها وارد شده است . قال الله تعالی : **ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم** (۴) (یعنی مهر کرده است حق - تعالی - بر دل های ایشان [و بر گوش ایشان]) ، و نیز فرموده - جل و علا - : **بل طبع الله علیهم بکفرهم** (۵) (یعنی بلکه مهر کرده است خدای - عز و جل - بر دل های ایشان بسبب کفر ایشان) ، و فرموده : **وجعلنا من بین یدیهما سداً و من خلفهم سداً** (۶) (و گردانیدیم یعنی ساختیم از پیش ایشان سدی ، و از پس ایشان سدی یعنی : حجابی و حائلی) .

(۱) هشامیه : اصحاب هشام بن عمر و فوطی در گذشته بسال ۲۲۶ هـ .

(۲) قرآن کریم ۶۳/۸ .

(۳) قرآن کریم ۷/۴۹ .

(۴) قرآن کریم ۷/۲ .

(۵) قرآن کریم ۱۰۵/۴ .

(۶) قرآن کریم ۹/۳۶ .

مصنف اصل کتاب گوید: و در تعجب و حیرت مانده‌ام و نمیدانم که چون این شخص اعتقاد به قرآن دارد که کلام خداست - تعالی شانه - و اعتقاد دارد که این آیات در قرآن هست، چگونه روا میدارد منع نسبت این افعال را بحق - تعالی - ؟ که این منع کفر صریح است؛ یا انکار میکند ظاهر این آیات را باین معنی که اگر چه درین آیات نسبت این افعال ظاهراً بحق - تعالی - است، اما آنرا تأویلی هست - یعنی در حقیقت معنی دیگر دارد؛ و این همان مذهب اصحاب اومیشود، (از معتزلیان) (۱).

(پس درین قول جدا نباشد و مدعای او آنست که این هم از سخنان پدید آورده او باشد).
و از بدعت‌های اوست که گوید در دلالت بر خدای - عزوجل - که «اعراض» دلالت بر خالق بودن حق - تعالی - نکند، و «اعراض» را صلاحیت دلالت نیست؛ بلکه «اجسام» دلالت میکنند بر خالقیت الله - تعالی شانه - و این سخن نیز در تعجب می‌آورد.
و از بدعت‌های اوست این سخن در «امامت»، که گوید: «امامت» منعقد نشود و نشاید مقرر داشت در ایام قتنه و اختلاف کردن مردمان در آن، و در حالت اتفاق مردم درست باشد اعتقاد و مقرر ساختن امامت.

و **ابوبکر اصم** که از یاران ایشان است - قائل بود بآنکه «امامت» منعقد نشود مگر باجماع و اتفاق «امت» (۲).

و باین سخن خواهش طعن در امامت **هر تفضی علی** - کرم الله وجهه - نموده است که می‌گوید: امامت وی - رضی الله عنه - در ایام قتنه بود بی اتفاق جمیع صحابه - رضی الله عنهم اجمعین - زیرا که در هر طرفی جمعی از صحابه مخالف وی بودند (کرم الله وجهه و رضی الله عنهم اجمعین).

و از بدعت‌های او آنست که گوید: «بهشت» و «دوزخ» امروز و این لحظه مخلوق نیستند؛ زیرا که در وجود بهشت و دوزخ که از ساکنان خالی باشند، هیچ فایده‌ی نیست - نه فایده نفع از بهشت و [نه] فایده ضرر از دوزخ؛ پس ناچار در این زمان موجود نباشند، و این مسئله از وی اعتقادی گشت معتزلیان را، و گروهی کثیر از ایشان اینچنین اعتقاد کردند.
و به «موافاة» قایل شد و موافات آنست که گوید: ایمان باموت موافی است.

و گوید: هر که فرمانبرداری و طاعت کرد، تمام عمر خدای را - عزوجل - و حق تعالی چنان مقدر کرده باشد که گناهی کبیره از وی بوجود خواهد آمد که اعمال او را ناچیز سازد سزاوار بهشت نمی‌تواند شد و عکس این صورت را در سزاواری دوزخ همین حکم است.

(۱) عبارت اصل عربی در چاپ تهران: «وذلك غير مذهب اصحابه» و در چاپ محمد سید کیلانی و متن چاپ انتقادی از هرچنین است «وذلك عين مذهب اصحابه» و ظاهراً متن موجود نزد مترجم اول هم به همین صورت بوده است. باید دانست از عبارت: «پس در این قول جدا نباشد تا آخر سطر هفتم» که بعد از عبارت مورد بحث در متن آمده است در اصل عربی اثری نیست و عبارت: «از معتزلیان» راهم مترجم از پیش خود برای بیان مفهوم مزعوم و مشتبه خود افزوده است.
(۲) ترجمه صحیح عبارت عربی اینست: «و همچنین ابوبکر اصم از اصحاب او، قائل بود به آن که امامت منعقد نشود مگر به اجماع امت بطور کامل».

ومصاحبت کرد با وی **عباد** (۱) از معتزله (۲) . و بود او بر آنکه حضرت باری سبحانه را نتوان گفت که کافر را آفرید؛ زیرا که کافر انسانی است با کفر ترکیب یافته و حق - تعالی - کفر را نیافریده .

و بر آن رفته که «نبوت» جزای عمل است، و تا دنیا باقی باشد، نبوت خواهد بود. و **اشعری** از **عباد** حکایت کند که زعم او آنست که نشاید گفتن حق تعالی همیشه سخنگو است و نشاید گفتن که همیشه گویا نیست .

و درین معنی **اسکافی** با او موافقت کرده است و **عباد** و **اسکافی** گویند حضرت حق را - سبحانه - متکلم نگویند.

فوطی (۳) گوید که اشیاء پیش از بودن معدوم بود؛ و اشیاء نبود و بعد از موجود شدن چون معدوم شد، آنرا شیء گفتند. و هم از این جهت میگویند که نتوان گفت که حق تعالی پیشتر از بودن اشیاء، اشیاء دانا باشد؛ زیرا که پیشتر از بودن اشیاء را «شیء» نگویند. و قتل (کردن) مخالفان مذهب خود را روا داشته است، و گرفتن مالهای ایشان خواه بفسب و خواه (۴) به دزدی؛ زیرا که ایشان را کافر می شمارد و مال و جان کفار را مباح داند .



«مترجم اول میفرماید که چون فساد توهم‌های او ظاهر است و حاجت بدفع کردن آن نیست از آنرو متعرض نشد .» (۵)

(۱) عباد بن سلیمان ضمری معتزلی معاصر مأمون خلیفه عباسی . بین او و عبد الله بن سعد مناظره اتفاق افتاد . عباد از هشام فوطی علم‌فرا گرفت و از حد اعتزال خارج شد و بکفر و زندقه گرایید .

(۲) م : معتزلیه ، ب : معتزله .

(۳) م و ب : قرطی .

(۴) م : بفسب که کشیده بگیرند به زور و خواه .

(۵) عبارت داخل هلالین زاید بر متن عربی است .

[فصل دهم]

[جاحظیه]

و از آن جمله **جاحظیه** اند؛ اصحاب **عمر [و] بن بحر جاحظ** (۱) که از فضایل **معتزله** بوده است و در مذهب اعتزال، تصنیفات دارد و کتب **فلاسفه** را بسیار دیده بود و با مطلب خود مطالب ایشان را آمیخته و عبارات فصیح و بلیغ و لطیف آن مقدمات را رونق و رواج میداد؛ و مردم را بآن فریفته میداشت.

در ایام خلافت **معتصم و متوکل** بود. و از یاران مذهب خود بچند مسئله جدا شده:

اول گوید: همه شناختها (۲) ضروری است و طبیعی، و از افعال بندگان نیست؛ و بنده را هیچ کسبی نیست بجز ارادت، و بطبع فعلها از وی بخصوص می پیوندد؛ چنانچه **ثمامه** گفته بود.

و نیز از وی نقل کنند که اصل «اراده» را انکار کرده و انکار نموده از آنکه از جنس «اعراض» باشد. و گوید: چون سهو از کار گزارنده برطرف شود، و آنچه میکند دانا باشد، او صاحب اراده است و او را «مریده» گویند بتحقیق؛ اما ارادتی که متعلق است بفعل، غیر آن میل نفس (۳) است بآن چیز.

و برین سخن افزوده است ثابت کردن طبیعتها [ی] (۴) اجسام را - و در این سخن موافق طبیعیان است از فلاسفه - و در اجسام [افعالی که] مخصوص باشد (۵) به هر جسم ثابت کرده.

و گوید که «جواهر» فانی نتوانند شد، اما «اعراض» تبدیل یابند. دیگر گوید که اهل دوزخ در آتش دایم عذاب نکشند (۶) بلکه طبیعت آتش گیرند. و گوید که آتش دوزخ، دوزخی را خود بجانب خود بکشد، نه آنکه دوزخیان را بدوزخ درافکنند. و مذهب او در نفی «صفات»، مذهب **فلاسفه** است.

و در اثبات (کردن) تقدیر خیر و شر از خدای - تعالی - مذهب **معتزله** دارد (۷).

(۱) ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ بصری معتزلی که فرقه جاحظیه به او منسوب است از بزرگان ادب و علمای نیمه اول سده سوم هجری شاگرد ابراهیم بن سيار بلخی معروف به نظام منکلم معتزلی است. جاحظ در بصره در سال ۱۶۳ هـ دنیا آمد و در همان شهر بسال ۲۵۰ یا ۲۵۵ درگذشت. تألیفات موجودش عبارتند از: کتاب البیان والتبیین، و کتاب الحيوان، و کتاب البخلاء و کتاب اخلاق الملوك (همه چاپ شده است) و کتاب فضائل الاتراك که نسخه خطی از آن در کتابخانه پاریس موجود است.

(۲) ب: شناختهای.

(۳) م: آن غیر میل نفس.

(۴) ب: طبیعتهای اجسام.

(۵) م: و افعالی که در اجسام مخصوص باشد به هر جسم ثابت کرده.

(۶) م: نکنند.

(۷) عبارت موود ترجمه از همه متون عربی اینست: «وفی اثبات القدر خیره و شره من المبد مذهب المعتزلة» و باید چنین ترجمه می شد: «و در اثبات قدر که خیر و شر آن از بنده است، مذهب معتزله دارد».

و کعبی از وی حکایت کند که گوید: حضرت حق - تعالی - «مرید» است (یعنی: صاحب اراده است)؛ بآن معنی که سهو بر افعال آن حضرت روانیست و جهل نیز جایز نی؛ و روانیاش که مغلوب و مقهور شود.

و گوید: تمام خلایق از خردمندان دانند که حق - تعالی - ایشان را آفریده است، و دانند که به پیغمبر محتاجند، و بدانستن خویش محجوبند (۱).
و ایشان دو گروهند: دانایان توحید؛ و جاهلان توحید؛ جاهلان معذورند (یعنی: عذر ایشان شنیده شود)، و دانایان دلیل گذرانند (۲).

و گوید: هر که دین اسلام دارد؛ پس اگر اعتقاد دارد که حق - تعالی - جسم نیست، و صورت نیست، و دیده نمیشود به چشم، و عادل است، و جور نکند، و خواهاش معصیتها نکند؛ و بعد از اعتقاد و یقین، اقرار کند بآن همه؛ پس او «مسلمان» حقیقی باشد.
و اگر همه را بداند، و بشناسد، پس از آن انکار کند آنرا یا نزدیک شود (۳) بتشبیهِ و جبر؛ پس او مشرک است و کافر حقیقی.

و اگر در هیچکدام از این امور نظر نگمارد، و فکر نکند، و بداند که حق - تعالی - پروردگار [او] است، و محمد - صلی الله علیه و سلم - رسول خداست؛ پس او مؤمن است، و هیچ ملامتی بروی نباشد و بغیر از این هیچ تکلیف بروی نباشد.

ابن راوندی از وی حکایت کند که گوید: **قرآن** را جسدی است، رواست که بصورت شخص انسانی بر آید و گاه بصورت حیوانی. و این سخن مثل آنست که از **ابوبکر اصم** نقل کرده اند که گفته **قرآن** جسمی مخلوق است.

و انکار «اعراض» کند، و انکار «صفات» باری تعالی نماید.
و مذهب **جاحظ**، بعینه مذهب **فلاسفه** است؛ الا آنکه میل او، و میل اصحاب او، بسوی **طبیعیان فلاسفه** بیشتر است، از **الهیان فلاسفه**.

(۱) هر چند در چاپ تهران هم عبارت بصورت: «وهم محجوبون بمعرفتهم» آمده است، ولی محققاً آنجا نیز غلط چاپ شده و در اصل همچنان که در چاپ انتقادی از هر آمده «وهم محجوبون بمعرفتهم» بوده است و عبارت متن عربی بر یکی از دو وجه باید تصحیح گردد: یا «بمبارت» و «بدانستن خویش محجوبند» و یا بصورت: «و بدانستن خویش مجاب و مأخوذند».

(۲) عبارت: «و دانایان دلیل گذرانند» در برابر عبارت اصل عربی است که گفت: «و العالم محجوب» و بجای عبارت مترجم اول است که نوشت: «و عالمان حجت گزارند» و معنای عبارت اصل عربی اینست: «و دانایان مجاب است» (یعنی: حجت بر او تمام است و نمیتواند عذری برای خویشتن بخواهد) و در عرف معاصر ما هیچیک از دو عبارت هر دو مترجم و مخصوصاً عبارت مترجم دوم که همین متن ماست مفهم معنای مراد مصنف نیست.

(۳) عبارت متن عربی اینست: «ادان بالتشبیهِ و الجبر» و چنین معنی میدهد: «یا معتقد به تشبیهِ و جبر شود» و مترجم کلمه «دان» که از ماده «دین» است با «دنا» که از ماده «دنو» و بمعنی نزدیکی است اشتباه نموده است.

[فصل یازدهم]

[خیاطیه و کعبیه]

از آن جمله خیاطیه اند؛ اصحاب : **ابوالحسین بن [ابی] عمر والخیاط** (۱) که استاد **ابوالقاسم بن محمد کعبی** است؛ و ایشان هر دو از **معتزله بغداد** و بربك مذهب اند. مگر آنکه خیاط غلو کرد در آنکه معدوم «شیء» است و گوید : «شیء» چیزی است که توان دانست و خبر توان داد از آن .

و گوید : جوهری که در عدم است، جوهر است، و عرضی که در عدم است، عدم است (۲)؛ و همه نامهای اجناس و اصناف که در عدم اند بچیزی که بعد از وجود گرفتن بآن چیز موصوف خواهند شد الآن به آن موصوفند ، بمرتبه‌یی که گوید : سیاهی در عدم سیاهی است؛ و بغیر از صفت وجود یا صفتهایی که لازم است وجود و حدوث را که در حالت عدم نمیباشد باقی احوال موجود است آنرا و بر معدوم لفظ ثبوت را اطلاق میکند (۳).

و در نفی صفات «باری» بر آن رفته که یاران او بر آن رفته اند؛ و در قایل شدن بتقدیر و سمع و عقل بر همان طریق است که یارانش بر آنند.

و **کعبی** از استاد خود جدا شده است بچند مسئله :

اول گوید : ارادت حق تعالی صفتی نیست که قائم بذات او باشد، و حق تعالی مرید (یعنی صاحب اراده) نیست بذات خود، و ارادت آن حضرت در محلی و لامحلی حادث نیست؛ بلکه چون گفته شود که حق تعالی «مرید» است، مراد آن باشد که بر افعال قادر است و مکره نیست در فعل (یعنی کسی دیگر او را به زور کار نمیفرماید) [خود و نه کاره] (۴).

(۱) **عبدالرحیم بن محمد بن عثمان ابوالحسین بن ابوعمر و خیاط مؤلف کتاب : «الانتصار والرد علی ابن الرادندی»**؛ در این کتاب از معتزله دفاع نموده و نسبت هائی را که ابن رادندی به آنها داده رد کرده است، متوفی بسال ۳۰۰ هـ . در نسخ ترجمه‌های فارسی ملل و نحل و بعضی نسخ عربی کنیتش «ابوالحسن» ضبط شده است ولی ظاهراً صحیح آن «ابوالحسین» می باشد . م و ب : **ابوالحسن بن عمرالخیاط** .

(۲) ظاهراً کلمه «عدم» غلطی است از نسخ یا سهو و القلمی است از مترجم و عبارت باید در اصل این صورت را داشته باشد : «جوهری که در عدم است ، جوهر است ، و عرضی که در عدم است عرض است» و گذشته از این سهو و القلم هم عبارت مترجم درست نمی آید و عبارت درست و منطبق بر اصل عربی بر این تقریب است : «و جوهر در عدم جوهر است ، و عرض در عدم عرض» و مترجم اول هم بر همین منوال عبارت مؤلف را ترجمه کرده است .

(۳) چهار سطر بالا ترجمه مفلوط و معشوش است از عبارت عربی مؤلف که گفت : «و كذلك اطلق جميع الاجناس والاصناف حتى قال : السواد سواد في العدم ، فلم يبق الا صفة الوجود او الصفات التي تلزم الوجود والحدوث . و اطلق على المعدوم لفظ الثبوت » . ترجمه صحیح عبارت مؤلف با رعایت سبک مترجم اینست : «و همچنین اطلاق کرده است همه نامهای اجناس و اصناف را بمرتبه‌یی که گوید سیاهی در عدم سیاهی است؛ پس باقی نماند مگر صفت وجود یا صفاتی که ملازم وجود و حدوث میباشند و بر معدوم لفظ ثبوت اطلاق کند » .

(۴) عبارت عربی چنین است : «غیر مکره فی فعله ، ولا کاره ، ومعنی آن ، این : «مکره نیست در فعل خود ، و نه کاره» و در ترجمه دوم عبارت : «لا کاره» که در متن ترجمه مترجم اول آمده و بحکم سیاق باید هم می آمد ، از ترجمه متن افتاده است .

و چون گویند که او «مرید» است افعال خود را ، مراد آن باشد که آفریننده است افعال خود را موافق علم خود. و چون گفته شود که او مرید است مر افعال بندگان خود را؛ پس مراد آن باشد که او فرماینده است آن افعال را ، راضی است از آن افعال. و همچنین چون گویند که حق تعالی «شنوا» است یا «بینا» است، بآن معنی باشد که به شنیدنیها و دیدنیها، داناست .

و قول او در «رؤیت» (یعنی: دیدن حق تعالی) ، موافق اصحاب اوست در نفی کردن رؤیت و محال بودن. غیر آنکه گویند اصحاب او که می بیند حق - تعالی - ذات خود را ، و می بیند دیگر دیدنیها را ، و بودن حق تعالی مدرك (یعنی دریابنده) مر آنرا زیاده است بر عالم بودن او .

و بتحقیق انکار کرده است این سخن را **کعبی** و گفته که معنی این سخن که حق تعالی ذات خود را ، و دیگر دیدنیها را ببیند، آنستکه عالم است بآن تنها ، و ادراك را زاید بر علم نداند (۱) .

(۱) مراد از قید «فقط» (تنها) که در اصل عربی آمده است همانی است که مترجم میگوید، یعنی : «ادراك را زاید بر علم نداند» .

فصل دوازدهم

جَبَائِيَّةٌ (۱) وَ بَهَشْمِيَّةٌ (۲)

و از آن جمله **جَبَائِيَّةٌ** و **هَاشِمِيَّةٌ** اند؛ یاران **ابی علی محمد بن عبدالوهاب جبائی** و پسرش **ابو هاشم عبدالسلام**.

از **معتزله بصره** اند؛ و بچند مسئله از اصحاب خود جدا گشته اند. و پدر بایسر در چند مسئله مخالف است. امام مسئله بی چند که هر دو با یاران خویش مخالفت کرده اند: اول آنست که حضرت حق - جل و علا - را ثابت میکنند ارادتی حادث نه در محلی، و گویند که حق تعالی بآن موصوف است و مرید است. (و چون خواهند که حق تعالی را تعظیم کنند، گویند که تعظیمی که نه در محل باشد، او را ثابت است. و چون گویند که حق تعالی فنا میسازد، مثلاً گویند که عالم را فانی میسازد، افنائی ثابت کنند که نه در محلی باشد) (۲). و گویند: خاص ترین این وصفها راجع است بحضرت حق سبحانه از آن حیثیت که حق تعالی پاک است، و منزله از آنکه در محلی باشد.

و ثابت کنند موجوداتی که «اعراض» باشد یا در حکم اعراض نه در محلی، همچنانکه ثابت کنند موجوداتی را که «جوهر» یا در حکم «جوهر» اند [نه] در محل. و این سخن ایشان نزدیک است بمذهب **فلاسفه**؛ زیرا که ایشان اثبات عقلی میکنند که جوهر است نه در محل و [و نه در] مکان؛ و همچنین «نفس کلی» و «عقول مفارقه» در محل نیستند.

دیگر آنکه هر دو گویند که حق تعالی تکلم کند بکلامی که آنرا در محلی میآفریند. و حقیقت کلام نزد ایشان آوازه های مقطعه، و حروف با هم ربط داده شده است. و متکلم کسی را گویند که کلام فعل او باشد، نه آنکه کلام بوی قائم است. الا آنستکه **جبائی** با یاران خود مخالفت کرده است و گفته که میآفریند حق تعالی وقت خواندن هر خواننده کلامی از برای نفس خویش در محل فراءت؛ و این سخن او از اینجا پیدا شد که او الزام کردند که آنچه خواننده **قرآن** میخواند، کلام خدا نیست، و آنچه از او شنیده میشود نیز کلام خدای نباشد؛ و در دفع این الزام باین محال قایل شد که مخالف عقل و شرع است که دو کلام در یک محل ثابت گردد.

و اتفاق دارند هر دو بر نفی «رؤیت» (یعنی بر ندیدن باری تعالی به چشم) در دار عقبی.

(۱) جبائی در گذشته سال ۲۹۵ هـ.

(۲) «بهشمیه» یا «هاشمیه» منسوب به «ابو هاشم عبدالسلام»، متوفی سال ۳۲۱ هجری.

(۳) عبارت میان دو قوس در ترجمه این عبارت عربی است: «و تعظیماً لافسی محل اذا اراد ان يعظم نفسه و فناء لافي محل اذا اراد ان يفتي العالم» که ترجمه صحیح آن بر این تقریب است: «و تعظیمی (اثبات کنند) نه در محل، چون اراده فرماید که ذات خویش را تعظیم کند. و فنائی نه در محل، چون اراده کند فانی ساختن عالم را».

و اتفاق دارند بر آنکه فعل بنده مخلوق بنده است؛ و بر نسبت خیر و شر و فرمانبرداری و بیفرمانی به بنده کردن از روی استقلال [و استبداد]. (۱)

و قابل شدند با آنکه استطاعت بیشتر از فعل است و آن قدرتی است و رای سلامت بنیت (یعنی بدن) و صحت اعضاء. و گویند: بنیت شرط است در ثابت کردن معنی چند که در ثبوت آنها حیات شرط است. و هر دو متفق اند بر آنکه «شناخت» حق - جل و علا - و شکر نعمتها و شناختن نیک و بد (۲) - از واجبات عقلی است.

و «شریعتی عقلی» ثابت کنند؛ و «شریعتی نبوی»، و راجع میدارند شریعت نبوی را بآن چیزها که عقل بآن نمیتواند رسید و هیچ فکری بآن راه نمیابد مانند وقت‌های عبادت‌ها و حکم‌هایی که مقرر (۳) شده است در شریعت.

و بحکم عقل و حکمت واجب است بر حکیم ثواب دادن طاعت کننده، و عذاب کردن خطاکار؛ مگر آنکه گویند که وقت ثواب و عذاب [موقت] و همیشگی بحکم شرع وابسته نواند بود. و نزد هر دو [ی] ایشان، «ایمان» نام مدحی است که مشتمل بر خصلت‌های نیک باشد، چون جمع شود آن خصال در کسی نامیده شود او «مؤمن».

[و] کسی که گناه «کبیره» کند، او را در آن حال فاسق خوانند، نه مؤمن گویند و نه کافر؛ و اگر توبه نکرد و هم بر آن گناه مرد؛ پس او همیشه در آتش دوزخ بماند.

و متفق اند هر دو بر آنکه الله - تعالی - باز نگرفته است از بندگان خود چیزی که میدانست که چون ایشان را آن بدهد، بطاعت [و توبه] - روی آورند و گویند توبه «صلاح» است، و «اصلاح» (یعنی شایسته نرازان) [و] لطف است (۴)؛ زیرا که حق تعالی قادر است، داناست، بخشنده است، حکیم است، او را بخشش ضرر نرساند و از خزانه او چیزی کم نشود و بدخیره کردن زیاد نشود در ملک او چیزی. و مراد به «اصلاح» «لذیذ تر» نیست؛ بلکه آنچه سودمندتر باشد «اصلاح» است، و در عاجل (یعنی در دنیا) بصواب نزدیکتر باشد، و اگر چه در حال درد و الم پدید آورد و مکروه باشد، مانند: حجامت (یعنی خون کم کردن) و دارو خوردن که تلخی بدهد. و گفته نشود که خدای تعالی قادر است بر چیزی که آن شایسته تر است از آنچه کرده است باینده خود.

و گویند تکلیف‌های شرع همه لطف‌های الهی است؛ و فرستادن انبیاء - علیهم السلام - و نهادن شریعت و گستردن حکم‌ها، و آگاهی بخشیدن بر راه صواب نیز همه الطاف است.

(۱) در نسخه عربی چاپ تهران «استمداد» و در بعضی دیگر چاپ‌ها «استبداد» ضبط است.

(۲) ب: نیک و بد، م: نیکی و بد.

(۳) م: مقرر. ظاهراً در اصل «مقدر» بوده است زیرا هم در اصل عربی و هم در ترجمه اول

مقدرات احکام، نوشته شده است و معنی مراد هم همین را میرساند.

(۴) جمله: «و گویند صلاح و اصلاح...» ترجمه ناروایی است از عبارت: «من الصلاح و الاصلاح و اللطف» که در متن عربی آمده است و باید بجای جمله مذکور فقط گفته میشد: «از صلاح و اصلاح و لطف».

و مسائلی که پدر با پسر مخالفت دارد :

اول آنستکه **ابوعلی** گوید: خدای - عزوجل - عالم اشیاء است بذات خود، وقادر حی^۱ است بذات؛ وازین که بذات عالم است، مراد آنست که نه صفتی یا حالی تقاضای آن کند که او داناست.

و پسرش **ابوهاشم** گوید که او عالم است [بذات] بمعنی آنکه حق تعالی، خداوند حالتی است که آن صفتی است معلوم و رای بودن - حق تعالی - ذاتی موجود. و جز این نیست که دانسته میشود صفت برذات، نه جدا گانه. درین سخن **ابوهاشم** حالی چند ثابت میکند که نه موجود باشد، نه معدوم باشد؛ و نه مجهول، و نه معلوم؛ یعنی این احوال جدا دانسته نشود؛ یا ذات دانسته شود. و گوید عقل فرقی بدیهی کند میان دانستن چیزی مطلقاً، و دانستن چیزی بصفتی؛ پس نیست این که هر که ذات را داند، داند که او عالم است؛ و نه هر که بشناسد جوهر را، بشناسد بودن جوهر را متحیز قابل «عرض».

و شك نیست که آدمی دزمی باید شريك بودن موجودات [را] در امری، و جدا بودن آنها [را] در امری دیگر؛ و ضرورت دانسته میشود که چیزی که موجودات اندر آن شریکند، غیر آن چیزی است که در آن از هم جدائی دارند. و این قضیه های عقلی است که منکر نیست آنها هیچ عاقلی؛ و این امور راجع نمیشود بذات، و نه بسوی «اعراض» و رای «ذات»؛ زیرا که لازم میآید فایم بودن «عرض» بر «عرض» پس متعین شد که اینها «احوال» است. پس این معنی که عالم «عالم» است - صفتی است غیر ذات؛ یعنی آنچه از این امور فهم شود، غیر آنست که مفهوم شود از «ذات»؛ و همچنین قادر بودن و حی بودن حق تعالی.

و **ابوهاشم** بعد از ثابت کردن این که مذکور شد، ثابت کند حق تعالی را حالتی که واجب کند علم و قدرت و حیات را.

و پدرش **ابوعلی** و دیگر منکران احوال - درین سخن با او مخالفت کرده اند و گویند که اشتراك (یعنی شریک بودن) و افتراق (یعنی جدا بودن) لفظی چند است، و انکار کرده اند از آنکه «احوال» مشترك و جدا جدا باشد، و الا هر حالی را حالی باشد و «تسلسل» لازم آید، بلکه این اشتراك یا راجع است بسوی مجرد الفاظ که واضح بنوعی وضع کرده است الفاظ را که مشترك مینماید میان چند ذات، نه آنکه مفهوم آنها معنی است یا صفتی ثابت در ذات بوجهی که مشتمل باشد اشیاء را و مشترك باشد در آن چند ذات؛ زیرا که آن بمحال میکشد. و یا گویند: این اشتراك راجع است بسوی «وجوه» و اعتبارهای عقلی، مانند: نسبتها و اضافتها و قرب و بعد و غیر آن که باتفاق از جمله صفات نیست. و **ابوالحسن** [بصری] معتزلی^(۱) را **ابوالحسن** - **اشعری** این وجه اختیار کرده اند. و بر این مسئله بنا نهاده اند، آن مسئله را که معدوم شیء است؛ پس آنان را که معدوم را شیء گفته اند^۲ همچنانکه نقل کردیم از جماعت معتزلیان سابقاً - باقی نماند از صفات ثبوت مکر همین موجود بودن؛ و بر این تقدیر اثری نباشد قدرت را در پیدایش

(۱) م و ب: و ابوالحسن معتزلی. ابوالحسن محمد بن علی طیب بصری متکلم بر مذهب معتزله

از بزرگان این فرقه متوفی بسال ۴۳۶ هـ.

بغیر از وجود. و «وجود» بر مذهب: «نفی کنندگان احوال» راجع (۱) است [به] مجرد لفظ که ذاتی و حقیقتی (۲) ندارد؛ و بر مذهب طایفه‌ی بی که «احوال» را ثابت میکنند وجود را حالتی میدانند که آنرا بوجود و عدم، صفت نتوان کرد (۳). و این معنی بتناقض و محال بودن میرساند - چنانچه در تأمل مخفی نماید. و طایفه‌ی بی از «نفی کنندگان احوال» گویند: وجود شیء است و [آنرا] از صفات اجناس نمیشارند.

و **ابوعلی** گوید: خاص‌ترین وصفهای خدای - تعالی - قدیم بودن است، و شریک بودن در خاصترین صفات؛ واجب میکند شریک بودن در عامترین آن؛ پس شریک بودن صفات حق - عز و علا - با ذات وی - تعالی‌شانه - در قدیم بودن که خاصترین صفت هاست، لازم سازد شریک بودن صفات «دراله» بودن که عام‌تر است (۴).

مصنف اصل کتاب گوید: عجب میدارم که **ابوعلی** را چگونه میسر شود که اشتراك و افتراق، و عموم، و خصوص را حقیقتی (۵) ثابت کند با وجود آنکه نفی احوال میکنند؟! اما **ابوهاشم** را میسر میشود و اگر تفتیش و تفحص حقیقت «قدم» کنند، گوید حقیقت «قدم» راجع است بنفی اولیت؛ و «نفی» محال است که خاصترین وصفها باشد.

و اختلاف کرده‌اند **ابوعلی** و پسرش در معنی: «سمیع» و «بصیر» بودن - حق تعالی. **ابوعلی** گوید: معنی «سمیع» و «بصیر» آنست که زنده‌ی بی است که هیچ آفت باو نیست. و پسرش **ابوهاشم** گوید: این در معنی «دو حالت» است غیر از عالم بودن حق - تعالی -؛ زیرا که این دو قضیه است که مفهوم یکی مخالف دیگری است (۶).

و اصحاب **ابوهاشم** گویند: معنی سمیع و بصیر بودن آنستکه در یابنده شنیدنیها و دیدنیها است. و پدر و پسر در بعضی مسئله‌های: «لطف» باهم مخالفت دارند:

ابوعلی گوید: کسی که بمعرفت حق - تعالی - سرافراز شد، اگر با «لطف» ایمان آورد، ثواب او کمتر باشد، از جهت آنکه مشقت او اندک است، و اگر بی لطف ایمان آورد ثواب او بسیار (۷) خواهد بود، از جهت بسیاری مشقت. و **ابوهاشم** مخالفت پدر کرد و گفت:

(۱) م: حالی است. (۲) ب و م: حقیقی. (۳) ترجمه خالی از تصرف عبارت عربی این است: «و وجود بر مذهب نفی کنندگان احوال راجع است به مجرد لفظ و بر مذهب ثابت کنندگان احوال حالتی است که بوجود و عدم وصف نشود».

(۴) مترجم اول این عبارت را چنین ادا کرده است: «و ابوعلی گوید اخص اوصاف باری قدم است و اشتراك در اخص موجب اشتراك در اعم است؛ هر آینه اشتراك صفات باری با ذات در قدم که اخص است مستلزم اشتراك در الهیت باشد که اعم است». (۵) ب: حقیقی.

(۶) ب: قضیه است مفهوم یکی مخالف دیگری و اصحاب. و اما ترجمه صحیح متن عربی چنین است: «این‌ها دو قضیه مختلفند دارای دو مفهوم و دو متعلق و دو اثر مختلف».

(۷) در ترجمه این قطعه هر دو مترجم را غفلت تندی روی داده و عبارت متن عربی را که فهم آن هم خالی از دشواری نبوده است بسیار شکسته بسته و نامربوط و ناقص ترجمه کرده‌اند. ترجمه صحیح عبارت عربی اینست: «ابوعلی درباره کسی که باری تعالی از حال او میداند که اگر با لطف ایمان آورد ثواب او کمتر باشد از جهت آن که مشقت او اندک است و اگر بی لطف ایمان آورد، ثواب او بیشتر خواهد بود، از جهت بسیاری مشقتش، گوید: نیکو نیست خدای تعالی را که مکلف سازد آن بنده را مگر با لطف و یکسان قرار دهد او را با آن کسی که از حال او معلوم است که جز با لطف به هیچ وجه گرد طاعت نگردد؛ و میگوید اگر خدا بنده را با عدم لطف مکلف سازد، واجب شود که از حالش مستفید (مستفد؟ مستفسر؟) باشد بدون اینکه از احوه علتش نماید (یعنی علتی را که در کار ایفای تکلیف وی است بر طرف سازد)».

مستحسن است و سزاوار از حضرت حق تعالی که تکلیف ایمان فرماید بر دشوارترین وجوه بی لطف و اختلاف کردند در فعل الم که از جهت عوض باشد. **ابوعلی** گوید: فعل «الم» از جهت عوض در ابتداء کار جایز باشد (اگرچه از شخص امری که «عوض» درمقابل آن باشد واقع نشود) (۱) و مبنی برین داشته است الم های اطفال را. [و پرسش گفته است: همانا نیکو است آن بشرط عوض و اعتبار باهم]

و تفصیل مذهب **جبائی** در عوض ها بر دو وجه است:

یکی آنکه گوید: جایز است تفضل بمثل اعواض؛ الا آنکه حق تعالی میداند که عوض او را سود نمیدهد بی المی که پیش از عوض برسد. و وجه دوم آنکه گوید: این معنی از آنرو مستحسن است که عوض مستحق است و تفضل مستحق نیست. و ثواب نزد ایشان جدا میشود از تفضل بدو وجه: یکی تعظیم و بزرگ داشتنی که شخص ثواب یافته از نعیم کند. و دیگر مقداری که زیاده است بر تفضل.

و هر گاه که عوض بمقابلۀ ثواب مقدر شود، ثواب از تفضل جدا نشود نه بزیادتی مقدار، و نه بزیادتی صفت (۲). [و پرسش گوید که ابتدا بمثل عوض برسبیل تفضل جایز است، و عوض منقطع میشود و دائمی نیست].

و **ابوعلی** (۳) گوید: جایز است آنکه حق تعالی مظلوم را از ظالم بانصاف راضی فرماید بموض ها که تفضل فرماید وقتی که ظالم را برحق - تعالی - عوضی نباشد که او را ضرر رساند. و **ابوهاشم** گوید: انتصاف بتفضل نتواند بود؛ زیرا که فعل تفضل واجب نیست.

و **ابوعلی جبائی** و پرسش بر آنست که واجب نیست بر خدا از برای بندگان هیچ چیزی در دنیا وقتی که ایشان را از روی عقل و شرع تکلیف نفرماید؛ اما اگر تکلیف فرماید واجب را که در عقل های ایشان واجب باشد کردن آن، و دور بودن از امور قبیح؛ و در ایشان آفریده باشد میل عمل قبیح و دوری از فعل نیک؛ در چنین حالی از تکلیف فرمودن بر حضرت حق - تعالی - واجب باشد که آن عقل را مکمل سازد و دللهایی قائم فرماید و قدرت و استطاعت افعال نیک و دور بودن از صفت های بد بدهد و آلت فعل های نیک و دور بودن از کارهای بد عطا فرماید تا در آنچه بآن امر فرموده ایشان را هیچ علتی نماند. و واجب است بر حق تعالی اینکه عطا فرماید ایشان را چیزی که آن چیز ایشان را بآنچه مأمور شده اند زودتر برساند و از آن چیزی که منع کرده شده اند دور تر دارد. و در این مسئله ها ایشان را خبطی بزرگ است.

(۱) عبارت بین هلالین زاید بر متن عربی است.

(۲) ترجمۀ پنج سطر اخیر با رعایت سبک مترجم چنین است: «و ثواب نزد ایشان به دو امر از تفضل جدا میشود: یکی تعظیم و بزرگداشتی که شخص ثواب یافته را مقرون به نعیم نصیب می افتد، و دیگر مقدار زاید از تفضل؛ پس بنا بر این واجب نمی کند که «عوض» را جاری مجرای «ثواب» دانیم؛ زیرا «عوض» نه بزیادتی مقداری و نه بزیادتی صفتی از «تفضل» جدا نمیشود».

(۳) م: ابوهاشم.

[پایان]

اما کلام جمیع معتزله [بغداد] در نبوت و امامت ، مخالف کلام بصریان است ؛ زیرا که بعضی شیخان ایشان میل به **رافضیان** میکنند ، [و بعضی دیگر به **خوارج** میل می نمایند] .

و **ابوعلی و ابوهاشم** موافق اند با **اهل سنت** در آنکه امامت با اختیار است ، و فضیلت صحابه بر تریبی است که امامت کرده اند ؛ الا آنست که نفی کرامت اولیاء میکنند از اصحاب و غیر ایشان .

و مبالغه می کنند [در] **پاک (۱)** بودن انبیاء از گناه صغیره و کبیره ، بمرتبه‌یی که منع میکنند که نشاید که پیغمبران قصد گناه کنند ؛ مگر بتأویل .

و **متأخران معتزله** ؛ چون **قاضی عبدالجبار (۲)** و غیره - ب **مذهب ابی هاشم** رفته اند .

و **ابوالحسین بصری (۳)** مخالف **ابوهاشم** است در آن مسئله ها ، و از دلایل شیخان تفحص نموده و بنا سره و باطل ساختن آن سخن کرده است . و از **جبائیان** ، بچند مسئله جدا شده است :

یکی ، نفی حال میکند .

دیگر ، نفی آن میکند که معدوم را «شیء» گویند .

دیگر ، نفی میکند که رنگها اعراض [است] (۴) .

دیگر ، گوید : موجودات با عیان از یکدیگر جدا میشوند ؛ و این سخن از توابع نفع حال است ، و متفرع بر آن .

دیگر آنکه جمیع صفات را فرو می آورد بر آنکه حق تعالی عالم است ، قادر است ، مدرك است (یعنی : دریا بنده) . و او را میلی ب **مذهب هشام بن حکم** هست در آنکه اشیاء پیش از هستی معلوم حق - تعالی - نمیتواند شد .

و مذهب این شخص ، **مذهب فلسفی** است ؛ مگر آنکه کلام خود را بر **معتزله** رواج داده در **علم کلام** - چون ایشان بمسلك های مذهبها ، شناسا نبوده اند ، این سخن بترویج قبول کردند .

(۱) ب : در **پاک** بودن .

(۲) **عبدالجبار بن احمد بن عبدالجبار همدانی** ، قاضی و متکلم معتزلی ، مؤلف کتاب «**دلائل النبوة**» ملقب به **قاضی القضاة مدتی در ری منصب قضاة داشت** ، متوفی بسال ۴۱۴ هـ .

(۳) ب : و **ابوالحسن** ، م : **ابوالحسن** .

(۴) این جمله ترجمه عبارت عربی است که در متن از هر باین صورت آمده است : «**ومنها نفی الاوان اعراضاً**» و در چاپ تهران : «**ومنها نفی الاکوان اعراضاً**» . م : میکند بودن رنگها اعراض .

[باب دوم]

[جبریه]

[مقدمه]

«جبر» آنست که نفی فعل کنند [حقیقه] از بنده، و نسبت فعل بحق تعالی نمایند. و این طایفه اصنافند:

جبریه خالص: [گروهی] اند که بنده را فعلی، و قدرتی ثابت ندارند اصلاً.
و **جبریه متوسط:** [گروهی] اند که ثابت کنند بنده را قدرتی غیر مؤثر [اصلاً].
و طایفه‌یی که قدرت حادثه را اثری ثابت کنند در پیدا شدن فعل و آن اثر را کسب (۱) خوانند؛ «جبری» نیستند.

و معتزله طایفه‌یی را که «قدرت» حادثه را اثری ثابت نکنند، «جبری» گویند؛ و لازم آید ایشان را که از باران خود طایفه‌یی را که می‌گویند متولد شده‌ها فعلهائی است که فاعل ندارد، جبری گویند؛ زیرا که قدرت حادثه را در آن افعال اثری ثابت نمیکنند.

و مصنفان که در مذهب طوائف سخن‌گزازی نموده‌اند **نجاریه**، و **ضراریه** را از **جبریه** شمرده‌اند؛ و همچنین **کلابیه** را از **صفاتیه**. و **اشعریه** را گاه **حشویه** گویند، و گاه **جبریه**.

مصنف اصل کتاب گوید که ما از اصحاب **نجاریه**، و **ضراریه** شنوده‌ایم که به **جبریه** اقرار و اعتراف دارند؛ پس ایشان را از **جبریه** شمردیم، و از غیر این طایفه این معنی نشنیدیم؛ پس ایشان را **صفاتیه** خوانیم (۲).

(۱) م: کسب و عمل

(۲) ترجمه رسای عبارت عربی اینست: «ما اقرار ایشان را نسبت به اصحاب خودشان که نجاریه و ضراریه اند شنیدیم و پذیرفتیم و آنان را از جبریه شمردیم ولی اقرارشان را نسبت به غیر ایشان نپذیرفتیم و ایشان را از صفاتییه شمردیم».

[فصل اول]

[جَهْمِيَّة]

و از آنجمله جهمیة اند ؛ اصحاب جهیم بن صفوان ، و ایشان دجبریة خاص اند. در ترمذ بدعت جهیم بن صفوان ظاهر شد .
و مسلم بن احوز مازنی (۱) او را در هرو بکشت در آخر عهد حکومت بنی امیه. موافق معتزله است در نفی کردن صفات ازلی الهی، و بر معتزله فولی چند افزوده است :
اول گوید : روا نیست که حق تعالی را صفت کنند بصفتهایی که خلق را بآن وصف کنند؛ زیرا که این معنی بتشبیه میکشد ، پس نفی حیات و علم کند از حق (۲) - تعالی و تقدس - و گوید: حق تعالی قادر است ، خالق است ، فاعل است ؛ زیرا که بنده بقدرت و خلقت و فعل موصوف نشود .

دوم (۳) خدای را - تعالی شانه - علم های حادثه (یعنی: نو پیدا شده) ثابت کند که نه در (۴) محلی باشد. و گوید که نشاید که حق - تعالی - اشیاء را پیشتر از آفریدن آن بداند؛ زیرا که اگر داند و بعد از آن دانستن آن بیافریند پس خالی از دو حال نیست : علم او بر همان حال باقی ماند که اولاً بود ؟ پس ازین جهل لازم آید ؛ زیرا که علم بآنکه بعد از این موجود خواهد شد ؛ غیر علم است به آنکه موجود شد ؛ و اگر باقی نماند بر آن حال تغییر مییابد، و آنچه تغییر مییابد مخلوق باشد (۵) .

و در این مسئله موافق هشام بن حکم است، چون حادث شدن علم باین طریق قرار داده گوید : این علم یا در ذات حادث شود ، یا در محل ؛ اگر در ذات حادث شود لازم آید متغیر شدن ذات ، و آنکه محل حوادث باشد ؛ و اگر آن علم در محلی حادث شود ، محل متصف بعلم شود ، نه ذات باری - تعالی - ؛ پس متعین باشد که علم حق - تعالی - نه در محلی باشد؛ پس بنا برین مقدمات ذات خدای را - تعالی شانه - علم های حادثه بعد حادث (۶) ثابت کند .

سوم گوید : (۷) آدمی بر هیچ چیز قادر نیست، و استطاعت ندارد، و مجبور است در افعال خود

-
- (۱) م و ب : مسلم بن احوز مازنی .
 - (۲) ترجمه صحیح متن عربی اینست : «پس نشاید او را زنده و دانا (یا حی و عالم) نامید».
 - (۳) ب : قول اول گوید .
 - (۴) ب : کننده در محلی .
 - (۵) ب : مخلوق باشد نه قدیم .
 - (۶) ب : حوادث . و ترجمه صحیح متن عربی اینست : «بعدد معلومات موجوده»
 - (۷) ب : قول سیوم گوید .

و هیچ نوع از انواع قدرت و ارادت ندارد بلکه افعال او را حق تعالی میآفریند در وی چنانچه در همه جمادات تأثیرات خلق کند و نسبت کردن فعل به بنده از روی مجاز باشد چنانچه افعال را بجمادات نسبت کنند و گویند: درخت میوه میدهد، و آسمان باران میبارد، و آب جاری میشود، و آفتاب طلوع و غروب میکند، و زمین میجنبد و میروبانند، و غیر آن.

و گویند که ثواب و عذاب جبر است، چنانکه افعال جمله جبر است. و چون جبر ثابت شد تکلیف نیز جبر باشد.

چهارم (۱) گویند: حرکات اهل بهشت و دوزخ که هر دو جای جاویدان (۲) است، فانی میشود، بعد از در آمدن اهل هر خانه در خانه خود، و لذت گرفتن اهل بهشت بنعمتها و الم یافتن اهل دوزخ بمذابها؛ زیرا که گویند: حرکاتی که بآخر نهایت نداشته باشد و بنهایت نرسد ممکن نیست چنانچه وجود حرکاتی که متناهی (۳) نباشد در اول نیز متصور نیست و آیات قرآنی که از آن معنی جاویدانی آن دو جا معلوم میشود مانند: **خالدین فیها** (۴) - (یعنی همیشه باشند اهل آن، اندر آن) - بجهت تأکید و مبالغه است، نه در حقیقت همیشگی باشد؛ چنانچه گویند: «خلد الله ملک فلان» (همیشه باد پادشاهی فلانی). و بر تمام شدن و منقطع کشتن حرکت این آیت را دلیل میسازد که **خالدین فیها مادامت السموات و الارض الا ما شاء ربك** (یعنی دایم باشند اهل بهشت و دوزخ اندر آن مادام که آسمانها و زمینها باشد؛ مگر چیزی که خواسته است پروردگار تو، ای محمد) که شرط و استثنای در در آیت هست، و در همیشگی و خلود شرط و استثنای نتواند بود.

پنجم (۵) گویند؛ آن کس که «بشناخت» حق تعالی رسید اگر بزبان انکار کند، کافر نشود؛ زیرا که بانکار زبانی علم بر طرف نشود، و او مؤمن باشد.

و گویند: ایمان قسمت نمییابد بمقد، و قول، [و عمل].

و گویند: تفاضل میان اهل ایمان نیست (یعنی ایمان کسی بر دیگری زیادتی ندارد)؛ ایمان انبیاء، و ایمان امتهای ایشان برابر باشد.

و جمیع سلف - رحمهم الله تعالی - در رد، و سرزنش او تأکید بسیار نموده اند، و او را بتعطیل محض نسبت کرده اند.



«چه بچشم کج بین در ساحت مقدس ذات کبریائی کوناه بینیهای فاحش نموده و در معاد که از مطالب کمالی است توهمات فاسده کرده و در مسائل ایمان هذیانها بر زبان آورده و الحق چون او خواهد که بفکر ناقص در مطالب ارجمند که جز بقوت بازوی فیض وحی و افاضه پیمبران نتوان دریافت تفکر نماید و سخن گزار آید. ظاهر است که جز راه کم کردن و هلاک شدن روئی نداشته باشد (۶)»

(۱) قول چهارم . (۲) ب : جاویدان . (۳) م : حرکاتی که حرکت نباشد.
(۴) قرآن کریم ۱۰۹/۱۱ . (۵) ب : قول پنجم گویند . (۶) ب : نداشته
باشد و نعم ما قیل .

بیت

لقمه هر کربۀ دران شود

مرغ پرنارسته چون پرن شود

- والعیاذ بالله من ذلك (۱).

و او نیز بامعترله موافق است در نفی «رویت» حق تعالی، و در آنکه کلام مخلوق است،
و آنکه شناختها پیش از وارد شدن «شرع» واجب باشد. (۲)

(۱) از سطر ۲۴ صفحه ۱۱۲ تا اینجا زاید بر متن عربی است.

(۲) عبارت مؤلف اینست: «و ایجاب الممارف بالعقل قبل ورود السمع».

[فصل دوم]

[نَجَّارِيَه]

و از آن جمله : «نَجَّارِيَه» اند ؛ اصحاب حسین بن محمد نَجَّار . و اکثر معتزله «رئی» و حوالی آن بر مذهب اویند. و نَجَّارِيَه اگر چه اصنافند . در چند مسئله که از اصول شمرده میشود - مخالفت ندارند . و اصناف ایشان طایفه : بَرَعُوْثِيَه (۱) ، وَزَعْفَرَانِيَه (۲) و مُسْتَدْرِكَه (۳) اند . و موافق معتزله اند در نفی صفات : از علم ، و قدرت ، و ارادت ، و سَمْع ، و بصر ، و حیات . و با صفاتی که در آفریدن اعمال موافقت میکنند .

نَجَّار کوبید : حق تعالی : «مُرید» است بنفس خویش ، چنانچه عالم است بنفس خویش ؛ پس بعموم تعلق او را ملزم داشتند ، (والتزام نمود) ، و کوبید : حق - جل و علا - : مُرید خیر ، و شر ؛ و نفع ، و ضرر است .

و کوبید : معنی این که «مرید» است ، آنست که مستکره نیست (یعنی بزور او را برخواستنی نیارند) ، و مغلوب نیست .

و کوبید : (حضرت) الله (تعالی) : آفریننده اعمال بندگان است : خیر و شر و نیک و بد ؛ و بنده کسب کننده است عملهای خود را . و قدرت حادثه را تأثیری ثابت کند - و آنرا «کسب» گوید ، بطریقی که اشعری ثابت کند ؛ و موافق است با اشعری در آنکه استطاعت با فعل است .

اما در «رؤیت» ، انکار کند که دیدن حق تعالی بی چشم نتوان بود ، و محال است ؛ مگر آنکه کوبید : میتواند بود که حضرت حق تعالی قوتی را که در دل پیدا کرده - که بآن شناخت وی حاصل میشود - آن قوت را به دیده تحویل کند و در آورد (۴) و دیده بآن قوت شناسائی کبریائی الهی ، حاصل کند ، و آن شناسائی را «رؤیت» گوید .

و بحدیث بودن کلام الهی قائل است ؛ و از معتزله بچند مسئله جداست :

-
- (۱) برَعُوْثِيَه : منسوب به محمد بن عیسی کاتب ملقب به «برَعُوْث» راس برَعُوْثِيَه .
 - (۲) زَعْفَرَانِيَه : از فرقه نَجَّارِيَه پیروان شخصی بنام زعفران که در «رئی» میزیسته است .
 - (۳) مُسْتَدْرِكَه : گروهی از فرقه زعفرانیه که میگفتند آنچه بر اسلاف ما پوشیده بود آنهارا «استدراک» نموده ایم و بهمین جهت «مستدرکه» خوانده شده اند . (۴) ب: کتند در آورد .

اول گوید: کلام حق-تعالی-چون خوانده شود «عرض» باشد، و چون نوشته شود «جسم» بود. و از عجایب امور آنکه **زعفرانیه** گویند که کلام خدا-جل و علا- غیر خداست (عز و جل) و هر چه غیر [او] باشد، مخلوق باشد؛ (پس کلام وی تعالی مخلوق باشد)؛ و با این اعتقاد میگویند که هر که گوید که کلام خدا مخلوق است، کافر است؛ غالباً بمجرد اختلافی که از ایشان صادر شود خرسند میشوند؛ و الا این سخنان باهم تناقض ظاهر دارد (۱).

و طایفه **مستدرکه** را اعتقاد آنست که کلام حق - جل و علا- غیر خداست- تعالی شانه - و مخلوق است؛ [لیکن «پیغمبر» فرموده: کلام الله غیر مخلوق است]؛ و «سلف» نیز برین معنی اتفاق دارند؛ ما هم موافقت میکنیم و سخن ایشان را که گفته اند غیر مخلوق است بر آن حمل میکنیم که برین نظم و ترتیب از حروف و اصوات مخلوق نیست؛ بلکه مخلوق است بر غیر این حروف و این حروف حکایت است از آنچه **قرآن** در واقع بر آن است.

و **کعبی** از **نجار** حکایت کند که نجار گوید: خدای- تعالی- را در هر مکانی ذاتی موجود است (۲) نه بمعنی «علم» و «قدرت»؛ پس درین قول او را محالها لازم میآید.

و در باب «مفکر» (یعنی فکر کننده) پیش از وارد شدن «سمع» (یعنی شرح) قائل شده است بآنچه **معتزله** فائلند که حاصل کردن شناخت خدای بفکر و دلیل جستن واجب است. و گوید: «ایمان» «تصدیق» است، و گوید: هر که گناه کبیره کند و بی توبه بمیرد [او را]، بر آن گناه عذاب کنند، اما از دوزخ برآید؛ زیرا که او را با کافر در همیشگی عذاب، در دوزخ [برابر] داشتن از عدل نیست.

[و] **محمد بن عیسی** که در **غوث لیب** اوست؛ و **بشر بن غیاث المریسی** و **حسین** [بن- محمد] **نجار** در مذهب نزدیک هم اند. و همه ایشان ثابت میکنند صفت ارادت مرخدای را که او «مرید» است - لا يزال- ارادت فرموده است هر چیز را که داند که آن چیز پیدا خواهد شد (۳) از: خیر، و شر، و ایمان، و کفر، و طاعت، و معصیت. و عامه «معتزله» [این سخن را] قبول ندارند.

(۱) عبارت مؤلف این است: «و علمهم ارادوا بذلك الاختلاف و الا فالمتناقض ظاهر» و ظاهراً مراد مؤلف مفهوم مترجم نشده است. ترجمه عبارت مؤلف بر این تقریب بنظر میرسد: «و شاید مراد ایشان از آن (سخن) اختلاف است (یعنی: اختلاف میان مفهوم قرآن کریم و مطلق کلام خدائی) و گرنه تناقض آشکار میباشد».

(۲) عبارت متن در ترجمه این گفته مؤلف رانده شده است: «الباری تعالی بکل مکان ذاتاً و وجوداً» و ترجمه آن چنین است: «باری تعالی ذاتاً و وجوداً در همه جا هست»

(۳) ب: هر چیز را که آن چیز پیدا خواهد شد.

[فصل سوم]

[ضرایه]

و از آن جمله : « ضرایه » اند ؛ اسباب ضرایه بن عمر [و] و حفص بن فرد .
در « تعطیل » متفق اند .

و هر دو گویند : حق - تعالی - [عالم و] قادر است بمعنی آنکه جاهل و عاجز نیست .
و هر دو ذات حق - تعالی - را ماهیتی ثابت کنند که غیر خدای - تعالی - آنرا نداند ؛ و ایشان
گویند : این سخن از امام ابوحنیفه - رضی الله عنه - منقول است ، و جماعه از یاران وی - رضی الله
عنهم - ؛ و گویند : معنی این سخن آنست که حق - تعالی - نفس خویش را میدانند از روی شهادت ، بیدلیل
و بی خبری ، و ما امید داریم او را - تعالی - شانه - بدلیل و بغیر .
و ثابت کنند و رای « پنج حواس » ، حس ششم که بآن « حس » حضرت بیچون را در بهشت ببینند
مردمان .

و گویند : « افعال بندگان » در حقیقت مخلوق حق تعالی ، و بنده را بغیر از « کسب » چیزی
نیست ؛ و روا دارند این را که يك فعل میانهُ دو فاعل مشترك باشد .
و گویند : رواست که حق تعالی « اعراض » را بدل سازد به « اجسام » ، و گویند استطاعت و
عجز بعضی از جسم است [و اوجسم است] - و لامحاله در دو زمان باقی باشد (۱) .
و گویند : بعد از رسالت پناه (۲) - علیه صلوات الله - « حجت » همین « اجماع » تنهاست (یعنی
آنچه صحابه بر آن اتفاق کرده باشند همان حجت و دلیل است) ، پس در احکام دین آنچه از
پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - از خبرهای آحاد نقل کنند ؛ مقبول نیست .
و ضرایه گویند : در « مصحف » قرائت **عبدالله بن مسعود** (۳) قرآن فرستاده خدا نیست ، و
همچنین انکار مصحف قرائت **ابی بن کعب** (۴) کرده است .
و گویند : بر فکر کننده بیشتر از وارد شدن شرع . هیچ واجب نیست - بعقل - تا زمانیکه رسول

(۱) در چاپ « ازهر » چنین است : « و لامحاله بنفی زمانین » (و لامحاله بنفی دوزمان)
(۲) ب : حضرت رسالت پناه (۳) عبدالله بن مسعود هذلی : یکی از بزرگان قراء سابقین و
علمای صحابه متوفی بسال ۳۲ هـ (۴) ابی بن کعب قیس انصاری خزرجی : یکی از قراء
و جامعان قرآن که بقول ارجح و فائز در زمان خلافت عثمان اتفاق افتاده است . ترجمه صحیح
عبارت مؤلف اینست : « و از ضرایه حکایت میشود که وی « حرف » عبدالله بن مسعود ، و « حرف »
ابی بن کعب را (در مصحف) انکار میکرد و قطع داشت باینکه خدای تعالی آن را نازل
نفرموده است .

بیاید، و بگردنیها ، و نا کردنیها حکم فرماید.
و گوید: برحق تعالی بحکم عقل هیچ چیز واجب نیست.
و زعم **ضرار** آنست که «امامت» بغیر قریشی جایز است ، به مرتبه که اگر **قریشی** و **نبطی** باشند در امامت **نبطی** را مقدم داریم؛ زیرا که متابعان او کمترند، اگر مخالفت شریعت کنند او را آسانتر معزول توانیم کرد.
و **معتزله** اگرچه امامت در غیر **قریش** جایز داشته اند؛ اما **نبطی** را در امامت بر **قریشی** مقدم ندارند.

[باب سوم]

[صفاتیہ]

[مقدمہ]

و از آن جملہ صفاتیہ اند .

بدان کہ جماعت بسیار از سلف ثابت کرده اند ذات باری - تعالی - را صفتهای ازلی، از علم، و قدرت، و حیات، و شنائی، و بینائی، و ارادت، و کلام، و جلال، و اکرام، و جود، و انعام، و عزت، و عظمت، و فرق نکرده اند میانه صفتهای [ذات و صفتهای] افعال بلکه در بیان هر [دو] نوع صفت کلام بیک رنگ کرده اند (۱) و همچنین ثابت میکنند بعضی صفات را که بخبر (پیغمبر صلی الله علیه وسلم) (۲) ثابت شده، و آنرا «صفات خبریہ» گویند؛ مثل: «یدین»، و وجه؛ و این صفات را هیچ تأویل نمیکنند؛ مگر آنکه گویند، این صفات در شرع وارد شده است، ما این صفات را: «صفات خبریہ» میگوئیم.

و چون معتزله نفی صفات میکنند، و سلف صفات را ثابت میکنند - «سلف» را صفاتیہ میگوئیم؛ و معتزله را: «معطله»؛ ولیکن [بعض سلف در] ثابت کردن صفات مبالغه میکنند بعدیکه بتشبیہ میرسانند صفات مخلوقات .
و بعضی اقتضای سازند بر صفتهایی که، افعال دلالت بر آن کند . و آنچه خبر بآن وارد شده است؛ درین نیز بدو گروه قسمت یافته اند :

بعضی تأویل کنند آن لفظ هارا بوجهی که لفظ احتمال آن معنی داشته باشد. و بعضی در تأویل توقف کنند، و گویند: بحکم عقل میدانیم که حضرت کبریا - تعالی شأنه - ما ندهیچ چیز نتواند بود؛ و هیچ چیز مانند او نتواند بود، لہذا همین قطع کرده اند؛ مگر آنکه گویند الفاظی کہ در آن وهم تشبیہ است؛ مثل: **الرحمن علی العرش استوی** (۳) (معنی ظاهر آنکه خدای تعالی - بر عرش راست شد)، و مثل: **خلقت بیدی** (۴) (یعنی آفریدم من بدو دست خود)، و مثل: **جاء ربك** (۵) (یعنی آمد پروردگار تو)؛ و غیر این کہ در قرآن هست معنی آن نمیدانیم

(۱) ترجمه این عبارت مؤلف است کہ گفت: «بل يسوقون الكلام سوفاً واحداً» و باید به این تقریب ترجمه میشد: «بلکہ سخن را بربك روش میرانند». (۲) قید پیغمبر از

اضافات مترجم است کہ عبارت مؤلف را ناقص ساخته است.

(۳) قرآن کریم ۵۵/۲۰ . (۴) قرآن کریم آیه ۲۵/۳۸ .

(۵) قرآن کریم ۲۲/۸۹ .

و بدانستن معنی و تأویل آن‌ها را تکلیف نفرموده‌اند بلکه بآن تکلیف فرموده‌اند که نفی تشبیه مخلوقات و محدثات کنیم از: الله - تعالی - و اعتقاد کنیم که «لا شریک له» است و «لیس کمثلہ شیء» [و این را ما به یقین اثبات کردیم].

و جماعتی از متأخران، بر آنچه سلف گفتند، زیاده کردند، و گفتند: و بضرورت این الفاظ را بر ظاهر معانی آن فرود باید آورد و بتفصیل آن (۱) قائل شد بهمان طریق که وارد شده بی آنکه بجانب تاویل درویم یاد ظاهر معنی توقف کنیم و این جماعت در «تشبیه خالص» افتادند؛ و درین معنی مخالف «سلف» اند.

و تشبیه، خالص در یهود است، اما نه در همه طوایف یهود، بلکه در «قرائین» (یعنی خوانندگان تورات (۲)؛ زیرا که در تورات بسیار الفاظ یافته‌اند که بر تشبیه دلالت کرده.

و درین امت و شریعت از شیعه بعضی در «غلو» افتادند، و بعضی در «تقصیر» (۳)؛ آن‌ها که غلو کردند [بعضی از] امامان خود را به خدای تعالی - تشبیه کردند؛ و آن‌ها که در کوتاهی و تقصیر افتادند تشبیه کردند خدای را بیکى از خلق.

و چون معتزله و متکلمان پیدا شدند بعضی رافضیان از «غلو» و «تقصیر» برگشتند، و در مذهب معتزله در آمدند؛ و در خطا افتادند بعضی از سلف بتفسیر کردن ظاهر، [پس] در تشبیه افتادند.

و اما طایفه‌ی از سلف که آن الفاظ را تأویل نکردند، و خود را هدف ملامت تشبیه ساختند. (امام مجتهدین از ائمه اسلام: امام) مالک بن انس (۴) بود - رضی الله عنه - که گفت در آیت: الرحمن علی العرش استوی - که استواء، معلوم است، و چگونگی «استواء» نامعلوم، و ایمان بآن واجب است، و پرسیدن از آن «بدعت».

و برین طریقت رفته (امام) احمد [بن حنبل] (۵) و سفیان [ثوری] (۶) و داود [بن علی] اصفهانی (۷) و جماعتی که متابعان ایشانند.

تا آنکه بنهایت رسید زمان و به عبدالله بن سعید کلابی (۸) و ابوالعباس قلابی

و حارث بن اسد محاسبی رسید؛ و این مردم اگرچه از «سلف» بودند؛ اما ایشان علم کلام را پیشه خود ساختند و عقیده‌های سلف را خواستند که موافق دلیل‌های اصول کلام روشن دارند (و مشغولی این علم بسیار شد) و بتصنیف و تدریس پرداختند. تا آنکه میان شیخ ابوالحسن

(۱) ب: بتفسیر آن. در متن عربی نیز «تفسیر» آمده است (۲) این تفسیر از اضافات ناروای مترجم است. رجوع شود بصفحه ۲۹۸ این کتاب.

(۳) مؤلف تبعضی میان شیعه قائل نشده بلکه گفته است: «شیعه به غلو و تقصیر افتاده‌اند...» (۴) ابو عبدالله مالک بن انس اصبحی مدنی امام دار هجرت در گذشته در «مدینه» و مدفون در «بقیع» سال ۱۷۹ هـ. (۵) احمد بن محمد بن حنبل ذهلی شیبانی یکی از ائمه اربعه اهل سنت و جماعت متوفی بسال ۲۴۱ هـ. (۶) سفیان بن سعید ثوری در گذشته در بصره سال ۱۶۱ هـ. (۷) داود بن علی اصفهانی متوفی بسال ۲۷۰ هـ.

(۸) ترجمه عبارت: حتی انتهی الزمان الی عبدالله... است و ترجمه صحیح آن اینست: «تا دوره به عبدالله بن سعید کلابی... رسید».

اشعری و استادش در مسئله [از مسائل] «صلاح» و «اصلاح» مخالفت پیدا شد و بحث‌ها کردند و نزاع ظاهر شد؛ و اشعری بجانب این طایفه میل نمود، و موافق اصول کلام مقصدهای ایشان را استحکام داد، و این مذهب: «مذهب سنت و جماعت» شد. (وصفاتیة این گروه را اهل سنت و جماعت گفتند) و آن لقب صفاتیة بدل شد به «اشعریه»؛ پس ایشان را اشعریه گفتند. و چون مشبهه و کرامیه صفات ثابت میکنند - ایشان را دو گروه ساختیم از جمله گروه صفاتیة، (۱).

(۱) ترجمه عبارت مؤلف برین تقریب است: و بعضی از ایشان بتصنیف و تدریس پرداختند تا آن که میانه ابرو الحسن اشعری و استادش مناظره در مسئله از مسائل «صلاح و اصلاح» در گرفت و باهم بمخاصمه برخاستند و اشعری باین طایفه مائل شد و مقالات آنها را بطرق کلامی تأیید کرد و این مذهبی برای اهل سنت و جماعت شد و سمت «صفاتیة» به «اشعریه» انتقال یافت و چون مشبهه و کرامیه از مثبتان صفاتند، ایشان را دو گروه از جمله صفاتیة بشمار آوردیم.

[فصل اول]

[اشعریه]

از آن جمله: «اشعریه» اند؛ باران ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری که منتسب به
ابوموسی اشعری بود - رضی الله عنه .
و از عجایب اتفاقات آنکه ابوموسی اشعری مقرر داشت آنچه ابو الحسن در مذهب
خود مقرر ساخته است.

[و] در مناظره و بحثی که میان ابوموسی ، و عمرو بن العاص واقع شده ، و در
میان حرف و حکایت عمرو بن العاص گفت : کجاست این چنین کسی که در دعوی که مرا
باحق - تعالی - است حاکم شود؟

ابوموسی گفت : من حاکم شوم (و جواب دعوی ترا بگویم) .
عمرو گفت : بر من چیزی مقدر کرده است و مرا بر آن عذاب فرماید ؟
[ابو] موسی گفت : بلی

عمرو گفت : چرا و چگونه روا باشد ؟
ابوموسی گفت «حضرت حق - عزوجل - خداوند مالک وجود و نمود بود است ، هر چه در
ملك خود تصرف فرماید ، او را سزد ، و ظلم نباشد ، عمرو بن العاص را انگشت حیرت در
دهان بماند و هیچ نتوانست جواب داد .

(ابوموسی اشعری - رضی الله عنه - باین تحقیق خدشه های شکوک عمرو بن العاص را از
خاطر او برطرف ساخت . (۱))

و ابو الحسن اشعری گوید : آدمی چون در ابتداء آفرینش خود فکر کند که از چه
قسم آبی آفریده ، چگونه در اطوار خلقت سیر کرده ، و در بیک جای خوبی بسته ، و در مکانی گورشتی
در هم شکسته بوده ، و از آنجا (سرشرف باوج) کمال رسانیده ؛

بیت

توئی خویشتن را بیبازی مدار (۲)

نخستین فطرت پسین شمار

(۱) این جمله یکسره ترجمه این عبارت کوتاه مؤلف است که از ابوموسی در جواب عمرو
نقل کرد و گفت : لانه لا یظلمک ، یعنی : «برای آن که او به تو ستم نکند . پس خاموش شد
عمرو و نتوانست پاسخ دهد» . (۲) ترجمه عبارت مؤلف بر این تقریب است : «آدمی چون
فکر کند در آفرینش خود که از چه چیزی پیدا شده و چگونه در اطوار خلقت طوراً بعد طور در رزده
تا آن که به کمال خلقت رسیده است و یقین بدانند...» .

و یقین بدانند که بذات خود تدبیر خلقت خود ننکرده [و خود را] از درجه بدرجه دیگر نرسانیده و از نقصان بسوی کمال ترقی نداده؛ البته جزم کند که مراو را صانعی، آفریننده باید که قادر، دانا، و صاحب ارادت باشد که باختیار و خواست خود اینچنین خلقتی تواند کرد؛ زیرا که این نوع فعل‌های محکم ممکن نیست که بی ساختن حکیم دانای توانائی بخودی خود صادر شود. چرا که ظهور آثار محکم در خلقت نیکو فطرت انسان دلیل ظاهر و روشن است که بطبع یعنی بخودی خود ظاهر نشده است (۱) پس این افعال دلالت کند بر آنکه او را - جل‌شانه - صفت‌هایی است که ممکن نیست انکار آن - و افعال چنانکه دلالت میکند بر آنکه حق تعالی: عالم است، قادر است، و مرید (یعنی صاحب ارادت است)؛ همچنین دلالت کند بر علم، و قدرت، و ارادت؛ زیرا که حاضر و غایب در وجه دلالت مختلف نکردند (۲) و در این شک نیست که عالم را صفت علم باشد، و قادر را صفت قدرت، و مرید را صفت ارادت (۳) پس حاصل شود بعلم محکم و منفی و بقدرت و وقوع و حدوث، و باراده آنچه مراد است بهمان شکل مخصوص و قدر خاص در وقتی معین ظاهر شود.

و باین نوع صفت‌های بکمال بتوان وصف کرد، الا ذاتی را که زنده باشد بزندگانی از جهت دلیلی که ذکر کردیم ما .

و منکران صفات را از معتزله الزام داد، الزامی که اصلاراه خلاصی نیافتند؛ و آن آنست که گفت: در ثابت کردن علم و قدرت با ما اتفاق دارید و دلیل بر آنکه حق تعالی عالم قادر است، روشن و مبرهن شده؛ پس خالی نیست که آن دو صفت را یا مفهوم یکی باشد و بیک معنی باشند، یا مفهوم یکی بر دیگری زیاده باشد (۴).

اگر مفهوم هر دو یکی باشد باید که بصفته عالمیت، قدرت حاصل شود، و بصفته قدرت عالمیت حاصل گردد - یعنی خدای تعالی - بصفته عالمیت، قادر شود بر هر چه خواهد، و همچنین بصفته قدرت علم اشیاء او را حاصل شود و لازم آید کسیکه ذات را بداند، بودن خدای را عالم و قادر هم بدانند و در واقع این چنین نیست؛ پس معلوم شد که آن دو صفت [را] دو معنی مختلف باشد و غیر یکدیگر، و این مغایرت و اختلاف یا راجع شود بمجرد لفظ، یا بحال و [یا به] صفت.

و این که اختلاف بمجرد لفظ راجع باشد، باطل است؛ زیرا که عقل حکم میکند باختلاف دو مفهوم معقول، اگر فرض کنیم که الفاظ مطلقاً نباشد، عقل از آنچه تصور کرده باشد ازین دو صفت بهیچ وجه تغییر پذیر نکرده.

و این که اختلاف راجع بحال باشد نیز باطل است؛ زیرا که ثابت کردن صفتی که نه وجود وصف یافته باشد و نه بعدم، ثابت کردن واسطه است میان نه وجود و عدم، و اثبات و نفی؛ و این محال است.

(۱) این جمله‌ای که گذشت در ترجمه این عبارت مؤلف است که گفت: « لظهور آثار الاختیار فی الفطرة و تبین آثار الاحکام و الاتقان فی الخلقه » و ترجمه صحیح عبارت مذکور این است: « زیرا آثار اختیار در فطرت و آثار احکام و اتقان در خلقت، آشکار است. »

(۲) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است: « زیرا وجه دلالت در شاهد و غائب مختلف نکرده. »

(۳) ترجمه روان عبارت مؤلف این است: « و نیز معنایی نیست برای عالم در حقیقت جز اینکه دارای علم است، و نه برای قادر جز اینکه دارای قدرت است، و نه برای مرید مگر اینکه دارای اراده است. »

(۴) ترجمه عبارت مؤلف بر سبک مترجم این است: « پس خالی از این دوشق نیست، یا مفهوم هر دو صفت یکی است، و یا ازین بر یکی، »

پس متعین شد که این تفایر و اختلاف راجع باشد بصفتی که قایم باشد بذات و این عین مذهب شیخ **ابوالحسن اشعری** است .

با آنکه **قاضی ابوبکر باقلانی** (۱) از اصحاب **اشعری** رد کرده است قول **اشعری** را در نفی حال، و گوید حال ثابت است، و صفات را گوید معانی اند که بذات قایم اند (۲). و گوید: آنچه **ابوهاشم** آنرا «حال» گفته، آنست که ما او را صفات میگوئیم؛ خاصه که **ابوهاشم** گوید حالتی هست که واجب میکند آن صفات را.

و **ابوالحسن** - رضی الله عنه - گوید که باری - تعالی - عالم است بعلم، و قادر است بقدرت، و حی است بحیات، و مرید است بارادت، و متکلم است بکلام، و شنواست بسمع، و بیناست ببصر. و او را در بقاء اختلاف [رأی] است .

و گوید: این صفات ازلی است، قایم بذات الله - تعالی. نگوئیم که این صفات عین ذات الهی است، و نگوئیم که غیر ذات است (۳) .

و دلیل بر آنکه حق تعالی متکلم است بکلام قدیم، و مرید است بارادت قدیم، آنستکه حق - تعالی - «ملك» است (یعنی مالك و پادشاه) و ملك کسی باشد که آمر باشد و ناهی باشد که کارها بفرماید، و منع نماید؛ و چون کار فرما باشد، کار فرما بامری قدیم باشد یا به امری حادث (یعنی نو پیدا شده) اگر آمر باشد بامری حادث، پس خالی نیست که آن امر را پیدا کرده در ذات خویش، یا در محل، یا نه در محل. و اول که در ذات پیدا کند، محال است؛ زیرا که لازم آید که ذات محل حوادث گردد [و آن محال است و] محال است که در محل باشد و الا آن محل موصوف باشد بامری محادث، و این هم محال است. و این که در محلی نباشد هم محال؛ زیرا که معقول نیست حاصل شدن چیزی نه در محل؛ پس متعین باشد که قایم باشد بذات، و صف او باشد (۴). و همچنین است قسمت کردن ارادت و سماع و بصر .

و گوید: علم او یکی است و تعلق گیرد علم او بجمیع معلومات، خواه آن معلومات محال باشد، یا جایز، و واجب، و موجود، و معدوم .

و «قدرت» او یکی است؛ متعلق است بهمه آنچه درست آید وجود او از جایزات .
و «ارادت» [او] یکی است: متعلق است بجمیع آنچه قابل اختصاص باشد .
و کلام [او] یکی است. امر، و نهی، و خیر، و طلب خیر، و وعده، و وعید؛ و همه این وجوه اعتبار هائی است که بر کلام می آید نه آنکه شماری در نفس کلام و [عبارات] پیدا می شود .

(۱) قاضی ابوبکر محمد بن طیب معروف به باقلانی در گذشته بسال ۴۰۳ هـ .

(۲) عبارت مؤلف بنا بر متن ازهر و چاپ تهران و بحکم سیاق این است: «علی ان القاضی ابابکر الباقلانی من اصحاب الاشعری قد ردّ قوله فی اثبات الحال و نفیها و تقرر رأیه علی الاثبات و مع ذلك اثبت الصفات معانی قائمه به لا احوالاً» و ترجمه آن بر این تقریب است: «با اینکه قاضی ابوبکر باقلانی از اصحاب اشعری در اثبات حال و نفی آن تردید نموده است و بالاخره رأی وی بر اثبات قرار گرفته است و مع ذلك صفات را معانی قائم بذات دانسته است، نه احوال». (۳) عبارت: «ولا لاهو ولا لا غیره» از ترجمه افتاده است و ترجمه آن این است: «ونه لاهو است و نه لا غیره». (۴) عبارت مؤلف این است: «فتعین انه قدیم قائم به صفة له» و ترجمه آن چنین: «پس متعین باشد که آن (یعنی: امر) قدیم و قائم بذات باری تعالی وصف او است».

و عبارت‌ها و لفظ‌ها که بواسطه فرشتگان بر پیغمبران فرود آمده جمله دلالت‌هاست بر آن کلام ازلی و دلالت مخلوق است و حادث، و مدلول (یعنی معنی آن) قدیم ازلی است. و فرقی میان خواندن و خوانده شده، و تلاوت و متلو - همچون قرقاست میان ذکر و مذکور (یعنی یاد کرده شده)، که ذکر محدث است، و مذکور قدیم است.

واشعری باین دقت کردن مخالفت کرد با گروهی از حشویه که فائل شده‌اند که حروف و کلمات قدیم است.

و پیش **اشعری** کلام معنی است که قائم است بنفس غیر از عبارت، بلکه عبارت برای دلالتی است بر کلام از مردم؛ پس متکلم نزد **اشعری** کسی باشد که کلام بوی قائم باشد، و نزد معتزله متکلم کسی باشد که فعل کلام از او صادر شود؛ این قدر هست که عبارت را کلام گوئیم یا بشریک بودن در لفظ، یا بمجاز.

و گوید: ارادت او یکی است، [قدیم] و ازلی، متعلق است بهمه مرادها از فعل‌های خاصه [او]، و افعال بندگان از آن جهت که افعال بندگان آفریده حضرت حق است، نه از آن جهت که از کسب بندگان است؛ و از اینجاست که گفته است که همه بارادت حق تعالی است: خیر، و شر، و نفع، و ضرر؛ و هم چنانکه ارادت فرمود و آنچه معلوم داشت، ارادت فرمود از بندگان چیزی را که معلوم داشت و امر کرد قلم را تا در لوح محفوظ نوشت، و این حکم او و قضاء و قدر است که تغییر و تبدیل را در آن راه نیست. و خلاف معلوم حق تعالی که از جنس مقدور باشد، و وقوع آن محال است.

و تکلیف ما لا یتطاق در مذهب او رواست، بدلیلی که در جای لایق ذکر کرده‌ایم؛ و چون استطاعت نزد او عرض است، [و عرض] باقی نماند در دو زمان؛ پس در حال تکلیف شخصی را که تکلیف میکند اصلاً قادر نیست؛ زیرا که مکلف کسی است که قادر نباشد بر پیدا کردن آنچه بآن فرموده شده است (۱). پس تکلیف جایز داشت در حق کسی که قدرت نیست او را اصلاً بر فعل، و این محال است؛ و اگر چه در کلام شیخ **ابو الحسن اشعری** نص است بوقوع آن (یعنی صریح گفته در کتاب خود که این واقع میشود) (۲).

گوید: بنده بر افعال خود قادر است؛ زیرا که انسان فرق نمیکند بالضرورة در میان حرکتی که از [رعد و] رعشه پیدا میشود، و میان حرکتی که با اختیار و خواهر اوست. و فرق آنست که حرکت اختیاری فراخور قدرت، موقوف است بر اختیار قادر. از اینجا گفته است که آنچه از کسب بنده میشود، مقدور است بقدرت حادثه، و حاصل است تحت قدرت [حادثه].

و بنا بر اصلی که **ابو الحسن** مقرر دارد، قدرت حادث را در پیدا کردن هیچ تأثیر نیست؛

(۱) ترجمه عبارت مؤلف بنا بر چاپ تهران و بعضی از نسخه‌های مذکور در حاشیه چاپ ازهر این است: «ولان المكلف لن يقدر علی احدات ما امر به، و ترجمه آن این است: «و از این رو که مکلف هرگز قادر نخواهد شد بر احداث آنچه به آن مأمور است، و در متن چاپ ازهر و کیلانی این صورت را دارد: «لان المكلف من يقدر علی احدات ما امر به» و چنین ترجمه میشود: «زیرا که مکلف کسی است که قادر باشد بر احداث آنچه بآن مأمور است». (۲) ترجمه عبارت مؤلف این است: «و اما تجویز آن (یعنی تجویز تکلیف ما لا یتطاق) در حق کسی که اصلاً او را قدرت بر فعل نیست محال است و اگر چه در کتاب وی آن (قضیه) بافت شده است نصاً و مطلقاً».

زیرا که جهت حدوث قضیه یکئی است^(۱) مختلف نمیشود بنسبت با جوهر و عرض؛ پس اگر قدرت حادثه را در حدوث تأثیر باشد، هر آینه تأثیر کند در حدوث هر محدثی؛ تا آنکه در پیدائی رنگها و طعمها، و بویها نیز تأثیر کند؛ و در پیدایش جوهر و اجسام نیز اثر کند؛ و لازم آید از آن که روا داشته شود واقع شدن آسمان بر زمین بقدرت حادثه - و این محال است؛ پس قدرت حادثه را تأثیر نتواند بود.

این قدر هست که سنت الهی بر آن جاری شده که در عقب قدرت حادثه یا با قدرت حادثه با زیر آن، فعل بنده را خلق فرماید، وقتی که بنده اراده آن کار کند و متوجه آن شود، و این فعل را کسب بنده گویند؛ پس افعال؛ مخلوق و پیدایش حق تعالی باشد؛ و از کسب بنده از این رو که حاصل شده [است] زیر قدرت او^(۲).

و قاضی ابوبکر باقلانی از این مرتبه اندکی فرورتر آمده و گفته که بتحقیق دلیل قایم شده بر آنکه قدرت حادثه صلاحیت ایجاد ندارد لیکن صفات فعل و وجوه و اعتبارات آن منحصر در حدوث تنها نیست؛ بلکه غیر از حدوث جهاتی دیگر هست، مثل بودن جوهر؛ جوهر متمحیز (یعنی قرار گیرنده در مکانی) قابل عرض، و مثل عرض بودن عرض، و رنگ بودن و سیاه بودن و غیر آن.

و این همه احوال است نزد طایفه که اثبات میکنند «حال» را. و گویند؛ پس جهت بودن فعل حاصل بقدرت حادثه یا بودن آن در زیر قدرت حادثه نسبتی خاص است که آنرا کسب گویند؛ و این است اثر قدرت حادثه.

و گویند که پس چون جایز است بر اصول معتزله تأثیر قدرت یا قدرت قدیم، در حالی که آن حال؛ حدوث و وجود است، یا در وجهی از وجوه فعل، پس چرا روا نباشد اینک باشد تأثیر قدرت حادثه در حال که آن صفتی است مراد را یا در وجهی از وجوه فعل؛ و این صورت بطریق تمثیل در حرکت باز نموده که حرکت هیئت خاص است؛ و شک نیست که مفهوم از حرکت مطلق [و از عرض مطلق] غیر مفهوم قیام و قعود (یعنی ایستادن و نشستن) است، و مفهوم حرکت و مفهوم قیام از یکدیگر جداست^(۳)؛ زیرا که هر قیامی حرکت است، و هر حرکتی قیام نیست. و بیداهت یقین شده که فرق ضروری است (یعنی البته هست) میان کلمه: «أوجد» (یعنی موجود ساخت)، و میان «صلی»، او «صام»، او «قعد»، او «قام» (یعنی نماز کرد، یا روزه داشت، یا نشست، یا برخاست). و چنانچه جایز نیست که نسبت کنند بحق - تعالی - [جهت] چیزی را که به بنده نسبت دارد، همچنین روا نیست که نسبت کنند به بنده [جهت] چیزی را که لایق حضرت مقدس الهی است. پس ثابت کرده است قاضی قدرت حادثه را تأثیری.

و گویند؛ اثر آن حالتی خاص است؛ و آن حالت جهت است از جهات فعل که حاصل شده است از تعلق قدرت حادثه بفعل؛ و این جهت معین است از برای آنکه مقابل ثواب و عذاب باشد؛ زیرا که وجود - از این رو که وجود است - بآن مستحق ثواب [و عقاب] نمیتواند شد، خصوصاً بر اصول معتزله؛

(۱) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است: «زیرا که جهت حدوث يك قضیه است.»
 (۲) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است: «و این فعل را کسب گویند پس فعل مخلوق حق تعالی است از حیث ابداع و احداث، و کسب بنده است از آن رو که حاصل شده است تحت قدرت او.»
 (۳) ترجمه عبارت مؤلف این است: «و آن دو (یعنی قیام و قعود) دو حالت متمایز اند.»

زیرا که جهت حسن و قبح مقابل می‌شود بجزاء ؛ و حسن و قبح دو صفت ذاتی اند و راء (۱) وجود؛ پس موجود - از آن رو که موجود است - نه نیکو تواند بود و نه قبیح.

و گوید: به **فِعْتَرُ لَهُ** که هر گاه روا داشتید شما [اثبات] دو صفت را که آن دو حالت است، روا باشد مرا که ثابت کنم حالتی که قدرت حادثه بآن تعلق گیرد.

و آن کس که گوید که این حالتی مجهول است، پس او باید که بیان کند بقدر امکان جهت مجهولیت آنرا و معلوم نماید مارا تا بر چگونگی آن مطلع شویم. (۲)

وامام الحرمین ابوالمعالی جوینی (۳) قدس سره اند کسی از آن فروتر آمد؛ گوید که نفی کردن قدرت و استطاعت از بنده چیزی است که عقل و حس، آنرا قبول ندارد؛ و ثابت کردن قدرتی که آنرا هیچگونه اثری نباشد نیز در رنگ نفی کردن قدرت است (۴) که اصلاً نباشد و اثبات تأثیر در حالتی که معقل نتوان کرد همچون نفی کردن تأثیر است، خصوصاً [که] «احوال» (۵) بنا بر اصل مقرر ایشان بوجود و عدم وصف کرده شود.

پس چاره بی نباشد از نسبت کردن فعل بنده بقدرت بنده در حقیقت، نه بر وجه پیدایش که (۶) آفرینش آگاهی میدهد از پیدا کردن او با استقلال از عدم، و انسان همچنانکه در مییابد در نفس خود قدرت کار را، در مییابد نیز در نفس خود بی استقلال (۷) خود را.

پس وجود فعل را نسبت بقدرت میکنند، و وجود قدرت نسبت (۸) کنند بسوی سبب دیگر، و باشد نسبت قدرت بسوی آن سبب همچون نسبت فعل بسوی قدرت، و همچنین نسبت می‌یابد بسبب بسوی سببی تا آنکه بسوی سبب الاسباب که حق تعالی است میرسد که او خالق سبب‌هاست و مسبب آن، و مستغنی علی الاطلاق؛ زیرا که هر سببی - مستغنی است بیک جهتی - و محتاج است بجهت دیگر، و حق تعالی است که بی نیاز مطلق است و حاجتی نیست او را، و درماندگی نه (۹).

و این رای را از «حکمای الهیین» گرفته است، و ظاهر ساخته آنرا در معرض مقاصد «کلام».

و خاص نیست نسبت سبب بمسبب - بنا بر اصل ایشان - بفعل و قدرت؛ بلکه هر چه یافته میشود از حوادث حکم او این است.

و درین صورت قول «بطبع» لازم آید، و قول بآنکه تأثیر اجسام را در اجسام ایجاد گویند، و

(۱) ب: و رای. (۲) ترجمه عبارت مؤلف این است: «و کسی که گوید این حالتی مجهول است، پس ما بیان کردیم بجهت امکان جهتش را و شناسانندیم آن را که چیست آن و نمودار ساختیم آن را که چگونه است آن.» (۳) ابوالمعالی عبدالملک بن عبدالله

جوینی فقیه شافعی ملقب بصیاء الدین و مشهور بامام الحرمین، از متأخرین اصحاب امام شافعی و دارای مصنفات عدیده در گذشته بسال ۴۷۸ هـ.

(۴) ترجمه متن عربی این است: «و اما اثبات قدرتی که آنرا هیچگونه اثری نباشد، اساساً در حکم نفی قدرت است.» (۵) ب: و

احوال. (۶) ب: پیدایش و آفرینش که. (۷) ب: بی استقلال. (۸) ب: قدرت

را نسبت. (۹) ب: او را درماندگی نه.

تأثیر طبیعت‌ها را در طبیعت‌ها احداث خوانند(۱).

و این مذهب «اسلامیان» نیست.

و چگونه این مذهب راست آید و حال آنکه محققان حکماء بر آنند که جسم اثر نمی‌کند در موجود ساختن جسم؛ و گفته‌اند: روانیست که جسمی صادر شود از جسمی دیگر، و نه از هیچ قوتی که در جسم است؛ زیرا که جسم مرکب است از ماده و صورت؛ پس اگر اثر کند، هر آینه اثر کند از دو جهت ماده و صورت.

[و] ماده را طبیعت عدمی است، پس اگر اثر کند بشرکت عدم تواند بود، و تأثیر عدم محال است؛ پس تأثیر جسم هم محال باشد، پس نقیض این حق باشد، و آن آنستکه جسم و هر گونه قوتی که در جسم است - روا نباشد که تأثیر کند در جسم.

و آنانکه در تحقیق محکم‌ترند و در فکر دور بین‌تر، از جسم و قوتی که در جسم است تجاوز نموده‌اند، هر چه که جایز باشد بذات خود؛ و گفته‌اند هر چه جایز باشد بذات خود روانیست که حادث کند چیزی را؛ زیرا که اگر چیزی را حادث کند بشرکت جواز خواهد بود، و جواز [را] طبیعتی است عدمی، پس اگر جایز با ذات خود گذاشته شود - عدم باشد؛ پس اگر جواز بشرکت عدم اثر کند، لازم آید که عدم تأثیر دارد در وجود؛ و این محال است.

پس ناچار ایجاد کننده در حقیقت غیر واجب‌الوجود - تعالی‌شانه - نباشد، و غیر حق - تعالی - از اسباب معدیات باشند قبول و جوهر را، نه احداث کنند؛ حقیقت وجود؛ و تمامی تفصیل این سخن بعد از این بیان خواهد شد - انشاء الله تعالی.

و چون منشاء کلام امام **ابواله‌عالی** باین طریق باشد، جای تعجب است [چگونه میتوان نسبت فعل کردن با سبب از روی حقیقت؟!]. چون انتظام کلام با انجام رسید، باز برس سخن صاحب مقاله می‌رویم:

ابوالحسن [علی] **بن اسماعیل اشعری** (۲) گوید: هر گاه خالق بحقیقت الله - تعالی باشد، و در آفرینش او را شریکی نباشد؛ پس خاصترین صفت‌های او قدرت بر آفرینش باشد. و اینست تفسیر اسم بزرگ او که «الله» است.

ابواسحق اسفرائینی (۳) گوید: خاصترین وصف‌های حق تعالی آنست که او هستی است که واجب بود جدا بودن او از دیگر هستی‌ها بتمام.

و بعضی از ائمه گویند: بی‌یقین میدانیم که هیچ موجودی نیست الا که جدا باشد وجود او از غیر با امری از امور؛ و اگر چنین نباشد لازم آید برابری تمام موجودات، و حق تعالی موجود

(۱) ترجمه عبارت مؤلف این است: «و در این صورت قول به طبع و تأثیر اجسام در اجسام از حیث ایجاد و تأثیر طبایع در طبایع از حیث احداث لازم آید».

(۲) ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری بصری از اخلاف ابوموسی اشعری و از بزرگان علم کلام و زعمای علمای اشعریه متوفی بسال ۳۲۴ هـ.

(۳) ابواسحق ابراهیم بن محمد اسفرائینی ملقب بر کن الدین فقیه شافعی و متکلم اصولی متوفی بسال ۴۱۸ هـ.

است ، واجب باشد که جدا باشد از کل موجودات بخاصترین وصفها، الا آنکه عقل را قوت اطلاع بر آن وصف خاصتر نیست ، و سماع (یعنی: شرع) بآن وارد نشده ؛ ناچار توقف میکند عقل . و درین که روا باشد که این معنی را عقل ادراک کند ؟ خلاف است .

و این مذهب، به مذهب **ضرا** نزدیک است؛ غیر از آنکه «ضرار» اطلاق میکند لفظ «ماهیت» را بر ذات حق تعالی، و از روی عبارت منکر است اطلاق کردن (اگر چه بجهت آنکه نامهای حق تعالی توفیقی است اطلاق^(۱) نتوان کرد) .

و از جمله مسئله های **مذهب اشعری** آنستکه هر موجودی که باشد درست است آنکه دیده شود [و رؤیت] (یعنی دیدن) را همین وجود صحیح میکند و حق تعالی موجود است؛ پس رؤیت حق تعالی درست باشد و شرع بآن وارد شده است که مؤمنان در آخرت بشرف دیدار حق تعالی مکرم و مشرف شوند؛ چنانچه حق می فرماید جل و علا: **و جوه یومئذ ناظرة** . **ألی ربها ناظرة** (۲) - (یعنی رویها باشد در آن روز تازه بسوی پروردگار خود نظر کنان) . (۳) **اشعری** گوید که دیدن حق تعالی جایز نیست که بجهت ، امکان باشد ، و بصورت ، و مقابله ، و متصل شدن شعاع یا بطریق انطباع؛ و این همه محال است نسبت بحق تعالی .

و **اشعری** را دو قول است در رؤیت بحق تعالی:

یکی آنکه رؤیت «دانشی» مخصوص است که تعلق به موجود دارد ، نه به معدوم .
و دیگر گوید: رؤیت «دریافتنی» است غیر علم که تقاضا نکند تأثیر خود را در چیزی که ادراک آن میکند، و نه تأثیر از آن [را] .

و ثابت میکند حق تعالی را شنوائی ، و بینائی .

و گوید: این دو صفت است ازلی، و دو ادراک است غیر علم که تعلق میگیرد بمدرکات (یعنی به چیزهایی دریافته شده) که بهر کدام ازین دو صفت خاص باشد بشرط وجود .

و ثابت کند حق تعالی را «دیدن» (یعنی: دو دست) و «وجه» (یعنی: روی) .

و گوید: این همه صفتهای خبری است که چون شرع بآن وارد شده اقرار کردن بآن واجب باشد بطریقی که شرع بآن وارد شده است .

در ترك تعرض بتأویل و در روا داشتن تأویل هم يك قول دارد (۴) .

و **مذهب اشعری** در «وعد و وعید» و «اسماء و احکام» و ، «سمع و عقل» - مخالف **معتزله**

است از همه وجوه .

و **اشعری** گوید: «ایمان» تصدیق است بدل؛ و اما گفتن بزبان، و عمل کردن بآرکان - از جمله فروغ [آن] است؛ پس هر که تصدیق کند بدل یعنی اقرار کند بوحدانیت الهی - جل و علا - و اعتراف

(۱) ب: توفیقی است یعنی موقوف بر سماع است .

(۲) قرآن کریم ۲۳/۷۵ و ۲۴ . (۳) عبارت: «الی غیر ذلك من الآیات و الاخبار» بترجمه نیامده و ترجمه آن این است: «بعلاوه آیات و اخبار دیگر» .

(۴) ترجمه عبارت مؤلف این است: «و بر طریقه سلف رفته است در ترك تعرض تأویل و اورا در جواز تأویل نیز قولی است» .

نماید به پیغمبران بیاورد داشتن ایشان در آنچه بمردم آورده اند - به دل - ایمان اوصحیح باشد ، تا آنکه اگر در آن یقین دل بمیرد ، مؤمن رستگار باشد ؛ و از ایمان بیرون نرود الا بمتکر شدن چیزی از آن چیزها که پیغمبران از حق تعالی آورده باشند .

و صاحب گناه کبیره چون بیتوبه بمیرد - حکم او بمشیت الهی تعلق دارد ؛ یا برحمت او را بیمارزد ؛ و یا حضرت رسالت پناه را - صلی الله علیه وسلم - شفیع او گرداند ، زیرا که در حدیث نبوی - علی صاحبه افضل الصلوات - آمده است که **شفاعتی لاهل الکبائر من امتی** (شفاعت من برای صاحبان کبیره هاست از امت من) ؛ و یا آنکه عذاب کند او را بمقدار گناهی و بعد از آن برحمت بیبشت در آورد ؛ و روا نیست که در دوزخ جاوید بماند ؛ زیرا که در شرع وارد شده که از آتش بیرون آید هر کرا در دل همسنگ ذره ای ایمان باشد .

واشعری گوید : نگوئیم که کسی که توبه کند بر حضرت حق تعالی قبول توبه او واجب باشد بحکم عقل ؛ زیرا که حق تعالی که بحکمت امور را واجب میسازد ؛ بروی هیچ واجب نیست ؛ بلکه شرع وارد شده بقبول توبه تائبان ، واجابت کردن دعای واملدگان از (۱) حق تعالی .

و او مالک است تمام آفرینش را ، بهره خواهد حکم فرماید و هر چه ارادت نماید بفعل آورد . اگر تمام مخلوقات را بیبشت برد حیث نباشد ، و اگر همه را بدوزخ در آورد جور نبود ؛ زیرا که ظلم تصرف کردن است در غیر ملک خویش با وضع کردن و نهادن چیزی در غیر موضع آن ؛ و او مالک مطلق است ، پس متصور نیست از وی ظلمی ، و باو نسبت نتوان کرد هیچ جوری .

و گوید : تمام واجبات شرعی است ، عقل هیچ چیز را واجب نداند و تقاضای هیچ تحسین و نقیص نکند .

و معرفت خدا بعقل حاصل شود و بشرع واجب گردد ؛ قال الله تعالی : **وما كنا معذبين حتى نبعث [رسولا]** (۲) (یعنی ما عذاب نمیکنیم هیچ قومی را تا آنکه برانگیزیم برای ایشان پیغمبری را) .

[و همچنین] شکر (۳) حق تعالی که نعمتهاداده است ، و ثواب فرمانبردار ، و عذاب عاصی - بشرع واجب است ، نه بعقل .

و هیچ امری بر حق تعالی واجب نیست بعقل ، نه صلاح (یعنی : شایسته) ، و نه اصلح (یعنی : شایسته تر) ، و نه لطف . و هر چیزی را که عقل از روی موجبیت آن تقاضی کند ؛ نقیض آنرا از وجهی دیگر تقاضی خواهد کرد .

و اصل تکلیف بر حق تعالی واجب نیست ؛ زیرا که بتکلیف حق تعالی [را] (۴) نفعی نمیرسد ، و هیچ ضرری از وی دفع نمیگردد .

و او قادر است بر جزا دادن بندگان به ثواب ، و عذاب ، و قادر است بفضیل کردن بطریق افضال یعنی بیسببی بمحض کرم بر بندگان هم در اول کار . و ثواب ، و لطف ، و نعمیم بیبشت ، و تفضل - همه از وی - تعالی شانه - فضل است ؛ و عذاب و عقوبت تمام عدل است از وی . **لا یسال عما یفعل**

(۱) ب : درماندگان از حق تعالی ، م : درماندگان و از حق تعالی (۲) قرآن ۱۶/۱۷ .

(۳) ب : و همچنین شکر حق تعالی . (۴) ب : حق تعالی را نفعی .

وهم یألون (۱) (یعنی: پرسیده نشود او - سبحانه - از چیزی که بکند و بندگان پرسیده شوند در هر چه کنند) (۲).

و فرستادن پیغمبران از قضیه‌های جایز است: نه واجب، نه محال؛ ولیکن بعد از فرستادن ایشان راقوت دادن بمعجزات و نگاهداشتن از موبات (یعنی: هلاک کننده‌ها) - از جمله واجبات است؛ زیرا که چاره نیست مستمع را از طریقی در سلوک تاصدق مدعی را بداند؛ و ناگزیر است از دور کردن علتها، تا در تکلیف هیچ تناقض (یعنی: مخالفت) واقع نشود.

و **معجزه** فعلی است شکننده عادت، مقترن بتحدی، سلامت مانده از آوردن مانند آن که بازل منزله تصدیق [بقول] است، از روی فرینه. و معجزه منقسم میشود بخرق معتاد، و اثبات غیر معتاد.

و **کرامات** اولیاء حق است؛ و از وجهی تصدیق پیغمبران میشود، و تأکیدات معجزات (۳) ایشان.

و **ایمان** و فرمانبرداری بتوفیق حق تعالی است، و کفر و بیفرمانی بخذلان باری تعالی. و توفیق پیش **اشعری** آفریدن قدرت است بر طاعت؛ و خذلان آفرینش قدرت است بر گناهان (۴). و پیش بعضی یاران **اشعری** آسان شدن اسباب خیر توفیق است [و ضد آن خذلان] (۵).

و آنچه در شرع وارد است از اخبار امور غایب؛ مثل: لوح، و قلم، و عرش، و کرسی، و بهشت، و دوزخ. واجب است جاری ساختن آن بر ظاهر، و ایمان آوردن بآن، چنانچه آمده است؛ زیرا که در ثابت کردن آن هیچ محالی نیست.

و آنچه وارد شده از کارها و چیزهای آینده در آخرت، مانند: سؤال قبر، و ثواب، و عذاب، و میزان، و حساب، و صراط، و قسمت یافتن [فریقین] بعضی در بهشت، و بعضی در دوزخ، واجب است جاری کردن آن بر ظاهر؛ زیرا که در وجود همه آن محالی لازم نمیآید.

و **قرآن** بمذهب **اشعری** معجزه است از جهت بلاغت، و نظم، و فصاحت؛ زیرا که **عرب** را اختیار دادند میان شمشیر و آوردن مانند قرآن (یعنی: یا شمشیر و کارزار قبول کنید و یا مانند **قرآن** آیات بیا [و] آید)، پس اختیار کردند دشوارترین دو قسم را؛ اختیاری از روی عجز که از مقابله آن عاجز باشند.

و بعضی از اصحاب **اشعری** بر آنند که اعجاز در **قرآن** از جهت صرف دواعی است که آن: منع است از معتاد (۶)، و دیگر از جهت خبر کردن قرآن است از چیزهای غیبی.

و گوید: **امامت** ثابت میشود با اتفاق و اختیار؛ نه بنصر و تعیین (یعنی: بصریح فرمودن صاحب شرع)؛ زیرا که اگر نصی بودی پنهان نماندی، و دواعی بسیار است بر نقل آن. و در **سقیفه بنی ساعده** اتفاق امامت کردند بر **صدیق** - رضی الله عنه - بعد از آن اتفاق

(۱) قرآن ۲۳/۲۱. (۲) ب: یعنی پرسیده شوند در هر چه کنند.

(۳) ب: تأکید معجزات. (۴) م: و خذلان آفرینش در قدرت بر گناهان.

(۵) ب: توفیق است و ضد آن خذلان. (۶) ب: معتادی - عبارت متن عربی چاپ

تهران این است: «وهو المنع عن المعارضة والمعتاد» و درست هم هست بنا بر این عبارت متن باید چنین میبود: «و آن منع است از معارضه و معتاد».

کردند - بعد [از] تعیین **ابی بکر بر عمر** - رضی الله عنهما - و بعد از مشورت (۱) اتفاق کردند بر **عثمان** - رضی الله عنه - و بعد از اتفاق کردند بر **علی** رضی الله عنه .
 و در امامت ترتیب ایشان بترتیب فضیلت ایشان باشد (۲).
 و **مذهب اشعری** آنستکه در باب اشرف امهات مؤمنین **عایشه صدیقه** - رضی الله عنها -
و طلحه ، و **زبیر** (۳)؛ نکویند الا آنکه از خطاً رجوع کردند .
و طلحه و زبیر از عشره مبشره اند بیبشت .
 [پس جنکید علی با ایشان بعنوان جنکیدن با اهل بغی]
 و در حق **معاویه** ، و **عمر و بن العاص** : نکویند الا آنکه بر امام بحق یاغی شدند (۴)
 و اما **اهل نهروان** از دین بیرون آمدند بحدیث پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - که
 فرموده است (۵) : [**لقد کان علی - رضی الله عنه - علی الحق فی جمیع احواله ؛**
یدور الحق معه حیث دار - یعنی بتحقیق باشد «علی» بر حق در جمیع احوال خود ؛
 میگردد [حق] با او هر کجا او میگردد .

* پس از رحلت حضرت نبی اکرم بین مهاجر و انصار برس تعیین جانشین پیامبر اختلاف روی داد؛ اما پس از گفت و گوی بسیار در وقتی که علی مشغول کفن و دفن پیکر مطهر پیامبر بود، اکثریت قریش و انصار بسا ابوبکر بیعت کردند، و لسی یک اقلیت معتقد و سرسخت و با ایمان که از معتمدان پیامبر و اصحاب نزدیک به او بودند به ولایت علی علیه السلام وفادار ماندند و پایه و اساس و بنیان تشیع را نهادند.

ازین وقت راه بحث در این امر که چه کسانی صلاحیت مقام امامت و جانشینی پیامبر را دارند باز شد. جمیع فرق شیعه و اهل سنت و جماعت و بعضی از معتزله و اکثریت مرجئه، امامت را در غیر قریش صحیح نمیدانند؛ اما تمام خوارج و اکثریت معتزله و بعضی از مرجئه میگویند هر کس به اقامه احکام قرآن و سنت پیغمبر قیام کرده خواه فریسی باشد، خواه از سایر قبایل عرب، و خواه از موالی میتوانند به مقام امامت برسند.

شیعه امامت را مختص بنی هاشم میدانند، و طرفداران دیگر امامت قریش غیر بنی هاشم را هم سزاوار این مقام شمرده اند. مثلاً راونسده، یعنی شیعه آل عباس به امامت فرزندان عباس بن عبدالمطلب عم پیامبر، و علویه به امامت اولاد علی قائل اند.

یکی از شرایط امامت به عقیده طایفه امامیه اینست که امام باید افضل مردم زمان خود باشد، اما زیدیه و بیشتر معتزله با این عقیده همراه و همداستان نیستند و میگویند ممکن است در میان پیروان امام فاضل تر پیدا شود، از اینرو امامت مفضول را بر فاضل روا دارند، چنان که عده از معتزله با این که حضرت علی بن ابی طالب را افضل بر ابوبکر میدانستند، باز امامت ابوبکر را که نسبت به حضرت علی - علیه السلام - مفضول محسوب می شد، پذیرفتند.

[فصل دوم]

[مشبهه]

و از آنجمله : **مشبهه اند** (، و **حنابله**)
چون «سلف» از **اصحاب حدیث** - فرو رفتن **معتزله** را در **علم کلام** دیدند ، و مخالفت سنتی که بر آن عهد کرده بودند [از] **ائمه راشدین** مشاهده نمودند^(۱)، و جماعتی از **بنی امیه** یاری ایشان کردند بر گفتن و اعتقاد کردن ایشان به «قدر» ، و اصرار ایشان کردند **طایفه از خلفای بنی العباس** بر آن قول ایشان که در «نفی صفات» گفته اند و در مخلوق بودن قرآن ؛ بس متحیر گشتند در تقریر مذهب : **اهل سنت و جماعت** در **متشابهات آیات کتاب و اخبار** (یعنی : آن آیتها و احادیث نبی - علیه السلام - که معنی ظاهر آن ها آدمی را در شبهه میاندازد) .

پس امام **احمد بن حنبل** ، **داود بن علی اصفهانی**^(۲)، و جماعتی از ائمه «سلف» بر مذهب و راه سلف متقدم رفتند ؛ مثل : **مالک بن انس**، و **مقاتل بن سلیمان**^(۳) و بر ابراهیم سلامت رفتند [و گفتند :] ما ایمان آوردیم بکتاب و سنت (یعنی قرآن و حدیث) و بتأویل آن نمیپردازیم؛ بعد از آن که دانسته ایم بیقین و بقطع که حق تعالی مانند نیست بهیچ چیزی از مخلوقات و هیچ مخلوقی مشابه او نیست ، و هر چه در وهم صورت گیرد ، تقدیر کننده و آفریننده آن حق تعالی است .

و از تشبیه بغایت احتراز کردند و گفتند :

هر که دست را حرکت دهد هنگام خواندن [قوله تعالی] : **خلقت بیدی** (۴) (یعنی بیافریدم من به دوست خود) ، یا بانگشت اشارتی کند - وقت روایت کردن حدیث : **قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن** (یعنی : دل بنده مؤمن در میان دو انگشت قدرت است از انگشتان حق تعالی) - واجب باشد بریدن دست او [، و بریدن انگشت او] .

و گفتند : در تفسیر و بیان آن توقف داریم ، بنابر دو چیز :

اول : آنکه در قرآن منع وارد شده است که **فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویله وما یعلم تأویله الا الله** ، و **الراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا** ، [**وما ینکر الا اولو الالباب**]^(۵) (یعنی . پس آنانکه در دلهای ایشان شکمی و میلی است از دین «اسلام» از «جهودان» ، پس پیروی میکنند از قرآن آنچه مشابه است از آن جستن فتنه را که کفر و شرک است و جستن تأویل

(۱) عبارت باید چنین تعبیر شود : «و مخالفت سنتی که از ائمه راشدین معهود ایشان بود مشاهده نمودند» .

(۲) ب م : داود بن علی بن محمد اصفهانی . داود بن علی اصفهانی در گذشته بسال ۲۷۰ هـ .

(۳) ابوالحسن مقاتل بن سلیمان از دی ، خراسانی مروزی اصلاً از مردم بلخ متوفی در بصره بسال ۱۵۰ هـ .

(۴) قرآن ۷۸/۳۸ . (۵) قرآن ۵/۳ .

آنرا، و نمیداند تاویل آنرا، مگر خدای دانا، و آنانکه را سخند و استوار در علم، میگویند ایمان آوردیم به قرآن که همه آن از نزدیک پروردگار ماست «محکم» و «متشابه» [و پند نگیرند مگر صاحبان خرد] پس ما احتراز میکنیم از زیغ.

دوم: آنکه تاویل امری است بگمان با اتفاق، و سخن کردن در صفت حقتعالی بگمان روا نیست، پس گاه باشد که آیت را بر غیر مراد حق تعالی تفسیر کنیم، و در زیغ و انحراف افتیم (یعنی از راه اصل معنی راه کج رویم)؛ بلکه ما کوئیم همچنانکه علمای راسخ در علم گویند که تمام این آیات از حق تعالی است بظاهر آن ایمان آوردیم، و بیاطن آن تصدیق نمودیم و دانستن آیات را بحق تعالی حواله میکنیم؛ و ما را بشناختن آن تکلیف نکرده اند، زیرا که دانستن آن از شرایط ایمان نیست و از ارکان ایمان نیست (۱).

و بعضی احتیاط تمام کردند بحدی که کلمه «ید» را بفارسی تفسیر نکردند، و نه «وجه» را، و نه «استواء» را، و نه هیچ چیزی را که از این جنس وارد شده است؛ بلکه اگر حاجت بتفسیر افتد بهمان کلمه که وارد شده است تعبیر کنند.

و این طریق سلامت است، و از تشبیه نیست [در چیزی].

غیر از آنکه جماعتی از شیعیان که در مذهب خود غلوه دارند و جمعی از اصحاب حدیث **حشویه** تصریح «بتشبیه» کرده اند؛ مانند: **هشامیین** [از شیعه].

و [مثل] **مضر و کهمس** (۲) و **احمد هجیمی** و غیرهم [از حشویه].

(و دیگر شیعه) (۳) ایشان گویند: معبود ایشان صورتی است که او را اعضاء و اجزاء باشد: یا روحانی یا جسمانی (۴).

و انتقال، و نزول، و صعود، و استقرار، و نمکن بروی رواست.

اما **مشبهه شیعه**: سخنان ایشان، در ذکر «شیعیان غالی» مذکور خواهد شد.

[و] اما **مشبهه حشویه**: اشعری از **محمد بن عیسی** حکایت کند که از **مضر و کهمس** (۵) و **احمد هجیمی** (۶) حکایت کرده است که ایشان جایز داشته اند بر حقتعالی ملامت و مصافحه، و گویند مخلصان از مسلمانان در دنیا و آخرت معانقه با حقتعالی کنند (یعنی کنار گیرند) وقتی که برسند در ریاضت و اجتهاد بسرحد اخلاص و یگانگی.

و **کهبی** از بعضی ایشان حکایت کند که جایز داشته اند «رؤیت» حق تعالی در دنیا، و آنکه او زیارت ایشان آید، و ایشان زیارت او کنند.

(۱) ب: از شرایط ایمان نیست و بعضی.

(۲) «کهمس» بضم اول و سکون دوم و ضم سوم و سکون چهارم.

(۳) ظاهر عبارت: «دیگر شیعه» و بالا اقل لفظ «دیگر» زاید است و با معنای متن عربی و سیاق سخن نمی سازد.

(۴) در اینجا در هاشم متن فارسی کتاب بخط غیر کاتب متن نوشته شده است: «نسبت این

بشیعه محض افترا است و آنچه در حق هشامین گفته اند اعتباری ندارد و السلام».

(۵) کهمس بن مهبال سدوسی ابو عثمان بصری لؤلؤی قدری.

(۶) احمد بن عطاء هجیمی بصری متعبد قدری.

واز **داود جواربی** (۱). حکایت کنند که گفت مرا از فرج وریش عفو کنید که در شان حق تعالی ثابت کنم و بپرسید از من از آنچه و رای این دو چیز است از سبب جسمیت . و گفته که معبود او : جسم است ، و گوشت ، و خون ؛ و او را جوارح ، و اعضاء ، و پید ، و رجل ، و رأس ، و لسان ، و عینان ، و اذنان است ؛ و با وجود این جسمی است نه چون دیگر اجسام ، و لحمی است نه چون دیگر گوشت ها ، و خونی است نه چون دیگر خون ها . و همچنین دیگر صفات [و] آن حضرت بجزیی از مخلوقات نماید ، و هیچ چیز مشابه او نیست .

واز **داود جواربی** (۲) منقول است که از بالا تاسینه میان بسته نیست و معجوف است ، و او را موی آویخته سیاه هست و موی قبط (یعنی زنگله موی) دارد - تعالی شانه عما یقولون . اما آنچه در **قرآن** آمده است از : «استواء» ، «دیدین» ، «و جنب» (۳) «و معجی» ، و «اتیان» ، «و فوقیت» - و غیر آنرا - همه بر معنی ظاهر فرود آرد ؛ چنانچه از اطلاق کردن این الفاظ بر جسم ها فهم کنند .

و همچنین گوید : آنچه درد اخبار ، آمده از صورت [و غیر آن] ، در حدیث نبوی که **خلق آدم علی صورة الرحمن** (یعنی مخلوق شده آدم بر صورت رحمن) و حدیث : **حتی یضع الجبار قدمه فی النار** (یعنی تا بنهد جبار قدم خود را در آتش) ، و حدیث : **قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن** (یعنی دل بنده مؤمن میان دو انگشت قدرت است از انگشتان قدرت رحمن) ، و قول پیغمبر - علیه السلام - : **خمر طینه آدم بیده اربعین صباحا** (یعنی : مخمر شد طینت آدم بید وی (۴) - تعالی شانه - چهل صباح) و حدیث : **وضع کفه او ید علی کتفی** (یعنی ، نهاد کف خود یا دست خود بر شانه من) ، و حدیث : **[حتی] وجدت [برد] انامله فی صدری** (۵) (یعنی [تا] بافتم من [سردی] سر انگشتان او را در سینه خود) ، و دیگر احادیث که بر جسمیت دلالت کند بطریقی که جاری میکنند آن الفاظ را بر اجسام بهمان طریق اطلاق باید کرد .

و خبر های دروغ اختراع کرد [و] از خود وضع نموده و آنرا به پیغمبر - علیه من الصلوة افضلها - نسبت کرده و اکثر آن از سخنان (۶) **یهود** گرفته ؛ زیرا که «تشیبه» جبلی طبیعت های ایشان است ، بمرتبه که گفتند که [خدا] از درد چشم شکایت داشت ، و ملائکه بیعادت آمدند ، و در **طوفان نوح** چندان بگریست که چشمش رمد یافت ، و عرش در زیر او در آواز است ، و آواز میکند همچو آواز پالان شتر در شیب سوار (۷) ، و از هر جانبی زیاده شده بچهار انگشت . و روایت

(۱) این نام باختلاف در نسخ مختلف عربی داود جواربی ، داود خواری ، داود خواری : داود خواری ، داود خوارزمی ، و داود جواربی ضبط گردیده ولی ظاهراً صحیح آن داود جواربی است که فایل بتجسم باری تعالی بوده است . م : جواربی . (۲) ب و م : خواری .
 (۳) م : دو جنب . (۴) ظاهراً ترجمه حدیث این است : «مخمر کرد طینت آدم را به دست خود چهل روز» . (۵) متن حدیث اینست : «وضع ید او کفه علی کتفی حتی وجدت بر دانامله فی صدری» . بنا بر این جمله اخیر دنباله جمله اول حدیث است نه حدیث جداگانه ای .
 (۶) ب : اکثر آن سخنان . (۷) ب : در زیر سوار .

کرده اند **مشبهه** از پیغمبر - صلی الله علیه وسلم - که فرمود : ملاقات کرد مرا پروردگار من ، پس مصافحه کرد مرا ، و نهاد دست خود در میان دو کتف من بمرتبیه‌یی که یافتم سردی سرانگشتان او [را] ، میان کتف خود (۱) .

و بر «تشبیه» زیاده کرده اند ، سخن (۲) خود را در **قرآن** که بدرستی حروف و اصوات ، و رقم‌های نوشته شده ازلی است ، و قدیم است . و گفتند : معقول نیست کلامی که حرف و صوت نباشد .

و استدلال نموده اند بخیبری چند ، از آن جمله : روایت کرده اند از پیغمبر - صلی الله علیه وسلم - که فرمود : «حق تعالی ندا فرماید در روز قیامت ندائی که خلق اولین و آخرین بشنوند (۳) ؛ و روایت کرده اند که **موسی** - علیه السلام - کلام حق تعالی می‌شنود مانند آواز زنجیر .

[و گفتند که] «سلف» اجماع و اتفاق کرده اند بر آنکه «قرآن» کلام خداست - غیر مخلوق است ، و هر که گوید مخلوق است کافر باشد . و از **قرآن** نمیدانیم مگر آنچه در میان ماست ؛ و میشنویم ، و می‌بینیم ، و می‌خوانیم ، و می‌نویسیم آنرا (۴) .

و از مخالفان ، **معتزله** موافقند درین که آنچه پیش ماست ، و در دست ما ، کلام خداست ، و مخالفت کرده اند در قدیم بودن آن ، و ایشان حجت باجماع امت میکنند (۵) .

اما **مشبهه اشعریه** : موافق ما اند در آنکه **قرآن** قدیم است ، و مخالفند در آنکه آنچه در دست ماست در حقیقت کلام خدا نیست ، و ایشان نیز حجت باجماع امت میکنند (۶) که ازین نوع کلام ، کلام خداست . اما اثبات کلامی که صفتی باشد قایم (۷) بذات حق تعالی که ما نمی‌بینیم ، و نمی‌نویسیم ، و نمی‌خوانیم ، و نمی‌شنویم - این مخالف اتفاق امت است از جمیع وجوه . پس ما اعتقاد کنیم که آنچه میان «دفتین» است ، کلام خداست که بزبان **جبرئیل** - علیه السلام - فرورفته شده است که مکتوب است در مصحفها ، و نوشته شده است در لوح محفوظ ، و این کلامی است که مؤمنان در بهشت خواهند شنود [از باری تعالی] بی حجاب و بی واسطه ؛ و این است معنی این آیت : **سلام قولاً من رب رحیم** (۸) ؛ و این است کلام حق که فرمود :

(۱) متن حدیث که ظاهر آن غیر صحیح میباشد چنین است : «لقینت ربی ، فصافحتنی و کافحتنی ، و وضع یدیه بین کتفی حتی وجدت برد انامله» .

(۲) م : و سخن ، ب : سخن .

(۳) عبارت عربی حدیث مذکور اینست : «ینادی الله تعالی يوم القيامة بصوت یسمعه الاولون و الآخرون» .

(۴) ب : کلام کلام الله است . م : آنرا کلام الله است . عبارت «کلام الله است» زاید و مخالف با سیاق و نیز مخالف با اصل عربی است .

(۵) و (۶) در ترجمه غلط آشکاری است . عبارت متن عربی در شماره (۵) این است : «وهم محجوجون باجماع الامة» یعنی : ایشان محجوب و محجوج باجماع امت اند ، یعنی اجماع امت دلیل ایشان را باطل میگرداند . و در ردیف شماره (۶) : «وهم محجوجون ایضاً باجماع الامة» میباشد .

(۷) ب : قدیم بذات .

(۸) قرآن ۵۸/۳۶ .

یا موسی انی انا الله رب العالمین^(۱)، و مناجات [با] موسی بغیر واسطه چنانکه فرمود :
 و کلم الله موسی تکلیماً^(۲)، و نیز گفت : انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی و
 بکلامی^(۳). و مروری است از حضرت رسالت پناه - صلی الله علیه و سلم - که فرمود که حق تعالی
 تورات را بید (بیچون) خود نوشت ، و آفرید بهشت عدن را بید خود^(۴) ، و آفرینش کرد
 آدم را بید خود . و در قرآن است که و کتبنا له فی الالواح من کل شیء موعظة و
 تفصیلاً لکل شیء^(۵) (یعنی که نوشتیم ما برای موسی در الواح تورات از هر چیزی پندی و
 تفصیلی مگر چیزی را) .

گفتند : ما از نفس خویش چیزی نمیخواهیم^(۶) و بهقل های خود علاج چیزی نمیکنیم
 که سلف آن را تعرض نکرده باشند . سلف، گفتند : « میان دفتین کلام الله است . ما گفتیم :
 « این چنین است ، و استشهد آوردند آیت قرآن را : و ان احده من المشرکین استجارک
 فأجره حتی یسمع کلام الله^(۷) (یعنی اگر یکی از مشرکان امان طلبند ، از توی محمد !
 پسر امان ده او را تا وقتی که بشنود کلام خدا را) ، و معلوم است که آنچه شنیده میشود ، همین
 است که خوانده میشود^(۸) . و در قرآن است که انه لقرآن کریم . فی کتاب مکنون . لا
 یمسه الا المطهرون . تنزیل من رب العالمین^(۹) . (بدرستی آن هر آینه قرآن کریم
 است . در کتاب پوشیده . مس نکنند آنرا مگر پاکان . فرو فرستاده شده است از پروردگار
 عالمیان) . دیگر فرموده : فی صحف مکرمة ، مرفوعة مطهرة ، بایدی سفره ،
 کرام بررة^(۱۰) . و نیز [گفت] : انا انزلناه فی لیلۃ القدر^(۱۱) . و آیت دیگر : شهر
 رمضان الذی انزل فیہ القرآن^(۱۲) .

و غیر این آیات دیگر . و بعضی [از] مشبهه میل کرده اند بمذهب حلولیه ، و گفته اند :
 روایت که ظاهر شود حق تعالی بصورت شخصی چنانکه جبرئیل - علیه السلام - بر پیغمبر -
 صلی الله علیه و سلم - در صورت اعرابی ظاهر شد ، و بر هریم بصورت بشری ظاهر شد ، و برین
 معنی حمل میکنند حدیث : رأیت ربی فی احسن صورة . و در تورات آمده است از
 موسی - علیه السلام - « شافتم الله [تعالی] فقال لی : کذا »^(۱۳) .
 و شیعه ای که غلودارند ، مذهب ایشان حلولیه است . و حلول گاه بجزء گاه باشد و گاه بکل
 باشد - چنان که تفصیل مذهب ایشان خواهد آمد - انشاء الله تعالی .

(۱) قرآن ۶/۹ . (۲) قرآن ۱۶۳/۴ . (۳) قرآن ۱۴۳/۷ :

(۴) این عبارت از متن حدیث (بترطبق نسخه چاپ تهران) بترجمه نیامده یا سهواً از قلم
 ناسخ افتاده است : « و غرس شجرة طوبی بیده ، و ترجمه آن اینست : « و غرس کرد درخت طوبی را
 به دست خود » . (۵) قرآن ۱۴۴/۷ . (۶) در متن عربی چاپ تهران کلمه « لا نرید »
 است که مترجم آن را « نمیخواهیم » ترجمه کرده است ، ولی در چاپ انتقادی ازهر و چاپ محمد
 سید کیلانی « لا نرید » (زیاد نمیکنیم) ضبط شده و ظاهراً صحیح هم همین است . (۷) قرآن ۷/۹ .
 (۸) عبارت شهرستانی این است : « و من المعلوم انه ما سمع الا هذا الذی نقرؤه » و
 ترجمه درست آن این : « و معلوم است که او (آن مشرک) نشنیده است مگر همین را که ما میخوانیم » .
 (۹) قرآن ۷۶/۵۶ تا ۷۹ . (۱۰) قرآن ۱۳/۸۰ تا ۱۶ . (۱۱) قرآن ۹۷/۱ .
 (۱۲) قرآن ۲/۱۸۵ . (۱۳) م : سألت الله فقال لی کذا و کذا .

[فصل سوم]

[کرامیه]

و از آن جمله : «کرامیه» اند ؛ اصحاب **ابوعبداللہ محمد بن کرام** (۱). ایشان را از آن رو در (۲) **صفاتیه** شمرده ایم که اثبات صفات میکنند ، مگر آنستکه سخن ایشان در ثابت کردن صفات بجمسیت قایل شدن منتهی میشود و بتشبیہ نیز. و ماچگونگی خروج **ابوعبداللہ محمد بن کرام** (۳) و منسوب بودن او باهل سنت [را] بیان خواهیم کرد (۴). و ایشان دوازده طایفه اند .

و اصول ایشان شش است : **عابدیه** ، **وتونیه** (۵) ، **وزرینیه** (۶) ، **واسحاقیه** ، و **واحدیه** و نزدیکترین ایشان : **هیصمیه** است .

و هر یک از ایشان را رای است ؛ الا آنستکه چون این سخن از علمای معتبر ایشان صادر نمیشود بل از نادانان جاهل میشود ، آنرا مذهبی جدا نمیکنیم (۷) ، و مذهب صاحب مقاله آوردیم ، و اشارت کردیم بآنچه از سخنان او حاصل میشود .

ابوعبداللہ نص کرده [یعنی] مقرر (۸) ساخته ، و تصریح نموده که حقتعالی بر عرش قرار دارد ، بجهت فوق . و اطلاق «جوهر» کند بر وی ؛ و در کتاب او که **عذاب القبر** نام دارد ، گفته است که حق - عز و علا - «واحدی الذات» و «واحدی الجوهر» است ، و مما س عرش است از صفحه علیا . و انتقال و تحول و نزول بر او جایز دارد .

و بعضی از ایشان بر آنند که حقتعالی بر بعضی اجزای عرش است .

و بعضی بر آنند که عرش ممتلی (یعنی پر) است بذات او .

و از متأخران بعضی بر آنند که حقتعالی در جهت «بالا» و محاذی (یعنی: برابر) عرش است . و بعد از آن اختلاف کرده اند :

عابدیه گفتند: میانہ ذات حق - عز و علا - و میانہ عرش آن قدر دوری و مسافت است که اگر فرض کنیم که مشغول بودی بجواهر متصل بودی جواهر بحضرت او .

(۲) م : آن رو و در ، ب ، آن رو در . (۱ و ۳) م و ب : محمد بن الکرام . محمد بن کرام از مردم سجستان متوفی بسال ۲۵۵ ه .
(۴) مطابق متون عربی باید عبارت ترجمه «بیان کردیم» باشد . (۵) م و ب : نوبیه . (۶) م و ب : زربیه . (۷) ب : نمیکنم . (۸) ب : نص کرده یعنی مقرر ساخته .

و محمد بن هیصم گوید: میانه [ذات] الهی و میانه عرش دوری است بی نهایت؛ و مابین عالم است (یعنی: از عالم جداست) بجدائی ازلی. و نفی کرده است تحیز را (یعنی [در مکانی] قرار گرفتن را) و برابری را، و ثابت کرده فوقیت و مابینت را.

و اکثر ایشان اطلاق [لفظ] «جسم» بر باری - عز و علا - کردند.

و جمعی از ایشان که سخن [ایشان] بحق نزدیکتر است؛ گفتند (۱) که بجسم آن میخواستیم که قائم بذات باشد (۲)؛ و این حد و تعریف جسم است [نزد ایشان]. و بر این سخن بنامیکند این معنی را که حکم قائمان بنفس خویش آنستکه یا متجاور باشند، یا متمایز؛ و بعضی از ایشان گفتند: مجاور عرش است (یعنی: همسایه)، و بعضی گفتند: مابین (یعنی: جدا).

و بعضی گفتند: هر دو موجود، یا یکی پهلوی دیگری باشد (۳) مانند: عرض با جوهر؛ یا یکی بجبهتی باشد از دیگری

و حق تعالی، عرض نیست، زیرا که قائم است بنفس، پس واجب است که بیک جهت باشد از عالم؛ و اعلی جهتها و اشرف آنها «فوق» است؛ پس گفتند: حق تعالی را جهت «فوق» ثابت باشد که اگر دیده شود - از جهت فوق دیده شود.

و در «نهایت» اختلاف دارند: بعضی «جسمه» نهایت» ثابت کنند خدای را - عز و علا - از شش جهت. و بعضی ثابت کنند از جهت «تحت». و بعضی انکار «نهایت» کردند؛ و گفتند: حضرت باری - عز شانه - عظیم است. و ایشان را در معنی عظمت خلاف است. بعضی گفتند: معنی عظمت آنستکه با وجود یگانگی و تنهایی - فرو گرفته باشد همه اجزای عرش را، و عرش در زیر باشد، و او بالای کل آن باشد بروجهی که صفت بالائی باشد او را بر هر جزوی از اجزای عرش. و بعضی گفتند: معنی عظمت، آنستکه او ملاقی شود با وجود وحدت از جهت واحد - بیشتر از او جدا را، و او ملاقی تمام اجزای عرش است، و هو العلی العظیم.

و از مذهب همه گمراهیه است: رو بودن حوادث بسیار بذات حق تعالی

و از اصول ایشان است که آنچه در ذات حادث میشود، بقدرت او حادث میشود [و آنچه حادث میشود] مابین با ذات او، البته بواسطه «احداث» حادث میشود.

و مراد «باحداث»؛ «ایجاد» است (یعنی: موجود کردنی) (۴) و «اعدامی» (یعنی: نابود ساختنی) است که در ذات (۵) باری تعالی واقع میشود، بقدرت (۶) کامل از: «اقوال» و «اراداتها»؛ و مراد «بمحدث»؛ چیزی است که مابین ذات حق تعالی باشد (یعنی: غیر او بود)، از جواهر و اعراض.

(۱) عبارت عربی اینست: «والمقاربون قالوا» و ترجمه آن، این: «و نزدیکان از آنها گفتند».

(۲) این جمله در ترجمه این سخن مؤلف است: «قالوا یعنی بگونه جسماً انه قائم بذاته» که چنین معنی میدهد؛ گفتند: مراد ما از اینست که او جسم است این است که او قائم بذات خویش است.

(۳) این ترجمه غلط محض است از عبارت: «اما ان یکون بحيث الاخر» و باید چنین ترجمه میشد: «یا یکی در همان جای دیگری باشد».

(۴) ب: باحداث ایجاد یعنی موجود کردنی، م: موجود گردانی.

(۵) م: از ذات.

(۶) م و ب: و قدرت.

پس فرق کردند ایشان میانهُ خلق و مخلوق ، و ایجاد و موجود ، [و موجود] ؛ و همچنین میانهُ اعدام و معدوم . و مخلوق [بخلق] (یعنی: بآفریدن) واقع شود ، [و] خلق در ذات او بقدرت واقع میشود .

و معدوم با اعدام واقع شود از ذات بقدرت (۱).

و دیگر گمان برده اند که در ذات باری - تعالی - حوادث بسیار است ؛ مانند : خبر کردن از امور گذشته ، و آینده ، و کتابهای [فرو] فرستاده شده بر پیغمبران - علیهم السلام - و قصه ها ، و وعد خدا و وعید حق تعالی ، و احکام الهی ؛ و از جمله حوادث شنیدنیها [و دیدنیها] است در آنچه شنیدن و دیدن آن جایز باشد .

و ایجاد و اعدام : قول و ارادت است ؛ چنانچه در چیزی که اراده قدیم الهی باو تعلق گیرد که شود بقول : «کن» هستی او را مؤکد سازد و موجود شود . و شدن آن چیز بدو صورت است (۲): یکی بایجاد (یعنی : بموجود کردن) تعلق دارد و یکی با اعدام (یعنی: نابود ساختن) و **محمد بن هیصم** تفسیر کرده است : «ایجاد» و «اعدام» را به «ارادت» و «ایثار» (یعنی: اختیار)، و گفته است که این شرعاً مشروط است بقول ؛ زیرا که در قرآن آمده است : **انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له: كن فيكون** (۳)؛ [و قول خدا : **انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له: كن فيكون** (۴)] یعنی: در [دو] آیت لفظ «قول» مذکور است . و هر قول اکثر ایشان : خلق (یعنی آفریدن) عبارتست از: قول ، و ارادت . و در تفصیل آن اختلاف کرده اند . بعضی گفته اند : هر موجودی را «ایجاد» است ، و هر معدومی را «اعدام» .

و بعضی گفته اند : دو موجود را که از يك جنس باشد ، يك ایجاد تواند بود و چون جنس مختلف شود ایجاد متعدد شود . و لازم داشته اند بعضی از ایشان (۵) که اگر نیاز مند باشد هر يك موجودی با هر يك جنسی بسوی ایجاد ؛ پس نیاز مند باشد هر ایجاد بسوی قدرتی ، پس لازم میشود از تعدد قدرت تعدد ایجاد .

و بعضی گویند : قدرت متعدد شود بتعدد [اجناس] محدثات .

و اکثر بر آنند که قدرت متعدد شود ، بتعدد اجناس حوادثی که در ذات [او] حادث شود از امر: «کاف» و «نون» ، و اراده (حضرت بیچون) ، و سماع ، و بصیرت ؛ و آن پنج جنس است .

(۱) عبارت عربی این است : «والمعدوم انما يصير معدوماً بالاعدام الواقع في ذاته بالقدرة» و باید چنین ترجمه میشد : «و معدوم ، معدوم میشود با اعدامی که واقع میشود در ذات او به قدرت» .
 (۲) این جمله ترجمه ناصحیحی است از عبارت مؤلف که میگوید: «و كذلك قوله «كن» ، للشيء الذي يريد كونه و ارادته لوجود ذلك الشيء و قوله كن فيكون صورته» ، و این نص مأخوذ از چاپ تهران است که با چاپ مصر اندك تفاوتی دارد و همین چاپ تهران هم درست بنظر میرسد .
 (۳) قرآن ۴۲/۱۶ . (۴) قرآن ۸۲/۳۶ . (۵) ترجمه غلطی است از عبارت مؤلف که گفت : «و الازم بعضهم» و ترجمه صحیح آن اینست : «و لازم گردد بعض ایشان را» .

و بعضی تفسیر کرده‌اند: سمع و بصیر را بقدرت بر شنیدن و دیدن. و بعضی ثابت می‌کنند حق تعالی را سمع و بصیر ازلی؛ و مسمعات و مبصرات اضافه مدرکات است بآن ذات کبریائی (۱).
و ثابت می‌کنند [خدای را] ارادتی قدیم (۲) که متعلق باشد باصول محدثات، و بحوادثی که در ذات حق تعالی حادث می‌شود.

و ثابت می‌کنند ارادتی حادث که تعلق گرفته است بتفصیل‌های محدثات. و اتفاق و اجماع کرده‌اند بر آنکه حوادث واجب نمی‌کنند مرخدای راوصفی که (۳) حوادث صفات نیست مرخدای را؛ ناپیدا کند در ذات او تعالی شأنه این حوادث را که [از]: اقوال، ارادات، و مسمعات، و مبصرات است؛ و نمی‌گردد حق تعالی بآن حوادث قایل، و مرید، و سمیع، و بصیر؛ و بخلق کردن این حوادث: محدث، و خالق نمی‌شود. بلکه قایل است بقائلیت [ذاتی خود]، و خالق است به-خالقیت [ذاتی خود]، و مرید است بمریدیت [ذاتی خود]: بمعنی آنکه قادر است برین اشیاء. و از اصول ایشان است که حوادثی که در ذات خود پیدا کند واجب است بقای آنها، تا حدی که ناپدید شدن آنها محال است؛ زیرا که اگر جایز باشد عدم بر آن حوادث، هر آینه از پی هم در آید حوادث بر ذات او - تعالی شأنه - و درین قضیه باجواهر شریک باشد. و دیگر آنکه اگر عدم فرض کرده شود بر حوادث خالی نیست: یا عدم آن بقدرت باشد؛ یا باعدامی که خلق [کند] آنرا در ذات خود. و روا نیست که عدم حوادث بقدرت باشد؛ زیرا که این میرساند ثبوت (۴) معدوم در ذات [او]؛ و شرط موجود آنستکه مابین معدوم باشد بذات خود (۵). و اگر جایز باشد واقع شدن معدوم در ذات او [بقدرت]، بی واسطه اعدامی - پس روا باشد حاصل شدن همه معدومات بقدرت. پس واجب است طرد این دلیل درموجد، تا جایز باشد واقع شدن موجودی محدث بذات خویش، و این محال است. و اگر فرض کنیم عدم آن حوادث «باعدم»، هر آینه روا باشد تقدیر عدم آن اعدام؛ و تسلسل لازم آید. پس مرتکب شدیم بواسطه این تحکم (۶) محال شمردن عدم چیزی را که حادث شود در ذات او.

و از اصول ایشان آنستکه محدث حادث می‌شود در ذاتی حال (همچو) ثبوت احداث بی‌فصلی. و بی‌اثری که حادث را شود در حال بقای حادث. و از اصول ایشان است که آنچه حادث شود در ذات او از «امر» قسمت می‌یابد با مرتکوبین (یعنی هستی بخشیدن) و آن فعل است که واقع می‌شود زیر او مفعول. و با مرتکوبین؛ و آن: یا خبر است، یا امر تکلیف، یا نهی تکلیف؛ و آن فعل است که دلالت کند بر قدرت؛ و در تحت آن مفعولات واقع نشود.

(۱) ترجمه غلط این عبارت مؤلف است «و التسمعات و التبصرات هي إضافة المدرکات اليهما» و ترجمه صحیح آن اینست: «و تسمعات و تبصرات إضافة مدرکات است به سمع و بصیر ازلی»
(۲) از «مشیت» به «ارادت» تعبیر شده است؟ و باید ترجمه میشد: «و ثابت می‌کنند خدای تعالی را مشیتی قدیم». (۳) اگر حرف «و» را بجای «که» بگذاریم بترجمه متن عربی نزدیک خواهد شد. ترجمه صحیح عبارت این است: «و اجماع کرده‌اند بر آن که حوادث واجب نمی‌کنند مرخدای را وصفی، و حوادث صفات نیست مرخدای را ناپیدا کند این حوادث در ذات او از اقوال و ارادات و تسمعات و تبصرات». (۴) م: ثابت کردن.
(۵) ظاهراً ترجمه صحیح گفتار مؤلف اینست: «و شرط موجود و معدوم آن بود که مابین ذات او (یعنی مابین ذات باری تعالی) باشند». (۶) م: بختم.

اینست تفصیل مذهبهای ایشان در محل حوادث . و **ابن هیصم** در اصلاح (۱) مقال **ابوعبداللہ محمد بن کرام** (۲) اجتهادهای خود را تا بجائی رسانیده که عقلاء از آن بقدر فهم خطا کار شدند (۳). مانند: «تجسیم»؛ زیرا که [گوید] مراد بجم، آنستکه قایم باشد بذات خویش . و مانند «فوقیت» که حمل کرده آنرا بر علو، وثابت کرده است بینونت غیر متناهی ، و این خلایق است که بعضی فلاسفه ثابت کرده اند . و مثل : «استواء» که نفی مجاورت است ، و هماس ، و تمکن بذات غیر مسئله «محل حوادث» (۴) که قابل مرمت نیست ؛ پس التزام کرد این مسئله را چنانچه ذکر کردیم . و آن از اشنع (یعنی: قبیح ترین) محالات عقلی است . و نزد قوم آنستکه حوادث بر عدد محدثات بسیاری زیاده است ؛ پس لازم [آید که] در ذات حق تعالی حوادث اکثر باشد از عدد محدثات عالم ها ، و این مجالز و قبیح (۵) است . و از مسئله هائی که بر آن اجماع کرده اند - از اثبات صفات - آنستکه گویند : [باری تعالی] عالم است بعلم ، قادر بقدرت ، حی بحیات ، خواهنده بمشیت . و جمیع این صفتها [صفات قدیمی] ازلی است ، قائم بذات [او] .

و گاه باشد که «سمع» و «بصر» را زیاده کنند ، برین صفات موافق **مذهب اشعری** . و گاه زیاده کنند : «یدین» و «وجه» [را] و گویند: صفات قایم است بذات ، و گویند : مراد را یدی است نه همچون «ید» دیگران ، و وجهی است نه مانند دیگر وجوه . و روا دارند «رؤیت» حق از جهت فوق نه از جهات دیگر .

و زعم **ابن هیصم** آنستکه آنچه **مشبهه** بر حق تعالی اطلاق میکنند از هیات و صورت و میانہ خالی ، و استدارت ، و وفرت ، و مصافحت ، و معانقت ، و امثال آن ؛ مشابه چیزهائی که **کرامیه** اطلاق کرده اند نیست از آنکه حق تعالی آدم را به ید بیچون آفرید ، و آنکه بر عرش مستوی است ، و آنکه در قیامت بمحاسبه خلق بیاید ؛ زیرا که در این اطلاقات **کرامیه** اعتقادی فاسد ندارند که «یدین» را بعضوین تفسیر کنند ؛ و استوای عرش را بمطابقه مکان تفسیر نمایند؛ و معنیء را بنزدیک شدن مکانها (۶)، بلکه در جمیع این اطلاقها [بی] تکیف و تشبیه بطریقی که در **قرآن** و **حدیث** وارد است ، اعتقاد کرده اند و از تکیف و تشبیه نمودن و آنچه در **قرآن** و حدیث نیامده از سایر اطلاقها که **مجسمه** و **مشبهه** کنند ساحت ذات مقدس را از آن منزّه دارند .

(۱) م: اصطلاح . (۲) م: محمد بن الکرام . (۳) ترجمه غلط و یا غلط نداشت و مفاد عبارت مؤلف اینست : «ابن هیصم در مرمت گفتار ابوعبدالله ، در هر مسئله - سخت کوشید چنانکه آن را از محال فاحش بر گردانید و بنوعی قابل فهم عقلاء نمود» . (۴) م : محل حوادث است . (۵) ب: محال شنیع قبیح ، م: محالی شنیع قبیح است . (۶) عبارت در چاپ تهران و مصر: «ولا تردد فی الاماکن التي تحیط به تفسیراً للمعنی» و ترجمه صحیح آن اینست : «و معنیء را به رفت و آمد در مکانهایی که بر او احاطه دارد تفسیر نمایند»

و گوید (۱) که حقیقتاً عالم است درازل بآن چیزی که خواهد شد ، بوجهی که خواهد شد ؛ و خواهند چیزی است که مخلوق خواهد شد (۲) بارادتی حادث ، و هر چیزی را که میخواهد که حادث شود کلمه «کن» میفرماید تا حادث شود . و باین سخن فرق ظاهر شد میانۀ احداث و محدث ، و خلق و مخلوق .

و میگوید (۳) : ما «قدر» ثابت میکنیم که خیر و شر [آن] تمام از حقیقتاً عالمی است ، [واو همه کائنات را چه خیر آنرا و چه شر آنرا اراده فرمود] (۴) و تمام مخلوقات را [ا] و آفریده است : نکوی آنرا و قبیح آن را (۵) .

و ثابت میکنند فعل مربنده را بقدرت حادثه و آنرا «کسب» گویند . و این قدرت حادثه را تأثیر هست در ثابت کردن فایده بی زاید بر آنکه مفعول و خلق کرده حقیقتاً عالمی است . و آن فایده مورد تکلیف است ، و آن مورد مقابل ثواب و عقاب است .

(۱) یعنی ابن هیصم گوید ، و در اصل عربی نیز چنین است : «وقال ..» م : و گویند :
 (۲) ترجمه این عبارت عربی : « و شاء لتنفيذ علمه في معلوماته فلا ينقلب علمه جهلاً ، از قلم ترجمه افتاده است و ترجمه صحیح آن اینست : « و خواهند علم خود در معلومات خویش و منقلب نشود علم او به جهل »

(۳) م : میگویند .

(۴) جمله : « و انه اراد الكائنات كلها خيسرها و شرها » از قلم ترجمه افتاده یا بر قلم ناسخان سهواً جاری نشده است . و ترجمه آن ، این : « و او اراده کرده همه کائنات را چه خیر آن را و چه شر آن را »

(۵) م : نکویان را و قبیحان را .

[پایان]

و اتفاق کرده‌اند بر آنکه عقل را رتبهٔ نیک‌پنداشتن ، و بد انکاشتن هست (یعنی چیزی را که نیکواعتبار کند ، نیک باشد و چیزی را که بد برآورد ، بد باشد) پیش‌از وارد شدن شرع ، و شناختن خدا واجب است بعقل - چنانکه **معتزله** گفتند .

مگر آنکه ایشان ثابت نکنند رعایت (۱) «صلاح» و «صلح» و «لطف» را [بعقل ؛ چنانکه معتزله گفتند] .

و گویند : «ایمان» اقرار است بزبان تنها ؛ بی تصدیق کردن بدل ، و دیگر عمل‌ها . و فرق کرده‌اند میان نام نهادن مؤمن را مؤمن (۲) ، در چیزی که با حکام [ظاهره] و تکلیف راجع شود ، و میان چیزی که با حکام آخرت و جزاء راجع شود ، ناچار منافق نزد ایشان : مؤمن است در دنیا به حقیقت ، و مستحق عذاب آخرت است ابدًا .

و در «امامت» گویند باجماعت ثابت میشود نه بنص و تعیین فرمودن شارع - همچنانکه **اهل سنت** گویند .

مگر آنکه روا داشته‌اند بیعت کردن با دو امام در دو طرف عالم (۳)؛ و غرض ایشان ثابت کردن امامت **معاویه** است در **شام** با اتفاق جماعتی از صحابه و ائبات امامت **امیر المؤمنین علی** - رضی الله عنه - در **مدینه** و **عراقین** (۴) با اتفاق جماعتی از صحابه .

و تصویب **معاویه** (یعنی او را بصواب نسبت کردن) در آنچه استقلال گرفت بآن از احکام شرعی ؛ و کارزار نمودن بر طلب قاتلان امیر المؤمنین **عثمان** - رضی الله عنه - و مستقل شدن بمال «بیت‌المال» .

و مذهب اصلی ایشان تهمت کردن است **امیر المؤمنین علی** را - رضی الله عنه - در صبر کردن بر آنچه واقع شد بر امیر المؤمنین **عثمان** - رضی الله عنه - و سکونت از آن که این اثری است از نزاع (۵) .

(۱) در بعضی از متون عربی عبارت « لم یثبتوا دعایت الصلاح » ضبط است .
(۲) م : مؤمن را مؤمن . (۳) باید ترجمه میشد در دو کشور عالم یا دو ناحیه جهان و در متن عربی عبارت « فی فطرن » است .
(۴) عراقین : یعنی عراق عرب و عراق عجم . (۵) ترجمه عبارت عربی : « وذلك عرق نزع » است و باید چنین ترجمه میشد : « و آن رگی است (از تعصب) زنده در ایشان »

[باب چهارم]

[خوارج] ^(۱)

[مقدمه اول]

و از آنجمله **خوارج**، [و] **مرجئه**، و **وعیدیه** اند ^(۲). هر که خروج کند بر امام بحق که «جماعتی» ^(۳) بر «امامت» او اتفاق کرده‌اند، او را «خارجی» خوانند، خواه آن «خروج» در ایام **صحابه برائمه راشدین** باشد؛ یا بعد از ائمه بر **تابعین** [به احسان] باشد [و بر امامان در هر زمان] ^(۴). و مرجئه صنفی دیگرند که در ایمان سخن میگویند و در عمل، مگر آنکه ایشان موافق **خارجیان** اند در بعض مسائل که متعلق بامامت است. و **وعیدیه** در **خوارج** داخل‌اند؛ و ایشان قائل‌اند بآنکه «صاحب کبیره» کافر است و همیشه باشد در آتش؛ و مذهب ایشان در اثناء بیان مذهب «خوارج» مبین خواهد شد.

-
- (۱) خوارج: جمع «خارج» و اصطلاحاً این نام بر فرقه‌ی اطلاق میشود که بر امیرالمؤمنین علی خروج کردند و در نهر روان با آن حضرت جنگیدند - ابن‌ملجم یکی از خوارج بود که علی - علیه السلام - را شهید کرد.
- (۲) ب؛ خوارج و مرجئه و وعیدیه اند.
- (۳) کلمه «جماعتی» بجای «الجماعة» که معنی عموم میدهد بکاررفته است و «جماعتی» آن معنی را نمیرساند.
- (۴) عبارت عربی چنین است: «و علی الائمة فی کل زمان».

[مقدمه دوم]

[خوارج]

اما **خوارج** : اول کسی که خروج کرد **بهر مرتضی علی** (۱) - رضی الله عنه - جماعتی بودند از کسانی که در جنگ صفین با وی بودند و غلیظتر و سخت‌ترین آن طایفه **أشعث بن قیس** [کندی] است، و **مسعر بن فدکی** (۲) [تمیمی] و **زید بن حصین طائی** [وقتی که]؛ گفتند: قوم ما را بکتاب خدا دعوت میکنند، و تو ما را بشمشیر دعوت میکنی! (و از این طریق بی ادبی و دلیری ها نمودند) تا آنکه **مرتضی** (۳) - رضی الله عنه - گفت: «من با آنچه در کتاب خداست داناترم، و بسزانش گفت که بروید و با باقی گروه‌ها از متهمان ملحق شوید که تکذیب خدا و رسول خدا میکنند با وجود [ی] که شما: «صدق الله و رسوله»، میگوئید (یعنی: خدای تعالی و رسول او را راستگوی میدانید) (۴)؛ و تمام آن گروه بمبالغه و مزاحمت گفتند که **مالک اشتر** (۵) [را] از جنگ مسلمانان منع کن؛ والا (مادری آزرمی و قباحت بعدی کوشش نمائیم که) همان کار که بر سر **عثمان** آوردیم بر تو بیاور [ر]یم. امیرالمؤمنین **علی** (۶) - رضی الله عنه - بضرورت **مالک اشتر** را طلب فرمود، و **اشتر** بعد از آنکه کمال اجتهاد و کوشش در شکست دادن مخالفان بظهور آورده و انتظام احوال آنها را برهم زده بود و باقی نمانده بود مگر اندکی از آن قوم - اطاعت امر **مرتضی** (۷) نمود.

و مقرر شد که دو حکم مقرر شود: یکی از جانب مرتضی (۸)، و یکی از طرف مخالفان تا بر رای ایشان کار را قطع نماید، و **خوارج** در مقرر فرمودن حکم مزاحم بودند؛ **مرتضی** (۹) -

(۱) ب: بر حضرت مرتضی علی. (۲) م و ب: مسعود بن فدکی. ترجمه عبارت عربی مؤلف برین تقریب است: «بدان اول کسی که بر علی - رضی الله عنه - خروج کرد جماعتی بودند از کسانی که در جنگ صفین با او بودند و سخت‌ترین ایشان که بر علی شوریدند و از دین خارج شدند: اشعث بن قیس کندی، و مسعر بن فدکی تمیمی، و زید بن حصین طائی اند». (۳) ب: حضرت شاه ولایت مرتضی علی. (۴) مترجم معنی عبارت را ندانسته است. مراد و مفاد فرموده علی - علیه السلام - اینست: هجوم بیاورید و حمله کنید بر باقیمانندگان احزاب (یعنی: معاویه و پیروان وی) زیرا آنها تکذیب خدا و رسول میکنند و شما بصدق خدا و رسول او گواهی میدهید. (۵) ب: مالک اشتر را - مالک بن حرث نخعی کوفی معروف به «اشتر» از اصحاب امیرالمؤمنین علی که در جنگ جمل و صفین رشادت‌ها نمود و هنگام خلافت آن حضرت بولایت مصر گماشته شد متوفی بسال ۳۷ هـ. (۶) ب: حضرت امیرالمؤمنین. (۷) امر شاه ولایت پناه نمود (۸) ب: جانب امام بحق و وصی مطلق حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب - رضی الله عنه. (۹) ب: حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب.

رضی الله عنه - خواست که (حبرالامة، مقتداء الائمة)، **عبدالله بن عباس** را - رضی الله عنهما - حکم سازد؛ **خوارج** بفرستادن وی راضی نشدند و گفتند که او از آن تواست؛ و ابرام نمودند بفرستادن **ابوموسی اشعری** که بر حکم کتاب خدای حکم کند؛ **ومر تضي** (۱) - رضی الله عنه - او را فرستاد و بعد از فرستادن **ابوموسی** چون احوال موافق رضای هر **تضي** (۲) - رضی الله عنه - جاری نشد، بآن راضی نشد؛ **خوارج** را ماده نزع پخته شد، و خروج ظاهر کردند، و گفتند: چرا رجال را (برما) حاکم میگردانی؟! حکم نیست مگر خدای را - جل و علا .

و این **خوارج** طایفه «**مارقه**» اند، آنان که در **نهران** جمع شده بودند .
و بزرگان فرقه‌های ایشان هشت (۳) طایفه‌اند: [**محکمه**، **ازارقه**، **نجدات**، **بیهسینه**] ، [**صفریه**، **عجارده**، **اباضیه**، **ثعالبه**]؛ و باقی فروع این طایفه‌اند .
و تمام **خوارج** بر تبری از **عثمان و علی** (۴) - رضی الله عنهما - اتفاق کردند - و این خصلت نکوهیده را بر تمام طاعت‌ها مقدم دارند؛ و گویند: مناکحات (یعنی: پیوند نکاح‌ها) بغیر این خصلت مذموم، درست نباشد (۵).
و کافر دانند صاحب گناهان کبیره را .
و خروج کردن بر «امام» وقتی که مخالفت سنت کند حقی واجب دانند .

(۱) ب: مرتضی علی. (۲) ب: مرضی علی. (۳) موب: شش. - در غالب متون عربی نام «هشت فرقه» مذکور است. (۴) ب: عثمان و امیر المؤمنین علی.
(۵) عبارت عربی مؤلف اینست: «ویجمعهم القول بالتبری من عثمان و علی - رضی الله عنهما -، ویقدمون ذلك علی کل طاعة، ولا یصحون المناکحات الاعلی ذلك». ترجمه برین تقریب است: «و خوارج در قول تبری از عثمان و علی اجماع دارند و آن را بر همه طاعات مقدم شمارند، و زناشویی‌ها را مگر باین تبری درست ندانند».

[فصل اول]

[مُحَكَّمَةُ أَوْلَى]

و از آن جمله : مُحَكَّمَةُ أَوْلَى، اندک که خروج کردند بر مرتضیٰ علی - رضی الله عنه -
وقتی که آن دو حکم تسلی حال هر دو گروه مینمودند، و اجتماع در موضع : حُرُورَاء
از نواحی کوفه بود (۱) .

و سرداران ایشان : عبد الله بن الكواء (۲) ، و عتاب بن اعور (۳) ، و عبد الله بن
وهب راسبی و عروة بن جریر، و زید بن عاصم محاریبی (۴) ، و حرقوص بن زهیر -
بجلی مشهور : بنی الثدیة بودند .

و آن روز در میان ایشان دوازده هزار (۵) نفر مردم نماز گزار ، و روزه نگاهدار
بودند ؛ و آن روز نهر روان است .

و در شان ایشان فرموده است پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - : « تحقر صلاة احدكم -
فی جنب صلاتهم ، و صوم احدكم فی (۶) جنب صیامهم ؛ ولكن لا یجاوز ایمانهم
تراقبهم ، » .

فهم (۷) : المارقه ، الذین قال [ص] فیهم : « سیخرج من ضئضئ هذا
الرجل قوم یمرقون من الدین ؛ كما یمرق السهم من الرمية » .

و ایشانند که اول ایشان ذوالخویصره تمیمی است ، و آخر ایشان : ذوالثدیة .
و بنای خروج ایشان در زمان اول بر دو امر بود : اول بدعت و فضیحتی اختراع
کردند در « امامت » (۸) ؛ و گفتند میتوانند بود که امام غیر از قریش باشد .
و هر کس را که ما با رای خود نصب کنیم و با خلائق بطریق عدالت معاش کند ، و
از جور پرهیزد ، امام باشد ؛ و هر که بروی خروج کند واجب شود باوی جنگ کردن ؛ و
اگر امام از سیرت پسندیده عدل بر گردد ، عزل کردن او واجب باشد ، یا قتل او .

(۱) حروراء : بفتح اول و دووم و سکون واو : نام قریه‌یی در خارج شهر کوفه یا محلی
در دو میلی کوفه که خوارج در آنجا گرد آمدند و با امیر المؤمنین علی بن ابیطالب آغاز
مخالفت نمودند . ترجمه عبارت مؤلف برین تقریب است : « محکمہ اولی ایشانند که بر
امیر المؤمنین علی وقتی که قضیه حکمین بوقوع آمد ، شوریدند و در حروراء - از ناحیه کوفه -
گرد آمدند » . (۲) عبد الله بن کواء : از سران خوارج بود ولی پس از مدتی بنا بر نوشته
صاحب لسان المیزان از عقیده خود عدول کرد و صحبت علی را اختیار نمود .

(۳) م و ب : غیاث بن اعور . (۴) ب و م : زید بن عاصم محاریبی .

(۵) ب : و ایشان آنروز در میان دوازده هزار ، (۶) م و ب : و صیامکم فی

(۷) م و ب : وهم . (۸) عبارت عربی اینست : « احدهما : بدعتهم فی الامامة » .

و ایشان سخت‌ترین مردم اند در این قوم (۱).
 و روا داشته‌اند که در عالم امامی نباشد اصلاً، و اگر احتیاج بامام باشد، رواست که «بنده» باشد، یا «آزاد» باشد، و «نبطی» یا «فرشی» باشد.
 و بدعت دوم (و رسوائی) ایشان آنستکه گفتند: خطا کرد **علی** در حکم گردانیدن؛ زیرا که حکم گردانید مردان را - و حکم نیست مگر خدای را - تعالی شانه.
 و این طایفه درین سخن دو دروغ بر **مرتضی علی** - کرم‌الله‌وجهه - بستند:
 یکی در حکم گردانیدن که او حکم نمیگرفت؛ بلکه ایشان خود بابرآم از وی حکم طلب کردند که البته حکم باید تعیین ساخت.
 و دیگر آنکه حکم ساختن مردان را رواست؛ زیرا که قوم حاکم‌اند درین مسئله، و ایشان مردانند؛ و ازین جهت **مرتضی** فرمود - رضی‌الله‌عنه - که این کلمه حق بود که آنرا خواستند باطل کنند (۲).
 و قدم پیشتر نهادند، و از نسبت کردن دروغ و خطا به **مرتضی** - رضی‌الله‌عنه - گذشته بکفرش نسبت کردند، و کافر گفتند؛ و لعنت بر آن بزرگوار کردند - لعنهم‌الله - در کارزار نمودن او با «عهدشکنان» (۳)، و «بیدادگران» (۴) و «مارقان».
 و **مرتضی** - رضی‌الله‌عنه - کارزار کرد با عهدشکنان، و اموال ایشان را غنیمت کرد، و اسیر نکرد فرزندان و زنان ایشان را.
 و با «بیدادگران» کارزار کرد، و غنیمت نساخت مال ایشان را، و اسیر نگرفت. و به تحکیم راضی شد.
 و با «مارقان» کارزار نمود و اموال ایشان غنیمت برد و فرزندان ایشان را اسیر کرد.
 [و در **عثمان** - رضی‌الله‌عنه - طعن کردند، در اصناف خطاها که بروی شمردند.
 و در **اصحاب جمل** و **اصحاب صفین** طعن کردند.
 پس **مرتضی** - رضی‌الله‌عنه - با ایشان کارزار کرد در **نهر روان** - کارزاری سخت - و بیرون نرفتند از ایشان مگر اندکی از ده کس (۵) و از مسلمانان کشته نشد الا کمتر از ده کس و جمعی از مخالفان که منهزم شدند، دو کس از ایشان گریخته به **عمان** رفتند (۶)؛ و دو به **کرمان**؛ و دو بجانب **سجستان**؛ و دو بطرف **جزیره** (۷) و یکی بجانب **تل مورون** به **یمن** رفت (۸).]

(۱) عبارت: «در این قوم» ظاهراً غلطی ناشی از نساخ است و در اصل چنین بوده است: «... در قول به قیاس» زیرا عبارت عربی این است: «وهم اشد الناس قولاً بالقیاس».
 (۲) فرموده علی اینست: «کلمة حق اريد بها الباطل» و معنی آن بدین تقریب است: «کلمه حقی است که اراده کرده‌اند به آن باطل».
 (۳) عهد شکنان = ناکثین. (۴) بیدادگران = فاسطین. (۵) مترجم خواسته است بگوید: «مگر کمتر از ده کس». (۶) م و پ: رفت. (۷) جزیره: واقع است بین دجله و فرات و مجاور شام. (۸) ب: تل مردان به یمن رفت، م: تل مردان می‌رفت. در متن عربی چاپ ازهر چنین مسطور است: «و واحد الی تل مورون بالیمن» و در چاپ شیخ احمد فهمی محمد: «واحد الی تل موزن و اثنان الی الیمن» این نام به اختلاف در نسخ مختلف: «تل موروق» و «تل موزون»، و «تل مورن» نیز ضبط شده است. بنقل معجم ثانی: «تل موزن» شهر قدیمی واقع بین رأس عین و سروج.

و بدعت‌های خارجی‌ان درین همه جاها [بواسطه ایشان] ظاهر شد و تا امروز باقی ماند .
 و اول کسی از جارجیان که با او بیعت کردند به امامت وی : **عبدالله بن وهب**
راسبی بود در منزل **زید بن حصین** ؛ و بیعت (۱) کردند : **عبدالله بن الکوواء** ، و
عروة بن جریر (۲) و **یزید بن عاصم محاربی** (۳) و جماعتی که با ایشان بودند .
 [و او ابا و امتناع میجست از بیم گناه و از آنان میخواست تا او را معاف دارند ، و برای اینکه
 خود کنار گیرد به دیگر کسان اشاره میگرد ولی جماعت جز به او خرسند نشدند] .
عبدالله بن وهب به رای و شجاعت موصوف بود . از هر دو حکم تبرا نمود [ند] و از آن کس
 نیز بیزاری گرفتند (۴) که راضی شد بقول حکمان ؛ و (از بدبختی) کافر گفتند : **مرتضی علی**
 را - رضی الله عنه - و گفتند : حکم خدا را ترک کرد ، و مردان را حاکم ساخت .

و گویند : اول کسی که باین معنی تکلم کرد، شخصی بود از **بنی سعد بن زید بن مناة** -
ابن تمیم ، و او را **حجاج بن عبیدالله** گفتندی و لقب او **برک** (۵) بود و این آن شخص
 است که چون شنید حکم آن دو حکم را ، بر سرین **معاویه** زد ، و گفت : در دین خدا حکم
 نباشد ، زیرا که حکم نیست مگر خدای را - سبحانه - ؛ حکم میکنیم ما بآنچه **قرآن حکم**
 کند ؛ [پس مردی آنرا شنید و گفت : سوگند به خدا که نیزه‌ای نواخت بس کارگر ا]
 - و ازین رو این طایفه را **محکمه** نام کردند .

و چون **مرتضی** (۶) - رضی الله عنه - این سخن شنید ، فرمود که این کلمه عدل است
 که اراده نموده اند بآن جور . باین گفتن که «امارت» نیست ، و چاره نیست از امارت نیکو کار و بدکار (۷) .

و گفته اند اول شمشیری که بر کشیده شد از شمشیرهای خارجی‌ان : **شمشیر عروة بن**-
جریر (۸) بود که به **اشعث بن قیس** متوجه شد و گفت : ای **اشعث** ! این چه دویی (۹) و خساست
 بود که لازم گرفتی در کار دین حکم گردانیدن را ؟ هیچ شرطی محکم تر از شرط خدا نیست .
 پس بر کشید شمشیر را و بر سرین **استر اشعث** زد ، و **اشعث** روی گردانیده پشت داده بود ،
استر مضطرب شد . چون **احنف** این معامله بدید بایاران خود متوجه **اشعث** گشته از وی
 عفو در خواستند و **اشعث** آنرا گذرانید . و **عروة بن اذینه** از جنگ **نهر وان** نجات
 یافت و تا ایام **معاویه** ماند . بعد از آن پیش **زیاد بن ابیه** آمد و یکی از غلامان او با
 وی بود ؛ **زیاد** از **عروة** کیفیت حال **ابوبکر صدیق و فاروق** - رضی الله عنهما - پرسید -
 در شأن ایشان سخن بخیر راند . از حال **عثمان** - رضی الله عنه - پرسید ، گفت :

(۱) م و ب : تبعیت . (۲) ب : عروة بن جریر ، م : عروه بن جرید . در بعضی
 نسخ عربی «عروة بن حدیر» نیز ضبط است ، و گفته اند عروة بن حدیر منسوب به پدرش ، و در
 بعضی از کتب ادب عروة بن اذینه منسوب به جده یا مادر رضاعی او میباشد (۳) م و ب :
 زید بن عاصم محاربی . (۴) م و ب : گرفت ؛ (۵) حجاج بن عبیدالله صریمی ،
 ملقب به «برک» (بضم یا و سکون دوم و سوم) یکی از سه تن خارجی است که بر کشتن علی و
 معاویه و عمر بن عاص تعهد کردند . م : «ترک» . (۶) ب : مرتضی علی .
 (۷) ترجمه عبارت منقول از علی علیه السلام اینست : «میگویند که امیر لازم نیست و حال
 آنکه برای اداره اجتماع امیر ضروری است خواه نیکو کار و خواه بدکار باشد» . (۸) در بعضی از
 نسخ هم : عروة بن حدیر و در بعضی دیگر عروة بن اذینه ضبط است . (۹) م و ب : دویی .

شش سال از ایام خلافت عثمان - رضی الله عنه - در ملازمت او بودم ، بعد از آن از وی تبرا نمودم از جهت چند چیز که از وی صادر شد و بکفر آن بزرگوار گواهی داد. پس زیاد از حال مرتضی - رضی الله عنه - پرسید ، گفت : بدوستی او مخصوص بودم تا حکم معین فرمود ، بعد از آن از وی بیزار شدم ، و بکفر آن بزرگوار گواهی داد .

و از معاویه پرسید ، او را بدشنام ، ولعنت یاد کرد ..
پس زیاد از احوال خود پرسید ، گفت : اول احوال تو زنیه (۱) بود ، و آخر دعوت (۲) و [تو] در میان هر دو حال بخدای خود عاصی .

زیاد فرمود : تا او را گردن زدند ،
پس از غلام او پرسید که احوال عروقه بکوی : گفت : سخن دراز کنم یا مختصر ؟
زیاد گفت : مختصر کوی . غلام گفت : هیچ روزی برای او طعام نپختم ، و هیچ شبی برای خواب او فرشی نکستردم (یعنی با کمال ریاضت و انقطاع آراسته بود) ، و با وجود آن ، این چنین خبانت طبیعت ، و بد اعتقادی داشت . (۳)

(۱) م و ب : زینت . و در بعضی از نسخ «ریت» ضبط شده است ولی صحیح آن : زنیة (یعنی : زنازاده) است . عبارت عربی اینست : « اولك ازنية و آخرك لدهوة ، و انت فيما بينهما عاص ربك » .

(۲) در اینجا منظور «دعی» بودن زیاد است .

(۳) عبارت عربی اینست : « هذه معاملته و اجتهاده ، و ذلك خبثه و اعتقاده » و ترجمه آن ، این : « این است معامله و اجتهاد او ، و این است خبث و اعتقاده » . و این جمله انشاء شخص مؤلف است ، نه نقل قول غلام عروه .

[فصل دوم]

[اَزَارِقَه]

و از آنجمله **ازارقه** اند؛ اصحاب **ابی راشد نافع بن اَزَرَق** .
و ایشان طایفه‌یی‌اند که با **نافع [از بصره]** خروج کردند و به شهر **اهواز** آمدند
و بر **اهواز** و کوره‌های آن غالب آمدند، و بر دیگر شهرهای **فارس**، و **کرمان** نیز
در ایام **عبداللّه بن زبیر**؛ و عمال او را در آن نواحی بکشتند .
و با **نافع** بودند از امرای «خوارج»؛ **عطیة بن اسود حنفی**، و **عبداللّه بن ماخون** (۱)
و برادرانش **عثمان**، و **زبیر**، و **عمر و بن عمیر عنبری** (۲)، و **قَطَرِ [قِ] بن فِجاءة**
مازنی، و **عبیده بن هلال یشکری** (۳)، و برادرش **مَجْرَز بن هلال** (۴). و **صَخْر بن-**
حَبیب تمیمی (۵)، و **صالح بن مخراق عبدی** (۶)، و **عبدرب صغیر** (۷)، و **عبدرب-**
کبیر (۸) با قریب سی هزار سوار از آن طایفه که بررای ایشان بودند، و از جمله ایشان شده بودند،
بجانب ایشان فرستاد **عبداللّه بن حرث نوفل نوفلی** (۹) را با امیر لشکر خود **مسلم بن**
عبیس بن کریز بن حبیب (۱۰)؛ و خوارج او را کشتند، و باران او گریختند . باز

(۱) م و ب : ماجور. در متون عربی باختلاف : ماخوز، ناحون، ماهون و ماخوز ضبط شده
و ظاهراً صحیح آن **عبداللّه بن بشیر بن یزید** معروف به **ماخون** (ماخوز) میباشد (۲) **عمر و** (عمر) بن
عمیر عنبری از سران خوارج و از قبیله بنی تمیم است. این نام باختلاف : **عمر و بن عمیر عنبری**،
عمر بن عمیر عنبری ضبط است . (۳) م و ب : **شکری** . - **عبیده بن هلال یشکری**
از سران خوارج و دلیران ایشان است . در بعضی نسخ عربی باختلاف : **عبیده بن هلال**
سکری، **عبیده بن هلال سکری**، و **عبداللّه بن هلال شکری** ضبط است . م : **شکری** (۴)
م و ب : و برادرش **محمد** . (۵) در متون عربی باختلاف **صخر بن حنبا**، **صخر بن حبیب**،
صخر بن حفار ضبط شده است . (۶) م و ب : **مخراق عبدی** . (۷) **عبدربه**
الصغیر : از موالی قیس بن ثعلبه و از جمله سران خوارج است . (۸) **عبدربه الکبیر** :
از رؤسای خوارج و از موالی قیس بن ثعلبه (شرح نهج البلاغه ص ۳۰۴) . (۹) م و ب :
و **عبداللّه بن حرث بن نوفل نوفلی** . (۱۰) **مسلم بن عبیس بن کریز بن ربیعة بن حبیب** مقتول
در سنه ۶۵ هـ . م و ب : **مسلم بن عبیس** . مفهوم ترجمه عبارت مؤلف اینست که: **عبداللّه بن حرث بن**
نوفل نوفلی امیر لشکر خود **مسلم بن عبیس** را به جنگ **ازارقه** فرستاد و خوارج او را کشتند و
اصحابش منهزم شدند .
عبارت متن فارسی مشوش است . در ترجمه اول نیز عبارت مشوش دارد و با اصل عربی
چندان سازگار نیست .

عثمان بن [عبدالله بن] معمر تمیمی (۱) را فرستاد ، و شکست یافت .
 باز حارثه بن بدر عتایی (۲) را بالشکری انبوه فرستاد و او را نیز شکست دادند و
 اهل بصره بر خود و شهر خود ترسیدند از شر خوارج. مهلب بن ابی صفره را بجانب
 ایشان فرستاد و در مقابل آن طایفه نوزده سال در جنگ و جدال ماند تا آنکه فارغ شد
 از کار ایشان در ایام حجاج .

و نافع بیشتر از وقایع مهلب که او را با ازارقه دست داد ، مرد .
 و بعد از وی با قطری بن الفجاء المازنی بیعت کردند، و او را امیر المومنین گفتند.
 و بدعت‌های ازارقه هشت است :

بدعت اول : آنکه مرتضی را (۳) - رضی الله عنه - کافر گفتند ، و گفتند که آیت:
و من الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما [فی] قلبه وهو
الداخضام (۴) ؛ در شأن او نازل شده است - (معنی آیت آنکه و از مردمان کسی هست که
 بشکفت آورد ترا سخن او در زندگانی دنیا ، و گواه میکند خدای را بر چیزی که در دل
 اوست و میگوید خدای میداند آنچه در دل من است از اخلاص، و او سخت ترین خصومت
 کنندگان است - و فی الحقیقه آیت در شأن اخنس بن شریق منافق است) (۵) . و رای
 [عبدالرحمن] بن ملجم را صواب گفتند (۶) ، و گفتند که کریمه : **و من الناس من يشرى -**

(۱) در بعضی متون عربی الملل و النحل، وبعلاوه در جلد ششم تاریخ طبری عثمان بن
 عبید الله بن معمر تمیمی ضبط است . بنا بر گفته طبری او از سران لشکر اموی و برادرش
 عبدالله از والیان دولت اموی بوده است و عبدالله ، عثمان را بسرکردگی سپاهی بجلو نافع
 فرستاد و قوای آنها در دولا ب بهم برخوردند و در جنگی که واقع شد سپاهیان عثمان شکست
 یافتند و خود عثمان مقتول شد .

(۲) در متون مختلف عربی باختلاف : حارثه بن بدر عتایی ، حارثه بن بدر غدانی ، حارثه بن-
 بدر عتالی ، حارثه بن بکر عتائی ضبط است . ابن ابی الحدید نام او را حارثه بن بدر غدانی ضبط
 کرده و شاعری از بنی تمیم درباره او گفته است :

فلولا ابن بدر للعراقین لم یقم

بما قام فیہ للعراقین انسان

اذا قیل من حامی الحقیقة اومات

الیه معد بالا کف و قحطان

وی از سران لشکر اموی ها و صاحب شراب و شرابخوار بوده چنانکه مردی از قوم او گفته است:

الم تر ان حارثه بن بدر

یصلی و هو اکفر من خمار

الم تر ان للفتیان حظا

وحظک فی البغایا و العقار

(۳) ب : حضرت مرتضی علی را . (۴) قرآن کریم سوره دوم آیه ۲۰۳

(۵) م و ب : اخنس بن شریف . اخنس ابن شریق ثقفی : از منافقان معاصر پیغمبر ،
 مردی چرب زبان و زشت طبیعت و خوش صورت بود، و از ستیزنده ترین دشمنان اسلام بشمار میرود .
 عبارت داخل هلالین زاید بر متن عربی است .

(۶) عبارت مؤلف این است : « و صوب عبدالرحمن بن ملجم ، و ترجمه آن چنین است :
 « و عبدالرحمن بن ملجم را بر صواب دانست » (یعنی : در کشتن علی علیه السلام) .

نفسه ابتغاء مرضاة الله (۱) در حق او فرود آمده (و حال آنکه آیت در شأن صهیب رومی است - رضی الله عنه - و معنی آیت آنکه و از مردمان کسی است که میخرد نفس خود را بمال خود از برای خشنودی خدای تعالی) (۲).

و **عمران بن حطان** (۳) که مفتی «خارجیان» و زاهد و شاعر ایشان بود، در مدح ضربت **ابن ملجم** - لعنه الله - شعری گفته و بسیار ستایش نموده است :

« **مترجم اول** میفرماید که آن ابیات، را مصنف اصل کتاب آورده است و من نیاوردم و این بنا بر آن تواند بود که چون مخلصین را شنیدن مدح دشمنان دشوارتر از ضربتی که بر دوستان رسد آید، آوردن آن ابیات را تاب نیاورده و بنا بر محبت شاه ولایت چنانچه از مخلصان سزد صفحه‌ای در منقبت و ثنای وی - رضی الله عنه - مرقوم نموده است (۴) ».

و **ازارقه** بر همین «بدعت» رفته‌اند.

و زباده کرده‌اند بر آن (۱) کافر گفتن **عثمان**، و **طلحه**، و **زبیر**، و **عایشه**، و **عبدالله بن عباس** - رضی الله عنهم - و سایر مسلمانان [با ایشان] را؛ و همیشه بودن این همه بزرگان دین در آتش.

دوم: از بدعت‌های او (۷) آنست که کافر گفت (۸) کسی را که از جنگ نمودن با مسلمانان

(۱) قرآن کریم سوره دوم آیه ۲۰۶.

(۲) داخل هلالین زاید بر متن عربی کتاب است و در ترجمه آیه شریفه نیز مترجم را لغزشی روی داده و «شراء» را که به معنی «فروش» است «خرید» ترجمه نموده است! اینک ترجمه درست آیه مبارکه: «و از مردمان کسی است که تن خویش (خویشتن) را برای طلب خشنودی خدای تعالی میفروشد».

(۳) ابوسماک عمران بن حطان بن ظبیان سدوسی شیبانی و ائلی، از سران قعده؛ از صفریه (دسته از خوارج) و خطیب و شاعر ایشان. از مردم بصره، در گذشته به سال ۸۴ هجری. ابتدا از رجال علم و حدیث بود، پس از آن به شراة (اشرار) پیوست. حجاج بن یوسف او را طلب داشت، ولی به شام گریخت، و چون عبدالملک بن مروان طلبیدش فرار کرد، و به عمان شد، و عاقبت به قوم ازد پناه برد، و نزد ازدیان بود تا بمرد. ابوسماک در قصیده‌ای ابن ملجم ملمون را مدح کرده و نسبت به حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام - سوء ادب نموده و فقیه ابوالطیب طاهر بن عبدالله شافعی در جوابش چنین فرموده است،

یا ضربة من شقی ما ارادها الالیهم من ذی العرش رضوانا
انی لا ذکره یوماً فالعنه ایها والین عمران بن حطانا
محمد بن احمد طیب در مقام ایراد به عمران بن حطان ضمن اشاره باین ابیات ناهنجار او گفته است :

یا ضربة من غدور صار ضاربها اشقی البریة عندالله انسانا
اذا تفکرت فیہ ظلت العنه والین الکلب عمران بن حطانا
(۴) رجوع شود به کتاب: «تنقیح الأدلة والعلل فی ترجمة کتاب الملل والنحل» - ترجمه صدر ترکیه اصقہانی - صفحات ۸۸-۹۰ - بتصحیح: جلالی نائینی.

(۶) م و ب: ایشان.

(۷) م و ب: ایشان.

(۸) م و ب: گفتند.

عذر آورد و نشست و نکرد ، و کسی را که بدیشان نگرید و با ایشان هجرت نگرید (۱) .
 سیوم : مباح داشتن قتل کودکان و زنان مخالفان خود .
 چهارم : گویند سنگسار کردن زانی وحد زدن دشنام دهنده مردان محسن (یعنی صاحب زن) ؛ و زنان محصنه که شوهر دارند واجب نیست (۲) .
 پنجم : گویند اطفال مشرکان با پدران در دوزخ اند .
 ششم : آنکه گویند «تقیه» (یعنی پنهان داشتن مذهب) روا نیست در قول و عمل .
 هفتم : گویند جایز باشد حق تعالی را که کسی را که در علم او باشد که کافر خواهد شد در آخر آورا به پیغمبری فرستد (۳) .
 هشتم : متفقند تمام **ازارقه** که هر کس گناه کبیره کند کافر است ، و از ملت اسلام بیرون و با دیگر کافران در دوزخ است ابتدا ؛ و دلیل برین سخن آرند که شیطان بیک گناه کبیره که در سجده **آدم** بی‌فرمانی کرد ، کافر گشت با آنکه به یگانگی حق تعالی شناسا و قایل است .

«همین قیاس بی‌بنیاد که در این مسئله کرده‌اند در سرزنش آن طایفه بی‌توفیق بسنده است، و از این گونه و هم‌های سست و گمان‌های نادرست که از خاطرهای پریشان برانگیخته‌اند برای باز نمودن ناسرکی مذهب ایشان کافی است .
مترجم اول در این باب نیز سخن را بدرازی رسانیده و این بی‌بضاعت بهمین دو فقره اختصار نمود - والله ولی الهدایة والتوفیق (۴) .»

(۱) ظاهر عبارت: «و کسی را که بدیشان نگرید» ترجمه غلط و ناروایی است از این عبارت مؤلف: «وان كان موافقاً له على دينه» معنی روشن و صحیح آن این است: «و هر چند با او (یعنی: با نافع بن ازرق) در عقیده موافق باشد» .
 (۲) در ترجمه این بند از متن عربی نیز مترجم را غفلت و غلطی روی داده است . عبارت عربی مؤلف این است: «والرابعة اسقاطه الرجم عن الزانی ، اذ ليس في القرآن ذكره واسقاطه حد القذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء» و ترجمه آن بر سبک مترجم این است: «چهارم ، گویند سنگسار کردن زانی روا نیست ؛ زیرا در قرآن نیامده است ، وحد زدن دشنام دهنده مردان محسن (یعنی صاحب زن) واجب نیست با اینکه حد زدن دشنام دهنده زنان محصنه (یعنی: شوهردار) واجب است» .
 (۳) ترجمه متن عربی چنین است: «جایز باشد که خدای بزرگ پیغمبری مبعوث گرداند که بداند پس از نبوت کافر خواهد شد یا اینکه پیش از بعثت کافر بوده است .
 (۴) آنچه در قوسین واقع است زاید بر متن عربی کتاب است (رجوع شود بصفحه ۹۰ ترجمه صدر ترکه اصفهانی چاپ دوم - بترجمه و تعایق من بنده (جلالی نائینی) .

[فصل سوم]

[نَجَدَاتِ عَازِرِيَّة]

و از آن جمله: «نجدات عازریه» اند؛ یاران **نَجْدَةَ بنِ عامر الحنفی**، و بعضی گویند **عاصم**. و کیفیت حال او آنکه از **یمامه** بالشکر خود متوجه لحوق (وملاقای شدن) [به] **ازرقه** شد؛ **ابوفدیک (۱)** و **عطیة بن أسود حنفی (۲)** با طایفه مخالفان **نافع بن ازرق** او را استقبال (۳) نمودند؛ و از مخالفت‌هایی که در میان قوم پیدا شده بود بسبب کافر کفین **نافع** جماعتی را که با او در مذهبش یار نشده بودند (۴) سخن در میان آوردند؛ و با **نجدة** بیعت نمودند و او را امیر المؤمنین لقب نهادند. و باز جماعتی بمخالفت او برخاستند؛ جمعی تکفیر او کردند، و گفتند «کافر» است از جهت بعضی چیزها که از وی نپسندیدند و خشم گرفتند؛ از آن جمله آن بود که **نجده** پسر خود را با لشکری باهمل **قطیف** فرستاد. و اهل آن دیار را کشتند و زنان ایشان را اسیر گرفتند، و برای خود قیمت کردند؛ و گفتند اگر قیمت ایشان در حصه‌های ما برسد، فهو المراد، و الا زیادتی حصه‌ها ما بدهیم و پیشتر از قسمت نکاح کردند، و خوردند از غنیمت بیش از قسمت.

و چون بجانب **نجده** مراجعت کردند، و او را از آن حال خبر دادند - **نجده** ایشان را سرزنش کرد که این نوع چیزها که کردید شمارا روا نبود؛ عذر جهل و نادانی آوردند، و بسبب جهل ایشان را معذور داشت (۵). و یاران **نجده** را در حال وی اختلاف پیدا شد. پس از ایشان جماعتی که موافقت **نجده** کرده بودند [و] در حکم‌های اجتهادی جهالت را عذر قرار داده، گفتند: بنای دین بردو امر است:

اول: معرفت خدا و شناختن پیغمبران او - علیهم السلام - و حرام داشتن خون مسلمانان، و اقرار کردن بهره‌چیز از حضرت حق تعالی آورده اند (۶). و جهل را در این چیزها عذر نمیدانند. دوم: آنکه در غیر این امور؛ مزدم معذورند، تا آنکه برایشان حجتی بیآورند در حلال و حرام. و گفتند که هر که از عذاب مجتهد خطا کننده در احکام ترسد، پیش از آوردن حجت، او کافر باشد (۷).

(۱) ابوفدیک، عبدالله بن ثور از بنی قیس بن ثعلبه، از سران خوارج است و پیروانش را «فدیکیه» گویند. (۲) عطیة بن اسود یمامی حنفی از جمله سران خوارج میباشد و پیروان او را «عطویه» خوانند. (۳) م. استقلال. (۴) عبارت مؤلف این است: «فاخبره بما احدثه نافع من الخلاف بشکفیر القعدة عنه وسائر الاحداث والبدع» و ترجمه آن با رعایت سبک مترجم بر این تقریب: «پس او را از خلاف اجماع و اختلاف‌هایی که نافع احداث کرده و کسانی را که (در خروج بر حکومت و حضور میدان جنگ) با او همراهی نکرده و خانه‌نشین شده‌اند، کافر دانسته، و نیز از سایر آراء خلاف و بدعت‌های نافع آگاه ساختند». (۵) این جمله از متن عربی مؤلف با اهمیتی که دارد از قلم ترجمه افتاده است: «یعنون موافقیهم» ترجمه آن که: «مقصودشان (از مسلمانان) موافقان و هم‌کیشان ایشان است». (۶) عبارت: «فهذا واجب علی الجميع» یعنی: «پس این بر همگان واجب میباشد» ترجمه نیامده است.

(۷) در بعضی از چاپ‌های متن عربی و از جمله در متن عربی چاپ انتقادی الازهر عبارت چنین است: «و من جوز العذاب علی المجتهد المخطيء فی الاحکام، قبل قیام الحجة علیه، فهو کافر»، و در غالب نسخ دیگر عربی بجای «و من جوز»، «و من خاف» ضبط است.

نجدة بن عامر حلال شمرده ریختن خون اهل عهد و اهل ذمه و تصرف کردن در مال ایشان [را در حال «تقیه»].

و تبرا کند از کسی که مال و خون ایشان را حرام داند.
و گفت: اصحاب حدهارا [از هم کیشان وی] (۱) شاید حق - تعالی عفو کند؛ و اگر عذاب فرماید، در غیر آتش باشد، و بعد از آن بیبهشت در آورد؛ پس جایز ندارد تبری از ایشان [را].
و گوید هر که نظر کند بجرام، اندک نظری، یا دروغ بگوید، کمتر دروغی، و بر آن مصر باشد (یعنی از آن برنگردد) - او «مشرک» است.
و گوید که زانی، و شرابخوار، و دزد تا آنکه مصر نباشند (یعنی اگر بر آن قرار ندهند) - مشرک نیستند.

و مردم را در [حد] خوردن «خمر» شدتی (۲) عظیم کرد.
و چون به **عبدالمملک بن مروان** کتابی نوشت، او را برضا، و عنایت مخصوص کرد - یاران **نجده** در آن عمل بروی خشمناک شدند؛ و گفتند توبه کن از عمل (یعنی ازین کتابتی که نوشتی)؛ **نجده** توبه کرد، و بارانش از خشمناکی و تعرض باز آمدند.
و طایفه‌یی از توبه تکلیف (۳) نمودن وی پشیمان شدند، و گفتند توبه فرمودن امام را از ادب دور است، و بزرگی امام را نیز گنجایش نبود بتکلیف ما توبه کردن، و خود از آن توبه وی توبه کردند (۴).

و با «نجده» مبالغه نمودند که از آن توبه توبه کن، و الا از تو جدائی اختیار کنیم و اعراض کردن را از تو سزاوارتر دانیم؛ **نجده** از آن توبه توبه [کرد] (۵).
و **عطیه** (۶) و **ابوفدیک** از **نجده** مفارقت کردند. و **ابوفدیک** بر **نجده** حمله آورد، بی‌خبر، و او را بقتل رسانید. و بعد از کشتن او، **ابوفدیک** از **عطیه** (۷) جدائی گزید و **عطیه** (۸) از وی برمید.

و **عبدالمملک بن مروان**، **عمر بن عبیدالله** [بن معمر تمیمی] (۹) را به جنگ **ابوفدیک** فرستاد؛ و با وی کارزار نموده **ابوفدیک** را کشت.

و **عطیه** (۱۰) بزمین **سجستان** رفت، و اصحاب او را **عطویه** گویند.
و از یاران او بود: **عبدالکریم بن عجرد** که بزرگ **عجارده** بود. و **نجدات** را: **عاذریه** گویند؛ زیرا که جهل را در **احکام فروع**، «عذر» آوردند.

و **کعبی** (۱۱) حکایت کند از **نجدات** که «تقیه» (یعنی پنهان داشتن مذهب)، در قول و عمل رواست؛ و اگر چه در کشتن مردم باشد.

(۱) جمله: «من موافقیه» یعنی: «از هم کیشان وی» بترجمه نیامده است.
(۲) شدت عظیم (۳) ب: توبه و تکلیف (۴) ب: از آن تکلیف توبه کردند
(۵) ب: توبه توبه کرد (۶) م و ب: ابوعطیه (۷) م و ب: ابوعطیه
(۸) م و ب: ابوعطیه (۹) م و ب: معمر بن عبدالله. در نسخ عربی باختلاف عثمان بن عبیدالله معمر، و معمر بن عبدالله بن معمر، نیز ضبط است.
(۱۰) م و ب: ابوعطیه. (۱۱) ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود کعبی بلخی، صاحب کتاب مقالات و پیشوای فرقه «کعبیه»، و از جمله سران معتزله، در گذشته سال ۳۱۹ هـ.

و هم کعبی حکایت کند که **نجدات** اتفاق دارند بر آنکه مردم را به امام، هیچ حاجت نیست، بلکه بر ایشان واجب است که در میان خود با نصاب کار کنند؛ و از انصاف در نگذرند، و اگر دانند که بی امام نتوان بسر بردن و امام تعیین کنند، رواست.

و بعد از **نجده** یاران او بجانب **عظویه** و **قدیکیه** رفتند - و هر یک از **عطیه** (۱)، و **ابو فدیك** بعد از [قتل] **نجده** از یکدیگر تیرا کردند [و امارت خوارج در داهجرت، بر ابی فدیك قرار گرفت، مگر کسانی که به نجده تولا می ورزیدند]. (۲)
و اهل **سجستان**، و **خراسان**، و **کرمان** (۳)، و **قرهستان** از «خارجیان» بر مذهب **عطیه** اند (۴).

و بعضی گویند در مکه، **نجدة بن عامر**، و **نافع بن ازرق** با طایفه **خوارج** نزد **عبدالله بن زبیر** حاضر شدند، بعد از آن (از «خارجیان») **نجده** و **نافع** جدا گشتند.

[و بین نافع و نجده اختلاف پدید آمد، آنگاه] **نافع** به **بصره** رفت و **نجده** به **یمامه**. و سبب اختلاف **نافع** و **عطیه** آن بود که نافع بر آن بود که «تقیه» حلال نیست؛ و «نشستن» از جنگ کفر است - و این دو آیت را دلیل ساخت؛ یکی آیت: **اذا فریق منہم یخشون الناس کخشية الله** (۵) (یعنی ناگاه گروهی از جماعت (۶) می ترسند از مردمان همچون ترسیدن از خدای - یعنی از مردم نباید ترسید و مذهب را پنهان نداشت)؛ و آیت دیگر **یقاتلون فی سبیل الله ولا یخافون لومة لائم** (۷) (یعنی کارزار میکنند در راه خدای، و نمی ترسند از ملامتگری، یعنی: جنگ در راه خدا باید کرد و ترسید).

و **نجده** با وی مخالفت کرد و گفت: «تقیه» جایز است و دلیل آورد آیت: **الآن تقوا منہم تقاة** (۸) (یعنی مگر آنکه پرهیز کاری) کنید شما از کافران، پرهیز کردنی)؛ و آیت: **وقال: رجل مؤمن من آل فرعون یکتُم ایمانه** (۹) (یعنی: و گفت: مردی مؤمن از قوم فرعون که پنهان میداشت ایمان خود را).

و نیز گفت: از «جنگ نشستن» رواست، و **جهاد** وقتی که قدرت بر آن باشد، افضل است؛ بدلیل آیت: **و فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرأ عظیما** (۱۰) (یعنی افزونی داده است حق تعالی جهاد کنندگان [را] (۱۱) بر نشینندگان از جنگ، اجری عظیم).
و **نافع** را رأی بر آن قرار داد که این حال مخصوص یاران پیغمبر بود - صلی الله علیه و آله و سلم و رضی الله عنهم - در وقتی که مقهور بودند، اما در غیر اصحاب رسول با ممکن بودن کارزار، نا کردن جنگ «کفر» است - بدلیل آیت: **و قعد الذین کذبوا الله و رسوله** (۱۲) - [و نشستند آنانکه] دروغ زن داشتند خدای را - تعالی شانه - و رسول وی را - صلی الله علیه و سلم.

(۱) م: وب: ابو عطیه . (۲) عبارت: «وصارت الدار لابی فدیك، الامن تولى نجدة» که معنی میدهد: «و امارت خوارج در دار هجرت بر ابی فدیك قرار گرفت، مگر کسانی که به نجده تولا می ورزیدند» از قلم ترجمه افتاده است. (۳) م: کرمان .
(۴) م: وب: ابو عطیه . (۵) قرآن کریم - سورة چهارم، آیه ۷۹ . (۶) م: جماعتی .
(۷) قرآن کریم سورة پنجم آیه ۵۹ . (۸) قرآن کریم سورة سوم آیه ۲۷ .
(۹) قرآن کریم سورة چهلیم آیه ۲۹ . (۱۰) قرآن کریم سورة چهارم آیه ۲۷ .
(۱۱) ب: کنندگان را . (۱۲) قرآن کریم سورة نهم آیه ۹۱ .

[فصل چهارم]

[بیہسیہ]

واژ آنجمله : «بیہسیہ» اند (۱) اصحاب **أَبِي بَيْهَسٍ هَيْصَمِ بْنِ جَابِرٍ** ، واو یکی است از **بَنِي سَعْدِ بْنِ ضَبِيْعَةَ** .

حَجَّاج در ایام **وَلِيد** اورا نزد خود طلب داشت، او بجانب **مَدِينَةَ** کریخت.

عُثْمَانُ بْنُ حَيَّانٍ مَزْنِي طلب حضور او کرد ، و بر وی ظفر یافت ، و اورا حبس کرد؛ [و شبانه با او مسامره و گفت و شنید داشت تا] مکتوب **وَلِيد** باورسید که **هَرْدُو** دست و پای اورا ببرد و بکشد ؛ و او همچنان کرد.

و **أَبُو بَيْهَسٍ** تکفیر کرد (یعنی: کافر گفت) : **أَبِرَاهِيمَ (۱)** ، و **مِيهَوْنَ (۲)** - را در اختلاف ایشان در «بیع أمه» ، و کافر گفت طایفه **وَاقْفِيَةَ** را .

و زعم او آنست که مسلمان نباشد هیچکس تا بشناخت خدا ، و رسول او اقرار نکنند و بمعرفت آنچه پیغمبر آورده است ، و نیز مقرر دارد ولایت اولیای خدا ، و بیزاری نماید از دشمنان خدا .

و هرچه در «شرع» آمده از آن چیزها که «حرام» است (۴) ، [باید] آنرا بعینه بداند ، و بتفسیر بداند، تا از آن احتراز کند.

و بعضی از آنچه در شرع آمده باید که آنرا بنام بداند ، و ضرر ندارد اورا اگر بتفسیر حقیقت این چیزها نداند تا آنکه بآن مبتلی شود .

(۱) بیہسیہ : (بفتح اول و سکون دوم و فتح سوم) منسوب به : «بیہس» از بنی سعد بن ضبیعہ بن قیس کہ نامش ہیصم بن جابر بود و در ایام ولید بانہام : «مفسد فی الارض» عثمان بن حیان مزنی (حیان مزی) والی مدینہ پس از آنکہ دست و پایش را برید ، بکشت .

(۲) ابراہیم از فرقہ اباضیہ است . کنیز خود را بہ غیر مسلمان فروخت و میمون باین امر اعتراض کرد از اینرو پیروانش بفرقہ ابراہیمیہ و میمونیہ و واقفیہ منقسم شدند .

(۳) میمون بن عمران کہ نخست بر مذهب عجارہ بود بعداً بمخالفت برخاست و بقدریہ درباب مسئلہ قدر و ارادہ و استطاعہ گرائید و سپس زواج دختر دختر و دختر پسر را روا شمرد و گوید کہ سورہ یوسف جزو قرآن نیست . (۴) م : احرام است .

و باید که بهره‌نادران باشد پیش از دانستن آنرا کاربندند بل موقوف دارد. و آنچه میدانسته باشد، آنرا بفعل آورد (۱).

و **ابویبیس** از **واقفیه** (۲) بیزار شد در آنکه گفتند: ما توقف میکنیم و جزم حکم نمی‌نمائیم در باب کسی که در حرام واقع شود، و نداند که حلال است یا حرام؟ **ابویبیس** میگوید که درین صورت حق آنست که او داند که حرام است [یا حلال] (۳).

و «ایمان» آنست که حقرا از باطل بدانند [و ایمان علم به قلب است بی گفتار و کردار] (۴). و از او حکایت کنند که ایمان: اقرار است و علم (یعنی: دانستن)، نه یکی از این دو امر. و عامه **بیبسیه** (یعنی اکثر ایشان) بر آنند که علم، و اقرار، و عمل - تمام اینها «ایمان» است. و قومی از ایشان بر آنند که هیچ چیز دیگر حرام نیست، الا همان که از این آیت معلوم میشود: **قل لا اجد فیما الی حی محرمات علی طاعم یطعمه** (۵) - و غیر این همه حلال است.

«و آنچه در این آیت حرام است، این چند چیز است: مرده، و خون مسفوح که در دم کشتن میریزد، و گوشت خوک، و آنچه دز وقت ذبح کردن آن بسم الله نگویند و نام غیر خدا ببرند» (۶).

و از **بیبسیه** [اند] قومی که ایشان را **عونیه** (۷) گویند؛ و دو طایفه‌اند: طایفه‌بی گویند: هر که از دار هجرت بر گشت و نشست - ما از وی بیزاریم. و طایفه‌بی گویند: ایشان را در آن بر کشتن بر صواب میداریم [زیرا که] (۸) بر کشته‌اند بسوی امری که حلال بود ایشان را.

و هر دو گروه اجماع کرده‌اند که چون امام کافر شود، تمام رعیت کافر شود، خواه غایب (۸)، خواه حاضر (۹).

و از اصناف **بیبسیه** گروهی‌اند که ایشان را: **اصحاب تفسیر** خوانند: و زعم ایشان آنست که هر کس از مسلمانان بگفتن کلمه شهادت مشرف شود، تفسیر آن و چگونگی آنرا از وی سؤال کنند.

و يك فرقه را از ایشان: **اصحاب سؤال** گویند: و رأی ایشان آنست که مرد وقتی مسلمان شود که کلمه شهادت گفت، و بیزار شد از آنچه باید بیزار شد، و دوست گرفت چیزی را که دوست داشتنی است، و گروهی بچیزی که آمده است از نزد خدای مجعلا، و اگر نداند

(۱) ترجمه متن چنین است: و بر اوست که هر چه را نمیداند، در آن توقف کند و هیچ چیز را جز از روی علم بکاربندد. (۲) واقفیه: این نام بر طایفه‌بی از خوارج اباضیه اطلاق میشود. (۳) باید عبارت این صورت را میداشت تا بوضوح از متن عربی حکایت می‌کرد: «بر او لازم بود که آن را بداند» (۴) عبارت: «و ان الایمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل» از قلم ترجمه افتاده است.

(۵) قرآن کریم سوره ششم آیه ۱۴۶. (۶) داخل قوسین زاید بر متن عربی است. (۷) م و ب: عومنیه. (۸) ب: میداریم زیرا که بر کشته‌اند. (۹) م: خواب خواه غایب - ب: خواه خواه غایب. (۱۰) ترجمه متن عربی چنین است: «و هر دو فرقه اجماع کرده‌اند بر اینکه امام چون کافر شد بیروان وی نیز از حاضر و غایب کافر می‌شوند».

پیرسد از آنچه حق تعالی فرض کرده است؛ و ضرر نکند او را ندانستن تا آنکه مبتلی شود بآن، آنگاه پیرسد.

و اگر در حرام افتد و نداند که حرام است، کافر گردد.

و در باب اطفال بقول **ثعلبیه** قائل شده‌اند که اطفال مؤمنان، مؤمنند، و کودکان کافران، کافرند.

و با **قدریه**، در «قدر» موافقتند.

و گویند: حق تعالی تفویض کرده است بر بندگان، پس حق تعالی را مشیتی نیست در عمل‌های بندگان.

و تمام **بیم‌بسیه** از این طایفه بیزاری گزیدند.

و بعضی از **بیم‌بسیه** بر آنند که شخصی که بحرام مشغول شود، او را کافر نکوئیم تا حال او را به والی بگویند، و والی او را حد بزند؛ و در هر چیزی که حد نباشد، آن بخشنده (۱) شده است.

و بعضی از **بیم‌بسیه** گویند که مستی که از شراب (انگوری باشد که آن) حلال باشد (۲)، آن مست هر چه گوید و کند، بروی گرفتگی نباشد.

و بعضی از **عونیه** (۳) گویند که «مستی» کفر است؛ و گواهی بکفر مست ندهند تا وقتی که با مستی کبیره دیگر جمع نشود، مانند: ترک نماز، یا دشنام دادن محسن (و محسن آن آن مرد را گویند که زن داشته باشد) (۴).

واژ «خوارج» اند اصحاب **صالح بن مسرح** (۵).

و بما بر سیده است سخنی از او که پیدا کرده باشد و از اصحاب خود بآن سخن جدا شده باشد.

خروج کرد بر **بشر بن مروان** (۶)؛ و بشر بن [مروان]، **حارث بن عمیره** (۷) را یا **اشعث بن عمیره همدانی** را بکارزار او تعیین کرد، و [صالح را] جراحی (۸) مولم‌کاری رسانیدند در قصر **جلولاء** (۹).

و **شیب بن یزید بن نعیم شیبانی** (۱۰)، بخلاف بجای او باستاندو کنیت او **ابوالصحاری**

(۱) ب: بخشیده. (۲) عبارت مؤلف چنین است: «ان السكر اذا كان من شراب حلال، یعنی: «مستی که از شراب حلال باشد».

(۳) م و ب: عومیه. (۴) آنچه داخل قوسین واقع است زاید بر متن عربی میباشد. (۵) صالح بن مسرح از قبیله بنی امری القیس و از جمله خوارج صفریه و از نساك و عباد آن فرقه است و حجاج در ایام بشر بن مروان، حارث بن عمیره همدانی را بجانب وی روانه کرد و صالح را در زمین موصل در سنه ۷۶ بقتل رسانید.

(۶) بشر بن مروان بن حکم اموی، از طرف برادر خود عبدالملک در سال ۷۵ هجری والی عراقین شد و در بصره اقامت گزید و اولین امیری است که در بصره مرد.

(۷) حارث بن عمیره همدانی: از سران لشکر امویان. (۸) م و ب: کرد و این بشر را جراحی. (۹) م و ب: حلولا. (۱۰) م: شیب بن یزید شیبانی.

بود که بر کوفه غالب شد و از لشکر حجاج بیست و چهار امیر را که هر یک ایشان امیر لشکری بود، بقتل رسانید و آخر هزیمت یافته، متوجه اهواز گشت و در دریای اهواز (۱) غرق شد.

و یمان (۲) گفته است که «شَبِیبِیَّة» را هر جِفَةُ خَوازِج گویند؛ زیرا که در کار صالح «توقف» کرده‌اند.

و حکایت کنند از شَبِیب که از صالح بیزاری گزید و جدا شد [از ا] و؛ بعد از آن خروج کرد و برای خود دعوی امامت کرد.

و مذهب شَبِیب همان مذهب بیهسیه است که مذکور گشت؛ مگر آنکه او بیسیاری شوکت [و قوت] و سامان مخصوص بود، و با مخالفان بطریقی جنگ‌ها نمود که هیچ «خارجی» را از «خوارج» آن قدرت دست نداد.
و در تاریخ‌ها، قصه او مذکور است.

(۱) در هندوستان رودخانه را «دریا» می‌گویند. و دریای اهواز یعنی: رودخانه «کارون» که فعلاً از وسط شهر «اهواز» می‌گذرد. (۲) یمان بن رباب خراسانی: نخست ثعلبی بود و بعد بیهسی شد. کتاب التوحید، و کتاب الرد علی المعتزله فی القدر، و کتاب الرد علی المرجئه، و کتاب الرد علی حماد بن ابی حنیفه از مؤلفات اوست.

[فصل پنجم]

[عجاردّه]

و از آن جمله «عجاردّه» اند (۱)؛ اصحاب عبدالکریم [بن] عجرد .
با نجات در بدعت‌های ایشان موافق است .

و بعضی گویند: از اصحاب [ابی] بیهس بوده، و بعد از آن از وی جدائی گزید
و منفرد و یگانه شد در این سخن که واجب است «بیزاری» از طفل تا وقتی که او را به
«اسلام» خوانند، و آنکه خواندن اطفال باسلام وقتی واجب است که بالغ شوند .
و در آنکه اطفال مشرکان در «دوزخ» اند باید ران .
و در آنکه مال و وقتی غنیمت شود که صاحبش کشته شود .
و در آنکه طایفه که بکارزار (جهاد) نروند، ایشان را اختیار «نشستن از جنک» میدهد (۲)،
مادام که خداوندان دیانت باشند .

و «هجرت» را فضیلت دانند، نه «فرض» .
و ارباب کبایر را تکفیر کنند .

و حکایت کنند از ایشان که گویند: **سوره یوسف از قرآن نیست، بلکه قصه است از جمله**
قصه‌ها؛ و گویند: حکایت عشق است، و حکایت عشق روا نباشد که در «قرآن» بیا [و] آرد:
و عجاردّه باصناف مختلف، گروه گروه میشوند، باین تفصیل (۳):

(۱) عبدالکریم بن عجرد، رئیس عجاردّه از اتباع عطیة بن اسود حنفی بود. مدتی بزندان
افتاد و چون میان پیروانش میمون، و شعیب بر سر مسئله «مشیت» اختلاف شد، باو مورد اختلاف را
نوشتند و وی در زندان پاسخ نوشت: «انما نقول ماشاء الله کان وما لم یسأ لم یکن ولا نلحق بالله
سوا» و جواب پس از فوت این عجرد رسید. و میمون مدعی شد که او گفته: «لا نلحق بالله سوا» .
و شعیب گفت: بقول من بر طبق این نوشته پاسخ داد که: «نقول ماشاء الله کان وما لم یسأ لم یکن» .
(۲) جمله اخیر در ترجمه این عبارت از متن عربی مؤلف است: «وهم يتولون القعدة اذا
عرفوهم بالدبابة» که با رعایت سبک مترجم باید چنین ترجمه میشد: «وایشان طایفه‌ای را
که بکارزار نروند دوست میدارند (یعنی که از آنان تبری نمی‌جویند) مادام که خداوندان
دیانت باشند» .

(۳) عبارت: «ولکل صنف مذهب، علی حیاله الا انهم لما كانوا من جملة المعجاردة اوردهام
علی حکم التفصیل فی الجدول والصلح» بترجمه نیامده است و ترجمه تمام این قطعه بر این تقریب
است: «و عجاردّه باصناف مختلف گروه گروه میشوند و برای هر صنفی مذهب جداگانه است
و چون همه از دسته عجاردّه اند، آنها را بطور مفصل در جدول و صلح ردیف آوردیم» .

صَلْتِيَه

صحاب: **عثمان بن [ابی] صلت**، وصلت بن ابی صلت اند .
 جدا شده اند (۱) از **عجارده** بآن که مرد چون مسلمان شد، اورا متولی کار خویش گردانند
 و از اطفال او بیزاری گزینند تا بمرتبۀ بلوغ برسند، و قبول اسلام کنند (۲) .
 و حکایت کنند از جماعۀ از ایشان که [گفتند] نیست با اطفال مسلمانان و مشرکان محبتی،
 و عداوتی تا آنکه [بجد بلوغ رسند] خوانده شوند بیه «اسلام»، و اقرار کنند یا انکاری نمایند (۲)

مِیْمُونِیَه

اصحاب: **میمون [بن خالد]** اند (۳) .
میمون از جمله **عجارده** بود، و جدا شد از ایشان بثابت کردن «قدر، خیر، و شر [آن]»
 از بنده .
 و ثابت کردن «فعل» مر بنده را: بآفریدن، و پیدا کردن .
 و در ثابت کردن «استطاعت» (یعنی: قوت) پیش از کار کردن .
 و در آنکه حق تعالی اراده خیر کرد، و اراده شر نکرد .
 و خدای را در گناهان بندگان مشیتی نیست .
حسین کراپسی (۴) در کتاب خود که «سخنان خوارج» حکایت کرده، آورده است که
میمونیه رخصت نکاح دختر [دختر] میدهند، و همچنین دختران اولاد برادر و خواهر رارخصت
 نکاح میدهند . و گویند: حق تعالی حرام کرده: دختران را، و دختران برادران را، و دختران

(۱) عبارت مؤلف در چاپ محمدسید کیلانی چنین است: «تفرد عن العجارده» (جدا شده است از عجارده) ولی در چاپ تهران و چاپ انتقادی ازر: «تفردوا عن العجارده» یعنی: «جدا شده اند از عجارده» است .

(۲) ترجمۀ صحیح عبارت مؤلف اینست: «مرد چون مسلمان شد ویرا دوست داریم و از بچه هایش تبری میجوئیم تا ممیز و بالغ شوند و قبول اسلام کنند» .

(۳) ترجمۀ صحیح و کامل عبارت متن عربی بارعایت سبک مترجم این است: «و حکایت کنند از جماعۀ از ایشان که گفتند نیست با اطفال مسلمانان، و مشرکان محبتی و عداوتی تا بجد بلوغ رسند و باسلام خوانده شوند؛ پس اقرار و یا انکار نمایند» .

(۴) ابوعلی حسین بن علی مهلبی کراپسی: از مجبره بود و عارف بحدیث و فقه - و اورا تصانیفی است از جمله: کتاب المدلسین در حدیث و کتاب الامامة (که در آن بناحق در حق امیرالمؤمنین علی بنمزن سخن گفته است)، و کتابی در قضاء . متوفی بسال ۲۵۶ هـ .

خواهران را، (ودختران اولاد دختران را)؛ وبنات اولاد خواهران و برادران را حرام نگردانیده (۱) [است].

و کعبی، و اشعری حکایت کنند: از میمونیه که انکار کردند آنرا که **سوره یوسف** از قرآن است.

و بواجب بودن قتل سلطان [و حدزدن او] قابل شده اند، و کسی که بحکم اراضی باشد. و اما آن کس که انکار حکم سلطان نماید، کارزار با او وقتی جایز باشد که یاری او کند یا طعن در دین **خوارج** نماید یا دلیل سلطان شود. و اطفال کفار - پیش این طایفه - در بهشت اند.

حَمَزِيَّة

اصحاب **حمزة بن أدرك** (۲)، با میمونیه در «قدر» موافقت، و در سایر بدعت‌ها! مگر در اطفال مخالفان ایشان و اطفال مشرکان؛ زیرا که تمام را گویند که در «دوزخ» اند.

و حمزه از اصحاب **حسین بن رقاد** (۳) بود که در **سجستان** خروج کرد [و از اهل **أوق** بود].

و **خلف خارجی** مخالفت او کرد، در مسئله: «تقدیر»، و «استحقاق سرداری»؛ و هر يك از آن دیگری بیزار می گرفتند.

و حمزه دو امام در يك عصر روا میدارد؛ مادام که مجتمع الکلمه نباشند، و بمقهوری اعداء قیام نکنند (۴).

(۱) ترجمه متن عربی چنین است: «میمونیه رو داشته اند نکاح دختر دختر و دختر اولاد برادر و خواهر را؛ و گویند: خداوند حرام گردانیده است نکاح دختر، و دختر برادر و خواهر را؛ و نکاح دختران آنها را حرام نکرده است».

(۲) حمزة بن ادرك شامی خارجی: در نواحی مختلف سجستان و خراسان و مکران و قهستان و کرمان بسر میبرد و اصلاً از عجارده حازمیه بود ولی در باب قدر و استطاعت با آن‌ها مخالفت کرد. در سنه ۱۷۹ هـ در ایام هرون الرشید ظاهر شد و تا اوایل خلافت مأمون میزیست و با بییه سیه بقتال پرداخت و بسیاری از آنها را کشت و خود را امیر المؤمنین خواند. چون خلافت بمأمون رسید، مأمون با نامه نوشت و وی را باطاعت خواند لیکن حمزه نپذیرفت تا عبدالرحمن نیشابوری بر او بشویرید و حمزه هزیمت یافت و هزاران نفر از پیروانش مقتول شدند و خود مجروح گردید و در حال هزیمت در گذشت. در کتاب: «الفرق بین الفرق»، «حمزة بن ادرك» ثبت است. (۳) م و ب: حسین بن رقاد. در متون عربی باختلاف: حسین بن رقاد،

حسین بن رقاد، ضبط شده است. (۴) ترجمه صحیح متن عربی اینست: «حمزه دو امام روا میدارد در زمان واحد مادام که اتفاق کلمه (در سراسر عالم اسلام بر مبنای خوارج) حاصل نشده، و اعدای ملت خارجیان مذهب ننگشته اند».

خَلْفِيَه

اصحاب «خلفِ خارجی» اند. وایشانند [از] خوارج: **کرمان**، **مکمران**.
 با **حَمَزِيَه** مخالفت کردند در مسئله تقدیر، و خیر و شر را بحق تعالی نسبت کردند، و درین سخن با **اهل سنت** موافقت کردند، و گفتند: ایشان را در سخنان مناقضه ظاهر است (یعنی: نقیض-سخنان خود میگویند)؛ زیرا گفتند که اگر حق تعالی عذاب کند بندگان را در افعالی که تقدیر کرده است برایشان یا بر فعلهایی که ایشان میکنند (۱) - ظالم باشد. و حکم کرده اند که اطفال مشرکان در دوزخند با وجود آنکه ایشان را نه عمل است، و نه ترک (۲).
 و این از عجیبترین تناقضهاست که ایشان را در عقیده است.

أَطْرَافِيَه

گروهی اند بر مذهب **حَمَزَه** در مسئله «قدر». مگر آنکه معذور میدانند اصحاب «اطراف» را در ترک کردن چیزی که ندانند آنرا از شریعت وقتی که میکنند چیزی که لزوم آنرا از طریق عقل میدانند. و گویند که چیزی چند بعقل واجب است، چنانچه **قدریه** گویند (۳).
 و سردار ایشان **غالب بن شاذک** (۴) است، از **سجستان**؛ و مخالفت ایشان کرد **عبدالله سدیوری** (۵)، و بیزاری اختیار کرد از ایشان. و ازین طایفه اند: **محمدیه**: اصحاب **محمد بن رزق**.
 و در اصل از اصحاب **حسین بن رقاد** (۶) بود، و در آخر از وی بیزار شد.

(۱) عبارت عربی در چاپ تهران و نیز در متن چاپ انتقادی ازهر این است: «اولی مالهم بفعلوه» و چنین معنی میدهد: «یا بر آنچه نکرده اند آنرا» (۲) م: شرک. -
 (۳) ترجمه صحیح برین صورت است: «اطرافیه فرقه اند بر مذهب حمزه در قول بقدر الا آن که ایشان یاران اطراف را در ترک آنچه از شریعت تعدی میکنند معذور دارند، هر گاه که آنچه را از طریق عقل لزومش را دریافته اند، بجای آورند و اثبات کنند و اجابت عقلی را همچنانکه قدریه گفتند». (۴) م: سادل، ب: سادل، و در نسخ عربی باختلاف شادل، شاذان، شاذل ضبط شده است. (۵) م: شربوری، ب: شربوری، و در نسخ عربی باختلاف سراوی (منسوب به «سرنو» از قزاق، استرآباد)، شربوری، شیربودی، سربودی، شربودی، شربودی، شربوری، سروری ضبط شده است (سدیوری منسوب به سدپور، بفتح اول و کسر دوم و یاء ساکن و واو مفتوحه و گفته شده است بفتح و تشدید از قزاقی مرو). (۶) م: حسین بن رقاد؛ ب: حسین بن ورقا.

حازمیه (۱)

اصحاب **حازم بن علی** . بر قول **شعیب** ، اند در آنکه حق تعالی آفریننده عمل‌های
بندگانت ، و در آنکه در ملک پادشاه حقیقی واقع نشود چیزی ، الایم شیت وی ؛
و «بموافات» قایلند .

و در آنکه حق تعالی بندگان را متولی فعلی گرداند (۲) که داند عاقبت کار ایشان
بآن میکشد ، از «ایمان» . و «تبراً» می کند از ایشان ، بر آنکه در علم او باشد که آخر کار بنده
بآن میکشد ، از کفر .

و در آنکه حق تعالی [لم یزل] محب دوستان خود است ، و دشمن اعدای خویش .
و حکایت کنند از ایشان که «توقف» کرده اند در کار **امیر المؤمنین علی** (۳) - رضی الله عنه -
و بیزاری از او صریح نمیکنند .
و تصریح میکنند به بیزاری در حق غیر او .

شعیبیه

اصحاب **شعیب بن محمد** اند .

او با **همون** از جمله **عجارد** است ، مگر آنکه از او بیزار گشت وقتی که ظاهر ساخت
قول به «قدر» را .

شعیب گوید : حق تعالی آفریننده افعال بندگانت .

و بنده کسب فعل‌های خود میکند بقدرت و خواهش خود ؛ و پرسیده خواهد شد از کردارها
[ی خیر و شر] ؛ و بپاداش افعال خود از ثواب ، و عذاب خواهد رسید ، و هیچ چیز هستی نگیرد ،
بی ارادت الهی (۴) .

و **شعیب** با **خوارج** در بدعت‌های ایشان موافق است در : «امامت» ، و در «وعید» ؛
و با **عجارد** متفق است در بدعت‌های ایشان در : حکم «اطفال» ، و حکم «تقاعد» از
قتال (یعنی : نشستن و نرفتن بچنگ مخالفان) ، و در دوستی گزیدن با دوستان اهل مذهب خود ، و
دشمنی و بیزاری گرفتن با دشمنان مذهب خود (۵) .

(۱) در نسخه چاپ تهران «خازمیه» و در بعضی نسخ عربی «جازمیه» ، و در بعضی دیگر
«خازمیه» ضبط است . در بیشتر نسخ عربی ترجمه فرقه «شعیبیه» مقدم بر حازمیه است و حق
این بود که درین ترجمه هم «خازمیه» مؤخر بر «شعیبیه» می آمد ولی بر عایت ترتیب متن ترجمه
فارسی عمل شد . (۲) ترجمه غلط است ، و صحیح آن ، این : «خدای تعالی دوست دارد
بندگان را که داند ...» (۳) ب : حضرت امیر المؤمنین علی . (۴) م : بی ارادت او .
(۵) ترجمه عبارت مؤلف برین تقریب است : « و او در بدعت‌های خوارج در امامت ،
و وعید ؛ و با عجارد در حکم اطفال ، و قعد ، و تولی و تبری موافق است » .

[فصل ششم]

ثَعَالِبَةٌ

اصحاب ثَعَالِبَةَ بن عامر (۱) اند .

با عبد الکریم بن عجرد موافقت تمام داشت ، مگر در امر اطفال که مخالفت نمود و گفت : ما بردوستی اطفال (ایشان) (۲) ثابت قدمیم : خرد باشند ، یا بزرگ ؛ تا از ایشان انکار حقی ظاهر شود ، یا رضا به جویری .

پس عجارده از ثعلبه بیزار شدند .

و چنین نیز حکایت میکنند از وی که گفت : در حال طفولیت بر اطفال هیچ حکمی نیست ، از محبت ، و عداوت ، تا بالغ شوند ایشان را دعوت باسلام کنند ؛ اگر قبول کردند بهتر . و اگر انکار کنند کافر گوئیم ایشان را .

و ثعلبه رواداشته است که از بندگان خود «زکوة» بستانند وقتی که غنی باشند آن بندگان وزکوة بایشان بدهند گاهی که فقیر (۳) باشند .

أَخْنَسِيَّةٌ

اصحاب أَخْنَسِ بن قیس اند . و [او] از جمله ثعالبه است .

و (از این طایفه) جدا شده درین قول که گفت : من توقف میکنم در همه آنان که (۴) در دار «نقیه» واقع شده [اند] از اهل قبله ؛ مگر آنکه از کسی ایمان دریا بم ، او را بدوستی برگزینم ؛ یا کفری معلوم نمایم ، از وی بیزارشوم .

و حرام داشته است : اغتیال ، و قتل (کردن) ، و دزدیدن [درس] .

(۱) در «مقریزی» نیز ثعلبه بن عامر نوشته شده ولی در «الفرق بین الفرق» : «ثعلبه بن مشکان» ضبط گردیده است . (۲) لفظ : «ایشان» زاید و مختل معنی مراد است .
(۳) م : بدهند که گاهی فقیر . (۴) م و ب : در همه آنچه در .

و گوید: [با] هیچکس از **اهل قبله** کارزار نشاید کرد تا ایشان را بدین حق دعوت کنند؛ اگر قبول نکنند با ایشان کارزار باید کرد؛ مگر کسی که یقین داند که مخالف مذهب ایشانست.

و يك قول آنست که روا داشته‌اند که عورتی که مسلمان باشد، او را نکاح کنند بامشرکان قوم ایشان از اصحاب کبایر. و در همه مسئله‌ها بر اصول خارجیانند.

مَعْبَدِيَّة

اصحاب **معبد** [بن عبد الرحمن] اند.

از جمله **ثعالبه** است.

با **اخنس** مخالفت کرده است در خطائی که از وی واقع شده در نکاح (کردن) زنان مسلمه بامشرکان.

و مخالفت با **ثعالبه** کرده در گرفتن «زکوة» از بندگان خود. و گفت: من از تو بیزار نمی‌شوم باین جهت، و ترك نمیکنم اجتهاد خود را در غیر این (۱). [و جایز دانسته‌اند که سهام صدقه سهم واحدی گردد در حال تقیه].

رَشِيدِيَّة

اصحاب **رشید طوسی**.

و ایشان را **عشریه** نیز گویند.

اصل در قضیه ایشان آنست که **ثعالبه** گفتند: در زراعتی که از جوی (۲) و کاریز آب خورد «نصف عشر» مال (یعنی: بیستم حصه) واجب میشود؛ و **زیاد بن عبد الرحمن** (۳) ایشان را گفت که «عشر» میشود، و روا نیست بیزاری از کسی که میگوید که «نصف عشر» واجب میشود. رشید بر آنست که چون بیزاری روا نباشد ماعمل کنیم با آنچه عمل کرده‌اند؛ پس دو فرقه شدند درین کار.

(۱) ترجمه رسانست و بلکه غلط است و صحیح آن با مراعات سبک مترجم چنین است: «و گفت من از تو بیزار نمی‌شوم باین جهت، و ترك نمیکنم اجتهاد خود را در خلاف او».

(۲) مراد نه‌ریا رودخانه است و ترجمه متن آنرا نمیپروانند.

(۳) **زیاد بن عبد الرحمن**: از سران فرقه «زیادیه» است و پیروانش شیبان بن سلمه خارجی را که خداوند را بخلق تشبیه کرده است تکفیر کرده‌اند.

شَیْبَانِیَّة

از آن جمله: «شَیْبَانِیَّة» اند؛ اصحاب شَیْبَانِ بن سلمة خارجی (۱) که در ایام ابومسلم خروج کرد (۲)

و ابومسلم (۲) یاری کرده است مر او را، و مرعلی بن کرمانی را بر نصر بن سیار، و بود او از ثعالبه؛ و چون یاری کرد ابومسلم؛ شیبیان، و علی را بیزار شدند از وی خوارج.

و چون شیبیان کشته شد قوم او گفتند: توبه کرده است، ثعالبه گفتند: توبه او صحیح نیست؛ زیرا که موافقان مذهب ما را کشته است، و اموال ایشان گرفته، و توبه او قبول نشود تا بقصاص نفس خود اطاعت و اذعان نکند و مالهای گرفته را بصاحبان آن باز ندهد؛ یا او را ببخشند (۳).

و به «جبر» قایل شدن نیز از مذهب اوست.

و جهیم بن صفوان با او موافق است در «جبر»، و نفی کردن قدرت حادثه (۴).
زیاد بن عبدالرحمن شیبانی ابی خالد نقل میکند که شیبیان میگوید که حق - تعالی (۵) [دانا نیست تا آن که] در نفس خود علمی می آفریند که بآن علم اشیاء، معلوم او میشود - تعالی شانه - در وقت حادث شدن اشیاء و موجود شدن آنها.

(۱) شیبیان بن سلمة خارجی: از سران خوارج است، در ایام ابومسلم خراسانی خروج کرد. او ابومسلم و علی بن کرمانی را در جنگ با نصر بن سیار یاری کرد ولی بعدها از در مخالف در آمد و ابومسلم نزد شیبیان کس فرستاد تا بیعت کند و شیبیان نیز ابومسلم را به بیعت دعوت کرد. عاقبت فرستاده ابومسلم شیبیان را بزندان افکند و شیبیان در سال ۱۳۰ هـ کشته شد. م: کردند. (۲) ابومسلم عبدالرحمن بن مسلم خراسانی: سردار رشید ایرانی که بکمک او خلافت از امویان منتزع شد و به عباسیان رسید ولی «نصور خلیفه عباسی در سنه ۱۳۷ هـ وی را کشت. علی بن جدیع کرمانی یکی دیگر از ازمرای ایرانی است که ابومسلم را در جنگ با نصر بن سیار یاری نمود ولی عاقبت بسال ۱۳۰ هـ بدست ابومسلم کشته شد. ابولیت نصر بن سیار از جانب هشام بن مروان ده سال والی خراسان بود و پس از خروج ابومسلم از خراسان بسوی عراق عزیمت نمود ولی در حوالی ساره در گذشت. (۳) ترجمه متن غلط است و صحیح آن چنین است: «شیبان بن سلمة در ایام ابومسلم خروج کرد. او ابومسلم و علی بن کرمانی را بر نصر بن سیار یاری کرد. و شیبیان از ثعالبه بود. و چون ابومسلم و علی بن کرمانی را یاری کرد، خوارج از وی تبری جستند. و چون شیبیان کشته شد قومی گفتند توبه کرده است. ثعالبه گفتند: توبه او صحیح نیست؛ زیرا که موافقان مذهب ما را کشته و اموال آنها را گرفته است. توبه کسی که مسلمانان را بکشد و مالش را بستاند پذیرفته نشود، مگر آنکه بقصاص نفس خود گردن نهد و اموال مأخوذه را پس بدهد یا اینکه صاحب مال، مال را باو ببخشد»

(۴) ترجمه صحیح متن عربی اینست: «و او با جهیم بن صفوان در عقیده به جبر و نفی قدرت حادثه موافق است».

(۵) نص عبارت مؤلف اینست: «انه قال ان الله لم يعلم حتى خلق لنفسه علما» و در ترجمه متن عبارت: «لم يعلم حتی» بقم نیامده است.

و نقل کند از **زیاد** که بیزار شد از شییمان و کافر گفت او را در وقتی که بیاری آن دو مرد^(۱) نهضت نموده .

و تمام شیبانیه در **جرجان** ، **ونسا** ، و **أرمینیه** (۲) در آن بیزاری موافقت کردند^(۳) .
و کسی که تولی به شیبان کرد، و گفت که او توبه کرده است **عطیه جرجانی** بود،
و یاران او .

مکرمیه

اصحاب **مکرم بن [عبدالله] عجلی** (۴)

از جمله **تعالبه** است ، و از ایشان جدا شد بآنکه کتب : تارك نماز کافر است ، نه از جهت تارك نماز ، بلکه از جهت نادان بودن بمعرفت حق تعالی^(۵) .

و این صورت در تمام گناهان «کبیره» جاری است (۶) ؛ و گفت : در کردن هر گناه کبیره از جهت نادانی بذات حق تعالی کافر میشود ؛ زیرا که چون عارف باشد بوحدانیت حق تعالی و داند که حق تعالی بر ظاهر و پوشیده او مطلع است ، و بطاعت (یعنی: بر فرمانبرداری) ، و نافرمانی و گناه جزا دهد - تصور نشود از او قدم نهادن در بی فرمانی و دلیری کردن بر مخالفت مادام که غافل نشود از اینگونه معرفت خدای تعالی-؛ و اعتناء (۷) نکنند بر تکلیف چیزی که او را به آن فرموده اند . و از اینجاست که بانی شریعت، حضرت رسالت-صلی الله علیه وسلم- فرموده است که **لا یزنی الزانی-حین یزنی- وهو مؤمن** ، و **لا یسرق السارق- حین یسرق- وهو مؤمن** (یعنی: زنا نمیکنند زانی - وقتی که زنا میکند- و حال آنست که اومؤمن است- یعنی : مؤمن نیست- و الا چرا زنا کند و همچنین است دزدی از دزد) (۸) .

و مخالفت کردند با «تعالبه» درین قول .

و قائل شدند با ایمان «موافاة» ، و گویند : الله- تعالی- بندگان را دوست دارد، و دشمن دارد بر چیزی که خواهد رسید بایشان از «موافاة» موت ؛ زیرا که وثوق (یعنی: اعتماد) بر آنست که در حال موت بنده بآن متصف باشد ، نه بر اعمال ایشان که ایشان در آن اعمال اند - یعنی بنده در آخر عمر (۹) اگر با اعتقاد حق بر آنچه تقاضای ایمان است باقی باشد بدوستی حضرت

(۱) مراد از این دومرد ابو مسلم و علی بن کرمانی است . (۲) م و ب : ارمینیه .
(۳) عبارت متن عربی مؤلف چنین است : «فوقعت عامة الشیبانیة بجرجان و نسا و ارمینیه و ظاهرأ باید چنین ترجمه میشد : «و عامه شیبانیه در جرجان (کرگان) ، و نسا ، و ارمینیه جایگیر شدند» (۴) در «مقریزی» و «الفرق بین الفرق» و «التبصیر» ، «ابی مکرم» ضبط است .
(۵) عبارت باید چنین ترجمه می شد : «از جهت خدا شناسی» یا «از جهت جهل به خدای متعال» .
(۶) میخواست بگوید : «و این معنی را در همه گناهان کبیره جاری ساخت» . (۷) م و ب : اعتقاد . (۸) (ب عبارت دیگر معنی حدیث بالا چنین است : «زنا نمیکنند زناکار هنگامی که زنا میکنند در حالی که مؤمن باشد) یعنی با ایمان کسی زنا نمیکنند مگر اینکه ایمان از او سلب شود) و دزدی نمیکنند دزد هنگام دزدی و حال آنکه مؤمن باشد» . (۹) م : در آخر عمل .

کبریائی مخصوص شود؛ و اگر بر آن ایمان باقی نماند، پس دشمن دارد او را حق تعالی .
 و همچنین در حق الله تعالی، در دوستی و دشمنی قائلند که حکم بر چیزی است که دانسته شود
 از بنده در حالت موافقت.
 [و تمام برین قول میباشند].

مَعْلُومِيَّةٌ وَ مَجْهُوْلِيَّةٌ

در اصل حازمیه (۱) اند.

الا آنست که معلومیه گفتند که هر که حضرت حق را بجمیع نامها و صفات نشناسد، جاهل
 است، و تا بهمه اسماء و صفات دانا نباشد؛ مؤمن نباشد (۲).
 و گفت: استطاعت پیش از فعل است، و فعل آفریده بنده است (۳).
 و «حازمیه» از ایشان بیزار شدند.
 و اما مجهولیه؛ گفتند: هر که بعضی نامها و صفات را نداند، و بعضی را بداند او شناخته
 است خدای را (۴).
 و این طایفه بر آنند (۵) که افعال بندگان آفریده الله تعالی است.

[بِدْعِيَّةٌ]

[اصحاب یحیی بن اصدم اند.]

«بدعیه» ابداع کردند این قول را که ما بر نفس خود قطع و مسلم داریم هر که بر اعتقاد
 ما اعتقاد کند؛ او از اهل بهشت است. و نکوئیم؛ اگر خدا بخواهد؛ زیرا این چنین گفتن
 شك در اعتقاد است، و کسی که بگوید: من مؤمن هستم ان شاء الله؛ او شك کننده است.
 پس ما قطعاً از مردم بهشت هستیم، بی شك [۶].

(۱) ب: حازمیه. در بعضی از نسخ متن عربی: حازمیه اصحاب خازم بن علی و در بعضی
 دیگر حازمیه ضبط است. (۲) ترجمه عبارت مؤلف اینست: «معلومیه و مجهولیه»
 در اصل حازمیه اند مگر آن که معلومیه گفتند: هر که خدای تعالی را به همه نامها و صفات
 نشناسد، جاهل به اوست تا بجمیع اینها عالم شود؛ پس مؤمن باشد. (۳) ترجمه عبارت
 مؤلف در چاپ تهران و مصر و از هر اینست: «و استطاعت با فعل است و فعل مخلوق بنده است».
 (۴) ترجمه متن عربی چنین است: و اما مجهولیه: پس ایشان گفتند: کسی که بداند
 بعض نامهای خدای تعالی و صفات او را؛ و بعضی دیگر جاهل باشد - او خدای را شناخته است.
 (۵) م: بدانند که. (۶) این فرقه فقط در نسخه چاپ ازهر و چاپ محمد سید
 کیلابی مذکور است.

[فصل هفتم]

اباضیه

اصحاب **عبدالله بن اباض** [اند] (۱) که در ایام **مروان بن محمد** (۲) خروج کرده بود. « مروان » ، **عبدالله بن محمد بن عطیه** (۳) را متوجه او گردانید ، و با او مقاتله کرد [در تبالة] (۴) .

بعضی گویند که **عبدالله بن یحیی اباضی** ، همراه او بوده است در جمیع احوال ، واقوال او .

عبدالله بن یحیی اباضی (۵) گوید: مخالفان ما از « اهل قبله » کافرند ، غیر مشرک ، و نکاح کردن با ایشان رواست: [و] میراث ایشان حلال است ، و غنیمت مال ایشان از سلاح ، و کراع - در وقت جنگ - حلال است؛ و آنچه غیر ازین است حرام است . و در پنهانی باغتیال بند کردن و کشتن ایشان حرام است ؛ مگر بعد از کارزار نمودن ، و بیان حجت شرعی کردن . و گفتند که دارم مخالفان از دار اسلام ، دار توحید است (۶) مگر لشکر گاه سلطان؛ زیرا که دار نفی است .

و گروهی مخالفان [خود] بر دوستان خود جایز داشته اند .
و کسانی را که گناهان کبیره کنند «موحد» گفتند ، نه «مؤمن» .
کعبی [از ایشان] حکایت میکند که «استطاعت» ، «عرضی» است از «اعراض» ، و از فعل پیشتر است ؛ و فعل بیان حاصل میشود .
(و گویند:) «افعال بندگان» آفریده خداست از روی: ابداع واحداث (یعنی: بطریق خلقت) و کسب بنده است در حقیقت ، نه بطریق مجاز .

(۱) **عبدالله بن اباض** : از بنی مره بن عبید از قبیله بنی تمیم رأس اباضیه از جمله خوارجی است که در آخر حکومت بنی امیه خروج کرد . (۲) **مروان بن محمد** ، آخر خلفای اموی و ملقب بجمعی (منسوب به مؤدبه جمه بن درهم) و حمار (ظاهر آسبب کثرت محاربه او با غیر عرب) ، مقتول سال ۵۳۲ ه .

(۳) در نسخه چاپ **شیخ احمد فهمی محمد** ، «عبدالمملک بن محمد بن عطیه» از سران لشکر مروان بن محمد ضبط شده است .

(۴) مترجم اول و دوم در اینجا مرتکب غلط فاحش شده اند . باین توضیح که عبارت عربی: « تبالة » را به غلط « بنیاله » خوانده و آنرا مترجم اول به « و تیر انداختند » و مترجم دوم به « و تیرها انداخت » ترجمه کرده اند . ب م: با او مقابله کرد و تیرها انداخت . « تبالة » نام شهر کوچکی است در زمین « تهامه » در سر راه به صنعا .

بنابر این عبارت عربی باید چنین ترجمه میشد: « مروان بن محمد » ؛ **عبدالله بن محمد بن عطیه** را بمقابله او فرستاد ، و او **عبدالله بن اباض** را در تباله بکشت . (۵) **عبدالله بن یحیی اباضی** (**عبدالله بن یحیی** کنندی حضرمی) در سال ۱۳۰ ه . خروج کرد و در « تباله » در همان سال کشته شد . (۶) ترجمه صحیح عبارت عربی مؤلف اینست: « و گفتند دار مخالفان ایشان از اهل اسلام ، دار توحید است .

وامام خود را «امیر المؤمنین» نام نکنند و خود را «مهاجر» نخوانند .
 و گویند : عالم همه فانی شود چون «اهل تکلیف» فانی شوند .
 گویند : هر که گناه کبیره کند ، کافر شود به «کفران نعمت» ، نه «کفر دین و ملت» .
 [و] در «اطفال مشرکان» توقف کردند ؛ و عذاب کردن ایشان جایز داشته‌اند ، بطریق
 انتقام ، و گویند : جایز است که در «بهشت» در آیند بمفضل الهی .
 و **کعبی** از ایشان نقل میکند که فایزند به «طاعتی» که نه از برای خدا باشد ؛ چنانچه
ابوالهذیل گفت .

و در «نفاق» اختلاف کرده‌اند که آنرا «کفر» گفته شود ، یا نه؟ (۱)
 (بعضی) (۲) گویند : منافقان را در زمان حضرت رسالت پناه-صلوات الله [علیه] - موحد
 می‌خواندند ؛ مگر آنکه بجهت ارتکاب گناه «کبیره» ایشان را «کافر» گفتند ، نه بشرک .
 و گفتند که امر حق تعالی «عام» است ، خاص نیست ؛ «مؤمن» و «کافر» بآن مأمورند ، و در
قرآن هیچ «خصوص» نیست .
 و گفتند : حضرت حق تعالی هر چه آفریده ، آنرا دلیل بر «وحدانیت» خود گردانیده
 است ، [و ناگزیر دلالت دارد بر وحدانیت خدا] (۳) .
 و بعضی گویند : جایز است که حق تعالی بفرستد رسولی بی دلیل ، و بآنچه بسوی او
 وحی میشود خلق را تکلیف نماید ؛ و واجب نیست بروی اظهار «معجزه» ، و واجب نیست بر حق-
 تعالی اینکه ظاهر سازد دلیلی ، و بیافریند «معجزه» بی .
 و ایشان جماعتی اند متفرق در مذاهب خود . مانند تفرق **ثعالبه** و **عجارده** .

حَفْصِيَّة

اصحاب **حَفْص بن اَبی مَقْدَام** (۱) از ایشانند . و **حَفْص** جداست از ایشان بآنکه
 گفت : میانهُ «شرك» و «ایمان» خصلتی واحد است که آن معرفت خداست تنها ؛ پس کسی را
 که معرفت خدا حاصل شد و کافر شد به رسول ، یا کتاب ، یا قیامت ، یا بهشت ، یا دوزخ ؛ و [یا]
 گناهان کبیره کرد - از : زنا ، و دزدی ، و شرب خمر - او «کافر» است ؛ لیکن از **شرك** بیزار است .

(۱) ترجمه عبارت مؤلف اینست : «و در نفاق اختلاف کرده‌اند که آیا «شرك» خوانده
 شود ، یا نه ؟» (۲) کلمه بعضی زاید بر متن عربی و مخمل معنی مراد است
 (۳) عبارت مؤلف در چاپ تهران : «ولابد ان يدل به واحد» میباشد ولی در چاپ بی
 دیگر : «ولابد ان يدل به واحد» ضبط است .
 (۴) حفص بن ابی مقدام : از اصحاب عبدالله بن ابان (بک-راول) بوده است

یزیدیه

اصحاب یزید بن اَنیسه^(۱) که متولی کارهای محکمه اولی بود (۲) پیش از ازارقه، و بیزار است از طایفه که بعد از ایشان (۳) بودند؛ مگر اباضیه که با ایشان، تولی (دوستی) دارد.

و زعموی (۴) آنست که الله تعالی، رسولی از «عجم» برانگیزد، و فرود فرستد بر وی کتابی که در آسمان نوشته شده است، و فرو فرستد آنرا جملهٔ بیکبار؛ و او ترک کند شریعت مصطفی را - صلی الله علیه وسلم - و باشد بر ملت «صابیانی» که در قرآن مذکور شده اند؛ و نیستند آنها این صابیه بی که در حران و واسط اند.

و گویند: هر کس از اهل کتاب به پیغمبری [محمد] شهادت داده باشد، باید که بدوستی یزید مخصوص بود، اگر چه در دین او در نیامده باشد (۵).
و یزید گوید: هر کس مستحق حدی شود از موافقان این کیش و مخالفان ایشان، او کافر است و مشرک.

و هر گناه «صفیره» و «کبیره» ای «شُرک» است.

حارثیه

اصحاب حارث اباضی.

مخالف اباضیه است: در مسئله: «قدر» بر مذهب «معتزله». و در «استطاعت» پیش از فعل؛ و در ثابت کردن طاعتی که مراد وجه الله تعالی نباشد.

(۱) یزید بن اَنیسه خارجی از مردم بصره بود و از آنجا به تون منتقل شد. در آغاز بر رأی فرقه اباضیه بود بعد از قول اباضیه تجاوز کرد و گفت شریعت اسلام در آخر زمان منسوخ میگردد.
(۲) ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست: «وی قائل به تولای خوارج اولیه (یعنی: متقدمین و سابقین از خوارج) بود». (۳) م و ب: بعد از وی. (۴) م و ب: زعم ایشان.
(۵) ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست: «ویزید دوست داشت هر آن کس را از اهل کتاب که به پیغمبری محمد مصطفی - علیه السلام - شهادت دهد، هر چند در دین او هم در نیامده باشد».

[فصل هشتم]

[صُفْرِيَّةٌ زِيَادِيَّةٌ]

وا از آن جمله : (یعنی از: خوارج) صُفْرِيَّةٌ زِيَادِيَّةٌ اند.

اصحاب زیاد بن اَصْفَر .

مخالفتند با ازارقه، واباضیه ، و نجدات در اموری چند ؛ از آن جمله : کافر نمیکویند کسی را که از قتال (یعنی: کارزار) بنشینند و نرود مادام که دردین و اعتقاد موافق باشد .

و اسقاط رجم نکنند .

و حکم بقتل اطفال مشرکان [و تکفیر و تخلید ایشان در آتش] نکنند.

و گویند : « تَقِيَّة » رواست در قول ، نه در عمل.

و گویند : هر عملی را که حدی و سزایی معین باشد بر آن مانند: زنا ، و شرب [خمر] ، و دزدی ، و دشنام دادن ؛ صاحب آن عمل را کافر و مشرک (۲) نگویند ، بلکه زانی و شارب خمر و دزد و قاذف (یعنی: دشنامده) گویند .

و آنچه از « کبایر » که [بجهت بزرگی قدر] آنرا « حدی » معین نباشد، [مثل] (۳) : ترك نماز [و فرار از جهاد] بآن کافر گویند (۴) شخص را .

و منقول است از ضحاک (۵) از ایشان که زیاد جایز داشته است نکاح زنان مسلمه را با کافران قوم ایشان در « دار تَقِيَّة » نه « دار اَعْلَانِيَّة » .

و زیاد بن اَصْفَر صدقات را جمع میکند سهمی واحد در حال تَقِيَّة .

و حکایت میکنند از او که ما مؤمنیم پیش خویش ، [و نمیدانیم] شاید که نزد خدا از

ایمان بر آمده باشیم .

(۱) صفریه (بضم اول) : قومی از حروریه اند منسوب به عبد الله بن صفار و بعضی گفته اند منسوبند به زیاد بن اصفَر رئیس فرقه صفریه . (۲) کافر مشرک : (۳) ب: حدی نباشد معین مثل . (۴) م : نگویند . (۵) ضحاک بن قیس خارجی شیبانی آخرین کسی است از خوارج که در ناحیه جزیره خروج کرد و به کوفه لشکر کشید و عبد الله بن عمر بن عبد العزیز را که عامل آن شهر بود شکست داد و کوفه را گرفت . اما سرانجام مروان بن محمد در کوفه با او مقابله کرد و ضحاک بسال ۱۲۸ هـ . کشته شد .

و گفت : «شرك» دوشرك است : شرکی که فرمانبرداری «شیطان» است؛
 و شرکی که پرستش «بتان» است.
 و «کفر» دو کفر است: کفری که کفران نعمت است ؛
 و کفری که انکار «ربوبیت» است.
 و «براءة» (یعنی: بیزاری) دو بیزاری است : بیزاری از: «اهل خود» از جهت سنت ؛
 و بیزاری از: «اهل انکار» که فرض است .

[خاتمه]

صاحب اصل کتاب گوید که ختم مذاهب بذکر [تمه] مردانی از خوراج (۱) میکنند :
از متقدمان :

[عکرمه ، و ابو هارون عبیدی ، و ابو شعشاء (۲) ، و اسماعیل بن سمیع]
و [از] متأخران :

[یمان بن رباب ثعلبی ثم بیہسی ، و عبداللہ بن یزید ، و محمد بن حرب

و یحیی بن کامل اباضی] .

و [از] شعرای ایشان :

[عمران بن حطان ، و حبیب بن مرہ (۳) صاحب ضحاک بن قیس

و نیز از ایشانند :

جہم بن صفوان ، و ابو مروان غیلان بن مسلم ، و محمد بن عیسیٰ برغوث ،
و ابوالحسین کلثوم بن حبیب مہلبی (۴) ، و ابوبکر محمد بن عبداللہ بن شیب

بصری ، و علی بن حرملہ ، و صالح بن قبة بن صبیح بن عمرو ، و مؤیس بن (۵)

عمران بصری ، و ابو عبداللہ بن مسلمة ، و ابو عبدالرحمن بن مسلمة (۶) ، و فضل بن

عیسیٰ رقاشی ، و ابو زکریا یحییٰ بن اصفح ، و ابو الحسن محمد بن مسلم

صالحی ، و ابو محمد عبداللہ بن محمد بن حسن خالدی ، و محمد بن صدقہ ، و

ابوالحسین علی بن زید اباضی ، و ابو عبداللہ محمد بن کرام ، و کلثوم بن

حبیب مرادی (۷) بصری] .

صاحب ترجمہ اول خواجہ افضل میگوید کہ چون فایده‌ی در ذکر نامهای ایشان

(۱) در هر دو ترجمه فارسی نام‌های رجال خوراج معذوف است. (۲) ابوشعشاء،

جابر بن زید ازدی عالم اهل بصره، و شاکرد ابن عباس در گذشته سال ۹۳ هـ .

(۳) در بعضی نسخ عربی باختلاف حبیب بن مره، حبیب بن حده، حبیب بن حدیره، ضبط شده است. (۴) در چاپ تهران «برغوث» نوشته شده است و بعد از لفظ «برغوث»

بدون واو عاطفه «کلثوم بن حبیب المہلبی» ثبت است.

(۵) در چاپ تهران و چاپ مصر: «مونس» و «مؤنس» نوشته شده است.

(۶) در چاپ تهران از ابو عبدالرحمن بن مسلمة نام برده نشده است.

(۷) در چاپ مصر حبیب المری، و در چاپ تهران حبیب المرای ضبط است.

ندیدم ، نوشتم و نوزده کساند شعرای ایشان .

* * *

و آنانی که گوشه گرفتند بیک جانبی و باهر **تضی علی** - رضی الله عنه - در جنگ ها و نزاع ها نبودند [و نه بادشمنانش]^(۱)؛ و گفتند داخل نمی شویم در فتنه ای ، از جمله صحابه - رضی الله عنهم - : **عبدالله بن عمر** ، **سعد بن ابی وقاص** ، و **محمد بن مسلمة الانصاری**^(۲) ، و **اسامة بن زید بن حارثة الکلبی** ، از موالی رسول الله - صلی الله علیه وسلم .

قیس بن [ابی] حازم^(۳) گوید: من با **علی** بودم تا هنگامی که در غزاه **صفین** فرمود: بگرایید بسوی باقی ماندگان لشکرها، بگرایید به سوی کسانی که تکذیب خدا و رسول او کرده اند؛ و شما تصدیق خدا و رسول او میکنید^(۴) من دانستم که در شأن این جماعت چه اعتقاد کرد؛ پس از او گوشه گرفتم .

« **مترجم اول** میگوید که این نقل از حکایتی است که خارجیان در کتب خویش نوشته اند و مصنف اصل کتاب نیز همانرا نقل کرده آورده، بر این اعتقاد نمیتوان کرد و در حق صحابه - رضی الله علیهم اجمعین - این گمان باطل نمیتوان برد که بخروج میل کردند ، خاصه در حق کبار صحابه، مثل : **عبدالله بن عمر**^(۵) - رضی الله عنهما - و **اسامة بن زید** که از بندگان بنده زادگان حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - بود ، و سالهای دراز در سایه عاطفت و مرحمت وی - علیه السلام - خدمت نموده بسیار عجیب و غریب مینماید او را از خدمت مخدوم خویش نفاع و تقصیر باز نمودن که بموجب حدیث : « انت منی و انا منک » ، **هر تضی علی** - رضوان الله علیه - از آن اصل نبوت شاخی بود ، چه عجب که این از اقترای خوارج باشد. **سعد بن [ابی] وقاص** را نیز از جمله متقاعدان (یعنی نشستگان) و تقصیر کنندگان در جنگ شمرده ، این هم عین اقتراست ؛ زیرا که سعی و کوشش برادر [او] **عتبه** که **اعور** نام داشت در جنگ **صفین** ، و در جنگ های دیگر در همراهی **هر تضی علی** - رضی الله عنه - مشهور و معروف است ؛ و این معنی فریفته دوستی **سعد [بن ابی] وقاص**^(۶) است با **هر تضی علی** - رضی الله عنه - .

(۱) عبارت : « و لامع خصومه ، یعنی » و نه بادشمنانش ، از قلم ترجمه اقتاده است .

(۲) محمد بن مسلمة انصاری اوسی متوفی به مدینه بسال ۴۶ هـ .

(۳) قیس بن ابی حازم حمسی بجللی بصری ابتدا از اصحاب امیر المؤمنین علی بود و بعد .

(۴) متن عربی عبارت منقول از علی علیه السلام - چنین است : « انفرؤا الی نقیه الاحزاب انفرؤا الی من یقول : کذب الله ورسوله ، و انتم تقولون : صدق الله ورسوله . مترجم معنی گفته علی علیه السلام را بدرستی درک نکرده است . ترجمه آن ، اینست : « هجوم بیاورید ، و حمله کنید بر باقیماندگان احزاب ؛ حمله برید بر کسی که میگوید : دروغ گفتند خدا و رسول او ، و شما میگوئید : راست گفتند خدا و رسول خدا » .

(۵) عبدالله بن عمر بن خطاب قرشی عدوی در گذشته بسال ۷۳ هـ .

(۶) سعد بن مالک ، سعد بن ابی وقاص پیش از وجوب نماز اسلام آورد و از جمله کسانی است که پیغمبر او را بشارت بدخول در بهشت داد و یکی از شش عضو شوری است . او فر مانده سپاه عرب در جنگ قادسیه بود ، متوفی بسال ۵۵ هـ .

باب پنجم

مُرْجئه

مقدمه

ارجاء را دو معنی است :

یکی تأخیر ؛ عرب گوید : « أَرَجَهُ وَأَخَاهُ » (۱) ، چنانچه در قرآن هست ، ای :
«أَمَهْلَهُ وَأَخْرَهُ» (یعنی مهلت ده و پس انداز او را).

دوم: دادن امید و امیدوار ساختن [اعطاء الرجاء] .

[اما] اطلاق نام هر جئله بر «جماعت» بمعنی اول درست است؛ زیرا که ایشان عمل را از

«نیت» و «عقد» مؤخر آرند:

[واما] بمعنی ثانی، خود ظاهر است؛ زیرا میکنند که با «ایمان» هیچ کنساهی ضرر

نمیکند، چنانچه با «کفر» هیچ طاعتی سود ندهد .

و بعضی گویند: «ارجاء» : تأخیر حکم است در [صاحب] «دکنه کبیره» تا روز قیامت ؛ پس

در دنیا بر صاحب کبیره هیچ حکم نمیکنیم که از «اهل بهشت» است، یا «اهل دوزخ»؛

و برین تقدیر: هر جئله ، و وعیدیه - دو گروه اند مقابل یکدیگر.

و بعضی گویند : «ارجاء» : تأخیر هر تفضی علی است از درجه اول بدرجه چهارم؛

و درین صورت: هر جئله ، و شیعه (۲) دو فرقه اند مقابل یکدیگر .

و هر جئله : چهار قسم اند :

(۱) ترجمه عبارت عربی بر این تقریب است: «ارجاء» بر دو معنی است: یکی تأخیر، چنانچه در قرآن آمده: «قالوا: أَرَجَهُ وَأَخَاهُ» ای: «امهله وأخره». پس عبارت مترجم «عرب گوید» ناروا و مخالف با متن عربی است و بجای آن باید می گفت: «خدای تعالی فرماید: «ارجه و اخاه» .
(۲) م و ب : مرجه و وعیدیه .

مرجئه خوارج.

مرجئه قدریه .

مرجئه جبریه .

مرجئه خالصه .

[و] محمد بن شیب ، و صالحی ، و خالدی - از «مرجئه قدریه» اند .

[و همچنین غیلانیه اصحاب غیلان دمشقی ؛ نخستین کسی است که قول به «قدر» و

«ارجاء» را احداث نمود] .

و ما در این کتاب سخنان «مرجئه خالصه» [را] می آوریم .

[فصل اول]

[یونسیه]

وازان جمله : یونسیه اند^(۱)؛ اصحاب یونس [بن عون] نمیری.

زعم ایشان آنست که «ایمان» شناختن خداست - عز وجل - و فروتنی ، و ترك كردنكشی بر وی - تعالی شأنه - و دوستی او در دل گرفتن ؛ هر کس این خصلت ها در وی جمع شود «مؤمن» باشد .

و غیر شناختن خدا - از «طاعت» ها - از قبیل «ایمان» نیست ، و ترك آن در حقیقت ایمان ضرر نرساند ؛ و شخص (۲) را هر گاه ایمان خالص و یقین صادق باشد (۳) ، بترك طاعت عذاب نکنند .

وزعم کرده است که «شیطان» عارف بود به وحدانیت و یگانگی الهی ؛ و بگردنكشی بر وی - تعالی شأنه - کافر شد - چنانچه حق تعالی فرمود : **ای و استکبر و کان من الکافرین** (۴) (یعنی سر باز زد و گردنكشی کرد و گشت از کافران).

و گفت: کسی که در دل او قرار گرفت نرمی و فروتنی مرخدای را، و دوستی خدای تعالی جای کرد- بخلوص و بیقین- پس او مخالفت خدا ننموده و در گناه نمی افتد، [و] اگر از وی معصیتی واقع شود، ضرر نمی کند یقین و اخلاص او را .
و مؤمن بمحبت و اخلاص [خود] در بهشت درمی آید، نه بعمل و طاعت خود .

(۱) یونسیه: اصحاب یونس بن عون نمیری از فرق مرجئه . و این طایفه غیر از فرقه «یونسیه» پیروان یونس بن عبدالرحمن قمی هستند که از فرق امامیه بشمار میروند.
(۲) ب: شخص. (۳) م: هر گاه ایمان صادق باشد و یقین خالص .
(۴) قرآن کریم ۳۲/۲ .

[فصل دوم]

[عبیدیه]

و از آن جمله : عبیدیه اند ؛ اصحاب عبید مکتب^۱ (۱) .

از او حکایت میکنند که گوید : هر چه غیر از «شرك» است آمرزیده شده است البته .
و بنده هر گاه بر «توحید» بمیرد - (یعنی: خدای را به یگانگی شناخته باشد و بهمان
حال از دنیا برود) اصلاً ضرر نمیکند او را [آنچه کسب کرده است از گناهان و] (۲) آنچه از بدی ها
بفعل آزرده باشد.

و یمان از عبید مکتب حکایت کند و از اصحاب او که ایشان گفتند : علم خدای تعالی
همیشه چیزی است غیر از حق تعالی، و کلام او تعالی شأنه همیشه چیزی است غیر او؛ [و همچنین
دین خدا همیشه چیزی است غیر از خدا] .

و بر آن رفته اند که حق تعالی بصورت آدمی است ؛ و این حدیث دلیل آورند که
ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن (خدا آفرید آدم را بر صورت رحمن).

(۱) م و ب : عبید مکتب . در بعض نسخ عربی نیز مکتب ضبط است . و از عبید بن
مهران (مکتب) مکتب کوفی است از روای حدیث .
(۲) عبارت : «ما اقتترف من الآثام» بترجمه نیامده است ، و ترجمه آن این است :
«آنچه کسب کرده است از گناهان» .

[فصل سوم]

[غَسَانِيَّة]

و از آن جمله: **غَسَانِيَّة** اند (۱).

اصحاب: **غَسَان كُوفِي**. زعم کرده‌اند که ایمان « معرفت » الله است ، و معرفت رسول ، و « اقرار » کردن بآنچه خدای تعالی بر رسول فرستاده است - مجملا ، نه بتفصیل (۲) . و ایمان زیاده میشود ، و نقصان نمی‌پذیرد (۳).

و زعم او آنست که اگر کسی گوید که دانم خدای تعالی [خوردن گوشت] «خوك» را حرام گردانیده است ، و ندانم که خوكی که حرام ساخته است - این «كوسفند» است ، یا غیر آن ؟ مؤمن باشد .

و اگر گوید که حق تعالی «حج» را فرض کرده است ، و ندانم که **كعبه** کدام طرف است ؟ [و] تواند بود که در **هند** باشد - مؤمن باشد . و مقصود او از این سخن آنست که مانند این «اعتقادات» را دخلی در «ایمان» نیست ، و این ها غیر ایمان است ، نه آنکه در این امور شك داشته باشد ؛ زیرا که هیچ عاقلی در طرف **كعبه** شك ندارد ، و در آنکه خوك غیر كوسفند است شك نکند .

و از عجیب حال او آن که حکایت کند از (امام الائمه) **ابوحنیفه كوفی** (۴) - رضی الله عنه - مانند مذهب خود ، و او را از **مرجئه** شمرده و این افتراست از وی پر امام که مذهب (مزخرف) خود را بر وی می‌بندد برای رواج سخنان خود (۵).

و امام **ابوحنیفه** و اصحاب او را - رضی الله عنه - از «مرجئه سنت» شمرده‌اند.

(۱) غسان کوفی مرجیء غیر از غسان بن ابان یمامی محدث است (بعضی آن دورا باهم اشتباه کرده‌اند) . (۲) نه بتفسیر . (۳) در چاپ سید محمد کیلانی و بعضی نسخ دیگر عبارت مؤلف همینطور که در ترجمه آمده «یزید و لابنقص» ثبت است، ولی در چاپ تهران می‌خوانیم: «یزید و بنقص». (۴) ابوحنیفه نعمان بن ثابت کوفی: اصلا ایرانی است. نعمان در سال ۸۰ هجری در کوفه تولد یافت و هم در آن شهر در حدود سال ۱۵۰ ه درگذشت. ابوحنیفه از فقهای بزرگ اسلام و مؤسس مذهب حنفی و یکی از ائمه اربعه اهل سنت و جماعت می‌باشد و کتبی چند باو منسوب است. (۵) جمله طولانی واقع در هلالین ترجمه این جمله کوتاه مؤلف است که گفت: «ولعله کذب علیه» و ترجمه آن ، این : «و شاید بر او دروغ بسته است».

و بسیاری از **اصحاب مقالات** - او را از **مرجئه** می‌شمارند؛ و کونیاسب این نام بر امام آنست که امام فرماید که ایمان تصدیق دل است، و آن زیادو کم نمیشود - مرجئه گمان بردند که قایل است بتأخیر عمل از ایمان .

و این توهم فاسد در حق آن مسند نشین محفل عبادت و طاعت چگونگی درست آید که بآن همه سعی و کوشش در اصناف عبادت‌ها بترك عمل فتوی دهد؟ (۱)

و سبب دیگر درین توهم **عسان** آنست (۲) که امام **ابو حنیفه** - رضی الله عنه - مخالف **قدریه** و **معتزله** بی است که در صدر اول بودند. [و] **معتزله** (که تابع ایشان بودند) مخالفان خود را در **قدره**، **مرجئه** گفتند، و همچنین وعیدیه از **خوارج**، پس دور نیست که این لقب امام را از **معتزله**، و **خوارج** پیدا آمده است.

(۱) ترجمه صحیح قطعاً اخیر اینست : دو مرد (یعنی : ابو حنیفه) با همه سختگیری که در عمل دارد چگونه بترك عمل فتوی دهد ؟ .
(۲) م : در آن است .

[فصل چهارم]

[صالحیه^(۱)]

و از آن جمله: «صالحیه» اند؛ اصحاب صالح بن عمر صالحی^(۲)

[و صالحی]، و محمد بن شیبب [و] ابو شمّر^(۳)، و غیلان - همه ایشان میانۀ قدر، و

«ارجاء» جمع کردند.

اگرچه مصنف اصل کتاب شرط کرده است که [مذاهب] هر جئۀ خالصه را شمارد - اما چون این طایفه از مرجئه؛ بامری چند جدا گشته اند، ضرورت شد اورا که آن امور را بشمارد. (۴) و اما «صالحی»، گوید:

«ایمان» شناخت بپیری تعالی است مطلقاً؛ و طریق دانستنش آنکه جزم کند عالم را بپایتی هست علی الاطلاق (۵) و «کفر» جهل است بمعرفت حق تعالی؛ و گوید: «ثالث ثلاثه» گفتن کفر نیست؛ لیکن ظاهر نمی شود این مکر از کافر.

و زعم کرده است که شناخت خدای تعالی؛ دوستی، و خضوع است بحضرت او؛ و معرفت خدا با [۱] انکار رسول صحیح باشد (۶).

و عقل روا میدارد که ایمان به «خدا» می آورند، و به «رسول» نیاورند؛ و غیر از این نیست که «رسول» - صلی الله علیه و سلم - فرموده: هر که ایمان به من نیاورد، ایمان بخدای - عزوجل - نیاورده باشد.

و زعم ایشان آنست که نماز عبادت خدا نیست، و گویند: عبادت خدا همین «ایمان» است؛ و ایمان معرفت است، و آن يك خصلت است که زیاده و کم نشود؛ و «کفر» نیز يك خصلت است [که] زیاده و کم نشود.

(۱) در بیشتر متون عربی ترجمۀ فرقه صالحیه بعد از ترجمۀ دو فرقه ثوبانیه و تومنیه است. (۲) این نام در نسخ عربی ملل و نحل باختلاف: صالح بن عمر صالحی، صالح بن

عمر و صالحی، و در الفرق بین الفرق، هم صالح بن عمرو صالحی ضبط است.

(۳) م و ب: ابوهاشم. در بعضی از نسخ «محمد بن شیب» و «ابو شمّر» ضبط است و ظاهر آن هم درست میباشد.

(۴) ترجمۀ صحیح این قطعه از متن غربی چنین است: «ما اگرچه شرط کردیم که مذاهب مرجئه خالصه را در این کتاب وارد نمائیم الا آن که در خصوص این چند نفر ما را بدانی (تقییر عقیده ای) حاصل شد زیرا ایشان در بسی امور از مرجئه جدا گشته اند».

(۵) ترجمۀ عبارت مؤلف این است: «ایمان معرفت به خدای تعالی است علی الاطلاق و مراد از این معرفت مطلقه آنست که عالم صانع دارد، همین و بس». (یعنی که عقیده به چون و چند صانع جزء ایمان نیست).

(۶) جمله: «معرفت خدا با انکار رسول صحیح باشد» ترجمۀ عبارتی است از اصل عربی که در چاپ تهران بصورت: «و یصح ذلك مع جحد الرسول» و در متن اعتقادی الازهر بصورت: «و یصح ذلك مع حجة الرسول» آمده است، و هر يك از این دو صورت قابل توجیه میباشد ولی عبارت چاپ تهران که ترجمۀ این متن هم مأخوذ از آن است، موجه تر مینماید.

اما **ابوشمر مرجی قدری** را زعم آن است که «ایمان» شناخت خدا است، و محبت و خضوع [به] حضرت او [بادل] و اقرار بآن که او یکی است که هیچ چیز با او مانند نیست؛ و این نوع چیزهای کمالی را گاهی ایمان گویند که انبیاء بر آن حجت و دلیل نیاورند و چون بحجت انبیاء پیوسته شود؛ پس اقرار بانبیاء و تصدیق ایشان - از «ایمان» و معرفت است. (۱)

و گویند: هر خصلتی از خصلت‌های «ایمان»، ایمان نیست، و پاره‌ای از «ایمان» هم نیست؛ هر گاه تمام خصلت‌ها جمع شود - ایمان باشد.

و در خصلت‌های «ایمان» شرط کرده است (۲) شناخت «عدل» - یعنی که قدر خیر و شر [آن] از بنده است بی آنکه چیزی را [از آن] نسبت کنند بحق تعالی .

و اما **شیلان بن مروان** - از **قدریه مرجه** - زعم کرده است که «ایمان»، «معرفت» ثانیه (۳) است بخدای تعالی، و محبت، و خضوع [به] حضرت او، و اقرار بآنکه رسول از حضرت الهی است (۴). و «شناخت اول» : فطری ضروری است.

پس «معرفت» - [در اصل خود] - در نوع باشد: یکی فطری که هر کس داند که عالم را سازنده بی (۵) هست، و نفس او را خالق هست؛ و این شناخت را «ایمان» نگویند.

«ایمان» «شناخت ثانی» (۶) است که کسبی است .

(۱) معنی متن عربی مؤلف درست مفهوم مترجم نشده است . (۲) م: کرده اند .
 (۳) م و ب: معرفت ثابت است . (۴) ترجمه صحیح متن عربی چنین است: «و اقرار بآنچه پیغمبر آورده، و بآنچه از نزد خدای آمده است» . (۵) م و ب: نگاهدارنده .
 (۶) در بعضی متون عربی: ثابت ضبط است و البته غلط است .

[فصل پنجم]

[ثَوْبَانِيَه]

و از آن جمله : «ثَوْبَانِيَه» اند ، اصحاب **أبو ثوبانِ مَرَجِيَه** که زعم کرده است که «ایمان» «شناخت» ؛ [و «اقرار» به] خدای ، و رسول [های او] است ، و هر چیزی را که «عقل» کردن آن جایز ندارد .
و آنچه [عقل] جایز دارد [نرک] کردن آن [را] از «ایمان» نیست .
و تمام عمل را از «ایمان» مؤخر میدارد .

و از آنان که باین قول [ابو ثوبان] قایلند : **ابو مروان غیلان** [بن مروان دمشقی] (۱) و **ابو شمّر** (۲) ، و **مویس بن عمران** ، و **فضل رقاشی** ، و **محمد بن شیب** (۳) و **عتّابی** ، و **صالح قبّه** .

و **غیلان** قایل است (۴) بآنکه قدر خیر و شر [آن] از بنده است .
و در «امامت» بر آنست که در غیر «قریش» تواند بود ، و هر آنکه «کتاب» و «سنت» را اقامت فرماید (۵) سزاوار امامت است ؛ و امامت باجماع «امت» ثابت میشود .
و عجب آنکه «امت» اجماع و اتفاق کرده اند که امامت در غیر «قریش» نتواند بود ؛ و باین اجماع **انصار** از دعوی که میکردند و میگفتند (۶) که «منا امیر» و «منکم امیر» ، خاموش شدند .
و در طایفه **غیلان** سه خصلت جمع شده است : «قدر» ، و «ارجاء» ، و «خروج» (۸) .

(۱) موب : ابو مروان و غیلان مروان دمشقی . این نام در نسخ مختلف کتاب الملل والنحل باختلاف غیلان بن غیلان ، و غیلان بن مروان ، و در «التبصیر» : غیلان بن مسلم ، و در تهذیب التهذیب : غیلان بن ابی غیلان ضبط شده است . و او غیلان بن مسلم از بلفاء و کتاب و اصحاب حرث کذاب است که به نبوت حرث قایل گردید و چون حرث مقتول شد ، خود جای او نشست . و غیلان از معبدجهنی بصری بدعت قدر را فرا گرفت . او زاعی به قتل او فتوی داد و غیلان مقتول شد .
(۲) **ابو شمّر** : جمع بین «ارجاء» و «قدر» کرده و او از شاگردان نظام است و از سران فرقه «شمریه» بوده است .
(۳) **محمد بن شیب دمشقی** غیر از **محمد بن شیب زهرانی بصری** است که از شیبی و حسن بصری حدیث روایت کرده و از محدثان ثقه اهل سنت و جماعت میباشد .
محمد بن شیب دمشقی از اصحاب نظام بوده و بین «ارجاء» و «قدر» جمع کرده است .

(۴) م و ب : و صالح و غیلان قایلند .
(۵) م : و بر آن که هر کتاب و سنت با امامت او فرماید .
(۶) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است : «و امامت جز به اجماع امت ثابت نمیشود» .
(۷) م : میگردند امامت در غیر قریش تواند بود و میگفتند .
(۸) ترجمه صحیح متن عربی این است : «پس همانا غیلان سه خصلت را جمع کرده است : قدر و ارجاء ، و خروج» . ضمناً ناگفته نماند که جمله «امامت در غیر قریش تواند بود واقع در سطر ۱۵ زایدۀ ناروائی است که هر دو مترجم بر متن عربی مؤلف روا داشته اند .

و این جماعت که شمردیم، اتفاق دارند بر آنکه حق تعالی اگر گناهی را از عاصی عفو کند - در قیامت باید که آن نوع گناه را از هر گناهکاری عفو فرماید؛ و اگر از دوزخ، رهائی دهد شخصی را - هر که بآن نوع گناه در دوزخ باشد، او را نیز نجات بایش فرمود. و از عجایب احوال ایشان آنکه جزم ندارند بآنکه «مؤمنان» - از اهل توحید» - البته از دوزخ، بیرون آیند.

و از **مَقَاتِلِ بْنِ سَلِيمَانَ** حکایت میکنند که معصیت، صاحب «توحید» [و «ایمان»] راضرر نرساند؛ و دیگر آنکه مؤمن به «دوزخ» در نرود.

و بنقل صحیح از **هَقَاتِلِ** روشن شده است که «مؤمن» گناهکار را عذاب کرده شود در دوزخ قیامت، بر «راهی» که بر بالای «دوزخ» گسترده اند و پیش آتش و حرارت (۱) آن، با او میرسد و از آن بمقدار گناه الم می‌یابد، و بعد از آن بیهشت در آید. [آن را مثل زده است به دانه‌ای که بر روی ماهی نابه تابیده شده از آتش قرار دارد].

و از **بِشْرِ بْنِ غِيَاثِ مَرِيَسِيِّ** (۲) نقل کرده اند که گفته که «صاحبان گناهان کبیره» در «دوزخ» در آیند و بمقدار گناهان عذاب یابند [وزود بیرون آیند از آن] (۳). اما همیشه بودن ایشان در دوزخ محال است، و از عدل نیست.

و بعضی (از ایشان) گفته اند که اول کسی [که] به «ارجاء» (یعنی بتأخیر حکم) فائل شد: **حَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ** (۴) بود - رضی الله عنهما - و در آن باب مکتوبات نوشت بسوی حکام شهرها و مضمون «ارجاء» را مقرر ساخت (۵)؛ مگر آنکه «عمل» را از «ایمان» مؤخر نگفت بطریق **مَرَجُّهُ يُونُسِيَه**، و **عَبِيدِيَه** (۶). لیکن حکم کرد بآنکه صاحب کبیره کافر نمیشود؛ زیرا که طاعتها و ترک گناهان - از اصل «ایمان» نیست؛ تا بزوال آن «ایمان» بر طرف شود.

(۱) عبارت: «بر راهی که بر بالای دوزخ گسترده اند» ترجمه فاروانی از این عبارت مؤلف است: «علی الصراط وهو علی متن جهنم» و باید ترجمه میشد «بر بل صراط در حالی که او (یعنی مؤمن گناهکار) بر متن جهنم (یعنی بر پشت دوزخ) قرار دارد».

(۲) م و ب: بشر بن عتاب مریسی. بشر بن غیاث مریسی منسوب به بلده واقع در صعید مصر در گذشته سال ۲۱۹ هجری به بغداد. و مر جتّه بغداد از اتباع بشر مریسی بودند و آنها را «مریسیه» میخواندند.

(۳) قضیه شرطیه متن عربی را مترجم بصورت خبر بلا شرط در آورده است. ترجمه متن مؤلف اینست: «و از بشر بن غیاث مریسی نقل کرده اند که گفت: اگر صاحبان کبایر به دوزخ داخل شوند چون عذاب گناهان خود را کشیدند از دوزخ بیرون آیند».

(۴) حسن بن محمد بن حنفیه هاشمی، علوی گفته شده است او کتابی در «ارجاء» تألیف نمود ولی بعد پشیمان شد و حسن از خردمندان و علمای آن فرقه بشمار میرود. متوفی سال ۱۰۱ و ۹۵ هـ.

(۵) و نیز عبارت: «در آن باب مکتوبات نوشت بسوی حکام شهرها و مضمون ارجاء را مقرر ساخت» ترجمه خلاف مرادی است از عبارت مؤلف که گفت: «و کان یکتب فیہ الی الامصار» و ترجمه درست آن این است: «و در این باره به شهرها می نوشت».

(۶) در متون عربی باختلاف: مر جتّه یونسیه و عبیدیه، مر جتّه و تونیه و عبیدیه، مر جتّه و یونسیه و عبیدیه ضبط است.

[فصل ششم]

[تومنیہ]

و از آن جمله : تومنیہ اند ؛ اصحاب اَبی معاذ تومنی (۱) .

ایشان بر آنند که «ایمان» آنست که از کفر عاصم باشد (۲) و ایمان نامی است مرخصتی چندرا که چون آنها را کسی ترک کند کافر شود؛ و همچنین اگر یک خصلت را از آنها ترک نماید - کافر گردد. و یک خصلت را از آنها «ایمان» نگویند ، و «بعض ایمان» نیز نگویند. و هر گناهی «کبیره» ، یا «صغیره» که اجماع نکنند «مسلمانان» بر آن که این کفر است، صاحب آنرا فاسق نخوانند، لیکن گویند که فسق کرد و عاصی شد. و آن خصلت ها : معرفت (۳) است ، و تصدیق ، و محبت ، و اخلاص ، و اقرار با آنچه پیغمبر آورده است.

و گویند: هر که ترک نماز و روزه کند و آنرا حلال داند - کافر باشد؛ و اگر بر نیت قضاء ترک نماز و روزه کند - کافر نباشد.

و هر که پیغمبری را از پیغمبران بکشد یا تپانچه بزند - کافر باشد؛ نه از جهت قتل و زدن تپانچه؛ بلکه بسبب سبک داشتن، و دشمنی، [و بقبض].

و باین «مذهب» میل نمود **ابن راوندی**، و **بشر مرسی** که هر دو گفتند که «ایمان» :

تصدیق دل و زبان است هر دو . و «کفر» : [جحد و] انکار است .

و سجدہ کردن با قناب ، و ساه ، و بُت [به خودی خود] کفر نیست ؛ لیکن علامت کفر است .

(۱) م : بومنی - ب : اصحاب ابو معاذ تومنی . در نسخ فارسی یومنیہ ضبط است و صحیح آن تومنیہ منسوب به «تومن» از قرای مصر می باشد .

(۲) ب و م : اگر گفته بود «از کفر عاصم باشد» آنگه درست بود ولی از کفر معصوم بودن بی وجه و نابجا بنظر میرسد .

(۳) م : معروف .

[خاتمه]

[تممه] رجالِ مرجئه : چنانچه بنقل ارباب آن درست شده :

حسن بن محمد بن علی بن اُبی طالب ، [و] سعید بن جبیر^(۱)، [و] طلق بن حبیب^(۲)، [و] عمرو بن مِرَّة^(۳)، [و] محارب بن زیاد^(۴)، [و] مقاتل بن سلیمان [و] ذر^(۵)، [و] عمرو بن ذر^(۶)، [و] حماد بن [اُبی] سلیمان^(۷)، [و] ابوحنیفه، [و] ابو یوسف^(۸)، [و] محمد بن الحسن، [و] قَدید بن جعفر^(۹).

[و] همه این طایفه امامان «حدیث» بودند ، و صاحبان کبیره، ها را با بکردن گناهان کبیره ، کافر نگفتند و حکم به همیشه ماندن صاحب کبیره در «دوزخ» نکردند ؛ بخلاف خوارج ، و قَدیره .

(۱) ابو عبدالله (و گفته شده : ابو محمد) ! سعید بن جبیر اسدی ، مولی بنی‌الیه کوفی یکی از بزرگان تابعین و علمای تفسیر و روایت حدیث است که از ابن عباس و ابن عمر علم فرا گرفت و گفته‌اند اعلم تابعین در مسئله طلاق بوده است و حجاج بن یوسف ثقفی در شعبان سنه ۹۵ هـ او را بقتل رسانید .

(۲) طلق بن حبیب عَنزی: از تابعین و علمای حدیث در گذشته بین یکی از سال‌های ۹۰ و ۱۰۰ هـ .

(۳) عمرو بن مِرَّة جملی مرادی کوفی اعمی متوفی بسال ۱۱۸ هـ .

(۴) محارب بن دثار سدوسی ، قاضی کوفه در گذشته بسال ۱۱۶ هـ .

(۵) م : ذر بن عمرو بن ذر .

ذر بن عبدالله بن زرارة مرهبی همدانی کوفی : از رجال مرجئه و از عباد اهل کوفه مقتول بسال ۸۰ هـ . (۶) عمرو (عمر) بن ذر بن عبدالله بن زرارة همدانی کوفی ، از بلغاء و سران مرجئه و علمای زمان خود متوفی بسال ۱۵۳ هـ . (۷) حماد بن سلمان (ابو سلیمان) مسلم اشعری فقیه کوفی از مردان با سخاوت که گفته‌اند هر شب پانصد نفر را طعام میداده است در گذشته بسال ۱۲۰ هـ .

(۸) قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم کوفی، شاگرد و صاحب نعمان بن ثابت ابوحنیفه، فقیه، عالم و حافظ که با ابوحنیفه در مسائلی چند اختلاف نظر داشته و نخستین کسی است که در اسلام قاضی القضاة خوانده شده متوفی بسال ۱۸۲ هـ . (۹) قدید بن جعفر: از فقهاء و اصحاب رأی از ابوحنیفه علم آموخت و در علم کلام تبحر داشت .

باب ششم

[شیعه]

[مقدمه]

از آن جمله یعنی از فرقه‌های «اهل اسلام»، «شیعه» اند. و شیعه طایفه‌اند که مشایعت **مر تفضی علی** - رضی الله عنه - [علی‌الخصوص] کردند. و به «امامت» و «خلافت» وی - رضی الله عنه - قایل شدند که «بنص» روشن (۱) با پوشیده، یا «بوصیت» ثابت است. و اعتقاد کردند که خلافت از اولاد وی (۲) تجاوز نکند؛ و اگر تجاوز کرده است بظلمی خواهد بود که غیری برایشان کرده یا بجهت «تقیه» [که] از آن حضرات شده. و گفتند: «امامت» معامله مصلحتی نیست که با اختیار «مردم» وابسته باشد و بنصب ایشان «امام» تعیین شود؛ بلکه قضیه اصولی است؛ و رکنی است از «ارکان دین». و روا نباشد که حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - از آن توافل فرموده باشد، یا مهمل گذاشته باشد، و با اختیار «عامه» سپرده باشد.

و اتفاق دارند: **شیعه** بر واجب بود [ن] تعیین امام، و بر آنکه بنص است. و بر آنکه ثابت است که [پیغمبران] و [امامان] [از گناهان] خرد و بزرگ واجب است که معصوم باشند (۳).

و همچنین قائلند به تبری، و تولی (یعنی: بیزاری، و دوستی) در قول، و فعل، [و عقد]؛ مگر در حال «تقیه».

و بعضی [از] «زیدیه» درین سخن با ایشان مخالفت کرده‌اند. و **شیعه** را در تجاوز «امامت» خلاف بسیار هست و نزد هر يك از «تجاوز» و «توقف» مقاتلی است، و مذهبی که در آن خبط است.

(۱) ب: مشایعت حضرت شاه ولایت اسدالله الغالب امیر المؤمنین و امام المتقین علی بن ابیطالب رضی الله عنه و کرم الله وجهه کردند علی‌الخصوص بامامت و خلافت آن صدر نشین بارگاہ خلافت و امامت قائل شدند که بنص روشن. (۲) ب: اولاد امجاد وی. (۳) عبارت جمله اخیر فصیح و صحیح بنظر نمی‌رسد و برای رفع نقص و رسانای و روانی آن لااقل بجای: «واجب است که معصوم باشند» نوشته شود «باید بر سبیل وجوب معصوم باشند».

و ایشان پنج گروه اند:

[۱] - کِسَا نِیَه

[۲] و زیدیه

[۳] و اِمامِیَه

[۴] و عُقَلَاة

[۵] و اِسْمَاعِیلیَه

و بعضی از ایشان میل در « اصول » به « معتزلیان » کرده اند.

و بعضی به « اهل سُنَّت ».

و بعضی به « مشبهه »^(۱).

(۱) شیعه، این نام یا عنوان بر کسانی اطلاق می‌شود که پس از رحلت حضرت رسول اکرم امامت را حق حضرت علی بن ابی طالب میدانستند و چون اکثر صحابه با ابوبکر بیعت کردند ایشان در ولایت و مودت با علی ثابت ماندند این عده را به همین نظر شیعه علی یعنی پیروان آن حضرت می‌گفتند، و ازین جماعت بودند، مقداد بن اسود، و سلمان فارسی، و ابوذر غفاری، و عمار یاسر. و ایشان نخستین کسانی‌اند که در ملت اسلام به نام « تشیع » منسوف شدند. و شیعه درین مورد به معنی مجموع گروندگان و پیروان به حضرت علی بن ابی طالب است و همین جماعت‌اند که اصل و منشاء عموم فرق شیعه محسوب میشوند (فرق الشیعة - صفحه ۶ و ۱۶ و خاندان نوبختی صفحه ۴۹) زیرا عموم طبقات شیعه که بعداً ظاهر شدند مانند این جماعت محدود امامت را حق آل علی دانستند فقط در باب این که بعد از هر امامی جانشین او کیست، و این جانشین چه مقامی دارد، و آیا امامت به او ختم میشود یا نه با یکدیگر اختلاف حاصل کردند و در نتیجه این‌گونه اختلافات شیعه به فرق مختلف تجزیه شدند. ذکر نام همه این فرق و عقاید ایشان در باب امامت در کتب مقالات و تاریخ مذاهب آمده و از جمله شهرستانی نیز در حدود اطلاع خود در همین کتاب مطالبی از هر یک نقل کرده که پاره‌ای از منقولاتش ظاهراً ناقص و آمیخته به سهو است و خود می‌گوید بر ناقل ایراد و اعتراض نیست. مهمترین طوایف شیعه، اثنی عشریه‌اند که پیرو مکتب فقهی امام همام جعفر بن محمد صادق میباشند. مکتب فقهی امام جعفر صادق یکی از پنج مکتب فقهی اسلامی است. امروز بسیاری از فرق شیعه که شهرستانی نام‌شان را مذکور داشته از بین رفته یا در طول زمان به طایفه اثنی عشریه یا زیدیه و یا اسماعیلیه پیوسته‌اند، اما در میان همه فرق شیعه فقط اثنی عشریه و زیدیه دارای مبانی و مکتب فقهی معتبرند و غالب علمای اهل سنت و جماعت نیز این دو مکتب فقهی را مورد توجه و قبول قرار داده‌اند.

[فصل اول]

[کیسانیه]

اصحاب کیسان غلام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب - کرم الله وجهه .
و بعضی گویند : شاگرد امام محمد بن حنفیه بود .
و معتقدند کمالات او را ، و احاطه و دریافت او را بلوم ، و کسب کردن دقائق
و حقایق از آن امام ، و از امیرالمؤمنین علی - رضی الله عنهما - و علم تأویل ، و
آنچه تعلق با سرار باطن دارد ، و علم آفاق ، و انفس بتمام از خدمت این دو «سید» و امام نصیب
اوشده [است] (۱) :

و او دیاران او ، بر آن اتفاق و اجماع دارند که دین طاعت «مردی» است ؛ و بمرتبه
برین قول پابرجائی نمودند که تمام ارکان شرعی ، از نماز ، و روزه ، و زکوة ، و حج ، و غیر
آن را - حمل بر تأویل مراد خود کردند (۲) . پس بعضی از مردان ایشان قائل شدند : بترك قضایای
شرعی ، بعد از آنکه به امامی برسند و طاعت او کنند ؛ و بعضی بستی اعتقاد باحوال
«قیامت» مبتلا گشتند ؛ و بعضی بقول به «تناسخ» و «حلول» گرفتار شدند ؛ و بعضی به «رجوع»
نمودن (او) بعد از موت (۳) .

بعضی گفتند : «امامت» بريك كس کوتاه شده است (۴) و او نمرد ، و روانیست که بمیرد ؛
تاباز نگرود ؛ و بعضی گفتند : امامت بدیگری رسد بعد ازین «امام» ، و درین سخن متحیر
شدند ؛ و رأی ایشان مضطرب بماند بحدی که دعوی امامت کردند ، اگرچه از اولاد حضرت
فاطمه نبودند - علیها وعلی ابیها الصلوة التامات . و تمام طایفه های ایشان حیران بیابان
جهالت و غرورند در مهلکه های اضطراب بتاریکی های گمان های فاسد ، و محجوب و مستورند (۵) .
و بعضی اعتقاد کردند که «دین» طاعت «مردی» است ، و ایشان را «مردی» نیست ؛ پس
ایشان را «دین» نیست (۶) . و نعوذ بالله من الحيرة ، و الحور (۷) بعد الکور .

(۱) ب : ترجمه مفهم معنی مراد نیست . (۲) جمله اخیر علاوه بر آنکه مقصود مؤلف
را نمی رساند خود بخودم مفهم معنائی نیست و اگر بجای آن گفته شده بود : « بر رجالی
تاویل کردند» بسی بظمانیدن مراد نزدیک می شد . (۳) ترجمه متن عربی چنین است :
و بعضی بتناسخ و حلول و رجعت بعد از مرگ قائل شدند . (۴) ترجمه عبارت : «فمن
مقتصر علی واحد» است که مترجم بدرستی درک نکرده است . ترجمه این چند سطر یکسره
مغشوش و ترجمه صحیح عبارت مؤلف بر این تقریب است : «واذا ایشان بعضی امامت را موقوف
بريك شخص (و منحصر در همان يك شخص) میدانند و معتقدند که او نمی میرد و روا
نیست که بمیرد تا باز گردد . و بعضی دیگر حقیقت امامت را متعددی بغیر میدانند و بر آن
غیر حسرت میبرند و در باره او حیرانند ، و از ایشان برخی مدعی حکم امامتند با اینکه از
شجره امامت نیستند ، و اینان همگی پویشان و پراکنده خاطر در دینند .

(۶) ترجمه عبارت مؤلف اینست : «وآن که معتقد شود به اینکه دین اطاعت مردی
است و چنان مردی ، وی را دست ندهد ؛ پس وی را دینی نخواهد بود» .

(۷) م و ب : و من الحور .

[مختاریه]

اصحاب **مختار بن ابی عبید [ثقفی]** . وادراصل «**خارجی**» بود ، پس «**زبیری**»

شد ، بعد از آن «**شیعی**» و «**کیسانی**» شد .

و امامت (امام) **محمد بن حنفیه** قائل شد بعد از **هر تفضی علی** - رضی الله عنهما -
و بعضی گویند: به امامت **محمد بن حنفیه** بعد از امامت (امامین کاملین ، امیر المؤمنین) **حسن** ،
و [امیر المؤمنین] **حسین** قائل است : و **مختار** مردم را بمتابعت (امام) **محمد بن حنفیه**
دعوت میکرد ؛ و خود را از یاران و یاری دهان او ظاهر میساخت .

و علمی چند مزخرف عام فریب (۱) بیان می نمود [و به او مربوط می کرد] چون امام اطلاع
یافت ، از وی تبرا کرد (یعنی بیزار شد) (۲) ؛ [و به یارانش آشکارا فرمود] (زیرا) که اظهار
متابعت او آن امام را برای مصلحت جمع آمدن خلق بر او بود . و انتظام کار او را دو سبب بود :
یکی: نسبت دادن خود را بشاکردی ، امام **محمد [بن] حنفیه** (۳) .

و دیگر : باز نمودن او که بطلب خون **امام حسین** برخاسته - رضی الله عنه - و
جهد نمودن او شب و روز در کارزار با ظالمانی که **امام حسین** را - رضی الله عنه - شهید
کرده بودند . و از مذهب **مختار** آنست که بر حق - تعالی - «بداء» جایز است .

و «بداء» را چند معنی است: بداء در «علم» باشد؛ و آن چنانست که بر صاحب علم خلاف علم
اظهار شود . و هیچ عاقلی آن فکرو آن علم را درست نداند و معتقد آن اعتقاد نباشد (۴) .

و «بداء» در «اراده» باشد ؛ و آن چنان بود که بر صاحب ارادت ظاهر شود صواب بودن
چیزی که خلاف اراده اوست (۵) .

و «بداء» در «امر» ، آنست که بچیزی «امر» کند ، بعد از آن بخلاف آن امر کند .
و کسی که روا نمیدارد «نسخ» را ؛ او گمان برده است که حکم های مختلف در وقت های
مختلف نسخ پذیر باشند (۶) .

و **مختار** از آن سبب بداء قائل شده که او از وقایع و حوادث عالم اخبار کردی باین
غرض که باین احوال باو به «وحی» معلوم او میشود ، و بابه «رسالتی» از جانب «امام» (۷) .

(۱) عبارت «عام فریب» مراد مؤلف را نمیرساند و باید بجای آن گفته میشد : « به
یاوه های خود» . (۲) عبارت میان دو قوس باید چنین می بود « یعنی بیزاری جست» .

(۳) عبارت باید در متن باین صورت تصحیح شود : « یکی انتساب وی در علم و در دعوت به
محمد بن حنفیه» . (۴) ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست : « و بداء را چند معنی

است ؛ بداء در علم ، و آن اینست که بر خدای تعالی خلاف علم او ظاهر شود ، و گمان
نمیکند هیچ عاقلی معتقد باین اعتقاد بشود» . (۵) عبارت مؤلف باید باین تقریب

ترجمه میشد : «و بداء در اراده ، و آن چنانست که بر باری تعالی صوابی ، خلاف آنچه اراده
فرموده و حکم کرده است ، ظاهر گردد» . (۶) عبارت : «نسخ پذیر باشند» مفهوم

معنی متن عربی نیست و باید بجای آن گفته میشد : «نسخ یکدیگر باشند» .
(۷) عبارت ترجمه مفهوم مراد نیست و باید چنین می بود : « و مختار از آن سبب

به بداء قائل شد که ادعا میکرد حوادث آینده را یا بوحیی که به او میشود و یا برسالت از ناحیه
امام ، از پیش میداند» .

و چون باصحاب خود بحدیث شدن چیزی وعده کردی ؛ و موافق افتادی - آنرا دلیل صدق دعوی خود ساختی ، و اگر موافق نیفتادی ، بفریب چنان باز نمودی که از خدای - تعالی شانه - «بداء» ظاهر شده .

(از نادرستی رأی ،) میانه : «سنخ» و «بداء» فرق نکرد ، و گفت : چون «سنخ» در حکمها جایز است - «بداء» در اخبار نیز روا باشد .

و گفته اند : امام **محمد بن حنفیه** چون معلوم نمود که مطلب ارازم تا بعش آفت که او را از جمله : «داعیان» و «مردان» مذهب اودانند ؛ بیزارش از **مختار** و از ضلالت هائی که او پیدا کرده بود .

و از مفسده هائی که اختراع نموده بود آن بود که نزد او کرسی بود [کهنه و قدیمی] که آنرا بانواع زینت مزین ساخته بود و باصناف دیباها برآراسته و گفتی که این از جمله ذخیره های امیر المؤمنین **علی** (۱) است - رضی الله عنه - و در میان ما این کرسی بمنزله **تابوت** است در **بنی اسرائیل** ؛ چون صف های کارزار مقابل شدی آن «کرسی» را در اول صف نهادی و گفتی کارزار کنید که ظفر و نصرت شما راست [و این کرسی جایگاهش در میان شما ، جایگاه «تابوت» است در میان بنی اسرائیل] ، و در آن «سکینه» است ، و «بقیه» ؛ (و ظاهر کردی که این کرسی به **ملائکه** پراست وقتی که نهاده و نصب کرده شود افواج) **ملائکه** بمدد لشکر شما برآیند (۲) .

و حکایت کبوترهای سفید مشهور است که در هوا ظاهر شدند - و او پیش از آن خبر داده بود که **ملائکه** بصورت کبوتران سفید فرو خواهند آمد .
و «سجع» هائی که تألیف کرده به سردترین اسلوبی ، آن هم مشهور است .



«مجمعل کلام آنکه از خبر هائی که بر اوضاع اودالات میکند ، چنان معلوم میشود که **مختار** خام رائی ، باد پیمائی بوده است که بجهت سرداری و مقدمی جمعی کوته اندیشان دام نزویری نهاده بود و بقیح ترحالی در قول و رسوائین طریقی در اطوار مبتلا شده بود - و چه خوش گفته ، آنکه گفته :

بیت

ازین مشتی ریاست جوی رعنا هیچ نگشاید مسلمانان ، ز سلیمان جوی ، و درد دل ، ز بودردا تمام سخنان او چون خانه عنکبوت از ذخیره درستی و راستی بی قوتست ، و چون دام خپال از اعتماد و استحکام بی نصیب . از کمال رکاکت و سستی که در رأی او بود سزاوار آن بود مطلقاً مذکور نشدی ، اما امام مصنف اصل کتاب چون لازم گرفته که مذهب و زعم هر بید کیشی ، و باطل اندیشی را بنام بیان نماید - به ثبت کردن این نوع ترهات بی معنی و اغلوطات سر به سردعوی مبتلا آمد ، و بی سخن موافق حال اوست ، این مصراع :

کارخامش سر به سر دعوی است ، معنی دیگر است

اعاذن الله و ایاکم من التزاور و الا باطیل - و هدانا و ایاکم الی سواء السبیل (۳) .

(۱) ب : حضرت امیر المؤمنین علی . (۲) عبارت میان دو کمان زاید بر متن عربی است و ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست : « و ملائکه از آسمان بکمک شما فرود می آیند .

(۳) از سطر بیستم تا اینجا زاید بر متن عربی کتابست .

و آنچه مختار را بر آن داشت که خود را بآن امام اعنی : **محمد بن حنفیه** منسوب سازد آن بود که دل‌های مردم عام و خاص بمحبت ، و حسن اعتقاد آن بزرگوار پر بود ، خواست که باین نسبت خلائق را بجانب خود مایل سازد ، و در غرض های فاسد خود وسایل بهم رساند .

وامام [محمد بن حنفیه] بسیار علم ، و دقیق فکر بود ، و غزیر المعرفه ، و صواب بین در عواقب امور ، و عزلت را براختلاط خلق [و کمنامی را بر شهرت] اختیار فرموده بود . و امیر المؤمنین **علی** - رضی الله عنه - او را از احوال ملاحم آگاهی داده بود ، و بر اهلای حوادث عالم (۱) رهبری نموده [بود] . و در منقبت و ستایش او گویند که او مکان امانت علم ، و امامت بود تا تسلیم نمایند امانت باهل آن ؛ و از دنیا مفارقت نکند تا امانت را بجای خودش نیسارد (۲) . **سید حمیری** ، و **کثیر** [عزّة] شاعر (۳) از تابعان و شیعه آن امام اند - و **کثیر** در مدح آن امام - این چنین می سراید :

شعر

الا ان الائمة من قريش	ولاة الحق : اربعة سواء :
علی ، و الثلاثة من بنیه	هم الاسباط ، ليس بهم خفاء
فسيط : سبط ايمان و بر	و سبط : غيبته كبر بلاء
و سبط ؛ لا يذوق الموت حتى	يقود الخيل يقدمه اللواء
تغيّب - لا يرى ^(۳) فيهم زماناً -	برضوى ، عنده غسل و ماء

و **سید حمیری** (۴) نیز اعتقاد دارد که امام **محمد [بن] حنفیه** نمرده است و در

کوه : «**رضوی**» نشسته است میان شیری و پلنگی که او را نگاهبانی مینمایند و نزد او دو چشمه است که از یکی غسل ، و از دیگری آب بیرون می آید . و بعد از غایب شدن مراجعت خواهد فرمود و عالم را ببدالیت پر سازد ، چنانکه بجور پر شده است .

(۱) ازهر : «مدارج معالم» : (۲) مترجم در دوسطر بالا معنی عبارت مؤلف را درک نکرده و بفلط ترجمه کرده است . ترجمه صحیح آن اینست : « و گفته شده است که وی «مستودع» علم امامت بود (یعنی که علم امامت به امانت باو سپرده شده بود) تا آنرا باهلش تسلیم نماید و از دنیا نرفت مگر آنکه آن را در مستقرش قرار داد ، (یعنی آن امانت را باهلش سپرد) .

(۳) ابوصخر کثیر بن عبدالرحمن خزاعی : شاعر صاحب «عزّة» بنت جمیل . و او از فحول شهرای زمان خود است و در تشیع غلو داشت و بر مذهب کیسانیه بود و بر جمع و تناسخ قائل گردید متوفی بسال ۱۰۵ . ابوصخر کثیر عزّة و عکرمه مولی ابن عباس در یک روز در مدینه از دنیا رفتند و در یک جا بر آنها نماز خوانده شد و مردم گفتند : ائمه و اشعر ناس مردند . (۴) م : بغیب فلایری ، و در بعضی از نسخ عربی : «بغیب و لایری» ضبط است .

(۵) ابوهاشم اسماعیل بن محمد حمیری ملقب به «سید» از شعرای بزرگ عرب و از پیروان مذهب کیسانیه و قائلان بامامت محمد بن حنفیه در زمان خلافت رشید و قات یافت سید حمیری رشید را در دو قصیده مدح گفته است .

و این اول حکمی بود که بغایب شدن ، و بعد از غیبت مراجعت کردن ، «شیعه» [بدان] حکم کرده اند ؛ و [و این حکم در بعضی از جماعت شیعه جاری شد] بمرتبه که آنرا «دین» دانستند و رکنی از ارکان تشیع پنداشتند . و بعد از انتقال فرمودن **محمد بن حنفیه** - اختلاف کردند «کیسانیه» در [سوق] امامت ، و هر اختلافی مذهبی شد (۱).

[هاشمیه]

و از آن جمله : «هاشمیه» اند ؛ تا بدان : **ابو هاشم بن محمد [بن] الحنفیه** . قایلند : بنقل کردن امام محمد [بن] حنفیه برحمت خدای ، و رسیدن امامت از وی پسرش **ابو هاشم** . و گفتند : ذخیره های اسرار علوم را امام «محمد» در دل وی امانت نهاده ؛ و چشمه های معارف بردل وی راه گشاده ؛ و به راه های موافق ساختن آفاق و انفس او رامطالع گردانیده ، و بتقدیر تنزیل بر تائویل و تصویر ظاهر بر باطن وی را آگاهی بخشیده [است] . و **هاشمیه** میگویند : هر ظاهری را باطنی هست ؛ و هر شخصی را روحی ؛ و هر تنزیلی را تائیلی ؛ و هر مثالی را که درین عالم است - در آن عالم حقیقتی هست . و هر چه در عالم پراکنده شده است - از حکمت ها ، و اسرار - در شخص انسانی جمع آمده است ؛ و آن سرعلمی است که **مرتضی علی (۲)** - کرم الله وجهه - پسرش **محمد بن حنفیه** را بآن مخصوص داشت ؛ و وی پسرش **ابو هاشم** را بامانت سپرد . و هر کس که این علم در وی فراهم آمد ، او «امام» بحق است . و بعد از **ابی هاشم** شیعه او پنج گروه شدند : فرقه گفتند : **ابو هاشم** وقت مراجعت از **شام** در زمین **شِراء (۳)** وفات یافت ، و وصیت فرمود به : **محمد بن علی ابن عبدالله [بن] عباس** - رضی الله عنهم - امامت را ، و این وصیت در اولاد او جاری شد تا خلافت به **بنی العباس** رسید . و گفتند : «بنی عباس» را در خلافت حق هست بجهت متصل شدن نسب که اوراست ، و حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - بروضه قدس انتقال فرمود ، و عم کریمش **عباس** بوارث بودن اولی بود .
و گروهی دیگر گویند بعد از موت «ابی هاشم» [امام بحق پسر برادرش : **حسن بن علی بن محمد بن حنفیه** است .

(۱) م : و هر اختلافی يك مذهبی باشد . (۲) ب : حضرت مرتضی علی . (۳) م : شِراء .
شِراء : (بفتح اول) ناحیه بی درشام بین دمشق و مدینه که علی بن عبدالله بن عباس در ایام «بنی مروان» در «حمیمه» - قریه واقع در آن ناحیه - بدنیا آمد .

و طایفه دیگر گویند: **ابوهاشم** [وصیت کرد امامت را به [برادرش] **علی بن محمد** (۱) ، و «علی» وصیت نمود پسرش **حسن** (۲) ؛ و بر زعم این طایفه «امامت» از «بنی-حنفیه» بیرون نیست . و فرقه دیگر گفتند که **ابوهاشم** وصیت کرد به **عبدالله بن عمرو ابن حرب کندی** (۳) ؛ و امامت از **ابی هاشم** به **عبدالله** رسید؛ و روح «ابوهاشم» به «عبدالله» انتقال نمود .

و چون عبدالله را از علم ، و دیانت بهره‌ی نبود و بعضی از قوم برخیاقت [و دروغ] او مطلع شدند؛ از متابعت او اعراض کردند ؛ و امامت **عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب** قائل شدند .

و این عبدالله به «تناسخ» قابل بود - یعنی آنکه روح شخصی به شخصی دیگر انتقال کند . و ثواب و عذاب وابسته باین اشخاص است ؛ [یا] اشخاص بنی آدم ، [و] یا اشخاص حیوانات .

و دعوی او آن بود که «روح الله» (یعنی: **عیسی** - علیه السلام -) (۴) عود نموده ، و در وی فرود آمده .

و دعوی «الوهیت» ، و «نبوت» کرد معاً؛ و چنین پنداشت که بعلم غیب اطلاع یافته . پس پیوستیدند و تبعیت کردند او را شیعه حماقت شعار ، ضلالت کردار او (۵) . و کافر شدند به «قیامت» ؛ زیرا که اعتقاد کردند که «تناسخ» دردنیا می باشد ، و ثواب و عذاب درین اشخاص خواهد بود .

و معنی آیت: «لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا» [اذا ما اتقوا... الآية] (۶) را تاویل کرد و بر آن رفتند که هر کس امام را دید [و شناخت] ، بزه و حرج از خوردن جمیع طعام ها از وی برخیزد و بکمال [و بلاغ] رسد . (۷) و ازین کمراهی مذهب: **مزدکیه** [و] **خرمیه** در **عراق** پیدا شد .

و **عبدالله** در **خراسان** هلاک گشت . و اصحاب او متفرق گشتند بچند گروه : بعضی گفتند : زنده است و باز خواهد گشت .

و بعضی گفتند : مرده است و روح او در **اسحاق بن زید بن حارث انصاری** در آمد .

(۱) ب : بعد از موت ابی هاشم امام بحق پسر برادرش حسین بن علی بن محمد حنفیه است و طایفه دیگر گویند ابوهاشم وصیت کرد امامت را به علی بن محمد . (۲) م وب: حسین . (۳) م: عمرو بن کندی حرب . (۴) جمله داخل قوسین زاید بر متن عربی و خلاف منظور مؤلف است و ترجمه صحیح عبارت مؤلف بر این تقریب است: «دعوی او آن بود که روح خدا در تناسخ به او رسیده و در او حلول نموده است» . (۵) ترجمه صحیح متن عربی چنین است : «پس شیعیان احمقش او را پرستیدند» (۶) قرآن کریم سوره پنجم آیه ۹۴ . (۷) ترجمه متن عربی چنین است: «بر آن رفتند : هر که به امام رسید و او را شناخت از جمیع آنچه میخورد حرج از او برخیزد و بکمال و بلوغ واصل شود» .

وایشان را **حارثیه** میخوانند که حرام ها را مباح دانستند ، و بطور طایفه که اهل تکلیف نباشند ، روزگار گذرانیدند .

و میان اصحاب **عبدالله بن معاویه** ، و اصحاب **محمد بن علی** - سخت خلافتی در امامت هست ؛ زیرا که هر دو دعوی «وصیت» از **ابی هاشم** کنند در امامت ؛ و وصیت را بر قاعده که اعتمادی بر آن باشد ، ثابت نکنند .

[بیانیہ]

و از آن جمله «بیانیہ» اند (۱) : اصحاب **بیان بن سمان نهدی** (۲) که با انتقال امامت از **ابی هاشم** بوی قائلند .

و [بیان] از شیعه «غالی» است ، و بالوہیت **مر ترضی علی** - رضی اللہ عنہ - قائل است . و گوید : حلول کرده است در «علی» جزئی الہی و یکی شدہ با جسد او - و بمیمنت آن از ملاحم خبر کرده [پس بسبب آن عالم بقیب بود، زیرا از ملاحم خبر داد و خبر درست آمد] ، و آن جزو با کفار کارزار کرد ، و بیاری دادن آن جزو نصرت و ظفر یافت . [و بہ آن درد خبیبر را کند] . و از آنجا فرمود : امیر المؤمنین علی - رضی اللہ عنہ - کہ تکندم من در «خیبر» را بقوت بدنی ، و بحرکت غذائی و خوردنی ؛ و ایکن گندم بقوت [رحمانی] ملکوتی کہ بنور پروردگار خود روشن بود . پس قوت ملکی در نفس او مانند چراغ است در چراغدان (نفس مرتضوی) و نور الہی مانند نور است در (آن) چراغ (۳) .

و گوید : [و بسا ظاهر شود «علی» در بعضی زمانها] ؛ و در تفسیر آیت : «هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام» (۴) [گوید] مراد **مر ترضی علی** است (۵) کہ او باشد کہ در «ظلل» بیاید ، و «رعد» آواز اوست ، و برق تبسم اوست (۶) . و **بیان** (۷) را مدعا آن بود کہ «جزو الہی» بوی منتقل شدہ بیک نوعی از انواع «تناسخ» ؛ و ازین جهت مستحق «امامت» و «خلافت» شدہ .

و گویند **آدم** باین جزو سزاوار سجدہ ملائکہ گشت .
و زعم او آن بود کہ حق تعالی (۸) بصورت آدمی است «جزو بجزو» ، و عضو بعضو .
[و گوید] : تمام هلاک شود مگر «وجه» کریم حق تعالی (۹) بنا بر قول : حق - عز و علا

(۱) م و ب : بنانیہ . (۲) م و ب : بیان بن سمان نهدی و در متن طبع انتقادی ازهر «سمعان التمیمی» آمده است . (۳) عبارت باید باین صورت تصحیح و تبدیل شود : «پس قوت ملکوتی در نفس او مانند چراغ است در چراغدان و نور الہی مانند نور است در چراغ» . (۴) قرآن کریم سورہ دوم آیہ ۲۰۶ . (۵) ب : حضرت مرتضی علی است رضی اللہ عنہ . (۶) در حاشیہ متن فارسی مر قوم است : و بنانیہ گویند : رعد آواز حضرت امیر است و برق تبسم او - کریم اللہ وجہہ . (۷) م و ب : بیان . (۸) از عبارات متن کہ «معبودہ» است مترجم بہ «حق تعالی» تعبیر کردہ و لازم بود کہ گفتہ میشد «و معبودش» .

(۹) عبارت متن عربی اینست : «وقال : يهلك كله الا وجهه» و باید در ترجمہ گفتہ میشد : «همہ اعضاء معبودش یکسرہ (سراپا) هلاک میشود مگر زویش» .

که کل شیء هالك الا وجهه (۱).

و با وجود این رسوائی ظاهر - مکتوبی نوشت بسوی محمد بن علی بن حسین باقر - رضی الله عنه (۲) - و آن امام را (بجانب گمراهی) های خود دعوت نمود. و در نامه نوشت که «اسلم تسلّم»؛ و بر ترقی من سلم؛ فانك لاتدعی حیث يجعل الله النبوة» (یعنی بفرمان کردن بنه و سلامت بمان، و ترقی نمود کسی که تسلیم شد؛ بدرستی که تو نمیدانی کجا نهاده است حق تعالی پیغمبری را). چون فرستاده او نامه رسانید؛ امام محمد باقر فرمود که این نامه را بخور، خوردن (۳) همان بود، و مردن همان - و بهمین اشارت در جواب آن مخذول اکتفا فرمود.

و نام آن فرستاده عمر بن [ابی] عقیف (۴) بود. و بر بیان (۵) طایفه جمع آمدند، و به دین باطل او مایل شدند؛ و خالد بن عبدالله قسری (۶) او را [به کیفر کفرش] بکشت. [و] گفته شده است او را با معروف بن سعید کوفی؛ باهم در آتش بسوزانید.

[ر ز ا م ی ه]

و از آن جمله: ر ز ا م ی ه اند (۷) - تا بمان ر ز ا م بن ر ز م (۸). زعم ایشان آنست که

امامت از امیر المؤمنین علی - رضی الله عنه - به محمد [بن] حنفیه رسید، و از وی پرسش: ابو هاشم، و از وی به علی بن عبدالله بن عباس - انتقال یافت به وصیت. و بعد از آن به محمد بن علی رسید (۹)، و بوصیت به پرسش: ابراهیم [امام] داد، [و] ابراهیم بمصاحبت ابومسلم مخصوص گشت (۱۰) و «ابومسلم» به «امامت» او قائل شد، و خلافت را با امامت او دعوت می کرد. و این طایفه در ایام «ابومسلم» در خراسان ظاهر شدند. و گویند: «ابومسلم» بر همین مذهب بود، و «امامت» به «ابومسلم» نیز رسید؛ و گفتند: او را حظی در امامت است. (۱۱)

(۱) قرآن کریم سوره بیست و هشتم آیه: ۸۸ (۲) عنهم. (۳) م: بخوردن.

(۴) م وب: عمر بن عقیف. (۵) م وب: بنان. (۶) خالد بن عبدالله بجلی،

قسری (بفتح اول و سکون دوم)، جدش: «یزید بن اسد» خدمت حضرت پیغمبر رسید. خالد بن عبدالله قسری دالی عراق شد و در کوفه زمینی را حیاتت کرد و در آن بنائی ساخت؛ مردی جواد بود ولی قسی القلب، شعراء او مدح گفته اند متوفی سال ۱۲۶ هـ. (۷) م وب: زرامیه.

(۸) ب م: زرام بن فلان. زرامیه (بکسر اول) طایفه از غلات که با امامت ابومسلم

خراسانی بعد از منصور قائل بوده اند. (۹) عبارت مؤلف این است: «ثم ساقواها الی محمد بن علی» و ترجمه صحیح آن این: «سپس سوق دادند امامت را به محمد بن علی».

(۱۰) ترجمه ناهنجاری است از عبارت مؤلف: «و هو صاحب ابراهیم» و باید چنین

ترجمه میشد: «و او صاحب ابوهشام است که ابومسلم با امامت او قائل شد و خلافت را به سوی او دعوت کرد». (۱۱) ترجمه رسا نیست و ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست: «زیرا

ایشان امامت را تا ابومسلم سوق دادند».

و بزعم باطلشان گفتند: که «روح اله» در **ابومسلم** حلول کرده بود؛ و ازین جهت [اورا] بر «بنی امیه» ظفر داد؛ [تا بکشت همه ایشان را، و ریشه آنها را کند]، و بتناسخ ارواح قائل اند.

و **مقنع** (۱) که دعوی خدائی کرد با چیزهای باطل فریبنده [ای که] ظاهر ساخت - اول بر همین مذهب بود.

[و **مبیطه ماوراءالنهر** اورا پیروی کردند]؛

و این طایفه نوعی از **خرمیه** (۲) اند که بتراک فرایض قائلند، و گویند: دین: شناختن «امام» است تنها.

و بعضی گویند: بنیاد «دین» بر دو چیز است: شناختن امام، و ادای «امانت» (۳)؛ و هر کرا این دو امر حاصل شد، او بکمال رسید، و تکلیف از وی برخاست.

و ازین گروه طایفه گویند که امامت به **محمد بن علی بن عبدالله بن عباس** رضی الله عنهم - رسید از **ابی هاشم بن محمد بن حنفیه** بطریق «وصیت»، نه بطریق دیگر. [و صاحب الدوله] «ابومسلم» بر مذهب **گیسائیة** بود در اول، و علوم [مخصوص با آنها] را از یاران ایشان کسب کرده بود و [از ناحیه خود آنان احساس کرد که این علوم در آنها] و دیعه است؛ لهذا در جستجوی قرارگاه آن بود:

و به امام **جعفر بن محمد صادق** - رضی الله عنه - نامه فرستاد که من خروج کردم، و مردم را از متابعت **بنی امیه** مانع شدم - و بموافقت، و متابعت: **اهل البیت** دعوت میکنم، اگر این دعوت را قبول کنی، بفایده خوب باشد (۴).

امام در جواب نامه نوشت که تو از متابعان من نیستی، و این زمان زمان من نیست. **ابومسلم** نومید شده به **ابوالعباس [عبدالله بن محمد [سفاح]]** التجاء برد و او را خلیفه ساخت، و بترویج کار پرداخت (۵).

(۱) مقنع (بضم اول و فتح دوم و نون مشدد): از مردم «مرو» بود، در ایام «المهدی»، خروج کرد و دعوی زنده کردن مرده نمود و مدعی شد که از مغیبات خبر میدهد. او را عطای ساحر نیز میخواندند. از سحر و جادو و علوم غریبه اطلاعاتی چند داشت، و از اختراعاتش ماه نخب بود. بر اتباع خود واژه حرام را تحریم کرد و تمام کارهای ناروا را بر پیروان روا شمرد و نماز و روزه و دیگر عبادات را برداشت و مدعی شد که او خداست و بصورت آدم و نوح و ابراهیم و پیامبران دیگر در آمده تا به محمد رسیده و پس از آن بصورت علی و فرزندانش و سپس بصورت ابومسلم مجسم شده و بعد بصورت هشام بن حکم تجلی کرده است و نام خود را هشام بن حکم گذاشت. وی صورتی کریمه داشت و از این رو خود را بمردم نمی نمود؛ متوفی بسال ۱۶۳ هـ.

(۲) م: حزمیه. (۳) م: امامت.

(۴) ترجمه عبارت نامه ابومسلم بنقل مؤلف اینست: همانا من کلمه را آشکار کردم و مردم را از موالات بنی امیه (باز داشته) بموالات اهل بیت پیامبر خواندم، پس اگر تو را در آن (یعنی در خلافت) رغبتی است، (همان بس که بیان فرمائی) بیش بر تو چیزی نیست (یعنی باقی بر من که بانجام رسانم) (۵) ترجمه غلط است و باید ترجمه میشد: «پس ابومسلم به ابوالعباس روی آورد و قلاده خلافت را به گردن او آویخت».

[فصل دوم]

[زیدیه^(۱)]

اصحاب **زید بن علی بن الحسین [بن علی [بن ابی طالب]** - رضی الله عنهم .
زعم ایشان آنکه «امام» البته باید که از اولاد سید[ة] النساء **فاطمه زهراء**
باشد - رضی الله عنها .

و غیر از اولاد طاهره **فاطمه** امام نتواند بود.

مگر آنکه گویند از اولاد پیغمبر کسی که عالم، [و] زاهد ، وشجاع، و سخی باشد ،
و دعوی امامت کند - امام باشد، و اطاعت او واجب باشد ، و اولاد امامین کاملین **امام حسن** و
[امام] **حسین** - رضی الله عنهم - درین معنی برابرند (۲).

و ازین جهت طایفه از ایشان قائل شده اند به «امامت» **محمد** و **ابراهیم** پسران
عبد الله بن حسن بن حسن - رضی الله عنهما - که در ایام **منصور** خروج کردند ،
و کشته شدند ؛

و «زیدیه» جایز میدانند که دو امام در دو طرف خروج کنند وقتی که خصال امامت
در آن هر دو جمع آمده باشد، و گویند: این هر دو امام «واجب الطاعة» باشند.

و **زید بن علی** - چون برین مذهب بود ، اراده نمود که علم «اصول» و «فروع» حاصل
کند «تا بآرایش خود بآن علوم بر اقران سرور شود و سزاوار امامت گردد» (۳) ؛ پس شاگردی
واصل بن عطاء [غزال الثغ] (۴) که رئیس معتزله بود - در کسب اصول نمود ،
با وجود آن اعتقاد فاسد که «واصل» را در شان جد او **مرتضی علی** بود که «مرتضی» -
رضی الله عنه - در جنگهایی که او را با **اصحاب جمل** و **اصحاب شام** (۵) دست داده -
بیقین از صواب نبوده (۶) ، و یکی از دو فریق غیر معین بر خطا بوده و این بد اعتقادی «واصل» ،

(۱) ب : از آن جمله اصحاب زید بن علی .

زیدیه : یاران «زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب» مقتول سال ۱۲۱ هـ
(رجوع شود بصفحه ۴۳) .

(۲) ترجمه متن عربی چنین است : «مگر آنکه روا داشته اند که هر فاطمی عالم، زاهد،
شجاع و سخی که بدعوی امامت خروج نماید ، امام باشد و فرمانبرداری او واجب ، خواه
از فرزندان حسن باشد خواه از فرزندان حسین - رضی الله عنهما» .

(۳) دو جمله اخیر در ترجمه این عبارت مؤلف رانده شده است : «حتی يتحلّى بالعلم»
که ترجمه درست آن اینست : تا بعلم آراسته گردد» .

(۴) الثغ : آنکه در زبانش «لثغه» و شکستگی باشد .

(۵) اهل شام : مقصود «معاویه» و اتباع او در جنگ صفین است .

(۶) ترجمه مفهومی مراد نیست و باید در ترجمه گفته میشد : «یقین بر صواب نداشت» .

«زید بن علی» را فرو گرفت، و تمام اصحاب او «معتزلی» شدند، (۱) و مذهب: «زید» آنست که [رواست] با وجود فاضل «امامت» مفضول (یعنی: آنکه فروتر از او باشد)؛ و گوید: **امیر المومنین علی** - رضی الله عنه - افضل «صحابه» بود، اما «خلافت» را به «صدیق» سپردند (وراضی شدند) بنا بر مصلحتی که تقاضی کرد و قاعده دینی که آنرا رعایت بایستی نمود از فرو نشانیدن آتش فتنه و خوش کردن عموم خلق؛ زیرا که جنگهای آتش افروزی که **هر قرضی** را - رضی الله عنه - در خدمت حضرت **رسالت پناه** - علیه صلوات الله - بنا **قریش** دست داده بود، قریب گذشته بود، و هنوز شمشیر خون آشامش از خون «قریش» خشک نگشته بود و کین ها در سینه های قوم همچنان تازه بود و سر اطاعت، و گردن متابعت بر فرمان او نهادن، مر این قوم را دشوار می نمود؛ پس مصلحت وقت آن بود و منحصر در آن که باین منصب جلیل - القدر کسی مخصوص شود که (در میان قوم بتقدم موصوف باشد، و دوستی او در دلهای جا گرفته، و) او را بنرم دلی، و تواضع شناخته باشند، و کلان سال و سابق در «اسلام» دانسته، و بتقرب آن سرور - صلی الله علیه و سلم - اختصاص یافته دیده باشند، و جامع این اوصاف «صدیق» بود - رضی الله عنه .

و هم ازین جهت چون در مرض وفات تفویض امر خلافت، به «فاروق» - رضی الله عنه - کرد در «امت» اضطراب افتاد، و گفتند بر ما والی میگردانی درشت خوئی، سخت دل را و بخلافت «فاروق» راضی نمی شدند، جهت صلابت او در دین، و کمال هیبت، و استیلاء بر اعداء تا «صدیق» - رضی الله عنه - ایشان را بحسن دلجوئی تسلی نموده از آن انکار باز آورد [و در این باره گفت: هر گاه بپرسد از من پروردگارم میگویم: سرپرست گردانیدم بر ایشان بهترین ایشان را].

و ازین جهت **زید بن علی** روا داشته که مفضول «امام» باشد، با وجود فاضل؛ و در احکام رجوع بفاضل کند، و بحکم او تشخیص احکام نماید.

چون این مقالات، و ماجرا [را] «شیعه کوفه» شنیدند، و دانستند که «زید بن علی» از **شینخین** تبرا نکرده، «رفضوه»، یعنی او را بگذاشتند [تا آن که قدر و سرنوشت او بر او وارد شد]، و از این جهت این طایفه را **رافضی** خواندند.

و میان «زید» و برادرش «محمد» [بن علی] «باقر» - رضی الله عنهما - مناظره ها شد، نه ازین سبب بلکه بسبب علم آموختن او از کسی که نسبت خطا، بجسد او «علی مرتضی» - رضی الله عنه - کرده بود در کارزار کردن و کشتن [«ناکثان» یعنی]: «عهد شکنان»، و «قاسطان» (یعنی: بیدادگران) [و مارقان] (یعنی: خارج شوندگان از دین)؛ و از کسی که در مسئله «قدر» بخلاف «اهل بیت» قایل شده، و او **واصل بن اعطاء** است، رئیس «معتزله».

(۱) عبارت مؤلف این بود: «فاقتبس منه الاعتزال و صارت اصحابه كلها معتزلة» و این جمله نیرساند که زید را آن اعتقاد منسوب به واصل بن عطا فرا گرفته بوده است. ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست: «پس زید اعتزال را از واصل بن عطا فرا گرفت و تمام اصحاب او معتزلی شدند».

و دیگر ازین سبب که «زید» شرط کرده است، در بودن امام، خروج کردن امام را؛ تا آنکه روزی امام «محمد باقر» به وی گفت: پس بنا بر مذهب تو - والد تو امام نیست؛ زیرا که او هرگز خروج نکرد، و این کار را پیش نگرفت.

و چون «زید» کشته شد، و بردارش کشیدند - بعد از وی **یحیی بن زید** (۱) به «امامت» قائم شد. و به **خراسان** رفت، و جمعی کثیر بر وی جمع آمدند؛ و [به او] گرویدند.

و از **جعفر صادق** - رضی الله عنه - بوی خیر رسانیدند که «جعفر صادق» فرمود که «یحیی» کشته شود - چنانچه پدرش بقتل رسید، و بردارش کشند [چنانچه پدرش مصلوب گردید]؛ و واقع شد بروی آنچه «جعفر صادق» فرموده بود - رضی الله عنه. و بعد از «یحیی» مهم «امامت» به **محمد و ابراهیم** سپردند. و ایشان در «مدینه» خروج کردند.

و ابراهیم به «بصره» رفت، (و روایات احتشام برافروخت) (۲). و برین هردو خلافت [جمع] آمدند. و هردو کشته شدند.

و خبر داده بود [ایشان را] «جعفر صادق» بتمام آنچه برایشان آمد و گذشت، و گفت که پدرم خبر داده بود مرا بتمام این معاملات، نیز به آنکه «بنی امیه» دست درازی کنند در «امت»، و به آنکه استیلاء و استعلائی ایشان بمرتبه کمال رسد، و بآنکه تا درخت دولت ایشان بفرمان الهی بریده نشود نهال بزرگی یکی از «اهل بیت» بالیده نگردد؛ و درین نشو [و] نما اشارت به «ابوالعباس»، و «ابوجعفر»، پسران **محمد بن علی بن عبدالله بن العباس** (۳) کرد.

و گفت: ما شروع در این مهم نمیکنیم تا آنکه نرد کامرانی نیازند بر بساط ایشان این شخص و اولاد او، و اشارت به «منصور» کرد.

و **زید بن علی** در «کناسه کوفه» (۴) کشته شد و **هشام** (۵) **بن عبدالملک** او را کشت.

و **یحیی بن زید** را امیر **جوزجان خراسان** بقتل آورده [است] (۶).

(۱) یحیی بن زید بن علی بن حسین: چون پدرش زید در سال ۱۲۱ هـ. کشته شد مدتی در «خراسان» درخفا بسر برد تا اینکه هشام مرد، آن گاه در ایام «ولید بن یزید» خروج کرد و «نصرین سیار» او را بگرفت و بزندان انداخت و «ولید» به «نصر» نامه نوشت که وی را نزد او به «دمشق» بفرستد و او، «یحیی» را همراه عدّه سپاهی روانه دمشق نمود لیکن در بین راه بایاران خود فرار کرد و نصرده هزار سپاهی برای سرکوبی یحیی گسیل داشت و یحیی که بهمراه خود هفتاد نفر داشت آنها را شکست داد و سردار ایشان کشته شد پس نیروئی دیگر بتمقیب وی روانه داشت و در آن زد و خورد تیری به یحیی اصابت نمود و در دیهی بنام: «ارغونه» در سنه ۱۲۶ کشته شد و همانجا مدفون گردید.

(۲) جمله میان دو کمان زاید بر متن و تعبیر «برافروخت» هم که بجای «برافراشت» بکار رفته است ظاهراً فصیح و بلکه صحیح هم نیست.

(۳) ابوالعباس سفاح عبدالله بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس اولین خلیفه عباسی که در «حمیمه» نشو و نما یافت در گذشته سال ۱۳۶ هـ. (رجوع شود بصفحه ۱۹۷)

(۴) کناسه: نام محله در کوفه. (۵) ب: شد که هشام. (۶) ترجمه درست عبارت مؤلف اینست: «و یحیی بن زید در جوزجان خراسان کشته شد، و امیر جوزجان او را بکشت».

و محمدرضا عیسی بن ماهان [در مدینه] بقتل رسانید.

و ابراهیم امام را بامر منصور، در «بصره» کشتند (۱).

و دیگر کار «زیدیه» انتظام نیافت، تا در «خراسان» ناصر اطروش (۲) که بمدد ایشان برخاسته بود ظاهر شد، و از هر جانب مردم بطلب او برخاستند که او را بکشند؛ (۳) پنهان شد در بلاد دیلم و «کوهستان» گوشه گرفت و [اهالی دیلم و کوهستان هنوز تا آن تاریخ] بدین «اسلام» ننگراند [بودند] و [ناصر اطروش] بمذهب «زید بن علی»؛ خلق را به پیروی خود دعوت نمود - خلائق بآن مذهب قائل شدند (۴) و در آن دیار زیدیه باستیلاء ماندند، و امامان ایشان یکی از پی دیگری، آن مذهب را برپای میداشتند.

و باعموزادگان از ائمه «موسویه» - مخالفت کردند در مسئله های «اصول».

[و] میل کردند و باز آمدند - بعد از آن - اکثر «زیدیه» از مسئله روا داشتن

امامت مفضول با وجود فاضل (یعنی از امام ساختن مرد بی فضیلت با موجود بودن فاضل باز آمدند و روا نداشتند).

و در «صحابه» کرام بطریق گروه «امامیه» طعن کردند

و «زیدیه» اصنافند (۵):

[۱] «جارودیّه»، [۲] «سلیمانیه»؛ [۳] «بتریه»، و «صالحیه» [از آنها]، و

«بتریه» - هر دو بربك مذهبند.

(۱) ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست: «و ابراهیم امام در بصره کشته شد، و این هر دو امام به امر منصور کشته شدند».

(۲) م وب: ناصر بن اطروش:

(۳) اگر گفته بود: «از طرف حکام عباسی بطلب او برخاستند» بمراد مؤلف رسیده بود. ترجمه صحیح عبارت اینست: «در جستجوی محل وی برآمدند تا او را بکشند، پنهان شد و از امر (قبلیخ) کناره گرفت».

(۴) از اغلاط شگفت آور است. معنی عبارت مؤلف اینست: «اهالی دیلم و کوهستان هنوز تا آن تاریخ اسلام نیاورده بودند و ناصر اطروش آنان را به اسلام دعوت کرد، بر مذهب زیدیه، و مردمان بدان گرویدند و بر آن طریقه نشوونما کردند».

حسن بن علی بن حسن بن عمر بن علی بن حسین، ملقب به «ناصر» بر طبرستان در سنه ۳۰۱ استیلاء یافت و پس از قتل محمد بن زید داخل «دیلم» شد و بین مردم آنجا در حدود سی سال بزیست و آنها را باسلام خواند و خلق کثیری بدعوت او مسلمان شدند (زیدی شدند)، آن گاه خروج کرد و بر طبرستان مستولی شد. ناصر اطروش شاعری توانا و مردی ظریف و دانشمند و فقیه و خوش محضر بود.

(۵) ترجمه عبارت متن مؤلف اینست: «و ایشان سه صنف میباشند».

[جَارُودِيَّةٌ]^(۱)

«جَارُودِيَّة» اصحابِ ابي الجارود : [زياد بن ابي زياد]،

زعم ايشان آنست که حضرت رسالت پناه - عليه صلوات الله - نص (يعني: تصريح) فرمود بخلافت ، و امامت هر تفضی علی - کرم الله وجهه - بصفه ، نه به اسم ، و بعد از رسول - صلى الله عليه وسلم - وی امام بود .
و گویند که امت تقصیر کردند که آن صفت را نشناختند ، و صاحب آن صفت را نجستند ، و صدیق را با اختیار خویش با امامت نصب کردند ، و درین نصب کردن کافر شدند .
و ابو جارود درین مسئله (با وجود مخالف بودن بدین اسلام) (۲) مخالفت امام خود زید بن علی کرد ؛ زیرا که «زید بن علی» را این اعتقاد نبوده است .

«زهی حجاب دلر پرده چشم آن کوتاه بین که بی آنکه بوسیله محکم دست درزند ، خود را هدف تیرهای کفر ساخت و پیشوایی دین آن صاحب یقین که پیغمبر - صلى الله عليه وسلم - در شأن او فرمود که « فوالله لو كنت متخذاً خلیلاً لا اتخذت ابابکر خلیلاً ، ولكن خلیلی الله » (۳) (یعنی: والله اگر کسی را خلیل گرفتمی ، هر آینه ابوبکر را خلیل میگرفتم و لیکن خلیل من الله است، تعالی شأنه) . و از نهایت خامی و سستی رای خود آن گزیده «نبی» را لایق امامت نداند و تمام امت مرحوم را که بخطاب: «کنتم خیر امه» از حضرت باری تعالی شانه مشرفند، بجهت اجماع و اتفاق نمودن بر امامتش - رضی الله عنه - کافر گوید ، و بنای کیش فاسد خود را بر آن نهد که حضرت رسالت پناه - عليه صلوات الله - که سزاوار منصب جلیل القدر نبوت او آنست که هیچ چیز را مبهم نگذارد، امامت امیر المؤمنین (۴) علی را - رضی الله عنه - بنام او صریح نفرمود، و بصفه تعیین نمود، و مبهم گذاشت - چون این قسم چیزهای بی ادبانه مفسدانه کافرانه از «جارودیه» تراویده ، او را از توجه خطاب محروم داشتن اولی است، و براندن از نظر و فرو گذاشتن از خاطر احری ، (۵)

(۱) ابو جارود زیاد بن منذر همدانی (زیاد بن ابي زياد) ، نهدي ، کوفي متوفی بین سالهای ۱۵۰ تا ۱۶۰ هـ . (۲) جمله واقع در قوسین زاید بر متن عربی است .
(۳) در اینجا در حاشیه کتاب نویسنده ای که ظاهراً مالک نسخه بوده چنین نوشته است : «این جوڑی از اهل سنت ، و علماء شیعه همه متفق اند که این نقل دروغ است و بر پیغمبر جدا بسته اند و شاهد صحت این سخن حدیث متفق علیه است که حضرت فرمود : لعن الله من تخلف عنه ای عن جیش اسامه ، و ابوبکر از جمله متخلفان است .
(۴) ب : حضرت امیر المؤمنین (۵) از سطر ۱۱ تا اینجا زاید بر متن عربی است .

و این طایفه (فاسد اعتقاد) را در توقف امامت، و در سوق آن اختلاف است :

بعضی گویند : «امامت» از **امیر المؤمنین علی (۱)** - رضی الله عنه - بامام حسن - رضی الله عنه - رسید ، و از آن [حضرت] بامام حسین - رضی الله عنه - ، و از آن حضرت بامام علی [ابن الحسین] **زین العابدین** و از آن حضرت به [پسرش] **زید بن علی** ؛ و از وی به محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن [بن علی بن ابی طالب (۲)] رسیده که **جارودیه** بامامت او قایلند .
و امام الفتوی و الاحکام ، امام **ابو حنیفه** - رضی الله عنه - بر بیعت [او را از جمله پیروان] او بوده ؛ چون **منصور خلیفه** برین حال مطلع شد ، امام ابو حنیفه را حبس کرد ، حبسی دراز تا آنکه در حبس وفات یافت .

و بعضی گویند امام «ابو حنیفه» با **محمد بن عبدالله** امام بیعت کرد در ایام «منصور» خلیفه ، و چون «محمد بن عبدالله» در **مدینه** بقتل رسید ، امام «ابو حنیفه» بر همان بیعت معتقد و ثابت قدم بود ، و بدوستی «اهل البیت» راسخ ، و این خبر به «منصور» رسیده با وی - رضی الله عنه - کرد آنچه کرد ، و مذکور شد (۲) .

و گروهی که بامامت **محمد** امام قایلند اختلاف نموده اند :

بعضی گویند که [کشته شد و] حی [و] باقی است و بعد ازین خروج کند و عالم را بعد آراسته دارد .

و بعضی اقرار بموت او کردند ، و گفتند که امامت به **محمد بن قاسم بن علی بن [عمر بن علی بن] الحسین بن علی (۴)** صاحب **طالقان (۵)** رسید که در ایام **معتصم بالله** اسیر شد ، و نزد او بردندش ؛ و او حبس کرد در سرای خود او را ، تا مرد .

(۱) ب : حضرت امیر المؤمنین علی (۲) م و ب : محمد بن عبدالله بن حسن بن الحسین .

(۳) ب : کرد آنچه مذکور شد .

(۴) م و ب : محمد بن القائم بن علی بن الحسین صاحب .

ابو جعفر محمد بن قاسم بن علی بن عمر بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ، ملقب به «صوفی» (زیرا لباسش از پشم سفید بوده است) از علماء و فقهاء و زهاد و بر رأی زیدیه جارودیه بود . بنا بر نوشته صاحب مقاتل الطالبیین در ایام «معتصم» در «طالقان» خروج کرد ولی عبدالله بن طاهر او را در سال ۲۱۹ دستگیر کرد و نزد معتصم فرستاد و معتصم او را حبس کرد ، ولی از حبس فرار کرد تا در ایام متوکل وارد بصره گرفتار و بزندان افتاد و در زندان بود تا مرد .

(۵) طالقان : از شهرهای معروف خراسان قدیم واقع بین «مرورود» و «بلخ» در «طخارستان» .

و بعضی از ایشان قایل شدند بامامت: **یحیی بن عمر** (۱) صاحب کوفه که خروج کرد، و خلابی را دعوت نمود، و خلفی بسیار بروی کرد آمدند، و در زمان **مستعین بالله** (۲) کشته گشت. و سر او را نزد **محمد بن عبدالله بن طاهر** (۳) بردند.

و بعضی **علویه** در شان وی شعری عربی گفته اند:

[قتلت أعز من ركب المطايا وجئتك استلينك في الكلام
و عز علي أن الفاك إلا و فيما بيننا حد الحسام (۴)
و نساب: یحیی بن عمر بن یحیی بن الحسین بن زید بن علی [است].

و امام **ابو جعفر محمد بن علی باقر** - رضی الله عنه - **ابو الجارود** را سر خوب لقب فرمود؛ و تفسیر نمود «سر خوب» را که شیطانی است اعمی که ساکن دریا باشد؛ (و چون لقبها از آسمان فرود آید، این لقب او را از آسمان هدایت امام **محمد باقر** مناسب افتاد).

و **فضیل الرسان**، و **ابو خالد واسطی** از یاران «ابو الجارود» اند.

و در احکام و سنن (۵) اختلاف دارند:

بعضی ایشان راز عم آنست که «علم» فرزندان **امام حسن** و **امام حسین**، همچو «علم» پیغمبر است - صلی الله علیه و سلم - که حاصل شده است ایشان را «علم» پیش از آموختن (علم) بفطرت و جبلت.

(۱) **اهوالحسین**، **یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن حسین**: از مردان شجاع و دلآور است که در ایام متوکل خروج کرد و این طاهراوراکرفت و بزندان انداخت و چون **محمد بن عبدالله بن طاهر** در سال ۲۵۰ هـ او را کشت و سرش را به بغداد آورد، مردم بغداد بگریستند و زاری کردند.

ابوهاشم داود جعفری به این طاهر گفت اگر پیغمبر زنده بودی سوگوار بودی و محمد بر آشت و داود از نزد او خارج شد و میگفت:

یا بنی طاهر کلوه و بیا ان لحم النبی غیر مری
ان وترا یکون طالبه الله لو تر نجاهه با لحری

ترجمه در بیت اینست: ای پسران طاهر! بخورید او را آورده بهو یا، همانا گوشت پیامبر گوارا نیست؛ بتحقیق خونی که خدا خونخواه آنست، خوبی است که هدر نمرود.

(۲) **ابوالعباس**، **احمد بن معتصم** در سنه ۲۴۸ بخلاف رسید اما در اوایل سال ۲۵۲ ناکزیر بکناره گیری شد.

(۳) **محمد بن عبدالله بن طاهر بن حسین خزاعی**، متوفی بسال ۲۵۳ هـ (۴) صاحب کتاب «مقاتل الطالبین» اشعار دیگری نیز در این باره نقل کرده است.

ترجمه دو بیت مذکور در متن اینست: «کشتی والا ترین مردی را که بر شتران سوار شده است و (با این وصف) نزد تو آمدم تا در سخن از تو نرمی بخوام! و برهن ناگوار و دشوار است که تو را ملاقات کنم مگر آنکه لبه شمشیر میان ما باشد».

(۵) در بیشتر نسخ عربی: «احکام و سیر» ضبط است.

و بعضی بر آنند که علم مشترك است میانۀ ایشان ، و دیگر خردمندان ؛ و رواست که علم از ایشان گرفته شود (یعنی : مردم از ایشان بیاموزند) ، و از غیر ایشان [نیز] بیاموزند از عامۀ مؤمنان .

سَلِيمَانِيَّة

اصحاب **سَلِيمَان بن جَرِير** (۱) . و ایشان گویند : «امامت» شوری است در میان خلایق (یعنی : بمشورت مردم باشد) . و رواست که قرار یابد بمقرر داشتن دو کس از بزرگان مسلمانان . و امامت مفضول با وجود فاضل روا باشد . و ثابت میکنند امامت («شیخین» ، و مقتدایان امت) : **ابو بکر** ، و **عمر** - رضی الله عنهما - [را] حق (۲) و اختیار امت باجتهاد) و در بعضی اقوال ایشان هست که مردم در بیعتی که با امامین کردند ، خطا کردند - با وجود (مرتضی) علی - رضی الله عنه - اما خطایی که بمرتبۀ «فسق» نمیرسد ، و (۳) این خطا : خطایی اجتهادی است . مگر آنکه نسبت خطا به **عثمان** میکنند - رضی الله عنه - که چیزی چند نو پیدا کرده بود ؛ و بآن کافر میگویند او را (و خود بضالت و کفر زیانکار شده .) و کافر گفت : (سیدۀ امهات مؤمنین) **عایشه (صدیقۀ)** را - (رضی الله عنها) [عنها] (۴) ایها - و خانۀ ایمان خود را بسیل کفر داد :

بیت

هر که گردن ببیچد از در او
و **زبیر** ، و **طلحه** را - رضی الله عنهما - در دلیری که (بافتاق **عایشه صدیقۀ**) کردند
در کارزار کردن با **مرتضی علی** (۵) - رضی الله عنه . و درباره «رفضه» طعنه کردند ، و گفتند
که امامان رافضیان دومقاله نهاده اند از برای شیعه خویش که ظاهر نشد اثر یکی از آن دو
چیز برای ایشان : (۶) یکی آنکه به «بداء» قایل شدند ؛ پس (۷) وقتی که ظاهر کردند يك قول خود ،

(۱) سلیمان بن جریر : از سران شیعه زیدیه مناصر منصور خلیفۀ عباسی بود . گوید صحابه پس از رحلت پیغمبر با ترك بیعت با علی «اصحیح» را ترك کردند زیرا امیر المؤمنین علی اولی از دیگر صحابه بوده است . (۲) ب : بطریق حق . (۳) م : که این . (۴) م : رضی الله عنهما وعن . عبارت متن فارسی غلط صریح و صحیح آن این است : «رضی الله عنها وعن ایها» . (۵) ب : با حضرت مرتضی .

(۶) ترجمۀ خالی از تصرف عبارت مؤلف بر این تقریب است : «سَلِيمَانِيَّة : اصحاب سلیمان ابن جریر که میگفت امامت شوری است میانۀ مردم . و رواست که منعقد شود بادو کس از خیار مسلمانان ، و امامت مفضول با وجود فاضل جایز است . و اثبات کند امامت ابی بکر ، و عمر - رضی الله عنهما - را از جهت اختیار امت بطریق اجتهاد . و گاه گوید در بیعت آن دو (ابو بکر و عمر) با وجود علی - رضی الله عنه - امت مرتکب خطائی شد که به (درجۀ) فسق نمیرسد . و این خطا ، خطای اجتهادی است . مگر آن که سرزنش کرد عثمان را - رضی الله عنه - بجهت آن که چیزهایی چند احداث نمود ، و از ایثرو او را کافر خواند . و عایشه ، و زبیر ، و طلحه - رضی الله عنهم - را بجهت جنگ با علی - رضی الله عنه - کافر گفت . و در رافضه طعن کرد و گفت : امامان ایشان از برای پیروانشان تمهید دو قول کردند که احدی (با وجود آن دو مقوله) هیچگاه برایشان غالب نتواند شد» . (۷) م و ب : بده پس .

و گفتند که خواهد شد ایشان را شوکتی، و دولتی؛ و نشد آن چنانکه گفته بودند، گفتند: حق تعالی «بدا» فرمود.

دوم: «تقیه» که هر چیزی که از اذاه کردن و تکلم کردند بآن؛ و [چون] گفته شد مرا ایشان را که چنین نیست که شما اعتقاد کرده اید یعنی این که از اذاه کرده اید حق نیست؛ و ظاهر شد بر ایشان باطل بودن آن چیز - جواب دادند که ما به جهت «تقیه» این چنین ظاهر نمودیم، و [به جهت] تقیه [این چنین] کردیم.

و **سلیمان بن جریر** را متابعت کرده اند در روا داشتن «امامت» مفضول با وجود فاضل: طایفه از معتزله؛ از جمله ایشان: **جعفر بن مبشر**، و **جعفر بن حرب** [اند]؛ و **کثیر النوی** که از اصحاب حدیث بود. گفتند (۱): «امامت» از مصالح دین است، و از برای شناخت خدا و توحید حق تعالی بآن حاجت نیست؛ زیرا که این نوع معرفت بعقل (۲) حاصل است، لیکن از برای بر [یا] داشتن حدها (۳)، و حکم هاست میان دو مدعی حکم طلب، و ولایت کار یتیمان، و ایامی (یعنی: مردان بی زن و زنان بی شوهر)، و محافظت بیضه دین، و بلند ساختن کلمه (یقین) (۴) و برپاداشتن کارزار با دشمنان دین و ملت (و ضبط نفع های امت) و از برای آنکه مسلمانان را جماعت و جمعیت باشد، و کار دین بمردم عام مفوض نباشد؛ پس برین تقدیر شرط نیست در امامت اینکه «امام» افضل امت باشد از روی علم و پیشوایی ایشان در رأی و حکمت؛ زیرا که حاجت برمی آید بقایم داشتن مفضول امامت را، با وجود مرد فاضل، و افضل. و میل کرده اند جماعتی از «اهل سنت و جماعت» باین مذهب بمرتبه که روا داشته اند که «امام» غیر «مجتهد» باشد، و نه آگاه از مواقع اجتهاد (یعنی محل های وقوع اجتهاد)، ولیکن واجب است که با وی کسی باشد از اهل «اجتهاد» که رجوع کند امام در حکم کردن به وی، و قوی بگیرد از وی در حلال و حرام؛ و واجب است آنکه باشد فی الجمله صاحب رأی متین و بصیرتی نافذ در حادثه ها.

صَالِحِيَّةٌ وَبَتْرِيَّةٌ

صالحیه: از اصحاب حسن بن صالح بن حی (۵). و **بتریه**: از اصحاب

(۱) م: کثیر نویی بود که از اصحاب حدیث گفتند، ب: کثیر نویی بود که از اصحاب حدیث بود گفته اند. (۲) م: بفعل، ب: بعقل - (۳) ب: حدهای. (۴) عبارت عربی: «واعلاء الکلمة» است، یعنی: «واعلاء کلمة توحید». (۵) حسن بن صالح بن حی، فقیه متکلم، عابد زیدیه صاحب کتاب التوحید، و کتاب الجامع در فقه در گذشته بسال ۱۶۸ یا ۱۶۹ ه. م: حسین بن.

کثیر [النَّوَى] أَبْتَر (۱). هر دو در مذهب متفق اند. و در قول «امامت» موافق [قول «سلیمانیه»]؛ مگر آنکه در کار (امیر المؤمنین) **عثمان (بن عفان)** رضی الله عنه - توقف کنند، نه بایمان او صریح بگویند، و نه بکفر او قایل شوند.

و گویند: چون در شأن او احادیث وارد شده است، و او از «عشره مبشره» است، بی‌بشّت واجب باشد حکم بصحت ایمان او کردن، و چون بکارهای از خود پیدا کرده او نظر میکنیم از حریص بودن در تربیت **بنی امیه [و بنی مروان]** و مستقل شدن او بکارهایی که موافق سیرت اصحاب عظام نبود، میگوئیم که واجب باشد حکم کردن بکفر او، پس متحیر شدیم در کار او، و توقف کردیم در شأن او، و گذاشتیم حال او را، از نیکی، ویدی بخدای: «احکم الحاکمین». و اما (امیر المؤمنین) **علی** - رضی الله عنه - افضل خلق است بعد از رسول الله - صلی الله علیه وسلم - و اولی به «امامت» لیکن برضای خود [و] با اختیار خود امامت را تسلیم «شیخین» کرد، و رضا بترک حق خود داد. و گویند که ما بجمیع آنچه تمام امت رضا داده اند راضی شدیم، و بغیر از رضادادن وی حلال نشماریم. و اگر بامامت (امیر المؤمنین) **صدیق** - رضی الله تعالی عنه - **هر تفضی [علی]** (۲) رضا ندادی **ابو بکر** در هلاک افتادی. و این طایفه «امامت» مفضول با وجود فاضل روا میدارند؛ لیکن چون برضای فاضل باشد (۳). و گویند: هر که تیغ خود را [از نیام] بر کشد از فرزندان امام (۴) **حسن و امام [حسن]** - رضی الله تعالی عنهما - و عالم، و زاهد، و شجاع باشد، او امام است. و بعضی صباحت روی را شرط کرده اند.

و ایشان را خطبی عظیم است در دو امام که در ایشان این شرط ها موجود تواند شد (۵) و گویند درین صورت آنکه فاضلتر و زاهدتر باشد بامامت متعین باشد، و اگر برابر باشند در فضل؛ هر کدام محکم رأی تر، و حزم و فکرمندتر، و بیشتر، امامت را سزاوار آید. و اگر درین نیز برابر باشند چون بامامت یکی قایل شویم لازم آید که امام مأموم (یعنی: تابع) باشد، و امیر مأمور شود، و درین صورت خبط و خطای آنها ظاهر شود (۶).

(۱) کثیر بن اسماعیل که او را: «ابن نافع النّوای ابتر» میخوانند از شمیرای این طایفه در گذشته بسال ۱۶۹ ه. موب: کثیر بن بتری. (۲) ب: حضرت هر تفضی علی. (۳) ترجمه متن عربی چنین است: «و این طایفه امامت مفضول و تاخیر فاضل و افضل را روا میدارند، وقتی که افضل راضی باین امر باشد». (۴) ب: امامین. (۵) عبارت: «و شهرای سیفیها» که قید پر معنائی است از قلم ترجمه افتاده است. عبارت باید چنین ترجمه میشد: و ایشان را خطبی عظیم است در دو امام که یافت شود در آن دو این شرایط و بکشند آن دو شمشیرهای خود را (یعنی: هر دو در طلب امامت باشمشیر کشیده آشکارا قیام نمایند). (۶) عبارت مؤلف در فرض اخیر چنین است: «و ان تساویا تقابلا فینقلب الامر علیهم کلا و یعود الطلب جذعاً و الامام مأموماً و الامیر مأموراً» و ترجمه آن بر این تقریب: «و اگر برابر بودند (بی هیچ رجحانی) متقابلاً می ایستند و امر برایشان (یعنی بر جماعت زیدیه) دشوار میگردد کلاً» (و این ترجمه مبنی است بر اینکه لفظ «کلاً» را بفتح کاف، یعنی «کلاً» بخوانیم و اگر بضم کاف «کلاً» خواندیم، چنین ترجمه خواهد شد: «و امر بر همه پیروان هر دو امام و از کون و طلب امام بحق از سر گرفته شده امام مأموم و امیر مأمور میگردد».

و اگر هر يك از ایشان در يك قطری (یعنی: در يك طرفی از عالم) باشد ، هر يك امام قطر خویش باشد ، و قوم او را واجب باشد فرمانبرداری او. و اگر [یکی] مخالف دیگری فتوی دهد ؛ هر يك در فتوی خود بصواب کار کرده باشد ؛ و اگر چه بجلال بودن خون امام دیگری فتوی دهد.

مصنف اصل کتاب گوید : اکثر ایشان - در زمان ما - مقلدان ؛ صاحب رأی و اجتهاد نیستند .

اما در «اصول» بر رأی معتزله اقتدا و متابعت میکنند ، و بهیچوجه مخالفت ایشان نکنند ، و تعظیم کنند امامان «معتزله» را بیشتر از بزرگ داشتن ائمه «اهل بیت» .
 و در «فروع» : بر مذهب امام ابوحنیفه اند ، مگر در مسئله چند که در آن موافق شافعی ، و شیعه اند .

[رجال زیدیه]

ابوالجارود زید بن منذر عبیدی^(۱) ؛ [جعفر بن محمد صادق]^(۲) رضی الله عنه -
 او را لمن کرد . [و حسن بن صالح بن حنی^(۳) . و مقاتل بن سلیمان .
] [و] الداعی ، ناصر الحق حسن بن علی بن حسن بن زید بن عمر بن حسین بن علی^(۴) رضی الله تعالی عنهم .

و داعی دیگر که صاحب طبرستان بود : حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسن ابن زید بن علی^(۵) - رضی الله تعالی عنهم .
 و محمد بن نصر^(۶) .

(۱) زید بن منذر خراسانی همدانی عبیدی اعمی کوفی ملقب به «سرحوب» و مکنی به «ابوجارود» زیدیه جارودیه باو منسوب می باشند در گذشته بعد از سال ۱۵۰ ه .
 (۲) در بعضی نسخ مرفوم است : «جعفر بن محمد» او : «ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه قمی از مصنفان فرقه زیدیه متوفی به سال ۳۶۸ ه . میباشد . (۳) موب : حسین بن صالح .
 (۴) موب : حسن بن علی بن حسین بن زید بن عمر بن علی بن حسین بن علی .
 داعی الی الله الناصر للحق حسن بن علی بن زید صاحب - تألیفات عدیده ابواب فقه ، بعضی از زیدیه تعداد تألیفات او را در حدود صد کتاب ذکر کرده اند . (۵) موب : حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسین بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسین بن علی .
 در چاپ تهران و نیز در متن چاپ انتقادی از هر نام و نسب صاحب طبرستان بر این وجه و این نسق آمده است : الحسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن الحسن بن زید بن علی رضوان الله علیهم .
 داعی الی الحق حسن بن زید بن محمد صاحب طبرستان در سنه ۲۵۰ در طبرستان ظهور کرد و بسال ۲۷۰ ه . درگذشت .
 (۶) در بعضی از نسخ عربی : محمد بن منصور ضبط است . و او ابو جعفر محمد بن منصور مرادی زیدی از مصنفین زیدیه می باشد .

[فصل سوم]

[امامیه]

و از آن جمله : یعنی از فرقه‌های «اهل اسلام» ، امامیه اند که بعد از حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - بامامت **مرتضی علی** (۱) - کرم الله وجهه - قایلند که بنص ظاهر از آن سرور - صلی الله علیه وسلم - بوده ، بی آنکه صفتی بجهت تعیین (۲) امامت مقرر فرموده باشد ، بلکه اشارت نبوی در امامت بعینه به سوی او بوده - رضی الله تعالی عنه .

و گویند که کاری ضروری تر در «دین» ، [و] «اسلام» از تعیین امام نیست تا در حین مفارقت نمودن آن سرور از دنیا دلش فارغ باشد از کار امامت ؛ زیرا که چون برانگیختن آن سرور - صلی الله علیه وسلم - از برای دور کردن خلاف و مؤکد ساختن وفاق است ؛ پس جایز نباشد این که بگذارد کار امت را مهمل و بی سرانجام ، و هر یک از ایشان را بی زنده ، و طریقی پیش گیرد که دیگری با وی اندر آن موافقت نکند ؛ بلکه واجب است که آن سرور - صلی الله تعالی علیه وسلم - معین سازد شخصی را که مرجع تمام امت باشد ؛ و نص کند بر یک کس که بروی اعتماد کنند ، و رجوع بوی آرند .

و آن سرور - صلی الله علیه وسلم - **امیر المؤمنین علی** را - رضی الله تعالی عنه - بامامت تعیین فرمود ، بتعریض چندجا ؛ و بتصریح چندجا . [اماتعریضات او] :

و از آن صورت ها که بتعریض اشارت فرموده آنکه فرمود که **صدیق** - رضی الله تعالی عنه - به **مکه** رفته **سوره براءت** در مجمع خلق بر کافه اهل کفر و ضلال بخواند ، و بوعظ و نصیحت آنان را ایضا گاهاند ، و متعاقب «صدیق» ، **مرتضی** را - رضی الله تعالی عنهما - فرستاد ، و فرمود که «سوره براءت» را او بخواند ، [و او از جانب پیامبر تبلیغ کند ایشان را و فرمود : جبرئیل - علیه السلام - بر من فرود آمد و گفت : سوره براءت را مردی از خانواده تو (پیامبر) ابلاغ کند با گفت : مردی از قوم تو] و این تبدیل دلالت بر تقدیم «مرتضی» کند در مهمات دین .

و از آن صورت ها آنکه بر «صدیق» ، و «فاروق» ، و دیگر اصحاب (۴) - رضی الله تعالی عنهم - در «غزوات» که تعیین (۳) می شدند کسی را «امیر» می فرمود ؛ و سرداری ایشان را بدیگری نامزد میکرد ، «صدیق» و «فاروق» را - رضی الله عنهما - در تحت

(۱) ب : حضرت مرتضی علی . (۲) ب : تعیین . (۳) ب و م : تعیین .

(۴) در این عبارت هم برای مترجم لفظی روی داده و تعبیر مؤلف را که گفت : «غیرهما من الصحابة» بدرستی در نیافته است . و ترجمه صحیح متن عربی جمله مذکور این است : « وبرا بوبکر و عمر - رضی الله عنهما - دیگری را از صحابه در لشکر کشی ها امیر می فرمود » .

ایالت **عمر و بن العاص** در یکی از بعثات (۱) [و تحت امارت اسامه بن زید در غزوه دیگر] درج فرموده، [در] هیچ غزوه، بی از غزوات، هیچ کس را بر مرتضی (۲) - رضی الله عنه والی نساخت.

[و اما تصریحات پیغمبر در بدو اسلام درباره نصب علی با امامت :

و از آن صورتها که بتصریح و تعیین امامت «مرتضی» (۳) - رضی الله تعالی عنه - دلالت کند آنکه در ایام ضعف و افسردگی «اسلام»، حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - با حاضران محفل فرمود که کیست که به «مال» با من بیعت کند؟ جماعتی بمال بیعت کردند. بعد از آن فرمود که کیست که با من ببذل «روح» بیعت نماید؛ و کسی که باین بیعت مشرف گردد وصی، ولی من باشد در امر دین بعد از من؟ و هیچکس جز «مرتضی» (۴) - رضی الله عنه - درین بیعت دست دراز نکرد؛ و او - رضی الله عنه - ببذل «روح» در رضای آن سرور بیعت کرد، و در تمام غزوات که بملازمت رکاب نبوت نصاب مشرف بود، بذل روح را غایت فتوح دانست (و باین مقال لسان حال مترجم میداشت :

بیت

هزارجان گرامی نخست جان رهی اگر چه نیست گرامی فدای جان تو باد
و این صورت چنان پراکنده شد که «قریش»، **ابوطالب** را سرزنش نمودند که **محمد** پسر ترا بر تو «امیر» ساخت. و صورت دیگر از صورتهای صریح آنکه در احوال کمال «اسلام» و انتظام احوال تام که آیت : **يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ، وان لم تفعل فما بلغت رسالته [والله يعصمك من الناس]** (۵) نازل شد (و معنی آیت آنکه ای پیغمبر! برسان ب مردم آنچه فرستاده شده - بوی تو از پروردگار تو، و اگر چنین نکنی، پس نرساندی، تو رسالت او را [و خدا نگاه میدارد ترا از گزند مردمان]؛ و چون آن سرور - علیه الصلوة والسلام - بموضع: **غدير خم** (۶) رسید، فرمود که (۷) منادی کنند در قوم که **الصلاة جامعة**؛ پس بر بارهای شتران برآمد و گفت: «من كنت مولاه فعلي مولاه؛ اللهم: وال من والاه، وعاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله، و ادر الحق منه حيث دار. ال اهل بلغت: ثلاثاً».

پس دعوی کردند گروه «امامیه» که این نص صریح است در امامت «مرتضی» - رضی الله عنه - و گفتند: ما نظر میکنیم که بهر معنی که پیغمبر - صلی الله علیه وسلم - «مولی» باشد آن معنی ظاهر شود در حق «مرتضی» (۸) و بتحقیق فهمیدند اصحاب ازین کلام آنچه ما فهمیدیم تا آنکه

(۱) م: تمینات. احتمالاً کلمه در اصل «بعثات» بوده و تصحیفاً باین صورت درآمده است. جمله: «و اسامة بن زید فی بعث» نیز از قلم ترجمه افتاده است.

(۲) ب: مرتضی علی. (۳) ب: مرتضی علی. (۴) ب: مرتضی علی.

(۵) قرآن کریم ۷۱/۵. (۶) خم: وادی بین «مکه» و «مدینه» نزدیک «ججفه» که «برکه» (غدير) خم در آن جا بوده و حضرت رسول هنگام مراجعت از «مکه» در «حجة الوداع» خطبه خواند و حضرت امیر المؤمنین علی را بنا بر اعتقاد «امامیه» بجانشینی خود منصوب فرمود. (۷) عبارت: «امر بالدوحات فقممن» از قلم ترجمه افتاده و معنی آن اینست: «امر فرمود تا زیر درختان جاروب شد».

(۸) ب: میشود در حق مرتضی رضی الله عنه.

«فاروق» چون به «مرضی» رسید - رضی الله عنهما - فرمود: «طوبی لك یا علی! اصبحت مولی كل مؤمن ومؤمنة» (خوشا [به] حال تو ای علی که صباح کردی در حال مولی بودن هر مؤمن و مؤمنه را).

دیگر آنکه گفتند: قول پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - «أقضا کم علی»: نص است در «امامت»؛ زیرا که معنی امامت آنست که «اقضی قضاة» باشد در هر واقعه، و حاکم دو نزاع کننده در [هر] حادثه بی؛ و این است معنی آیت: **اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولی الامر منکم** (۱)؛ زیرا که «اولوالامر» کسی باشد که مرجع قضای کارها، و حکم باشد.

تا آنکه در مسئله «خلافت» وقتی که در میان مهاجر، و انصار خصوصت شد، «مرضی» (۲) رضی الله عنه - در آن نزاع قاضی بود، نه غیر او؛ و گاهی که پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - مر «صحابه» را بوصفی خاص نسبت میفرمود، چنانچه فرمود: «أفرضکم زید، و أقرؤکم أبی» و اعرفکم بالحلل والحرام معان. همچنین (۳) فرمود که «اقضا کم علی». و قضاء همه علمها میخواهد، و هر علمی قضاء را نمیخواهد.

بعد از آن [برخی از] گروه امامیه از آن مرتبه که به نص امامت در شأن مرضی (۴) - رضی الله عنه - قایل شده اند، تجاوز کردند، و در شأن کبار صحابه - رضوان الله علیهم - طعن و تکفیر نمودند...*

و حال آنکه نصوص آیات قرآنی، بر عدالت آن اصحاب ناطق است، و رضای الهی به محامد خصال ایشان موافق؛ چنانکه می فرماید - عزشأنه - : **لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة** (۵) (یعنی هر آینه بتحقیق راضی شد و خشنود گشت خدای - عزوجل - از مؤمنان وقتی که مباحثت کردند ترا ای سرور کاینات! زیر آن درخت) و اصحاب هدایت ما آب آنجا هزار و چهارصد کس بودند. و درجایی دیگر فرموده است - در ثنای «مهاجر» و «انصار» : **«و السابقون الاولون من المهاجرین و الانصار و الذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم و رضوا عنه»** - الآية (یعنی: و آن پیشی گیرندگان اول از گروه مهاجر، و انصار، و آن کسانی که تبعیت کردند ایشان را باحسان، خشنود است خدای از ایشان، و راضی اند ایشان از خدای عزوجل).؛ و قال الله تعالی : **لقد تاب الله علی النبی و المهاجرین و الانصار الذین اتبعوه فی ساعة العسرة** (۶) (یعنی بتحقیق در گذشت خدای عزوجل و عفو کرد از پیغمبر، و از مهاجران و انصاری که متابعت کرده اند «رسول» را در ساعت دشواری)؛ [و گفت خدای تعالی] **و عدالله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض؛ کما استخلف الذین من قبلهم** (۷) (یعنی :

(۱) قرآن کریم ۶۲/۴ . (۲) ب: مرضی علی . (۳) ب: و همچنین .
(۴) ب: مرضی علی . (۵) قرآن کریم ۱۸/۴۸ .
(۶) قرآن کریم ۱۱۸/۱۰ . (۷) قرآن کریم ۵۴/۲۴ .

وعدۀ کرده است خدای عزوجل آنان را که ایمان آورده اند از شما ، و کرده اند عمل های شایسته را که (۱) هر آینه البته خلیفه گرداند ایشان را در زمین چنانچه خلیفه گردانیده است خدای آنان را که پیش از ایشان بودند .

و این آیات « محکمات » دلایل روشن است بر نهایت عز و وقار و بزرگی و منزلت ایشان در حضرت کریم منان ، و کمال احتشام و بلندی درجات نزد سرور انس ، و جان - علیه صلوات الرحمن .

مصنفاصل کتاب میگوید: چگونۀ دل دهد پنداری که به طعن کردن در ایشان ، و نسبت کفر ، و ظلم ، و دشمنی نمودن بآن محتشمان دین ، خود را در بیانان گمراهی حیران و سرگردان سازد با آنکه حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - برای پاکی ساحت عزت ایشان از دس اقترای مقتربان فرمود که : « عشرة » [من اصحابی] فی الجنة : ابو بکر (۲) ، و عمر (۳) ، و عثمان (۴) ، و علی (۵) ، و طلحة (۶) ، و الزبیر (۷) ، و سعد بن ابی وقاص (۸) ، و سعید بن زید (۹) ، و عبد الرحمن بن عوف (۱۰) ، و ابو عبیده [بن] الجراح (۱۱) (یعنی ده کس در « بهشت » اند که اسامی سامی این بزرگان دین خود مذکور فرمود) .

و بدان که « امامیه » را در تعیین « امامت » (۲) بعد از امام حسن ، و حسین ، و علی ابن الحسین - رضی الله عنهم - بک رأی ثابت نیست ؛ بلکه اختلافات این گروه بیشتر است از اختلافات دیگر « فرقه » ها [به جملگی] .

چنانکه بعضی گویند : این هفتاد و چند « فرقه » که در « حدیث » وارد شده است ، همین در یک گروه « شیعه » است خاصه ، و آنان که ورای ایشانند از دایره ملت اسلام ، و « امت » هدایت سرانجام بیروند .

- (۱) م . آنان را که ایمان آورده اند از شما و گرویده اند عمل های شایسته را ، ب : آنان را که گرویده اند از شما و کرده اند عمل های .
- (۲) ابوبکر صدیق ، عبدالله بن عثمان خلیفه اول متوفی در جمادی الاخری سنه ۱۳ هجری در ۶۳ سالگی . (۳) ابو حفص عمر بن خطاب قرشی عدوی خلیفه دوم مقتول بدست ابولؤلؤ غلام مغیره بن شعبه در ذی الحجه سال ۲۳ ه . (۴) عثمان بن عفان اموی خلیفه سوم مقتول بسال ۳۵ ه . (۵) علی بن ابوطالب : نام پدر حضرت امیر المؤمنین علی ، « عمران » است و نام برادر بزرگ آن حضرت « طالب » و چون « عمران » مکتبی به ابوطالب بود از این رو آن حضرت را علی بن ابوطالب خوانند . امام اول شیعه اثناعشریه و خلیفه چهارم و آخرین خلیفه از خلفای راشدین بنا بر عقیده اهل سنت و جماعت شهید در ره زمان سال چهل هجری در اثر ضربت ابن ملجم خارجی .
- (۶) طلحة بن عبیده قرشی تیمی : مقتول در جنگ جمل بسال ۳۶ ه . (۷) زبیر بن عوام قرشی اسدی مقتول در جنگ جمل بسال ۳۶ ه . (۱۰) عبد الرحمن بن عوف زهری متوفی بسال ۳۲ ه . (۹) ابواسحاق سعد بن ابی وقاص قرشی زهری از عشره مبشره و فرمانده قوای اسلام در فتح عراق متوفی بسال ۵۵ ه . (۱۰) سعید بن زید بن عمرو بن نفیل : از عشره مبشره و از جمله اصحاب بزرگ پیغمبر متوفی بسال ۵۱ ه . (۱۱) ابو عبیده بن جراح سر فرماندهی سپاه اسلام ، از عشره مبشره در گذشته بسال ۱۸ ه . در ۵۸ سالگی .

و متفق اند بر آنکه «امامت» منساق شد بسوی **جعفر بن محمد الصادق** - رضی الله عنه - ؛ و بعد از وی در نص ، و تعیین امامت که بکدام یکی باشد، اختلاف کرده اند ؛ زیرا که اولاد گرامیش پنج اند - و بعضی گفته اند شش :

محمد ، و اسحاق ، و عبد الله ، و موسی ، و اسماعیل ، و علی .

و آنکه بنص ، و تعیین دعوی فرموده است «محمد» [و عبد الله] ، و «موسی» ، و «اسماعیل» است .

و بعضی از اولاد را ، عقب نامند ؛ و بعضی عقب گذاشتند .

و بعضی از گروه «امامیه» به «توقف» امامت ، و بآنکه از یک کس متجاوز نیست ، و به «انتظار» ، و «باز آمدن» امام قایلند .

و برخی برسیدن امامت بدیگری قایل شدند، چنانچه بعد از این اختلاف هر یک بیان کرده شود، در ذکر ایشان که طایفه طایفه مذکور شوند - انشاء الله تعالی .

و «امامیه» در اول به مذهب «امامان» خود بودند در «اصول» ، [و] بعد از آنکه از «ائمه» ایشان روایات مختلف شد ، و زمان دراز گشت ، هر گروهی از ایشان ؛ طریقتی اختیار کردند ؛

بعضی **معتزله** شدند ؛ یا **وعیدیه** ، یا **تفضیلیه** .

و بعضی **اخباریه** ؛ یا **مشبیه** ، یا **سلفیه** .

بلی هر که از راه راست سنت اسلام که صراط مستقیم است بکجی افتاد ، و حیران شد باک ندراد حق تعالی از آن که در هر وادی هلاک گردد. (۳)

(۱) ترجمه عبارت عربی **قطعه** بالا اینست : «و جز این از اخبار وارد درباره هر یک از آنها به تنهایی و اگر از بعضی از ایشان نقاط ضعف و وهنی نقل شده باشد باید در آن تأمل و تدبیر نمود زیرا دروغهای روافض زیاد است» .

(۲) در تعیین امامان (ترجمه صحیح متن عربی) .

(۳) امامیه، نام عمومی فرقی که به امامت بلافضل حضرت علی بن ابی طالب و فرزندان او معتقدند و بر آنند که دنیا از وجود امام خالی نتواند ماند و منتظر ظهور یکی از علویان اند که در آخر الزمان ظهور خواهد کرد و جهان را پس از آنکه از جور و ستم آگنده باشد، از عدل و قسط پر می کند. این لقب بیشتر به طایفه اثنی عشریه اطلاق میشود و مفهوم آن از شیعه محدودتر است. اثنی عشریه یعنی دوازده امامیان منتظر ظهور حضرت ابوالقاسم محمد بن حسن المنتظر، ملقب به القاب مهدی، و هادی، و قائم، و حجت و صاحب الزمان میباشد. گویند امام زمان در حال حاضر غیبت فرموده است و بعد از آنکه دنیا را ظلم و جور فراگرفت، ظهور خواهد کرد و عدل و قسط برقرار میسازد.

عتیده مسلمانان به ظهور حضرت امام مهدی منتظر مستند به حدیثی است که از پیامبر اکرم منقول است که فرمود از اولاد فاطمه زهراء امسانی ظاهر خواهد شد که نام او نام من و صفات او صفات من است. وی عالم را بعد از آنکه ظلم و جور فراگرفته، از عدل و داد پر خواهد کرد.

رجوع شود به متن عربی الملل والنحل فصل امامیه و ترجمه فارسی این کتاب چاپ دوم جلد اول - صفحات ۲۲۴ - ۲۲۷ .

باقریه و جعفریه

واقفه (۱)

از تابان: **أبی جعفر محمد بن علی الباقر**، و پسرش **جعفر صادق** اند - رضی الله عنهما .

و با امامت آن دو امام قایلند، و امامت والد بزرگوار ایشان امام **[علی] زین العابدین** - رضی الله عنه .

الا آن که بعضی ازین دو گروه «امامت» را یکی ازین دو امام منحصر دانند (۲)، و با امامت اولاد ایشان قایل نشوند .

و بعضی امامت را با اولاد ایشان منساق (۳) دارند.

و ازین جهت این دو «فرقه» را از دیگر فرقه‌های «شیعه» جدا کرده‌ایم (۴) که از «شیعه» بعضی بآنکه امامت از امام **محمد بن [علی] باقر** تجاوز نکند قایلند، و بپا آمدن او فرار داده‌اند؛ و بعضی بآن قایل شده‌اند که امامت از **ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق** - رضی الله عنه - متجاوز نشود.

و این امام (یعنی: «جعفر صادق» - رضی الله عنه -) بعلم کامل، و حکمت غامض، و زهد خالص، و ورع صادق، و اعراض از دنیا و لذات آن، و دور بودن از مقتضیات نفس و مشتهیات آن، مخصوص بود.

مدتی در **مدینه** (مکرمه - علی ساکنها افضل الصلوات) ساکن بود، و «شیعه» و موالی حضرت را با فائده اسرار علوم مشرف داشت.

پس به **عراق** درآمد، و مدتی آن دیار را مخزن کمالات ساخت و بهیچ وجه بجانب «امامت» التفات نکرد، و با هیچکس در «خلافت» نزاع نفرمود.

«آری کسی که غرق در محیط معرفت الهی باشد، جوی مقصد دیگر در نظر همتش در نیابد، و آنکه بر آسمان حقیقت برآمده باشد، بفرود آمدن آن خویش سبکسار نسازد:

بیت

شاهین همت تو که عنقا شکار کرد
کی کبک بال بسته بصید اعتبار کرد ؟

(۱) م: واقفیه . (۲) ترجمه صحیح متن عربی این است: «الا اینکه بعضی از این دو گروه امامت را بر یکی از این دو امام موقوف دانند». (۳) م: منسوب . (۴) م و ب: جدا کرده شد .

و چه خوش گفته اند: «من انس بالله توحش» (۱) عن الناس، (یعنی هر که انس گرفت بخدا، وحشت پذیرفت از مردان)؛ «ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس» (و آنکه الفت جست با غیر خدا، غارت نمود او را وسواس شیطان).
 (بلی طبل بزرگی عالی قدر را که گلبانک آن در ملکوت صدادهد، بآواز دل خلافت چه مرتبه اش بیفزاید، و کوس عظمت قربت کز بن صدری که غلغله آن چرخ را از جای برد، بزمزمه قانون امامت چگونه کراید؟)

شعر .

عاشقش کم ز خاک در دارد	تاج و تختی که پا و سر دارد
که بدان پا و سر نگارد مرد	چه بود چوب سرخ یا زر زرد
تاجشان سر امر کن فیکون	تخت مردان ز غیرتست سکون (۲)
تابگیری ز ماه تا ماهی (۳)	بچنین تخت و تاج کن شاهی

و نسب عالیش از جانب آبای والا کهر، بشجره بلند شاخ نبوت میرسد، و از طرف مادر بمسند نشین تخت و قارصدیقی، اول خلفاء و کان صدق و وفا، «ابوبکر» - رضی الله عنه - منتهی می شود.

و آنچه بعضی از «رافضیان عالی» باین سید عالی شان نسبت میکنند؛ بیزار است از آن، و لعنت فرموده بر آن [ها] - و پاک است ذات مقدسش از آلودگی چنان.
 و بتحقیق بری است از خصوصیات مذهب های «رافضیان»، و از حماقت های گمراه ساز ایشان؛ که «بغایب شدن» امام، و «رجوع نمودن» او، و «ببداء»، و «تناسخ»، و «حلول»، و «تشبیه» قابل شده اند.
 ولیکن «شیعه» - بعد از وی - فرقه های مختلف شدند.

و هر «فرقه» ملتی و مذهبی گرفتند، و برای رواج کار خویش قلب سیم اندود خود را سکه بنام وی زدند، و آنرا بروی بستند.

ساحت امامتش از جنس این خار و خاشاک، و از این نوع غبار و کدورت [پاک و از] قابل شدن باعترال و قدر نیز مشرب خوشگوارش بغایت صاف (۴).

و کلامی در «اراده» فرموده است، تیمناً و تبرکاً بعبارت عربی مرقوم میشود:
 «ان الله تعالی - اراد بنا شیئاً؛ و اراد منا شیئاً؛ فما اراد بنا: طواه عنا،
 و ما اراد منا. اظهره لنا؛ فما بالنا نشتغل بما اراده بنا، عما اراده منا؟!»

(۱) م وب: بالله استوحش. (۲) م وب: و سکون. (۳) عبارات داخل هلالین زاید بر متن عربی است.

(۴) ترجمه صحیح متن عربی چنین است: «وسید (یعنی: امام جعفر صادق) بری است از این نسبت ها؛ و همچنین از «اعتزال» و «قدر».

(یعنی حضرت حق سبحانه بما چیزی خواست ، و از ما چیزی خواست، آنچه بما خواست: از ما پیچیده داشت^(۱)، و آنچه از ما خواست: برای ما^(۲) ظاهر گردانید؛ پس چه افتاد ما را که بسبب مشغول شدن با آنچه بما خواست، زاهد^(۳) و فراموشکار شدیم از آنچه از ما خواست؟!)
 و درین لفظ اندک علم بسیار درج فرموده است، و معارف بی شمار تعبیه نموده.
 و کلامی که در «قدر» افاده فرموده این است که «هو : امر بین امرین ؛ لاجبر ، و لا تفویض» .

و در «دعاء» می فرمود: «اللهم لك الحمد ان أظنك ، و لك الحجة ان عصيتك ؛ لا صنع لی ، و لا لغیری فی احسان ؛ [و لا حجة لی ، و لا لغیری فی اساءة]»^(۴).

«در زیر اشارات این مناجات مسئله های مشکل «قدر» حل شده است - اگر کلید توفیق قفل اشکال آترا از دل دانش منشان بردارد^(۵) - اللهم افض علينا من برکاته رضی الله تعالی عنه.»^(۶)

اکنون اصناف طوایف که درشان او ، و بعد از او اختلاف کرده اند ، بشماریم ؛ نه آنکه از «اشیاع» آن حضرت اند ؛ بلکه صاحب نسبتان باصل شجره او [و فروع] اولاد او خواهند بود.

ناوسیه (۷)

از متابعان **ناوس** نامی اند؛ و گویند که منسوب اند به دهی که آنرا «ناوسا» گفتندی .
 و زعم ایشان آنست که امام «صادق» رضی الله عنه - زنده است، و هرگز نمیرد تا آنکه ظاهر شود بر خلائق و «مهدی» او است.

و این طایفه از وی روایت میکنند که فرمود اگر بینید سر مرا از فراز کوهی آویزان شده، پس جزم نکنید در کشتن من که [من] صاحب شما ام ، صاحب شمشیر ایالت و ظهورم.
 و ابو حامد زوزنی حکایت کند که «ناوسیه» بر آنند که اگر چه هر **تضمی علی** - رضی الله عنه - مرده است، اما پیشتر از قیام قیامت زمین شکافته شود و بیرون آید و زمین را بعدل و انصاف پراسازد^(۸).

(۱) م : درما . عبارت درما پیچیده داشت ترجمه غلطی است از عبارت عربی : «طواه عنا» و صحیح آن این است «از ما پنهان داشت» یا «از ما پیچیده داشت» .
 (۲) م : درما . (۳) م : زایل . (۴) ب : فی احسان و لا حجة لی و لا لغیری فی اساءة ؛ م : لا اصنع لی و لا لغیری فی اساءة .
 (۵) م : برد او ، ب : بردارد . (۶) عبارت داخل هلالین زاید بر متن عربی است . (۷) ناوسیه : صاحب «فرق الشیعه» این فرقه را به «عجلان بن ناوس» که از مردم بصره بوده منسوب داشته است و گوید این فرقه «صارمیه» نیز خوانده می شود .
 (۸) در بعضی از نسخ عربی عبارت چنین است : «ان الناوسیه زعمت ان «علیا» ، باق ؛ و مستشرق «الارض» عنه قبل یوم القیامة ، فیملاء الارض عدلا» .

اَفْطَحِيَّةٌ (۱)

فایلند برسیدن «امامت» از امام صادق - رضی الله عنه - [به] پسرش (۲) **عبدالله افطح** که برادر مادری **اسماعیل** بود، و مادر ایشان **فاطمه بنت حسین بن حسن بن علی** بود - رضی الله عنهم - و «عبدالله» بزرگتر از همه فرزندان «صادق» بود - رضی الله عنه. و بر آنند که «صادق» فرموده است که امامت با [۱] کبر اولاد امام باشد. و گفته که امام کسی است که نشست او؛ به نشست من می ماند، و «عبدالله» را این صفت بود.

و گویند: امام را غسل نهد و نماز بروی نگذارد و انگشتی وی فرا نکیرد و در قبر نهد (۴)، الا آن کس که امام باشد؛ و «عبدالله» بود که این همه کارها کرد، و این خدمات، رای صادق بجا آورد.

و دیگر آن که «صادق» بعضی امانت‌ها بیکی از یاران خود سپرده بود و به وی گفته که هر کس امانت را طلب کند به وی بدهد؛ و آن کس امام باشد [و امانت را بغیر از عبدالله کس نطلبید].

و با وجود این مدعیات زیاد از هفتاد روز بعد از پدر خود زنده نبود و هیچکس از پسران او را خلف نماند؛ (۵)

شَمِيطِيَّةٌ (۶)

تابعان **یحیی بن [ابی] شمیط** . (۷)

زعمایشان آنست که امام **صادق** رضی الله عنه - فرمود که نام صاحب و امام شما، نام پیغمبر شما خواهد بود.

و بتحقیق گفته بود امام **محمد باقر**؛ مر «صادق» را - رضی الله عنهما - که اگر ترا پسری شود، او را نام کن بنام من که او امام است، پس امام بعد از وی پسرش **محمد** باشد.

(۱) م وب: ا فطحیه . (۲) ب: پسرش . (۳) م وب: افطح .
 (۴) م وب: نهند . (۵) عبارت مؤلف اینست: «و مات و لم یعقب ذکراً»
 یعنی: «مرد و او خلف ذکوری نداشت». ۱. (۶) م وب: سمیطیه . «مقریزی» یحیی
 بن ابی شمیط را «یحیی بن شمیط احمس» ضبط کرده است . (۷) م وب: تابعان
 یحیی بن سمیط .

اسماعیلیه واقفه (۱)

از علم ایشان آنست که امام بعد از **صَاق** پسرش **اسماعیل** است ، و امامت او «نص» [است] ، با اتفاق اولاد صادق - رضی الله عنه .

مگر آنکه اختلاف کرده اند در موت او در حال حیات پدرش .

و بعضی گویند: نمرده است در حال حیات پدر: مگر آنکه ظاهر گردانیدند موت او را [بر حسب «تقیه»] در مدینه در مجمع خلایق ، و «عامل منصور» خلیفه را حاضر کردند و علامات او را روشن ساختند از جهت خلفای «بنی عباس» (۲) . و بعضی گویند: موت او ثابت است و صحیح ، و نص بعقب باز نمیگردد؛ و فایده [در نص] در امامت آنست که در اولاد باقی ماند بی شرکت غیر ی. (۳) [پس] ناچار بعد از **اسماعیل** ؛ **محمد بن اسماعیل** امام شد . و این طایفه را **مبارکیه** (۴) گویند: و از ایشان يك طایفه امامت را بر محمد بن **اسماعیل** وقف کنند؛ و گویند از وی تجاوز نکند و بدیگری نرسد، و بیاز آمدن او بعد از غایب شدن قایلند. و بعضی از ایشان امامت [را] میرانند بسوی طایفه که پوشیده و پنهانند ، بعد از آن در «ظاهران» که بآن امر قیام نمایند (۵) ، و این طایفه را **باطنیه** خوانند که جدا از کرایشان خواهیم کرد.

و این «فرقه» از «اسماعیلیه» اند که امامت را بر **اسماعیل بن جعفر** ، [یا] **محمد بن اسماعیل بن جعفر** (۶) وقف کنند و گویند از ایشان متجاوز نیست.

اسماعیلیه که ایشان را **باطنیه** خوانند مقاله مفرد [ه] دارند که بیان خواهد

شد - انشاء الله تعالی (۷).

(۱) م : اسماعیلیه واقفه ، ب : اسماعیلیه و مبارکیه . (۲) عبارت متن عربی اینست : «منهم من قال لم یمت الا انه اظهر موته تقیه من خلفاء بنی عباس ، و انه عقد محضراً و اشهد علیه عامل المنصور بالمدينة» و ترجمه رسای آن اینست : «بعضی از ایشان گفتند نمرده است ، مگر اینکه او (صادق علیه السلام) ظاهر گردانید مرگ او را برای تقیه از خلفای بنی عباس و محضری منعقد ساخت و عامل منصور را بر آن گواه گرفت» .
(۳) عبارت مؤلف اینست : «والفائدة فی النص بقاء الامامة فی اولاد المنصوص علیه دون غیرهم» و ترجمه آن این : «و فایده در نص بقای امامت است در فرزندان منصوص علیه بدون غیر ایشان» . (۴) این طایفه منسوبند به «مبارک» غلام اسماعیل بن جعفر صادق . (۵) و از ایشان یعنی از مبارکیه . و عبارت شهرستانی این است : «و منهم من ساق الامامة فی المستورین منهم ثم فی الظاهرین القائمین من بعدهم» و این است ترجمه آن : و از ایشانند کسانی که امامت را سوق دادند به عدمی از امامان پنهان (مستورین) ایشان و بعد از آن به امامانی سوق دادند که آشکارا قیام بوظیفه امامت کردند» .

(۶) محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق در گذشته در زمان «الرشید» بغداد .
(۷) متن عربی چنین است : «والاسمعیلیة المشهورة فی الفرق هم الباطنیة التعلیمیة التي لهم مقالة مفردة» و ترجمه آن این : اسماعیلیه ای که در بحث از فرق مشهورند باطنیه تعلیمیه میباشند که مقاله مفرد دارند (یعنی : در این کتاب) .

[موسویه و مفضلیه] (۱)

«موسویه» و «مفضلیه» يك فرقه اند ^{آنگاه} قائلند بامامت موسی بن جعفر از روی نص با اسم که صادق - رضی الله عنه - فرمود که «سابع شما قائم و امام شما باشد» - و بعضی گویند که چنین فرمود که «صاحب شما قائم شما باشد - آگاه باشید که همنام صاحب تورات» است .

و چون «شیعه» تفرقه شدن اولاد امام جعفر صادق معاینه کردند که بعضی در حیات امام [در] گذاشتند ، و عقب نگذاشتند ؛ و بعضی را در موت آنها اختلاف شد ؛ و بعضی [پس] از وی - رضی الله عنه - اندک مدتی زندگانی کرده رفتند ، و عقب نگذاشتند . (۲)

و موسی بعد از سپری شدن پدرش بامر امامت اشتغال نمود ، قوم باو رجوع کردند ، و بر وی کرد آمدند ؛ مانند : مفضل بن عمر (۳) ، و زرارة بن أعین (۴) ، و عمار سا با طی (۵) .

و «موسویه» از امام جعفر صادق - رضی الله عنه - روایت میکنند که با بعضی اصحاب خود فرمود که ایام در شمار آرید و از یکشنبه ابتدای شمار کردند چون به شنبه رسید ، فرمود که چندش مردی ؟ گفت : هفت روز . امام «جعفر صادق» فرمود : سبت السبت ، و شمس الدهور ، و نورالدهور ، و کسی که لمب و لوهو نکند ، هفتم است ، او متکفل امور دین و امام شماس است ، و اشارت به «موسی» کرد . و نیز در شأن «موسی» گفت که او شبیه عیسی است - علی نبینا و علیه السلام - پس چون «موسی» علم امامت بر افراخت ، هارون الرشید او را از مدینه بیرون آورد و نزد عیسی بن جعفر (۶) محبوبش داشت ، پس به بغدادش آورد مشخص و معین نزد سندی بن شاهک (۷) محبوبش ساخت .

یحیی بن خالد برمک (۸) زهر در خرما می تر کرد و بوی داد ؛ و کشت (۹) و او در حبس بود .

(۱) مفضلیه : اتباع مفضل بن عمر . در غالب نسخ عربی این فصل مقدم بر فصل اسماعیلیه واقفیه آمده است . (۲) در متن عربی چاپ انتقادی ازهر چنین است : «و بعضی بعد از وی اندک مدتی زندگانی کردند و سپری شدند ؛ و بعضی بی آنکه فرزندی از آنها بجامانند مردند» . (۳) ابو عبد الله (یا ابو محمد) مفضل بن عمر جعفر کوفی از یاران امام جعفر صادق و امام موسی کاظم و از فقهاء و متکلمان زمان خود بود . (۴) زرارة بن أعین : نامش «عبدربه» و مکنی به «ابا الحسن» و ملقب به «زراره» از علماء و دانشمندان مهم زمان خود بود . وی از اعیان شیعه و محدثان و متکلمان ایشانست در گذشته بسال ۱۵۰ هـ . (۵) عمار بن موسی سا با طی : از فقهاء و پیروان امام جعفر صادق و امام موسی کاظم . ه م ب : عمار نشاطی . (۶) عیسی بن جعفر بن منصور ، از امرای «بنی عباس» و برادر «زبیده» همسر هارون الرشید متوفی بسال ۱۹۲ هـ . (۷) م ب : سدی بن شاهک . سندی شاهک . و تعبیر : «مشخص و معین» را که در جمله آمده است ظاهراً مترجم از عبارت : مؤلف که گفت و «اشخصه الی بغداد» استفاده کرده و ظاهراً معنی عبارت مزبور اینست : « او را به بغداد برد » . (۸) ابو الفضل یحیی بن خالد بن برمک وزیر هارون الرشید جد یحیی (یعنی : برمک) از «مجبوس» ، «بلخ» بود و در آنشکده «نوبهار» خدمت می کرد یحیی بسال ۱۹۰ در زندان در گذشت . م . : برمکی . (۹) عبارت مؤلف بنا بر نسخه چاپ تهران چنین است : «و حبسه عند السندی بن شاهک و قیل عند یحیی بن خالد بن برمک و سمه فی رطب» و بنا بر این نسخه و این عبارت فاعل مضمحل در «سمه» شخص هارون الرشید است ، نه یحیی بن برمک .

پس از زندانش بر آوردند و دفن کردند در «مقابر قریش» در بغداد .
و اختلاف کردند «شیعه» بعد از موت او :

بعضی توقف کردند و گفتند ندانیم که مرده است، یا باقی است؛ و این طایفه را «مَمَطُورِ رَه» (۱) خوانند که **علی بن اسماعیل**، ایشان را به این لقب خواند، [پس گفت : شما نیستید مگر سگان باران خورده] .

و بعضی بموت او قطع کردند، و ایشان را **قَطْعِيَّة** گویند.

و بعضی گویند امامت از موسی تجاوز نکرده و نمرده و بعد از غیبت خروج خواهد کرد .
و ایشان را **واقفیه** گویند. (۲)

[اثناعشریه]

و از آن جمله: «**اثناعشریه**» اند. آننانند که قطع کردند بموت **موسی کاظم بن جعفر صادق** (۳) و ایشان را **قطعیه** گویند که امامت از وی باو ولد اورسیده؛ و گویند بعد از «موسی» امام [فرزندش] **علی رضا** (۴) است و مرقد منورش و مشهد مطهرش به **مشهد طوس** است .
و بعد از وی **محمد تقی** (۵)؛ و مدفون او در «گورستان قریش» (۶) است. و بعد از وی امام **علی بن محمد تقی** (۷)؛ و مشهد وی در قم است.

(۱) م: مَمَطُورِيَه . (۲) در نسخه چاپ تهران در پایان فصل اسماعیلیه و در چاپ مصر در آخر فصل موسویه و مفضلیه ، اسامی ائمه اثناعشر را بصورت لقب بر شمرده اند و در این ترجمه مفعول عنه مانده است . (۳) م وب : موسی بن جعفر بن کاظم رضی الله عنهم . (۴) ابوالحسن علی بن موسی کاظم ملقب به «رضا» متولد در سال ۱۵۳ یکی از ائمه اثناعشریه و از بزرگان و اعلم علمای زمان «مأمون» پزیشن های مشکلی مینمود و آن حضرت پاسخ های لازم باو میداد . مأمون دختر خود را بزوجیت بآن امام داد . و او را ولیمهد خود نمود و نام امام را برسکه زد ولی بروایت شیعه امام را مسموم کرد و در سال ۲۵۳ هـ شهادت رسید و کنار قبر هارون الرشید در طوس مدفون شدند و اکنون بارگاه آن حضرت زیارتگاه مسلمانان جهان خاصه شیعیان میباشد . (۵) ابوجعفر محمد بن علی ملقب به «جواد» و «تقی» متولد در «مدینه» در رجب سال ۱۹۵ هـ و متوفی بسال ۲۲۵ هـ در «بغداد» و قبر شریف آن حضرت در (کاظمین) در جنب جد خود امام موسی کاظم می باشد . (۶) «مقابر قریش» (گورستان قریش) . در باختر بغداد در کنار محله حربیه واقع است که سابقاً دجله از دو طرف آنرا احاطه می کرد و بعدها «مقابر قریش» به «کاظمین» بمناسبت اینکه امام موسی کاظم و امام محمد تقی در آنجا مدفون شده اند موسوم گردید . اولین جسدی که در این گورستان دفن شد جسد جعفر اکبر پسر منصور در سنه ۱۵۵ بوده است و منصور در سال ۱۴۹ مقبره در آنجا بنا کرد .

(۷) ابوالحسن علی بن محمد ملقب به «هادی» و «زکی» و «تقی» متولد در مدینه بسال ۲۰۴ و متوفی در سنه ۲۵۴ هـ و قبر ایشان در «سرمن رأی» است . شهرستانی اشتباهاً مشهد آن حضرت را در «قم» نوشته است .

و بعد از وی [حسن] عسکری زکی است. (۱)
 و بعد از وی [پسرش] حجة القائم محمد (۲) که «منتظر» اهل عالم است در ظاهر
 شدن که منزل وی در موضع «سر من رأی» است و دوازدهم این نجوم آسمان اهتداء
 است.

«اثنا عشریه» زمان ما را طریق [این] است. (۳)

(۱) ابومحمد حسن بن علی ملقب به «زکی» و «خالص» و «سراج» و «عسکری» امام
 یازدهم متولد در مدینه طیبه در سال ۲۳۱ و بقولی ۲۳۲ و متوفی بسال ۲۶۰ هجری در سر من رأی.
 (۲) ابوالقاسم محمد، المهدی، القائم، امام همام منتظر متولد سال ۲۵۸ هجری. در سال ۲۶۵
 و بقولی ۲۶۶ غیبت فرموده و منتظر و قائم اوست و بعد از آنکه دنیا پر از ظلم و جور شود
 ظهور خواهد نمود.

۳۳) مسأله امامت: بزرگترین اختلافی که پس از رحلت رسول اکرم در اسلام میان مسلمانان
 بر سر مسائل دینی بروز کرد، مسأله امامت یعنی، جانشینی حضرت رسول اکرم است؛ زیرا
 به اندازه‌ای که مسلمین در این خصوص با زبان و قلم و شمشیر با یکدیگر مناظره و مجادله و
 کشمکش و جد و جهد کرده‌اند؛ در هیچیک از موارد از ایشان تا این حد اختلاف و نزاع دیده
 نشده است.

کلمه «امام» در زبان عرب به معنای مقتداء و کسی است که مردم به او بگرایند و از او
 تبعیت و اخذ دستور کنند، و راه را نیز به همین مناسبت «امام» میگویند؛ چه خلق به سمت آن
 میگرایند، و در رسیدن به مقصد آنرا پیروی میکنند. و در اصطلاح امامت، ریاست بر عامه
 است در امور دین و دنیا به نیابت از حضرت محمد بن عبدالله - صلی الله علیه و آله و سلم -
 در باب اینکه چه کسی استحقاق مقام امامت دارد، و امام به چه ترتیب باید تعیین شود
 و اینکه آیا امامت واجب است یا نه و در آن واحد یک امام کافی است یا ائمه متعددی بین
 فرق مختلفه اسلامی خلاف است.

عموم فرق اسلامی (جز یک فرقه از خوارج؛ و دو نفر از سران معتزله) امامت را واجب
 میدانستند. فرقه نجدات از خوارج می‌گفتند؛ اصلاً امامت واجب نیست، مردم باید برسبیل حق
 و به حکم قرآن با یکدیگر معامله کنند. ابوبکر اسم از قدمای معتزله می‌گفت در مواقعی که
 عدل و انصاف بین مردم حاکم است، به وجود امام احتیاجی نیست؛ فقط وقتی که ظلم بروز کند،
 امامت واجب میشود. هشام فوطی - از معاصرین مأمون - یکی دیگر از معتزله بر خلاف نظر
 ابوبکر اسم عقیده داشت که امامت هنگام حکومت عدل در بین مردم واجب است تا امام شرایع
 آلهی را اظهار نماید؛ و در موقع ظهور ظلم ممکن است ستمگران از او اطاعت نکنند و وجود
 او موجب مزید فتنه شود.

اما در طریق وجوب امامت متکلمین را سه رأی بود؛

متکلمین اشعری، و اهل سنت و جماعت، وعده از معتزله به طریق نقل، یعنی؛ با ادله -

اینک القاب دوازده امام بر عقیده امامیه:

المرتضى، المجتبی،

سمعیه و جوب امام را ثابت میکردند؛ و جاحظ، و ابوالقاسم کعبی، و ابوالحسن بصری با ادله سمعیه عقلی؛ و اسماعیلیه، و شیعه امامیه با ادله عقلی به اثبات آن میپرداختند.

متکلمین امامیه میگویند؛ نصب امام عقلاً بر خدای تعالی واجب است، و علت وجوب عقلی آن، این است که امامت لطف است و هر لطفی بر حق تعالی واجب است، و لطف هر چیزی است که بندگان را به طاعت نزدیک کند و از معصیت دور سازد؛ و این معنی در امامت حاصل است؛ چه همین که رئیسی مطاع و راهنما میان مردم باشد؛ ستمکار را از ستم، و متجاوز را از تجاوز باز میدارد و داد مظلوم را از ظالم می‌ستاند؛ و ایشان را به احکام عقلی و وظایف دینی آشنا میسازد و از مفاسدی که موجب اختلال نظام امور زندگی و قبایحی که به خسران اخروی منتهی میشود باز میدارد و ترس از بازخواست او مردم را به صلاح نزدیکتر و از فساد دورتر میکند، و چون مقصود از لطف همین معانی است، و امامت موجب تحصیل آن میشود، پس امامت نیز لطف است (شرح باب حادی عشر صفحه ۵۲-۵۳).

✕ اسماعیلیه نیز مانند امامیه نصب امام را عقلاً بر خدای تعالی واجب می‌شمرند؛ ولی نصب امام را مانند امامیه از لطف نمیدانند بلکه میگفتند چون نظر عقل برای معرفت خداوند تعالی کافی نیست؛ امام باید در این راه جهت خلائق معلم باشد (شرح مقاصد - جلد دوم - صفحه ۲۷۲)، و مردم معلومات را از راه تعلیم او فرا بگیرند و به همین جهت است که این فرقه را تعلیمیه نیز میگویند. ✕

عقیده امامیه این است که هر چه بر وجوب نبوت دلالت دارد، بر وجوب امامت نیز دال است؛ چه امامت قائم مقام نبوت می‌باشد، مگر در تلقی وحی الهی بلاواسطه؛ ولی امامت لطف عام است، و نبوت لطف خاص؛ چه بسا روزگار از پیامبری زنده خالی بماند، در صورتیکه خالی ماندن آن از امام امکان ندارد (شرح باب حادی عشر صفحه ۵۳، و کتاب الفین - صفحه ۳)، و به همین نظر است که فرقه امامیه مبحث امامت را از فروع و توابع مبحث نبوت و از ارکان دین می‌شمارند، و ایمان را بدون عقیده به امامت پایدار نمیدانند، و کسی را مطلقاً مؤمن می‌گویند که به عقیده امامیه باشد (مجمع البحرین صفحه ۵۷۲)، در صورتی که فرق دیگر اسلامی آنرا در عداد فروع دین بشمار می‌آورند (شرح باب حادی عشر صفحه ۵۱ و الفین صفحه ۱۵). متکلمین اهل سنت و جماعت فقط برای رد عقاید شیعه در این باب این مبحث را در علم کلام خود داخل کرده‌اند (شرح مقاصد - جلد دوم - صفحه ۱۷۱).

شهرستانی در مجلس مکتوب منمقد در خوارزم از قول سعید بن مسیب احد از تابعین میگوید؛ امروز «ماکنا نعرف المؤمنین من المناقین الا بحب علی و بنضه» (مؤمنان از منافق به دوستی علی، و دشمنی او شناختیمی، و فردا، «انت یا علی قسیم الجنة والنار»؛ پس بر سر دوراهی بنشین تا میگوی، هذالی (این مراست)، [ملک رحمت او را به بهشت میبرد] و [آنها که میگوی مرا نیست ملک عذاب] به دوزخ می‌اندازد. و نیز می‌گوید، موحد از مشرک به لاله‌الاله با دیدار آمد، مسلمان از کافر به محمد رسول الله ظاهر گشته، مؤمن از منافق به «حب علی و بنضه» به بهشت و دوزخ رسیده [است].

پس از ظهور معتزله، مسلمانان به پنج فرقه تقسیم شدند؛

✕ ۱- اهل سنت و جماعت و اصحاب حدیث ۲- شیعه ۳- خوارج ۴- معتزله ۵- مرجئه. ←

همس این فرق هر کدام به فرقه‌های چندی منقسم گردیدند و از میان بعضی از آنها فرق دیگر بیرون آمد که بمناسبت اختلاف مقالات با یکدیگر هر کدام فرقه جداگانه بشمار آمدند. در باب متصوفه و باطنیه (اسماعیلیه) میان ارباب ملل و نحل اختلاف نظر ظهور کرد. برخی ایشان را در عداد فرق اسلامی می‌آوردند و برخی دیگر آنان را به علت پاره‌ای عقایدشان اهل اسلام نمی‌شمردند. اما با ظهور صوفیان متشرع و عارفانی که جامع شریعت و طریقت بوده‌اند، آنها نیز در عداد فرق اسلامی در آمدند و اسماعیلیه نیز جای خود را در فرق اسلامی باز نمودند. ✕

عنوان شیعه نخست بر کسانی اطلاق می‌شد که پس از رحلت حضرت رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - به امامت علی - علیه السلام - و ولایت و دوستی آن حضرت قائل بودند. شیعه درین معنی بر مجموع پیروان و معتقدان آن حضرت (که در قبول اسلام و ایمان اقدم صحابه و اول المؤمنین بود) و فرزندانش اطلاق می‌شود.

عموم طبقات شیعه که بعدها ظاهر شدند، امامت را حق آل علی دانستند، فقط در باب اینکه پس از هر امامی جانشین او کیست و جانشین چه مقامی دارد، و آیا امامت به او ختم می‌شود یا نه؛ با یکدیگر اختلاف حاصل کردند؛ و در نتیجه شیعه به فرقه‌هایی چند تقسیم گردیدند ذکر نام غالب این فرقه‌ها و عقاید ایشان در باب امامت در کتب مقالات - و از جمله، در کتاب ففرق الشیعه منسوب به ابومحمد حسن بن موسی نوبختی، و مقالات اسلامیین تألیف ابوالحسن اشعری، و همین کتاب حاضر، و سایر کتب مقالات ضبط و ثبت است.

فرقه‌های شیعه نخست به سه دسته متمایز از یکدیگر منقسم میشدند و هر یک از آنها نیز بعداً به اصناف متعدد دیگر از هم جدا گشتند؛

۱- امامیه، یعنی کسانی که نصب حضرت علی بن ابی طالب را به امامت از جانب رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - اثبات می‌کنند.

۲- غلاة یا غالیه، کسانی‌اند که در حق حضرت علی بن ابی طالب و فرزندان او راه غلو پیش گرفته و به الوهیت‌گونه ایشان قائل شده‌اند. این جماعت در حقیقت و واقع امر جزء شیعه بشمار نمی‌روند یا خود را به این طایفه بسته‌اند و یا معاندین شیعه ایشان را در عداد جماعت شیعه جهت کسر اعتبار شیعه آورده‌اند.

۳- زیدیه، یاران زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب، علوی قریشی که او را «زید شهید» خوانده‌اند، میباشند. جاحظ زید را در عداد خطبای بنی هاشم تعریف نموده، و ابوحنیفه نعمان بن ثابت مقام علمی ویرا چنین توصیف کرده است، «ما رأیت فی زمانه اقله منه ولا اسرع جواباً ولا أبین قولاً».

زید چون در مجلس درس واصل بن عطاء - رئیس معتزله - حضور می‌یافت و علم اعتزال را از وی فرا گرفت، از اینرو پیروانش معتزلی شدند.

پس از واقعه جانگداز کربلا و شهادت حضرت امام حسین امامیه به دو فرقه منقسم شدند یک دسته حضرت علی بن حسین را که جدده‌اش حضرت فاطمه دخت پیامبر بود به امامت برگزیدند، و زیدیه از همین فرقه بیرون آمدند، ولی دسته‌ای دیگر امامت را حق ابوالقاسم محمد بن علی بن ابی طالب (۲۱-۸۱ هـ) معروف به ابن حنفیه - برادر ابی امام حسن و امام حسین میدانستند. مادر محمد «خوله» دختر جعفر حنفیه بود، و این نسبت برای آنست که از حسنین -

← متمیز گردد.

مختار ثقفی مردم را در کوفه به امامت او میخواند، و گمان میبرد که او مهدی است، و فرقه کیسانیه گمان کرده اند که او زنده است و در کوه رضوی میزید. مولد و وفات محمد در مدینه بود، ولی بقولی در طایف درگذشت.

کیسان لقب مختار بن ابی عبید ثقفی است که بر آن فرقه ریاست داشت، و به خونخواهی حضرت امام حسین قیام کرد.

کیسانیه محمد حنفیه را وصی پدر خود میدانستند؛ مختار را عامل محمد حنفیه می شمردند. بعد از فوت محمد حنفیه در سال ۸۱ هجری يك فرقه از کیسانیه با ابوهاشم پسر او بیعت کردند؛ و چون وی در سال ۹۸ وفات یافت جماعتی از اصحابش به این عنوان که ابوهاشم جانشینی خود را به محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب واگذاشته است، دور محمد بن علی را گرفتند و ایشان که در تبلیغ و پیشرفت عقیده خود سعی بسیار داشتند، از این تاریخ به نام شیعه «آل عباس» یا «راوندیه» معروف شدند و در رسیدن بنی عباس یعنی فرزندان محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب به خلافت نقش مهمی ایفا کردند. فرقه امامیه را از تاریخ ظهور شیعه آل عباس برای تمیز از ایشان «شیعه علویه» گفتند. شیعه علویه پس از حضرت علی امیر المؤمنین به امامت دو فرزندش، و امامت حضرت ابو محمد علی بن حسین قائل شدند و پس از وفات حضرت سجاد در سال ۹۴ هجری در مقابل زیدیه؛ ابو جعفر محمد بن علی (۵۹-۱۱۴) ملقب به باقر العلوم را به امامت برگزیدند و پس از آن حضرت فرزند بزرگوارش امام ابو عبدالله جعفر بن محمد صادق (۸۳-۱۴۸ هـ) را به امامت اختیار کردند.

پس از وفات حضرت امام ششم شیعیان علوی به شش فرقه انقسام یافتند و يك فرقه از ایشان بعدها اسم و رسم بسیار پیدا کرد. جماعتی گفتند که امام ششم از دنیا نرفته بلکه غیبت فرموده است و باید بازگشتن آن حضرت را بعنوان «مهدی» انتظار کشید. این فرقه را ناوسیه میگویند. فرقه دیگر گفتند که اسماعیل فرزند آن حضرت که در حیات پدر فوت کرده بود، نمرده است، و جانشین امام ششم او است، و او نخواهد مرد مگر آنکه دنیا را در تحت امر خود بیاورد و امور مردم را اداره کند. این فرقه را اسماعیلیه یا به نام ابی الخطاب محمد رئیس ایشان «خطابیه» خواندند و ایشان منشاء فرق عمده اسماعیلی اند که بعدها ظاهر شدند.

فرقه سوم بعد از رحلت حضرت امام جعفر صادق دور نواده آن حضرت جمع شدند، و چون ریاست ایشان بامبارک از موالی امام ششم بود، آن فرقه را مبارکیه نام نهادند و ظهور این فرقه باعث آن شد که جماعتی از اسماعیلیه نیز در سلاک ایشان درآمدند.

از مبارکیه و خطابیه جماعتی گفتند که روح امام ششم به بدن ابی الخطاب و بعد از او به بدن محمد بن اسماعیل انتقال یافته و امامت بعد از محمد بن اسماعیل حق اولاد اوست و چون ریاست ایشان باشخصی بود به نام «قرمطویه» از اینرو ایشان را «قرمطه» خواندند.

فرقه پنجم فرزند ارشد امام ششم یعنی عبدالله بن جعفر اطفح را به امامت برداشتند و این فرقه افضلیه نام گرفتند.

فرقه دیگر از شیعیان علوی کسانی اند که به امامت حضرت موسی بن جعفر (۱۲۸ - ۱۸۳) فرزند دیگر امام ششم قائل شدند و امامت عبدالله بن جعفر اطفح را انکار کردند. این فرقه مشتمل بود بر بزرگان اصحاب امام ششم و علماء و متکلمین شیعه، مانند ابو جعفر مؤمن الطاق ←

← و ابان بن تغلب، و هشام بن حکم، و هشام بن سالم که جملگی از یاران خاص امامین همامین باقر الملووم و جعفر صادق و از رجال و مؤلفان بنام شیعه بودند. پس از رحلت حضرت موسی بن جعفر ملقب به کاظم امام هفتم شیعیان باز میان پیروان آن حضرت اختلاف بروز کرد و پنج فرقه از ایشان بیرون آمد که مشهورترین آنها دو فرقه است: اول جماعتی که رحلت امام هفتم را انکار کردند و آن حضرت را «قائم» و «مهدی» دانستند، و امامت را به آن حضرت ختم کردند و گفتند که امام هفتم زنده است و تا دنیا را از عدل و قسط پر نماید رحلت نخواهد کرد. این فرقه «واقفه» خوانده شده‌اند. دوم جماعتی که برخلاف واقفه به رحلت امام هفتم قطع کردند، و امامت را بعد از آن حضرت حق امام ابوالحسن علی بن موسی الرضا (۱۵۵-۲۰۳) دانستند و به همین مناسبت به اسم «قطعیه» مشهور شدند.

پس از درگذشتن حضرت امام رضا اگر چه باز شیعه به چند فرقه منقسم گردیدند مخصوصاً پس از رحلت حضرت امام ابومحمد حسن بن علی (۲۳۲ - ۲۶۰) چهارده فرقه از میان ایشان بیرون آمد، اما این فرقی هیچکدام اهمیتی نیافتند و تمام شهرت و اعتبار از آن شیعیانی شد که بعد از امام هشتم علی بن موسی الرضا به امامت فرزندش امام ابوجعفر محمد بن علی الجواد (۱۹۵ - ۲۲۰) قائل گردیدند و بعد از امام نهم به امامت فرزندش حضرت امام ابوالحسن علی بن محمد الهادی (۲۱۴ - ۲۶۰) قائل شدند و بعد از رحلت آن حضرت امام ابومحمد حسن بن علی المسکری (۲۳۲ - ۲۶۰) را امام یازدهم شناختند، و پس از رحلت حضرت امام یازدهم امامیه حضرت ابوالقاسم محمد بن حسن عسکری ملقب به المهدی و ولی عصر علیه وعلیه السلام را که منتظر و قائم اوست به امامت برگزیدند.

چنانکه اشاره شد هر چند شیعه چهارده فرقه شدند ولی هیچکدام در قبال فرقه حقه «اثنی عشریه» یا به تعبیر دیگر «امامیه» اسم و رسمی پیدا نکردند و همگی از میان رفتند و امروز جز در کتب تاریخ و مقالات نامی از ایشان نیست.

از کلیه فرقی که از شیعه بر شمرده شد فقط، زیدیه و اسماعیلیه در قبال «اثنی عشریه» باقیمانده‌اند. زیدیه بیشتر در یمن، و اسماعیلیه در هند و پاکستان پراکنده‌اند؛ اما شیعیان اثنی عشریه، در همه کشورهای مسلمان - در بعضی ممالک در اقلیت و در بعضی دیگر همچون ایران و عراق در اکثریت‌اند. اثنی عشریه در مبانی فقهی پیرو مکتب امام جعفر صادق میباشند، ولی زیدیه به مکتب‌های اهل سنت و جماعت نزدیکترند.

باید دانست که در زمان حاضر علاوه بر جماعت اثنی عشریه (امامیه)، و فرقه‌های زیدیه و اسماعیلیه، در کشورهای هند و پاکستان و سوریه و عراق و غیر آن فرقه‌های کوچک دیگر با عقاید خاص به خود وجود دارند که شرح آنها درین جا مفید فائده نیست.

اما شیعه اثنی عشریه که مبنای عقاید و افکارشان بر مکتب فقهی امام همام جعفر بن محمد صادق - علیه السلام - نهاده شده است میگویند اولاً امام باید مصوم باشد، و مقصود از عصمت مصوم این است که با وجود قدرت هیچ داعیه‌ای از دواعی برای ترک طاعت و ارتکاب معصیت عمداً یا سهواً در او موجود نباشد. و درین قول فرقه اسماعیلیه نیز با طایفه اثنی عشریه همداستان‌اند. ثانیاً امام باید افضل مردم زمان خود باشد؛ و ثالثاً امام برحق بعد از حضرت رسول به نص صریح پیامبر؛ حضرت علی بن ابی طالب و بعد از آن حضرت یازده فرزند او می‌باشند که همه مصوم و در عهد خود افضل خلایق بوده و همه به نص صریح امام قبل به این مقام تعیین شده‌اند (شرح باب حادی عشر صفحه ۵۳-۵۸ و خاندان نوبختی صفحات ۵۳-۵۸) رابحاً امام ←

الحجة القائم المنتظر - عليه و علی آبائهم الرضوان من الله الرحمن.

← باید منصوص علیه باشد؛ زیرا که عصمت از امور باطنی است که هیچکس جز خدای تعالی بر آن آگاه نیست. یا باید خدای که بر عصمتش دانا است به امامت او به نص حکم کند و یا بردست امام معجزی صادر شود که صدق دعوی او را برساند؛ و تنصیب لازم است از جانب خدای تعالی یا پیامبر یا امام مقدم صورت بگیرد و پیامبر علی را در غدیر خم پراز نزول آیه کریمه، «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله یمسک من الناس» نصب، و در خطبه بلیغی فرمود: الست اولی بکم منکم بما نفسکم (نه من به شما از شما اولیترم)؛ «قالوا بلی» و باز تکرر کرد تا اقرار دادند چون همه اقرار دادند بی فصلی و تراخی گفت: من کنت مولاه فهذا علی مولاه. اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله (هر که من مولای اویم، علی مولای اوست. بار خدایا هر که او را دوست دارد، دوستش دار، و هر که او را دشمن دارد، تو او را دشمن دار، و هر که ناصر او باشد، ناصر و یاورش باش، و هر که خاذل او باشد، مخذولش دار، آن گاه فرمود، اللهم هل بلغت (بار خدایا برسانیدم)؛ گفتند: بلی. گفت: اللهم اشهد علیهم (بار خدایا گواه باش برایشان). آنکه از (منبر) فرود آمد و چون وقت نماز پیشین بود نماز بگذارد و در خیمه رفت، و علی را فرمود تا درخیمه ای دیگر بر ابر خیمه او، برود. آن گاه به صحابه و مسلمانانی که حاضر بودند، فرمود تا فوج فوج شوند و او را تهنیت گویند. و عمر در آن روز گفت: بنیخ لک یا علی اصبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة (خنک ترا ای علی در روز آمدی و مولای منی و مولای هر مؤمن و مؤمنه ای). و حسان بن ثابت - شاعر معروف عرب - به نزد یک رسول آمد و گفت: یا رسول الله دستور باشد تا من در این حال که برفت بیتی چند بگویم که خدای و پیامبر پسندند؛ رسول فرمود: «قل یا حسان علی اسم» (بگوی بر نام خدای). حسان بر بالای بلندی شد و به آواز این ابیات انشا کرد و مسلمانان گسردن دراز کردند، رای سماع کلام او و بر خوانند:

بنادیهم یوم الغدیر نیبهم	بخم واسمع بالرسول منادیا
یقول فمن مولیکم و ولیکم	فقالوا ولم یبدو هتاک التعدادیا
الھک مولانا وانت ولینا	ولن تجدن منا لک الیوم عاصیا
فقال له قم یا علی فانتی	نصبتک من بعدی اماماً و هادیاً

(تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی صفحات ۱۹۵-۱۹۲ - چاپ وزارت معارف)

* - بنا بر عقیده شیعیان اثنی عشریه پیامبر، علی را به امر خدای تعالی به امامت به نص جلی و خفی تعیین فرمود و علی، حسن، و حسین را و همین گونه هرامام قبلی امام بعدی خود را نصب و تعیین کرد و آخرین امامان همامان - علیهم السلام - «مهدی» است که «قائم آل محمد» و «منتظر» است و در وقت خود ظهور خواهد فرمود و با ظهور خویش دنیا را از قسط و عدل پر خواهد فرمود.

(۱) - رجوع شود به صفحات ۱۶۲ - ۱۶۵ متن عربی صفحات ۱۲۹ - ۱۳۱ - چاپ قاهره و چاپ ترجمه فارسی صدر ترکه اصفهانی - چاپ تهران سال ۱۳۵۰ هـ - صفحات ۱۳۰ - ۱۳۳ و چاپ دوم همین ترجمه صفحات ۲۲۷ - ۲۳۰، و فرق الشیمة صفحات ۷۹ - ۹۴، و رجال کشی - * برخی از مؤلفان فرق اسلامی در کتب و مقالات خود در اثبات عقیده خود و طرد، ورد عقیده فرقه های دیگر جانب حق و انصاف و طریق حسن جدل را رعایت نکرده و از جاده ادب علمی خسار ج شده اند و دستور صریح کریمه، «فیش عباد الدین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هدینا الله و اولئک هم اولوا الباب» را از یاد برده اند. واضح و روشن است که حسن جدل و رعایت حق و انصاف در هر جا و هر حال و نسبت به هر شخص راه صواب تواند بود و شنیدن قول احسن و پیروی کردن از آن طریق قرآن و اسلام راستین است - والله اعلم بالصواب.

[فصل چهارم]

[غَالِيَه]

«غالیه» طایفه‌اند (از اهل شقاوت و حرمان از رحمت) [که] در حق ائمه خود بحدی غلو کردند که [آنها را] از دایره [۱] (۱) مخلوقیت بیرون برده بسراپرده «الهیّت» رسانیدند. گاهی «ائمه» را از نهایت کمراهی خود تشبیه بذات مقدس الهی کردند. و گاه از کمال سفاقت خالق را - تعالی شانه - بخلق برابری دادند. گاه در بیابان ضلالت ، بسرحد «افراط» رسند، و گاه در وادی طغیان بحد «تقصیر» و «تفریط» (۲) .

و شبهه‌های ایشان از مذاهب «حلولیه» ؛ و «تناسخیه» پیدا شده است ، و از ملت‌های «یهود» و «نصاری» ؛ [زیرا که] «یهود» تشبیه خالق بخلق کنند، و «نصاری» بمکس آنها .

زمین‌خاطر [غلات] شیعه، آب از سرچشمه‌شکهای فاسده این قوم خورده که در حق بعضی ائمه خود حکم باحکام الهیت کردند.

و چنانستی که «تشبیه» باصل [و] وضع: در «شیعه» است ؛ و سرایت این فتنه در بعضی اهل سنت که باعتزال میل نمودند ، ازین گمانهای سست فاسد بود که اعتزال [را] . نزدیکتر بمعقول یافتند ، و دورتر از «تشبیه» و «حلول» . (۳)

و «غالیان شیعه» چهار فرقه‌اند :

اهل تشبیه ،

اهل بداء ،

قائلان بر رجعت ،

[و] قائلان بتناسخ (۴) .

(۱) ب: دایره (۲) ترجمه متن عربی چنین است : «ایشان بر دو طرف «غلو» ، و «تقصیر» قرار دارند» . (۳) ترجمه عبارت مؤلف اینست : این شبهات در ذهن‌های غلاة شیعه جاری شد تا آنکه حکم به احکام الهیت درباره بعضی امامان کردند . و تشبیه به اصل وضع در شیعه است و از آنها بعضی اهل سنت که باعتزال گرائیدند رسید و اعتزال در میان ایشان (یعنی در میان شیعه) بدان سبب جای گیر شد که اعتزال را نزدیکتر بمعقول و دور از تشبیه و حلول یافتند . (۴) ترجمه عبارت عربی چنین است : و بدعت‌های «غلاة» در چهار بدعت محصور است : «تشبیه» ، «بداء» ، «رجعت» ، و «تناسخ» .

وایشان را «لقب» ها است؛ و در هر شهری «لقبی» دارند؛
 در اصفهان ایشان را: **خَرْمِيَه** ، و **كُوْذِيَه** (۱) گویند؛
 و در ری: **مَزْدَكِيَه** ، و **سَنبَاذِيَه** ؛
 و در آذربایجان: **دَقْوَلِيَه** ؛ و در موضعی: **مَحْمَرَه** ؛
 و در ماوراء النهر: **مَبِيضَه** .
 [وایشان یازده گروه اند:]

[سَبَائِيَه]

و از آن جمله **سَبَائِيَه** اند؛ اصحاب **عبداللّه بن سبا**؛ که **مرتضی** را - **رضی الله عنه** - گفت: «توئی توئی»، یعنی: تو خدائی؛ پس آن (مخذول شقاوت پیشه) را راند و به هداین فرستاد.

و کمان قوم آن بود که «یهودی» بود که «مسلمان» شده بود؛ وقتی که در «یهودیت» بود در شأن وصی **موسی** - علیه السلام - **یوشع بن نون** همین کلمه گفته بود که در شأن **مرتضی** - **رضی الله عنه** - گفت.

او اول کسی است که بفرضیت امامت مرتضی فائل شد.

و اصناف «شیعه‌های غالی» از این (مخذول) پدید آمدند (۲).

و (بزعم فاسد) بر آن رفته که «مرتضی» - **رضی الله عنه** - کشته نشده؛ و در وی جزوی از اجزای الهی موجود است؛ و هیچ فردی از افراد بر «مرتضی» - **رضی الله عنه** - مظفر و فیروز نگردد، و آنچه در «ایر» می‌آید اوست، و «رعد» آواز اوست، و «برق» تازیانه (۳) او؛ و زود باشد که فرود آید و جهان را به «عدل» [چنانچه از جور پر شده است] مملو سازد.

و این **سبأ** این حرف و حکایت را بعد از نقل فرمودن «**مرتضی**»، (۴) **رضی الله عنه** - ظاهر ساخت.

و جماعتی (از گمراهان بدین سخن فریفته شدند، و باین ریسمان شیطان در چاه خذلان رفتند، و) بروی جمع آمدند.

(۱) م و ب: کزیده، و در بعضی نسخ عربی: کزوبه، و کزوبه نیز ضبط شده است.
 (۲) ترجمه عبارت مؤلف چنین است: «و او نخستین کسی است که با امامت علی بنص قائل شد و از او گروه‌های دیگر منشعب گردید». (۳) ترجمه بعضی نسخ عربی اینست: «و برق تبسم اوست». (۴) ب: حضرت مرتضی علی.

و این گروه اول طایفه بودند که «بتوقف (امامت)» ، [و غیبت] و در جمع، قائل شدند؛ و «بتناسخ» جزء الهی بعد از هر ترضی علی (۱) بدیگر ائمه - رضوان الله علیهم اجمعین - قائل شدند .

و این طایفه (مردود) گفتند که این معنی را «اصحاب» دانسته بودند - اگر چه برخلاف - مراد وی میرفتند؛ و سخن (قانع بدعت و ارتباب امیر المؤمنین) **عمر بن خطاب** - رضی الله عنه - را از طریقه راستی گردانیده موافق دعوی باطل خود دلیل انگاشتند ، و گفتند در آن وقت که امیر المؤمنین **علی** (۲) - رضی الله عنه - در «حرم مکه» چشم نیکی را بر کند ؛ و این قضیه [را] به «فاروق» - رضی الله عنه - عرض نمودند ؛ و وی در جواب فرمود : چه توأم گفت در «یدالله» که در حرم خدا چشمی بر کند ؟ پس «فاروق» بر «مر ترضی» اطلاق «الهیت» کرده باشد از جهت آنکه آنرا دانسته در وی .

* * *

«زهی (۴) طغیان و خذلان که گوئی کمراهی رانده شده آن چنان سخن روشن متین را که از طبع بلیغی، فصاحت گستری - چنین صادر شده، و از جهت واجب شدن حق شرعی از «مر ترضی» (۵) - رضی الله عنه - بوقوع آمده ، آنرا به «یدالله» تعبیر فرموده و در ضمن این عبارت و ترک عبارت ظاهر که «حق الله» است ، نکتۀ بسیار مندرج نموده از تفخیم فاعل و افحام سائل بیان لطیف و تأکید حقیقت آن فعل و اشعار بکمال دانش فاعل و غیر آن از لطایف که در ضمن این عبارت مندرج است همه را در پس پشت ذهول و فراموشکاری گذاشته ، آنرا بر معنی حمل کند که هیچ سفیهی ابلهی دنی را در ضمیر ننگند؛ پس چگونه باشد آن نکته سنج (۶) مالک معنی که بآب بلاغت درخت مقالش پرورش یافته و از چشمه سار فصاحت سخن پرداز و «های منطق عن الهوی» (۷) فیض پذیرفته - آری کلام چنان فرزانه بی بلاغت نگار را بر چنین هذیانی فرود آوردن بر کمال غباوت و بیخردی ، و نهایت شقاوت و طبیعت ددی خود دلیلی روشن، و برهانی مبرهن گذرانیدن است .

بیت

بسا طعم دهان تلخ از اسقام
که گردد از شکر زهراب آشام
سبحان الله بیماری های دل بطلان اندیش ، و سوسه های شیطان اغوا کیش ؛ چه قدر غالب آمده که بشامت محبت کوناه اندیشی شهباز هوای : «لو کشف اللفاء» ، و همای بلند پرواز : «هل اتی» (۸) را محل خجالت و تشویری چنین هایل گرداند، و بناپا کی دوستی کج بینی سرافراز خطاب :

- (۱) ب : حضرت مرتضی علی . (۲) ب : حضرت امیر المؤمنین علی .
(۳) م ب : مکی ، ب : یکی . (۴) ب : مترجم اول گوید زهی .
(۵) ب : مرتضی علی . (۶) ب : چگونه این معنی را مراد دارد آن نکته سنج .
(۷) قرآن کریم ۳/۵۳ . (۸) اشاره است به سوره : «هل اتی» .

«قل لا اسئلكم عليه اجراً الا المودة فى القربى» (۱) راسر وقار زیر بار چنین دعوی هولناك كوفته دارد تازبان استغفار آن ولی عالی مقدار تاروز شمار بمناجات: «سبحانك ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك انك انت علام الغيوب» (۲) تنگك دلی دتار ودهشت شمار باشد.

بیت

زهی شومی نفس ظلمت اندیش	که آرد این چنین هولی فرا پیش
زهی ابر سیاه وحشت انگیز	که بارد این چنین باران خونریز
کز آن خورشید قرب وحقشناسی	فتد در غیم زین گونه هراسی
تگر که دهشتی زین جنس بارد	که دامان ولایت را بخارده (۳)

[کاملیه]

واز آن جمله: «کاملیه» اند. اصحاب **ابی کامل** که تکفیر جمیع «اصحاب» - رضوان الله علیهم اجمعین - کردند بجهت ترك کردن ایشان بیعت **عمر رضی علی** را - رضی الله عنه .

و «مرضی» را طعن کردند (۴) که ترك طلب حق خویش کرد، و درین نشستن «امام» را معذور ندارند؛ بلکه گویند: لایق و سزاوار آن بود که خروج می نمود و اظهار حق خویش می کرد. و باوجود این نوع طعن ها و بی ادبی ها در محبتش غلوی بسیار نمودند.

و **ابو کامل** گوید که امامت «نوری» است که از شخصی به شخصی بطریق «تناسخ» در می آید؛ و آن «نور» در شخصی «نبوت» باشد، و در شخصی «امامت» باشد؛ و گاه «امامت» به «نبوت» متناسخ شود.

و او به «تناسخ ارواح» بعد از موت قائل شده. (۶)

و در ارضیان غالی، با مخالفت ها که باهم دارند، همه متفق اند بر «تناسخ» و «حلول». و در هر «ملتی» تناسخ مقاله يك «فرقه» بوده است که آنرا انداخته اند در حق - مثلاً از ملت **مجوس** «مزدکیه»، و از **هند** «برهمیه»، و از **فلاسفه** «صابیه». (۷)

(۱) قرآن کریم سوره چهل و دوم آیه ۲۲ (۲) قرآن کریم سوره پنجم آیه ۱۱۹. (۳) از صفحه ۲۳۳ سطر یازدهم تا اینجا زاید بر متن عربی کتاب میباشد که مترجم دوم بنقل از مترجم اول بر این ترجمه افزوده است. چهار بیت بالا ظاهراً از آن افضل الدین، صدر ترکه اصفهانی است (رجوع شود به ترجمه صدر ترکه اصفهانی بتصحیح نویسنده این سطور: جلالی نائینی - چاپ تهران - سال ۱۳۳۴).

(۴) م: و مرضی را لمن کردند. ظاهراً کلمه در اصل ترجمه «طعن» بوده است همچنانکه در متن عربی است. (۵) م: هم، ب: همه (۶) در متن عربی عبارت «وقت الموت» است و صحیح هم هست. (۷) معنی عبارت مؤلف این است: متناسخ در هر ملت طایفه قائل شده اند و آن را: از مجوس «مزدکیه»، و از هند «براهمه»، و از فلاسفه «صابیه» گرفته اند.

و مذهب این طایفه آنست که الله - تعالی - قائم است بهر مکان ، و سخنگو است بهر زبان ، و ظاهر است در هر شخصی از اشخاص بشر ؛ و این است معنی «حلول» .
 و گاه «حلول» بجزو باشد ، و گاه بکل :
 اما «حلول» [بجزو] ؛ مانند (۱) نافتن آفتاب در روزن ، یا در بلور .
 اما «حلول» بکل ؛ مانند ظهور فرشته بصورت شخص ، یا ظاهر شدن شیطان در صورت حیوانی .

و مراتب «تناسخ» چهار است : نَسَخٌ ؛ و مَسَخٌ ؛ و فَسَخٌ ؛ و رَسَخٌ .
 چنانکه شرح آن وقت [ذکر] فرقه‌های ایشان از هجوس بتفصیل خواهد آمد
 و اعلی مراتب «تناسخ» : مرتبهٔ ملکی است یا پیغمبری ؛ و ادنی مراتب آن :
 مرتبهٔ شیطانی ، و جنی .
 و این ابوکامل (۲) قائل است بتناسخ بی تفصیل مذهب ایشان .

[عَلَبَائِيَّة]

و از آن جمله : «علبائیه» اند ، اصحاب **عَلْبَاءِ بْنِ ذَرَّاعِ اسَدِي** ؛ و بعضی گویند :
دَرَّاسِي .

این (۳) «علباء» از کج بینی (و خر طینتی) (۴) تفضیل میدارد هر تَضیی را بر پیغمبر -
 صلی الله علیه وسلم .
 و (زعم فاسد و باطل) او آن که «مرتضی» پیغمبر را (-صلوات الله علیه-) به «پیغمبری»
 برانگیخته ، و او «اله» است .
 و (آن باصناف لعنت‌ها سزا، و [به] انواع خذلان و خواری‌ها مبتلاء - حضرت) **محمد رسول الله** را
 ذم می کرده - (اللهم صل على حبيبك و نبيك ، المعظم الممطى باقدامه الكريمة ، ذروة السماء
 والعن العلباء ، رأس الاشقياء) .

و نیز زعم (فاسد) او (و بارانش) آنکه حضرت رسالت پناه - علیه افضل الصلوات - برانگیخته
 شده بود که خلائق را بمتابعت «مرتضی» - رضی الله عنه - دعوت فرماید ، و بسوی نفس خود
 دعوت نمود (- تعالی ساحة فدى جلاله عن دنس افتراء المقترين - شوریده دماغی ، نکوهیده
 انجامی که حجابهای شکوک و طغیان همچنان دیدهٔ بصارت ظاهر بینش را پوشیده ، چشم
 بصیرت تأمل ناگزینش را نیز کور ساخته که از نهایت ضلالت و غوایت باین چنین هفوات زبان

(۱) ب : اما حول بجزو مانند . (۲) م : این ابوکامل ، ب : این ابوکامل .

(۳) م : این ، ب : این (۴) تعبیر مخصوص مترجم است .

کشوده و خویشان بسفاهت و حماقت و بلاهت و شقاوت سترده بغیر از آن که این ترهات و مفتریات او را بنیای رد و طرد کوفته دارند و دهان پرهذیان آن هرزه در را بخاک لعن ابدی بینارند - دیگرچه شایستگی داشته باشد!

بیت

بر فرق و بر دو دیده بدخواه حضرتش ، مسمار لایق آید و دوده فراخوراست)
 و این کرده زیانکار را : «ذمیه» خوانند .
 [و بعضی ازین گروه بالهیت «محمد» و «علی» هر دو قائلند و علی را در احکام «الهیت» مقدم دارند و این طایفه را «عینیه» خوانند] .
 و بعضی ازین فرقه حضرت «مصطفی» و «مرتضی» هر دو را «اله» گویند و در احکام الهیت «نبی» را بروی تفضیل دهند، و این طایفه مردوده را «میمیه» خوانند (۱) .
 و بعضی از ایشان بالوهیت پنج کس قائل شوند :
مصطفی ، و مرتضی ، و حسن ، و حسین ، و فاطمه زهراء - صلوات الله علیه و علیهم اجمعین .

و گویند هر پنج ، يك شخص اند ، و روح در ایشان برابر حلول کرده و هیچکدام را (۲) بر دیگری فضل و زیادتی نیست ؛ و مکروه دارند که در نام «فاطمه» تاء «تأیث» بیا [و] آرند ؛ بلکه فاطم گویند - چنانچه بعضی از شاعران ایشان گفته :

شعر

تَوَلَّيْتُ بَعْدَ اللَّهِ - فِي الدِّينِ - خَمْسَةً :

تَبِيًّا ، وَسَبْطِيَّةً ، وَشَيْخًا ، وَفَاطِمًا (۳)

(۱) ترجمه عبارت مؤلف خالی از دستبرد این است: «علبائیه: اصحاب «علباء» بن ذراع دوسی» و گویند: او «اسدی» است .

او علی را بر پیامبر - صلی الله علیه وسلم - برتری میداد . و گمانش آن بود که ، «محمد» را «علی» به پیغمبری برانگیخته و او «اله» است . و «علباء» پیامبر را ذم میکرد و گمان برد که محمد برانگیخته شده بود تا مردم را به پیروی «علی» بخواند ، پس بسوی نفس خود دعوت نمود . و این فرقه را «ذمیه» نامیده اند و بعضی ازین گروه بالهیت محمد و علی - هر دو - قائلند و علی را در احکام الهیت مقدم دارند و این طایفه را «عینیه» خوانند و بعضی از آنها «محمد» و «علی» را دو «اله» گویند و محمد را در احکام الهیت مقدم دارند و این فرقه را «میمیه» خوانده اند .
 (۲) م: هیچکس را بر دیگری .

(۳) ترجمه بیت بالا اینست: «دوست دارم پس از خدا در دین پنج تن: پیامبر و دو نبیره او و علی و فاطمه را» .

[مَغْبِرِيَه]

و از آن جمله: «مغبریه» اند. اصحاب مغیره بن سعید عَجَلِيَّ (۱) که زعم او آنست که بعد از محمد بن علی بن الحسین «امامت» به محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن (۲) رضی الله عنهم - که در مدینه خروج کرد، رسید. و بر آنست که زنده است و نمرده.

و «مغیره» از موالی خالد بن عبدالله قَسْرِيَّ (۳) است. بعد از امام «محمد»، دعوی «امامت» کرد، [و] بعد از آن دعوی «نبوت» کرد، [و] «مجارم» را حلال شمرد، [و] در حق «مرتضی» غلوی با فراط کرد که هیچ عاقلی آنرا بخاطر نتواند گذرانید.

و برین دلیری و زیانکاری خود بیفزود و به «تشبیه» و «جسم» گفتن فائل شد، و گفت: حق - تعالی - را [صورت] و «جسم» و اعضاء است بر مثال حروف هجاء؛ و صورتش صورت مردی است از نور، و بر سرش تاجی است از نور، و هر وی را - تعالی شأنه - «دلی» است که چشمه سار «حکمت» است.

و زعم او آنست که حق - تعالی - چون اراده آفرینش «عالم» کرد، به «اسم اعظم» تکلم فرمود، اسم اعظم پُرُوَاز کرد و بر فرق حضرت کبریا تاجی شد و آیت: **سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى**، (۴) ازین معنی خیر میدهد (معنی آیت آنکه تنزیه کن نام پروردگار خود را که برتر است از الحاد در آن یعنی از آنکه نام او را بر غیر حق تعالی اطلاق نمایند، آن خدائی که آفرید همه چیزها را، پس راست کرد خلقت هر يك را). بعد از آن بر اعمال بندگان اطلاع یافت [و نوشته بود آنها را بر کف دستش] پس از شأمت احوال عباد، غضب فرمود، و عرق کرد، و از آن عرق «دو دریا» روان شد: یکی شور، یکی شیرین؛ بحر شور تاریک بود، و بحر شیرین روشن. در بحر روشن ناظر گشت بر سایه خویش فایز شد. پس دید عین سایه خود را - عین سایه خود را بکشید (یعنی جدا کرد)؛ آفتاب و ماه [را از آن] آفرید (۵) و باقی سایه خود را نابود ساخت، و گفت سزاوار نیست و نشاید که با من «الهی» دیگر باشد غیر از من.

(۱) ابو عبدالله، مغیره بن سعید عَجَلِيَّ (بجلی) کوفی. بعقیده از «علی» بر انبیاء تقدم و فضیلت دارد، مغیره بعضی علوم غریبه از قبیل سحر و جادو و شعبده آشنائی داشته است و چون جمعی گرد او آمده بودند در حدود سال ۱۲۰ هـ. خالد بن عبدالله قسری او را بگرفت و کشت و مصلوب ساخت و جسدش را آتش زد.

(۲) م و ب: محمد بن عبدالله بن حسین رضی الله عنه. (۳) م و ب: قشیری.

(۴) قرآن کریم ۲/۸۷ - ۳.

(۵) ترجمه روان عبارت مؤلف این است: «آنگاه بر دریای روشن بنگریست، پس سایه خویش را دید، پس چشم سایه اش را بر کند و از آن خورشید و ماه را آفرید».

پس ، از آن دو دریا ، خلق را آفرید ، پس بیا فرید مؤمنان را از بحر روشن؛ و کافران را از دریای تاریک.

و سایه [های] خلق را [نخست] آفرید .

و بیشتر از سایه همه خلق ، سایه محمد ، و مرتضی را آفرید - صلی الله علیه وسلم ، و رضی الله عنه .

بعد از آن بر آسمان ها و زمین ها و کوه ها عرض « امانت » فرمود - و امانت آن بود که **علی بن ابی طالب** را از « امانت » منع کنند - پس اینها از قبول « امانت » سر باز زدند ، بعد از آن بمردمان عرض کرد ؛ پس **فاروق** ، **صدیق** را امر کرد که این امانت را قبول کند (یعنی «علی» را از قبول امانت منع فرماید) و **عمر** بر خود لازم گرفت که **صدیق** را یاری کند در خراب ساختن قدریه (۱) بشرط آنکه بعد از صدیق ؛ امانت «فاروق» را باشد ؛ و برین شرط «صدیق» قبول کرد ، و هر دو با اتفاق بر منع «علی» از امانت متفق شده بیاری یکدیگر اورا منع کردند ؛ و در آیت : **و حملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً** (۲) (یعنی: برداشت آن امانت را انسان؛ بدرستی که انسان ظلم کننده است بر نفس خود ، جاهل است بماقبت کار) - اشارت ببرداشتن همین امانت است .

و زعم فاسدان ملعون آنست که آیت : **كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ؛**

فلما كفر قال : اني بريء منك (۳) (یعنی: مثل منافقان همچون مثل شیطان است چون که گفت من انسان را که کافر شو بخدای ؛ و چون انسان کافر گشت با وی گفت که من بیزارم از تو) در شان «فاروق» فرود آمده است.

«خاك دردهنش که به پیروی هوای نفس خود کام و میل دل باطل نبوش آن چنان مهبط فیوض ربانی را که بکوشش های نیکو سرانجامش کاروبار اسلام رونق ها گرفته باشد و چمن ملت از سعی بازوی شوکتش این چنین تازگی پذیرفته ، بچنین نسبت وحشت انگیز مخصوص دارد و بر کتاب خدای که ناطق بحق و صواب است راه افترا و بهتان بگشاید و آیات قرآن را بوسوسه های خذلان آرای خود از آنچه ارادت خداوند رحمان است بر معنی خود گامانه فرود آورد . مترجم اول فقره چند عبارت پردازای نموده و وعده بیان شناعتهای این مغیره سعید عجلی را در کتاب دیگر که اگر توفیق یابد تألیف نماید مرقوم فرموده با آنکه بسیاری از رکاکت احوال او رقم زده کلک بیان ساخته - این بی بضاعت بهمین قدر اکتفا نمود ، چه هر گاه دعوی امامت کرد و از آن گذشته دعوی نبوت نمود و معانی آیات قرآن را موافق خیال باطل خود تفسیر کرد و

(۱) در اینجا هم مترجم اول و هم مترجم دوم در ترجمه دچار اشتباه شده اند و اشتباه عمدۀ ناشی از این بوده که ظاهر آن در نسخه آنها کلمه «غدر» بفلطه قدر ضبط بوده است اینک تمام عبارت مؤلف : « فامر عمر بن الخطاب ابابکران يتحمل منه من ذلك ، و ضمن له : ان يعينه على الغدر به ؛ علی شرط : أن يجعل الخلافة له من بعده ، فقبل منه » ترجمه صحیح آن ، این « پس عمر بن خطاب ابوبکر را فرمود که منع علی را از امامت برعهده گیرد و در مقابل ضمانت کرد که ابوبکر را در نقض بیعت علی کمک کند بشرط اینکه او نیز خلافت را بعد از خود به عمر بسپارد ، پس ابوبکر از او پذیرفت .»

(۲) قرآن کریم ۲۲ / ۳۳ . (۳) قرآن کریم ۱۶ / ۵۹ .

بنی آزر می و بی شرمی را باین حد رسانید. خردپرووران دانند که بمؤدای «اذا لم تستحی فاصنع ما شئت» (یعنی: چون پرده شرم از پیش روی خود برداشتی پس هر چه میخواهی بکن) بدعوی بالاتر ازین نیز دست می‌تواند در زدن و ازهر نوع سخنان بگزارف و لاف نیز می‌تواند گفتن. اعاذنا الله وایاکم من تلك المقالات» (۱).
و چون مغیره کشته گشت - اصحابش که از وی حماقت و بلاهت را ذخیره داشتند اختلاف کردند.

بعضی بانتظار [و] رجعت (یعنی: باز آمدن) او قائل شدند؛ و بعضی بانتظار امام او محمد قائل آمدند - چنانچه «مغیره» بانتظار او عمر تلف کرد و دیگران را بانتظار او می‌فرمود.

[و مغیره بامامت ابی جعفر محمد بن علی - رضی الله عنهما - قائل بود، سپس در باره او غلو نمود و به «الهیة» او قائل شد؛ و امام «محمد باقر» از او تبرا نمود؛ و وی را لعن کرد].
و می‌گفت که او خواهد آمد و جبرئیل و میکائیل با او بیعت کنند میانة درکن، و «مقام»؛ [و گمان برد که او مرده را زنده میکند].

[مَنْصُورِيَّة]

و از آن جمله «مَنْصُورِيَّة» اند: اصحاب ابی منصور عَجَلِيَّ که خود را بامام

ابو جعفر محمد بن [علی] باقر - رضی الله عنه - نسبت کرد در اول حال.
و چون امام «باقر» او را از مجلس راند و از وی بی‌باز شد او گمان برد که خود امام است، [و] مردم را بخود دعوت نمود.
و چون باقر - رضی الله عنه - وفات یافت؛ گفت: امامت به من رسید، و بدین ظهور کار او رونقی گرفت (۲).

و جمعی از مردم بر وی گرد آمدند و جماعتی از «بنی کنده» در کوفه بسبب کسراه ساختن او خروج کردند، و چون والی «عراق عرب» یوسف بن عمر ثقفی (۲) بحال او واقف شد در ایام ابیال هاشم بن عبدالملک بن مروان (۴) و پلبیدی عزیمت او را یافت؛ او را گرفت و کشت و بردارش کرد.

(۱) داخل دو کمان زاید بر متن عربی کتاب و تلخیصی است از آنچه مترجم اول بر ترجمه عربی افزوده است.

(۲) جمله اخیر در ترجمه این عبارت مؤلف آمده است: «وتظاهر بذلك» و ترجمه صحیح آن این است: «و این ادعای آشکار نمود».

(۳) ابویعقوب یوسف بن عمر ثقفی، هاشم بن عبدالملک در سنه ۱۲۱ او را والی عراق کرد. مردی فصیح و خوش بیان ولی بد خلق و بد رفتار و احمق بود؛ ریشی دراز و قدی کوتاه داشت. یزید بن ولید او را بزندان انداخت و بسال ۱۲۷ در حبس مقول گردید.

(۴) هاشم بن عبدالملک بن مروان خلیفه مروانی بسال ۱۰۵ بخلافت رسید و در سنه ۱۲۵ هـ در گذشت.

وزعم باطل «عجلی»، آن بود که هر **اتصی** - رضی الله عنه - «کسفی» بود (یعنی پاره‌بی) که از آسمان افتاده بود، و بسا گفتمی که کسف ساقط از آسمان حق تعالی است - عزوجل - و چون دعوی امامت خود کرد - زعم او آن بود که بر آسمان رفته، و حق - تعالی - را دیده، و دست بیچون بسر او رسیده و مسح کرده، و حق - تعالی - بوی فرموده که ای پسر من! به «زمین فرود آی»، [و ابلاغ کن از جانب من] و او بزمین فرود آمد، و کسف ساقط از آسمان او بود.

وزعم دیگر او آن بود که «پیغمبران» هرگز منقطع نشوند، و «رسالت» منقطع نشود (یعنی سلسله پیغمبری همیشه در خلائق باشد).

وزعم کرده «بهشت» «شخصی» است که ما بدوستی وی مأموریم، و او «امام وقت است» و «دوزخ» شخصی است که ما بدشمنی آن مأموریم، و او دشمن «امام» است و اشیای «حرام» را تأویل کرده بنامهای «مردانی» که [خدای تعالی] ما را بدشمن داشتن آنها فرموده.

و «فرضیه»ها را تأویل نموده بر اساسی مردانی که ما را بدوستی آنها امر نموده. و اصحاب او کشتن مخالفان خود را و گرفتن اموال ایشان، و اسیر کردن زنان و متصرف شدن را حلال دانند.

و ایشان نوعی از جمله «**خرمیه**» اند.

و مقصود ایشان از آنکه «فرضیه»ها و «محرمات» را بر نامهای «مردان» حمل میکنند، آنست که هر کس بملاقات آن شخص رسید، تکلیف از وی ساقط گشت (۱)، و خطاب بر طرف شد، چه بهشت و اصل شد و بکمال رسید.

و از بدعت‌های فاحش [عجلی] که پیدا کرده، آنست که گفته اول چیزی که حق - سبحانه - خلق فرمود **عیسی بن مریم** بود، و بعد از آن **علی بن ابی طالب**.

[**خَطَابِيَه**]

و از آن جمله «**خَطَابِيَه**» اند؛ اصحاب **ابی الخطاب محمد بن ابی زینب [اسدی]**

اجدع [مولی بنی اسد] که خود را نسبت کرد به امام جعفر صادق - رضی الله عنه -

و چون امام بر غلو کردن باطل او در حق خود واقف شد؛ از وی بیزار گشت، و لعنت کرد بر وی، و اصحاب خود را فرمود که از او بیزار شوند، و [در] لعن کردن بروی مبالغه فرمود

(۱) ترجمه عبارت عربی اینست: «کسی که باو دست یافت و او را شناخت، تکلیف از وی ساقط میشود.»

م و ب: محمد بن ابی زینب ازدی اجدع. در بعضی متون عربی ابی ریب نیز ضبط است

و چون از امام گوشه گرفت ، «امامت» برای خود ثابت ساخت (۱)
 وزعم فاسد بر آن داشت که «ائمه» «انبیاء» و «آله» اند.
 و به «الهییت» **جعفر بن محمد** ، و آبای کرام وی قائل شد و گفت : ایشان فرزندان
 خدا ، و دوستان وی اند .
 و گفت : «الهییت» نوری است در «نبوت» ، و «نبوت» نوری [است] در «امامت» . و عالم از
 این آثار و انوار خالی نیست .
 وزعم باطل او آن بود که **جعفر بن محمد (صادق)** «داله» بود در زمان خویش . و این «صورت
 جسمانی» که از وی دیده می شد حقیقت او نبود ؛ بلکه چون باین عالم فرود آمد ، این لباس
 پوشید ؛ و هر دمان در این لباس او را می دیدند .
 و چون **عیسی بن موسی** از اعیان دولت منصور (خلیفه) بر ناپاکی دعوت او واقف شد در
 [شوره زار] **کوفه** او را بقتل رسانید .

و چون **أبی الخطاب** (۲) کشته شد ، «خطابیه» چندین «فرقه» شدند:
 و فرقه بر آن رفتند که بعد از «**أبی الخطاب**» (۳) امام شخصی بود که او را **معمّر** (۴) نام بود ،
 [و] بکیش او گردیدن گرفتند ، چنانکه بکیش «**أبی الخطاب**» (۵) گردیده بودند .
 وزعم داشتند که «دنیا» فانی نمی شود ؛ و «بهشت» آنست که بمردم میرسد از خیر ، و نعمت ،
 و عاقبت ؛ و «دوزخ» آنکه بمردم میرسد : از شر ، و مشقت ، و بلاء .
 و بحلال بودن : خمر ، و زنا ، و دیگر چیزهای «حرام» قائل شدند .
 و بترك نماز ، و فرضه های دیگر گفتند .
 [و این فرقه «**معمریه**» نامیده شدند] .

و طایفه زعم کردند که امام بعد از «**أبی الخطاب**» (۶) **بزیع** (۷) است .
 وزعم «بزیع» (۸) آنکه «جعفر» ، «اله» است (یعنی حق تعالی بصورت او بر خلق ظاهر
 شده) .
 وزعم او آنکه بسوی هر مؤمنی «وحی» کرده میشود و [تأویل کند] آیت : **وما كان لنفس ان**

- (۱) ترجمه متن عربی چنین است : «و چون از امام گوشه گرفت ، خود دعوی امامت نمود» .
 (۲) م وب : خطاب (۳) م وب : بعد از جعفر
 (۴) معمربن خيثم ابوبشار شعیری : بنا بر نوشته صاحب «فرق الشيعه» او تمام خواهش ها
 را از آنچه حلال و حرام است روا شمرد و نیز زنا و دزدی و شراب خواری و میته و خون و گوشت خنزیر
 و نکاح مادران و دختران و خواهران و غیر ایشان را جایز دانست . (۵) م وب : از خطاب .
 (۶) م وب : خطاب (۷) م وب : بدیع (۸) م وب : بدیع

تموت (۱) **الاباذن الله** (۲)؛ [و] کوید: مراد از «اذن خدا»، «وحی خدا» است (معنی آیت: و نوزد، و روا نیست هیچ نفسی را که بمیرد مگر باذن خدای تعالی) و همچنین آیت:

واوحی ربك الی النحل (۳) را بیان میکنند:

وزعم او آن که از اصحاب او کسی هست که افضل است از **چپرئیل** و **میکائیل**.
و زعم او آن که چون «آدمی» بنهایت رسید و بمیرد، نکویندش که مرد، بل گویند که به «ملکوت» بالابردندش.

و تمام این طایفه دعوی دیدن مردگان خود میکنند، و زعم ایشان آنکه ایشان اموات خود را «صبح» و «شام» می بینند.

و این طایفه را **بزیغیه** (۴).

و زعم طایفه دیگر آنکه «امام» بعد از «ابی الخطاب» (۵) **عمیر بن بیان العجلی** (۶) است؛ و ایشان میگویند همان که طایفه اول گفتند؛ مگر آنکه ایشان بموت قائلند.

و در **کناسه کوفه** خیمه بر پا کرده بودند، و جمع می شدند (۷) برای پرستش «صادق». این خبر به **یزید بن عمر [بن] همیره** (۸) رسید؛ [و او] «عمیر» را گرفت و بر «کناسه کوفه» بردارش کشید.

و این طایفه را **عجلیه**، [و همچنین **عمیره**] خوانند.

و زعم این طایفه (۹) آن که امام بعد از «ابی الخطاب» **مفضل صیرفی** (۱۰) است.

و به «ربوبیت» «جعفر» قائل شدند، نه به «نبوت» و رسالت [او].

[و این «فرقه» را **مفضلیه** نامیده اند].

و «جعفر [بن محمد الصادق]» از همه این طوایف بیزاری گزید، و لعنت کرد بر ایشان، و راند از پیش خود (و سرزنش و زجر و رد ایشان بعلاجه کرد) و همه این گروه ها حیرانانند،

(۱) در متن عربی چاپ از هر: «ان تؤمن» ضبط است و در این صورت منظور آیه: «و ما کان لنفس ان تؤمن الاباذن الله و يجعل الرجس علی الذین لا یعقلون» می باشد (۲) قرآن کریم سوره سوم آیه ۱۳۹. (۳) قرآن کریم سوره شانزدهم آیه ۸۰. (۴) م و ب: بدیعیه، (۵) م و ب: بعد از خطاب (۶) عمیر بن بیان عجللی (عمر و بن بیان عجللی) رئیس «عمرویه». م و ب: عمر بن بیان العجللی. (۷) م: شده بودند. (۸) یزید بن عمر بن همیره: فزاری مقتول سال ۱۳۲ هـ. (۹) ترجمه صحیح متن عربی این است: «وزعم طایفه ای». (۱۰) مفضل صیرفی: رئیس وزعم فرقه «مفضلیه» است که قائل بخدائی امام جعفر صادق بود. طایفه مفضلیه از «ابی الخطاب» برای آنکه امام جعفر صادق از وی بیزاری گزید، تبری نمودند.

و گمراهان، و نادانان بحال «ائمه»، و سرگردان.

[کِبَالِيَّة]

و از آن جمله «کِبَالِيَّة» اند؛ تابعان **أحمد بن کِبَال** (۱) از پیروان یکی از «اهل بیت» بود که بعد از **جعفر بن محمد صادق** در ستر بود و خود را ظاهر ساخت (۲).
غالباً «کِبَال» بعضی کلمات علمی و سخنان معارف شنوده بود، و آنرا با رای باطل خود مخلوط ساخته، در هر بابی از مسائل علمی قاعده چند که نه شنیده شده باشد، و نه بعقل سنجیده اختراع کرده بود، (و آنرا کیشی و مذهبی خیال نموده، و جماعتی کولان را گمراهی افزوده و از این چنین مقالات کار بجائی رسید که آدمی) در بعضی مواضع انکار «حسن» کند.
و چون بر (قباحت) آن مقالات و بدعت‌های او وقوف یافتند؛ ائمه، از وی بیزار شدند، و او را لعنت کردند، و مجبان و شیعیان خود را از اختلاط کردن بوی منع فرمودند.
چون «کِبَال» این سلوک از ایشان دید؛ دعوت نمود مردم را بنفس خود، و دعوی «امامت» کرد اولاً. بعد از آن دعوی کرد که «قائم منتظر» او است.

و بنای مذهب خود بر آن نهاد که هر کس «آفاق» به «انفس» موافق سازد، [و] قادر باشد بر آن که بیان کند مناہج (یعنی راه‌های) (۳) هر دو عالم را، یکی عالم «آفاق» که آن «علوی» است، دیگر «عالم انفس» که «عالم سفلی» است - او امام باشد. و هر که همه رادر ذات خود تقدیر کند، و قادر باشد بر آن که بیان کند هر «کلی» را در «شخص» معین جزئی - خود او «قائم منتظر» تواند بود. [گفت: پیدا نشده است در هیچ زمانی از زمان‌ها کسی که بیان کند این تقریر را، مگر احمد کِبَال، و او «قائم» است]. (و طایفه که بمذهب او مایل بودند، این فریب او را از وی قبول کردند و او را در دعوی آن که «قائم منتظر» است، مسلم داشتند) (۴) و در «عالم» از سخنان و کلام او تصنیفات عربی و عجمی که همه مزخرفات مردود بود از روی شرع و عقل بسیار ماند.

(۱) در چاپ تهران احمد بن کِبَال است. بنابر نوشته صاحب «اعتقادات» وی مزدی ملحد و ضال و مضل بود. کتابی پیرامون ادعای خود نگاشته است. م: محمد بن کِبَال، ب: محمد کِبَال.
(۲) عبارت متن وافی بمنظور مؤلف نیست. مؤلف میگوید: «از دعوات یکی از اهل بیت بعد از جعفر بن محمد صادق بود که گمان میکنم از ائمه مستورین است».
(۳) مناہج و راه‌های.

(۴) عبارت میان دو کمان ترجمه ناقصی است از عبارت عربی مؤلف که در بعضی از نسخ، منجمله در نسخه چاپ تهران باین صورت آمده است: «و انما قبله من انتم الیه اولاعلی بدعته و ذلك انه الامام ثم القائم» و ترجمه تحت اللفظ آن چنین است: «و همانا پذیرفت او را کسی که منسوب به او بود در آغاز بر بدعت او و آن اینست که او امام، سپس قائم است». و اما در متن چاپ انتقادی از هر عبارت باین صورت ثبت شده است: «و انما قبله من انتم الیه اولاعلی بدعته، ذلك انه هو الامام ثم القائم» و ترجمه آن برین تقریب: و او را کسی که نخست از منسوبین او بود بر بدعتی که نمود و خود را امام و زان پس قائم دانست، کشت.

و از (مزخرفات) سخنان «کیال» آن که میگوید که «عالم» سه است : **عالم اعلی** ،
و **عالم ادنی** ، و **عالم انسانی** (۱) . و در «عالم اعلی» پنج مکان ثابت کرده .

اول : «مکان الاماکن» (یعنی جای جاها) که مکانی فارغ است و خالی که هیچ موجودی
در آن ساکن نیست ، و هیچ روحانی بتدبیر آن مشغول نی ؛ و تمام جاها در احاطه اوست .
[و] «عرشی» که در کلام «شارع» وارد شده عبارت از آنست . و فرود آن مکان «نفس اعلی» است ؛
و فرود آن مکان «نفس ناطقه» ؛ (و فرود آن [مکان] «نفس حیوانی» است) و فرود آن مکان «نفس
انسانی» . و گفت : اراده کرد «نفس انسانی» که بالا رود به (۲) «عالم نفس اعلی» ، پس بالا رفت
و مکان «نفس حیوانی» و «نفس ناطقه» را خرق کرد و گذشت ؛ و چون نزدیک شد بوصول به «عالم
نفس اعلی» ؛ بازمانده و حیران گشت و محبوس (۳) شد و متعفن شد و اجزای او مستحیل شد و به
«عالم سفلی» فرود آمد ، و در عین عقونت [واستحالت] مدت ها ماند . بعد از آن «نفس اعلی» از
انوار خود بر وی ریخت و ترکیب های آسمانها و زمینها ، و کانها و حیوان و انسان فراهم آمد ،
و انسان در بالای این ترکیب محبوس ماند . گاه در سرور ، و گاه در غم ، گاه بسلامت و عافیت ،
و گاه بلیت و محنت (۴) . تا آنکه «قائم منتظر» ظاهر شود و او را بکمال خویش باز گرداند و
تر [ا] کیب انحلال پذیرد (یعنی : از هم گذرد) و متضادات (یعنی : چیزهایی که باهم مخالفت دارد) باطل

گردد و روحانی بر جسمانی ظاهر گردد (۵) ؛ و نیست آن «قائم» مگر **احمد کیال** .

بعد از آن برلیافت خود باین منصب شریف (یعنی : قائم منتظر بودن) بتضعیف ترین
وجوه دلیل می آورد - و آن اینست که میگوید : نام «**احمد**» موافق «چهار عالم» است :
«الف» موافق «نفس اعلی» و در مقابل آنست ؛ و «حاء» در مقابله «نفس ناطقه» (که بزعم او
مرتبه است و رای «نفس انسانی») ؛ و «میم» در مقابله «نفس حیوانیه» ، و «دال» در مقابله «نفس
انسانیه» . و گفت : این چهار عالم مبادی و بسایط است . و اما مکان الاماکن (یعنی جای جاها)
پس هیچ وجودی در آن نیست [البته] . و در مقابل عالم های علوی ، عالم سفلی جسمانی اثبات
کرد . و گفت : «آسمان» چون خالی است ، در مقابل «مکان الاماکن» باشد ؛ و فرود آسمان

(۱) م : عالم انسان . (۲) م : رود و بعالم ، ب : بالا رود بعالم .

(۳) (برای کلمه «محبوس» معادلی در عبارت متن عربی نیست و شاید عبارت : «انحصرت»
است که در متن عربی آمده و مترجم آنرا «محبوس گشت» ترجمه کرده است و رجال آنکه
معنی آن «خسته شد» میباشد . (۴) ترجمه متن عربی چنین است : بعد از آن نفس اعلی
را بر او گذر افتاد و از انوار خود جزئی بر آنها افاضه کرد . پس ترکیبها در این عالم حادث
شد ، و آسمانها ، و زمین و مرکبات (معادن و نبات و حیوان و انسان) پدید آمد و نفس انسانی در
بالای این ترکیب واقع گردید : گاه سرور ، و گاه غم ، و گاه فرح ، و گاه ترح ، و نوبتی
سلامت و عافیت ، نوبتی بلیت و محنت . (۵) ترجمه صحیح عبارت متن عربی این است :
«و روحانی بر جسمانی غالب گردد» . م : ظاهر گردد و باین اوصاف قائم منتظر تواند بود
و نیست آن قائم مگر احمد کیال .

«آتش» است ، و فرود آتش «هوا» ، و فرود هوا «زمین» ، و فرود آن «آب» است و این چهار در مقابل «چهار عالم است» .

پس گفت : «انسان» در مقابله «آتش» ، و «پرنده» در مقابله «هوا» ، و «حیوان» در مقابله «زمین» ، و «ماهی» در مقابله «آب» است ؛ و مرکز «آب» فرودترین مرکزهاست ، و «ماهی» خسیس‌ترین مرکبات است .

و «عالم انسانی» را که یکی از این سه عالم بود و آن «عالم [ا] نفس» است ، با آفاق دو عالم اول که روحانی ، و جسمانی است ، موافق ساخت .

و گفت : حواس که در انسان ترکیب یافته پنج است :

«سمع» (یعنی شنیدن) : در مقابل [مکان] الا ما کن است (از عالم روحانی) ؛ زیرا که فارغ (و خالی) است ، و (از عالم جسمانی) در مقابل «آسمان» است .

و «بصر» : از «عالم روحانی» در مقابل «نفس اعلی» است و از «جسمانی» در مقابل آتش است ، و در وی «مردم چشم» است ؛ زیرا که «انسان» مخصوص به «آتش» است .

و «شم» (یعنی قوت بوئیدن) : از روحانی در مقابل قوه ناطق (۱) است ، و از جسمانی در مقابل «هوا» ؛ زیرا که «شم» از «هوا» راحت مییابد .

و «ذوق» : از روحانی در مقابل قوت حیوانی است ، و از جسمانی در مقابل زمین ، و حیوان مخصوص [است] به «زمین» و «طعم» به حیوان .

و «لمس» : از روحانی در مقابل قوت انسانی است ؛ و از جسمانی در مقابل آب ، [و ماهی مختص به آب است] ، و لمس مختص است به ماهی . و گاه از «لمس» تعبیر کند بکتابت (۲) .

و گویند : اسم «احمد» : «الف» و «حاء» ، و «میم» ، و «دال» است ؛ و او در مقابله «در عالم» است :

اما مقابله‌هایی که حروف این اسم را بعالم روحانی است ، مذکور شد ، و اما آنچه در مقابل «عالم سفلی» جسمانی می‌آید ، از حروف این «اسم» : «الف» دلالت دارد بر «انسان» ازین روی که قامت «انسان» استقامت دارد ؛ و «حاء» بر حیوان بواسطه کجی ؛ و سرنگونی [و نیز چون حاء حرف اول اسم حیوان است] ؛ و «میم» (بر پرنده که) بر پرنده‌ها شبیه است ؛ و «دال» بر «ماهی» که مشابه ذنب ماهی است (۳)

و گفت : حق - تعالی - انسان را بر صورت «اسم احمد» آفرید - قامتش : بر مثال الف ، و دودست : مانند «حاء» و شکم : همچون «میم» ، و دویای مانند «دال» .

و عجیبترین مفسده‌های او آنکه گویند : «انبیاء» پیشوایان اهل تقلیدند ، و «اهل تقلید» کور دیده‌اند .

و «قائم» پیشوای «اهل بصیرت» است ، و اهل بصیرت [خردمندانند] (۴) ، و بصیرت و دانش

(۱) ب : ناطقی . (۲) در چاپ تهران و در بعضی از نسخه‌های اشاره شده در حواشی چاپ انتقادی ازهر «بالکتابه» ثبت است . (۳) ترجمه صحیح این قطعه اینست :

«الف دلالت دارد بر انسان و حاء بر حیوان و میم بر پرنده و دال بر ماهی زیرا الف از حیث استقامت قامت مانند انسان و حاء در کجی و واژگونی همچون حیوان و نیز چون حاء حرف اول حیوان مییابد ، و میم شبیه بدس مرغ است و دال شبیه دم ماهی» .

(۴) ب : و اهل بصیرت خردمندند .

بمقابله «آفاق» و «انفس» صورت بندد .

(وطن کاذب او آنکه بمقابله «آفاق» و «انفس» خبیر است) و «مقابله» این است که شنیدی تو از خبیس ترین «مقاله»ها ؛ وسست ترین مقابله‌ها؛ هیچ خردمندی تجویز شنیدن آن نکند؛ پس [به] اعتقاد آن چگونه رضا دهد؟

و ازین همه عجیبت تأویل‌های فاسد و سخنان کاسد اوست که در میان فریضه‌های شرعی، و احکام دینی بیان میکرد ؛ و میان موجودات عالم آفاق و انفس موافقت میداد (۱) .
و گمانش آن که او درین معنی یگانه روزگار است .

و چگونه این گمانش درست باشد که پیش از وی بسیاری از علمای حقایق شعار در تطبیق عالم آفاق و انفس سخنان موافق صواب گفته‌اند ؛ نه مانند «کیال» که اصلاً بمیزان عقل و نقل نسجد ؛ بمرتبه که «میزان» را بر دو عالم حمل کند ، و «صراط» بر نفس خود، و «بهشت» بر رسیدن بعلم خود از بصیرت‌های ابترش ، و «آتش» بر رسیدن بسوی چیزی که «ضد» اوست .
و چون اصول علم آن (هرزه درآ) این باشد ، ببین که حال فروع (او) چه خواهد بود؟

[هشامیه]

و از آن جمله، **هشامیه** اصحاب «دورهشام» اند **هشام بن حکم** (۱) که صاحب سخن [در]

تشبیه بود ، **هشام بن سالم جو الیقینی** (۲) که مانند «هشام بن حکم» [قائل به تشبیه است ، و هشام بن حکم] از «متکلمین شیعه» بود .

و میان او، و **ابوالهذیل** مباحثه‌ها در «علم کلام» هست ؛ از جمله در «تشبیه» . و در «تعلق علم باری» تعالی . **ابن راوندی** از «هشام بن حکم» حکایت کند که او گفت : میانۀ معبود او . و میان «اجسام» مشابهتی (۲) هست که اگر آن مشابهت نبودی دلالت بر معبود حاصل نشدی .
و کعبی حکایت کند از «هشام» که گفت که حق - سبحانه و تعالی - جسم است و ابعاض و اجزاء دارد ، و او را قدری از اقدار است ؛ ولیکن مشابه . هیچ مخلوق نیست ، [ونه چیزی باو شبیه است] .

و بعضی گویند گفت که حق - عزشانه - مقدار هفت «شبر» است بشبر «هشام» (۳) و او را مکان مخصوص هست ، و جهتی خاص دارد ، و حرکت میکند ، و حرکتش همان فعل اوست ، و از مکانی بمکانی نمی‌تواند بود . و بذات خود متناهی است ، و بقدرت متناهی نیست .
و ابو عیسی وراق (۴) حکایت میکند از «هشام» که گفت : حق - تعالی - هم‌اس‌عرش [خود]

(۱) ترجمه مشوش است و عبارت مؤلف این است : «واعجب من هذا که تاویلاته الفاسدة و مقابلاته بین الفرائض الشرعیة و الاحکام الدینیة ، و بین موجودات عالمی الافاق و الانفس» و ترجمه صحیح آن این : «و از این همه عجیب‌تر تاویلات فاسد او و مقابله‌هایی است که میان فرائض شرعی و احکام دینی میان موجودات دو عالم آفاق و انفس نموده است» .
(۲) ترجمه صحیح متن عربی ، این جمله این است : «گفت : میانۀ معبود او و میان اجسام نوعی از مشابهت ، بوجهی از وجوه هست» . ←

است! هیچ چیزی از «عرش» از حق-تعالی-زیاده نیست، و هیچ چیزی از حق-تعالی-از «عرش» زیاده نیست. و از مذهب «هشام» دیگر آنست که حق-تعالی- بذات خویش عالم بود لایزال (۱) [و] باشیاء بعد از آفریدن آن عالم باشد به «علمی» که [نه] نو پیدا شده، و نه قدیم است؛ زیرا که علم صفت است، و «قدم» و «حدوث» نیز صفت و صفت را صفت نکنند؛ و نگویند که علم حق تعالی است، و نه آنکه غیر حق تعالی است، و نه بعض اوست.

و سخن «هشام» در «قدرت» و «حیات» همچون سخنش در «علم» نیست؛ زیرا که قائل به حدوث قدرت و حیات نیست. و گفت: حق - سبحانه و تعالی - خواهش اشیاء نمود و «خواهش» او حرکت است، و آن نه غیر اوست، و نه عین او (۲). و در کلام باری-تعالی- گوید که «صفت [خدا]» است نشاید که آنرا مخلوق گویند، و نشاید که گویند که مخلوق نیست. و گوید: «اعراض» صلاحیت آن ندارند که دلالت بر خداوند - جل و علا - کنند؛ زیرا که وجود بعضی اعراض بدلیل اثبات میکنند، و آنچه بآن استبدال بر حضرت واجب الوجود نمایند، ضروری الوجود باشد؛ [نه استدلالی]. و گوید: «استطاعت» همان است (۳) که فعل بی او نتواند بود؛ مانند آلات، و جوارح، و وقت و مکان و هشام بن سالم گوید: باری تعالی بصورت «انسان» است؛ اعلاء او مجوف، اسفلش مصمت، و او نوری است تا بان که میدرخشد؛ و وی را - سبحانه - پنج حس است، و دست، و پای، و بینی، و گوش، و چشم، و دهان (و زبان). و وفرة سیاه دارد که آن نور سیاه است؛ لیکن گوید که از گوشت و خون منزله است.

و «هشام [بن سالم]» گوید: «استطاعت» پاره بیع از صاحب استطاعت است. و از وی نقل کرده اند که او معصیت بر «انبیاء» روا داشته با آنکه گوید که «ائمه» البته معصوم (و یار سا) اند. و فرقی میکنند میان «انبیاء» و «ائمه» که «نبی» را وحی می آید؛ پس حق تعالی آگاه می سازد او را بر وجه خطا؛ و تو به می کند [از آن]، و «امام» را وحی نمی شود؛ پس واجب باشد عصمت [و] [پارسانی] او.

و هشام بن حکم در حق «مرتضی» - رضی الله عنه - غلو کرد از حد زیاده تا آنکه گفت: او خدای واجب الطاعه است.

مصنف اصل کتاب میفرماید که این «هشام بن الحکم» صاحب سرمایه تمام بود در «اصول کلام»، روا نباشد غافل بودن از الزام هائی که وی بر «معتزله» دارد در مسائل؛ زیرا که رتبه او از آن بلندتر است که بالزام های «معتزله» رفت قدر او ظاهر شود، اگر چه در «تشبیه» پست یابگی و کم بضاعتی او هویدا است (۴).

→ (۴) از اشتباهات عجیب مترجم است، عبارت مؤلف این بود «و نقل عنه انه قال: هو سبعة اشبار بشبر نفسه» و ترجمه آن این: «از هشام نقل شده است که گفت: خدا هفت شبر (و جب) است به شبر های خودش» (یعنی: قامت خدا هفت وجب است به وجب های خود خدا) نسبت دادن این حرفها به هشامین درست نیست و به قول سید مرتضی تهمت بر هشامین است. (۴) ابو عیسی محمد بن هارون و راق از مصنفان معتزله در گذشته بسال ۲۴۷ هـ.

(۱) مترجم بقلط «لم یزل» را به «لایزال» تعبیر کرده است.

(۲) ترجمه صحیح متن عربی اینست: «واراده میکند اشیاء را و اراده او حرکتی است، نیست آن عین خدا، و نه غیر خدا».

(۳) ترجمه صحیح عبارت مؤلف چنین است: «و گفت استطاعت همه آن چیز هائی است که فعل بی آنها نتواند تحقق یابد».

و این سخن ثابت است که الزام کرد **علاف** را؛ و گفت: تو میکوئی باری- تعالی- عالم است بعلمی، و علمش عین ذات قدیم است؛ پس مشارک محدثات (یعنی مخلوقات) باشد در آن که عالم است بعلم، و مابین [آن] (یعنی: غیر محدثات) باشد در آن که علم او عین ذات قدیم است؛ پس عالمیت ذات حق - تعالی- مابین عالمیت محدثات باشد (۱) پس چرا نگوییم که حق- جل و علا- جسمی است نه چون دیگر جسمها، و صورتی است نه چون دیگر صورتها، و خداوند قدری باشد که بافکار مانند نباشد، و غیر این ازین قبیل. **وزرارة بن أعین** (۲) موافقت او کرد در حدوث «علم خدا». (۳)

(۴) عبارت مؤلف برطبق چاپ تهران اینست: «وهذا هشام بن الحكم صاحب غورفی الاصول لا يجوز ان يفغل عن الزاماته على المترله فان الرجل وراء ما يلزم به على الخصم و دون ما يظهره من التشبيه، و در متن چاپ انتقادی از هر بجای عبارت «صاحب غور» که «ژرف بین» و «ما به دار» معنی میدهد «صاحب غور» ثبت است که معنی آن «کج بین» یا «کوتاه نظر» است. و ظاهر اصحیح همان است که از چاپ تهران نقل شد و ترجمه متن هم ناظر بهمان است گو اینکه در ترجمه جمله اخیر یعنی عبارت: «فان الرجل وراء ما يلزم به على الخصم و دون ما يظهره من التشبيه» کوتاه آمده است. (۲) ترجمه صحیح عبارات مؤلف اینست: «پس عالم است نه چون دیگر عالمان».

(۴) زرارة بن أعین کوفی از رجال بزرگ شیعه اثنی عشریه و علمای فقه و حدیث و معاصران و معتقدان امام همام جعفر صادق و صاحب تألیفات متوفی به سال ۱۵۰ هجری.

(۳) ابو محمد هشام بن حکم متوفی در سنه ۱۹۹ هجری، از موالی کوفه و متولد در آن جا، ولی در واسط نشو و نما یافت و آن گاه جهت تجارت به بغداد شد. بقولی ابتدا از مرجئه و پیرو جهم بن صفوان و ظاهراً قائل به جبر و قول به تجسم و تشبیه بود، ولی بعداً که به شرف صحبت امام جعفر صادق - علیه السلام - پیوست، عهدی خود را تغییر داد و از نظر امامیه پیروی نمود و از اینرو از قول به جبر و تجسم و تشبیه عدول کرد و در زمره اصحاب و یاران امام جعفر صادق در آمد. هشام بن حکم متکلم و مناظر شیعه و از مصنفان ایشان است و نخستین کسی است که با ادله کلامی و نظری مبحث امامت را مورد بحث و سنجش قرار داده و حججی بر اثبات این موضوع اقامه کرده است و با متکلمین مخالف خود مناظره و احتجاج داشته است و از جمله شیعه قطعیه یعنی از کسانی بود که برخلاف واقفه به فوت امام موسی کاظم قطع نمود و به امامت حضرت علی بن موسی الرضا قائل شد و با واقفه و خوارج و معتزله مناظره داشت، و مردی حاضر جواب بود. سیدمرتضی از اکابر رجال شیعه اثنی عشریه در کتاب شافی، و همچنین مؤلف تبصرة العوام نسبت های قول به جبر و تجسم و تشبیه و حدوث علم و بداء را به هشام تهمت دانسته و شدیداً آنها را رد کرده اند (تبصرة العوام - صفحه ۴۱۹، الفرق بین الفرق - صفحه ۴۷-۵۲، و ۲۱۵-۲۱۶، و مقالات اشعری - صفحه ۲۶، و خطط - جلد چهارم - صفحه ۱۶۹، و خاندان نوبختی، و شافی سیدمرتضی صفحه ۱۲). باید دانست که کعبی و خیاط و ابن ابی الحدید و از همه بیشتر جاحظ نسبت های قول به تشبیه و تجسم را به هشام داده اند.

ابوالحکم هشام بن سالم جوالیقی نیز از موالی کوفه است و اصلاً از اسرای جوز-جانان بوده است و در جزء اصحاب امام جعفر صادق و امام موسی کاظم معدود است. و پس از پیوستن به امام جعفر صادق و امام موسی کاظم عقاید خود را در مورد تشبیه و صورت و استطاعت تغییر داد و نظر امامیه را پذیرفت. (شافی، تبصرة العوام، رجال کشی، رجال نجاشی، فهرست طوسی، فرق الشیعه، اصول کافی، مقالات اشعری، ابن ابی الحدید، بهار الانوار، و خاندان نوبختی).

وبر «هشام» افزود در قائل شدن بحادث بودن : قدرت ، و حیات ، و سایر صفات ؛ و گفت او بیشتر از خلق کردن این صفات : عالم ، وقادر ، وحی ، و سمیع ، و بصیر ، و متکلم ، و مرید نبود (تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً) .

و «زرارة» به «امامت» **عبدالله بن جعفر** قائل بود ؛ [و] چون در بعضی مسائل با او مطارحه (یعنی پرس و جو) کرد او را با اراده خود موافق نیافت (۲) از قائل بودن با امامت او رجوع نمود و به «امامت» **موسی بن جعفر** قائل شد . و بعضی گویند : به «امامت» «موسی» قائل نشد بلکه اشارت بسوی «مصحف» کرد ؛ و گفت : این «امام» من است ؛ و (گفت : مصحف) بر جعفر (۱) ملتوی و پیچیده شده است . و از «زرارة» حکایت کنند که گفته : معرفت ضروری است . و چون جهل «ائمه» مسموع نیست (۳) معارف ایشان فطری ضروری است ، و آنچه معلومات غیر «ائمه» است و ایشان را بنظر و فکر حاصل میشود پیش ایشان اولی ضروری است و فطریات (۴) ایشان را در نمی یابد غیر عقول کامل ایشان .

[نعمانیه^{۱۰۰}]

و از آن جمله : «نعمانیه» اند ؛ اصحاب محمد بن نعمان **أبی جعفر احوال** (۵) لقب او «شیطان الطاق» (۶) است .

[و ایشان را : «شیطانیه»^{۱۰۰} نیز خوانده اند .

و «شعبه» گویند : او «مؤمن الطاق» است .

و او شاگرد **باقر محمد بن علی بن حسین** - رضی الله عنهم - است ، و با او در میان نهاد رموز و اسراری از احوال و علوم خود .

(۱) ترجمه عبارت : «والم یجدہ بها ملیاً» است که بفاظ رانده شده و معنی صحیح آن اینست : «و او را در آن مسائل مایه دار نیافت» . (۲) عبارت متن عربی در چاپ تهران چنین است : «وانه کان قد التوی علی جعفر بعض الال لتواء» و در متن چاپ انتقادی ازهر چنین است : «وانه کان قد التوی علی عبدالله بن جعفر بعض الال لتواء» و ظاهراً صحیح عبارت چاپ تهران است و چنین معنی میدهد : «و همانا او (یعنی : زرارة) بر جعفر اندکی پیچیده بود» (یعنی با امام صادق نیز چون چندی نه درخور مقام خود امام کرده بود) .

(۳) این عبارت ترجمه جمله است باین صورت : «وانه لا یسمع جهل الاثمه» . و این صورت فقط در یکی از نسخه های مذکور در حاشیه چاپ ازهر آمده است و در چاپ تهران و مصر «لایسمع» بجای «لایسمع» است و در چاپ ازهر و نیز چاپ سید محمد کیلانی «لایسمع» ضبط است و ترجمه عبارت چاپ تهران اینست : «والبته روا نمیدارد جهل ائمه را» و ترجمه عبارت چاپ ازهر و کیلانی این : «و جهل ائمه روا نیست (و در عقل در نمیگنجد)» .

(۴) م وب : ایشان ضروری نظری است و نظریات

(۵) محمد بن علی بن نعمان بجللی کوفی که مخالفین او را «شیطان الطاق» ، و شیعه وی را «مؤمن الطاق» لقب داده اند ، دانشمندی حاضر جواب و ادیب بود و خود را از پیروان امام جعفر صادق و امام محمد باقر میدانست . چون امام جعفر صادق وفات یافت ، ابوحنیفه که با نعمان مناظراتی داشته باو گفته است : امام تو مرد - ؛ و مؤمن الطاق پاسخ داده : امام تو تا روز قیامت نخواهد مرد (منظورش ابلیس است) . نعمان در ای مؤلفاتی چند است . (۶) م وب : سلطان الطاق .

و آنچه حکایت کرده‌اند از او از «تشبیه»، غیر صحیح است [گفته شده]: موافقت کرد با **هشام بن الحکم** در آن که حق - تعالی - نمیداند چیزی را تا همتی نپذیرد.

و در آن که «تقدیر» نزد [او]: «ارادة» است، و «ارادة»، فعل الهی است. و گفت: الله - تعالی - نوری است بر صورت انسان، و قبول نکرد آن که حق - تعالی - جسم باشد، ولیکن چون درخبر آمده است: «ان الله خلق آدم علی صورته»، او (۱) «علی صورة الرحمن» - یعنی خدای - تعالی - آفرید آدم را بر صورت خود؛ یا این کلمه است که بر صورت رحمن از تصدیق «خبر» ناگزیر است.

و از **مقاتل بن سلیمان** مانند این سخن حکایت میکنند. و از **داود جواری** (۲)، و **نعیم بن حماد** [مصری] (۳) و غیر ایشان از اصحاب حدیث، حکایت کرده‌اند که گفتند که حضرت مقدس صاحب «صورتی» است که اعضاء دارد (۴). و از «داود» محکی است که گفت: مرا عفو کنید از اثبات «فرج» و «لحیه»، و از باقی اعضاء بپرسید از من؛ زیرا که در «اخبار» ثبت شده یافته‌ام (۵):

«و این نعمان» کتب بسیار تصنیف کرده از برای «شیعه» از جمله: کتاب **أفعل**، **لم فعلت** و کتاب: **أفعل**، **لا تفعل**. و درین کتاب‌ها ذکر کرده که بزرگان «فرقه»‌ها چهارند:

قَدَرِيَّة، و **خَوَارِج**، و **عَامَّة**، و **شِيعَة**.

بعد از آن گفته که ازین همه «گروه»‌ها **شِيعَة** نجات یابند در عقبی.

o

و از **هشام بن سالم**، و **محمد بن نعمان** منقول است که هر دو از سخن گزاران در ذات باری - تعالی - خود را نگاهداشتند، و هر دو روایت کنند از کسی که تصدیق نمودن او بر ایشان واجب بود که او را از سخن کردن در ذات الهی پرسیدند - در جواب گفت که چون کلام بذات حق - تعالی - رسید پس بجز [۱] فرار داده خود را از سخن نگاه دارید (۶) و این هر دو خود را از سخن کردن در ذات باری - تعالی - و تفکر کردن در آن نگاهداشتند، و تا وقت مردن بر قول او عمل کردند. این نقل از ایشان **وراق** کرد درین يك مسئله.

(۱) در چاپ تهران و همچنین در متن چاپ انتقادی از هر بجای کلمه: «او» حرف «و» ضبط است.
(۲) م وب: حواری (۳) ابو عبد الله نعیم بن حماد بن معاویه خزاعی مروزی فارسی ساکن مصر، گفته شده است نخستین بار او کتاب «المسند» را جمع آوری کرده است، متوفی ۲۲۸ هـ (در بعضی از نسخ داود بن حماد بصری ضبط شده است). م وب: حماد بصری.

(۴) خدای تعالی دارای صورت و اعضاء است.
(۵) عبارت مؤلف این است: «فان فی الاخبار ما یثبت ذلك» و ترجمه صحیح آن این: «زیرا در اخبار آنچه آن را اثبات کند آمده است». (۶) عبارت متن عربی این است: «ورویا عن یوجیان تصدیقه انه سئل عن قول الله: وان الی ربك المنتهی»، «قال: اذا بلغ الکلام الی الله فامسکوا...» و ترجمه آن، این: «و آن دو روایت کردند از کسی که تصدیقش را واجب میدانستند (یعنی: از امام) که وی را از تفسیر قول خدای تعالی: «وان الی ربك المنتهی» پرسیدند؛ جواب داد: چون سخن به خدا منتهی شد (از خوض در آن) خودداری کنید».

«امید که از گمراهی بیرون آمده باشند» (۱).

[یُونُسِيَه]

[و] از جمله شیعه: «یونسیه» اند؛ اصحاب یونس بن عبدالرحمن قمی (۲) از موالی «آل یقظین».

زعم ایشان آنست که فرشتگان «عرش» را برداشته‌اند، و «عرش» حق - تعالی - را برداشته است؛ زیرا که در «خبر» است که «ملائکه» احیاناً از غیبت عظمت الله - تعالی - بر «عرش» متلاشی می‌شوند (۳).

و «یونس» از «مشبهه شیعه» است؛ و کتاب‌ها در اصول «شیعه» تصنیف کرده‌است.

[«نصیریّه» (۴) و «اسحاقیه» (۵)]

و (از آن جمله) «نصیریّه» و «اسحاقیه» از جمله «شیعیان» غالی‌اند.

و ایشان را جماعه‌هست که در مذهب ایشان یاری میکنند و از اصحاب مقالات ایشان سخنان نقل میکنند (۶) و میان ایشان در اطلاق کردن اسم الهیت (۷) بر «ائمه اهل بیت» خلاف است. گفتند: ظهور روحانی در صورت جسمانی امری است که هیچ عاقل انکار آن نکند.

اما در جانب خیر؛ مانند ظاهر شدن «جبرئیل» - علیه السلام - بصورت بعضی اشخاص (۸) و متمثل شدن او بصورت اعرابی، و بر آمدن او بشکل بشری.

(۱) سطر بالا زاید بر متن عربی است (۲) ابو محمد یونس بن عبدالرحمن قمی موالی «آل یقظین». در ایام هشام بن عبدالملک بدنیا آمد و در سال ۲۰۸ هجری در گذشت. از یاران امام رضا بود، دارای مصنفات عدیده‌است - برخی او را از فرقه «قطعیه» شمرده‌اند.

(۳) ترجمه عبارت مؤلف اینست: «گمان برد که فرشتگان حامل عرش‌اند و عرش حامل خدای تعالی زیرا که در خبر وارد است: «ان الملائکه نطوا حیانا من وطأة عظمة الله تعالی علی العرش» (یعنی: «همانا ملائکه گاه به گاه از عظمت استقرار خدای تعالی بر عرش می‌نالند (مانند ناله شتر هنگامی که بار سنگین بر او می‌نهند)».

(۴) نصیریّه: منسوب به «محمد بن نصیر نمیری» از اتباع شریعی. شریعی ابتدا مدعی شد که خدا در پنج تن یعنی محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین حلول نموده و آن پنج تن «اله» اند. آنگاه دعوی نمود که خدا در خود او نیز حلول یافته اما نمیری و اتباع او مدعی شده‌اند که خدا در «علی» حلول کرد، و سپس در خود نمیری حلول نمود. نمیری از اصحاب امام حسن عسکری بود و از جاده حقیقت منحرف شد. ابتدا مدعی نبوت بود و سپس دعوی ربوبیت نمود. (۵) اسحاقیه: پیروان اسحاق ابن زید بن حرث که قائل با باحه و اسقاط تکلیف بودند و علی را با پیغمبر در نبوت شریک میدانستند و بعد مانند نصیریّه گفتند که خدا در علی حلول کرده است. (۶) جمله اخیر در ترجمه عبارتی از متن عربی رانده شده است که در چاپ تهران بصورت: «و ینوبون عن اصحاب مقالاتهم» و در متن چاپ انتقادی الازهر بصورت: «و ینوبون عن اصحاب مقالاتهم» آمده است و ظاهراً درست همین است که در چاپ ازهر است و چنین ترجمه میشود: «و از اصحاب مقالات آنان دفاع میکنند». (۷) متن عبارت عربی: «فی کیفیة اطلاق اسم الالهیة» است و لذا باید ترجمه میشد: «در کیفیة اطلاق اسم الالهیة» (۸) شاید مراد مؤلف که گفت: ظهور جبرئیل ببعض الاشخاص، این است که جبرئیل برای بعضی اشخاص (در لباس بشری) نمودار شده است.

واما در جانب شر ؛ همچو ظاهر شدن «شیطان» بصورت انسان (۱) تا بصورت انسان متوجه شر شود ، و همچو ظهور «جن» بصورت آدمی تا بزبان او سخن کند . پس همچنین میگوئیم (۲) که حق تعالی ظاهر شد بصورت اشخاص .

و چون بعد از حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - هیچکس افضل از «مرتضی» نبود - رضی الله عنه - ، و بعد از وی اولاد او [مخصوصا نند و] بهترین خلایق اند (۳) هر آینه حق - تعالی - بصورت ایشان ظاهر شد ، و بزبان ایشان کلام کرد ، و دستگیری ایشان نمود (۴) پس از اینجا ، اطلاق اسم «الهییت» برایشان کردیم .

و این خاصه به «مرتضی» کردیم ، نه بغیر او ؛ زیرا که او مخصوص بود از نزد خدای - عزوجل - بتأیید الهی در آنچه تعلق دارد بسلطان اسرار ؛ زیرا که پیغمبر فرمود - صلوات الله علیه - **انا حکیم بالظاهر ، والله يتولى السرائر** (من حکم بظاهر میکنم ، و خدا متولی پوشیده هاست) و از این جهت کارزار کردن با کافران بحضرت رسالت - صلی الله علیه وسلم - تعلق داشت ، و قتال با منافقان به **مرتضی علی** - علیه الرضوان .

و ازین رو به **عیسی [ابن مریم]** - علیه السلام - او را مشابَهت داده و فرمود - صلی الله علیه وسلم - ؛ اگر نه در حق تو آنچه در حق «عیسی» گفتند - گفتندی : من در حق تو مقاله گفتمی . و این طایفه گاه «مرتضی» را در «رسالت» شریک ساختی ؛ از آنجا که فرمود پیغمبر : در میان شما کسی هست که جنگ میکند بر تأویل (مرتضی) ؛ چنانکه جنگ کردند با من در تنزیل (یعنی : قرآن) ، هر آینه مرتضی با من رسول خدا بر هم نهاده نعل (۵) . تحقیق در علم تأویل ، و کارزار منافقان ، و سخن کردن با جنیان ، و کندن در خیبر - که نه بقوت جسمانی کرد - ادل و روشنتر دلیلی است بر آنکه در مرتضی جزوی الهی است ، یا قوتی ربانی .

یا آنکه باشد او آن کسی که ظاهر شده حق - تعالی - بصورتش ، و آفرینش کرده دو دست او ، و امر فرمود بزبان او ؛ و از اینجا گفتند که او موجود بود پیش از آسمانها

(۱) در متون مختلف عبارت به دو صورت مختلف ثبت آمده است : «کظهور الشیطان بصورة انسان حتی يعلم الشر بصورته (چاپ تهران) و معنی آن که : «مانند آشکار شدن شیطان بصورت انسان تا شر را با آن صورت (بمردمان) بیاموزد» . و «کظهور الشیطان بصورة انسان حتی يعمل الشر بصورته (چاپ ازهر و کیلانی و مصر) . و ترجمه باین صورت است : مانند آشکار شدن شیطان بصورت انسان تا شر با آن صورت عمل کند (بکار بندد) :

(۲) عبارت متن ترجمه این صورت از عبارت عربی است «فکذلك نقول» که در چاپ ازهر آمده است . و در بعضی نسخ دیگر «فلذلك نقول» ثبت میباشد و چنین باید ترجمه شود : «پس از اینرو میگوئیم» . (۳) ترجمه ناروائی است از عبارات : «و بعد اولاده المخصوصون هم خیر البریه» و ترجمه صحیح آن ، این : «و بعد از او فرزندان او که مخصوص به امامتند فقط ایشان بهترین خلایق میباشند» . (۴) اینجا نیز در ترجمه : «واخذ بایدیم» مترجم اشتباه کرده است و باید می گفت : «و به دست های ایشان گرفت» .

(۵) ترجمه بسیار ناقص و ناروائی است از عبارت مؤلف که گفت : «فیکم من یقاتل علی تأویله کما قاتلت علی تنزیله الا وهو خاصف النمل» و ترجمه صحیح آن اینست : «در میان شما است کسی که بر تأویل قرآن خواهد جنگید آن چنانکه من بر تنزیل قرآن جنگیدم ، هان ! و همین خاصف نعل است (یعنی کسی که هم اکنون به دوختن نعلین گرفتار است)» .

و زمین‌ها . و نقل میکنند از **مرتضی** که فرمود: « ما بودیم سایه‌یی چند بر راستای عرش بتسبیح حق تعالی - مشغول گشتیم ، فرشتگان بتسبیح‌ها در تسبیح و تنزیه آمدند؛ پس آن سایه‌ها و صورتی عاری از سایه‌ها آنست حقیقت‌امامی^(۱) که تابان است بنور رب - تعالی‌شانه - باشراقی و تابشی که از وی جدا نیست نه درین عالم ، و نه در آن عالم .

و از اینجا فرمود «مرتضی» - رضی‌الله‌عنه - که من از حضرت رسالت پناه محمدی چون روشنی‌ام از روشنی - یعنی میانهٔ این دو نور فرقی نیست الا بآنکه یکی سابق است، [و] یکی لاحق که بعد از وی وجود گرفته . و این سخن دلالت بر نوع شرکت کند^(۲).

پس **نصیریه** مایلترند به «جزوالهی» گفتن .

و **اسحاقیه** بقائل‌شدن به «شرکت» در «نبوت» مایلترند .

و ایشان را اختلافهای دیگر هست که ذکر نکردیم .

و به بیان این [فرقه]، **فرقه‌های اسلامیة** تمام شد ، و باقی‌نماند مگر فرقهٔ **باطنیه** ؛ و اصحاب فرقهٔ **باطنیه** را صاحبان تصانیف در کتابها [ی‌مقالات] بعضی خارج ازین «فرقه»‌ها بیان کنند ، و بعضی داخل در آن . و حقیقت آنکه **باطنیه** طایفهٔ اند از این هفتاد و دو گروه بیرون .

☆☆☆

«مترجم اول میگوید : که چون دروغ‌ها و افتراهای این معاندان و بطلان آن بدیهی‌ارباب^(۱) یقین است، بدفع آن مزخرفات نپرداخت»^(۲).

(۱) عبارت عربی در نسخهٔ چاپ انتقادی از هرچنین ضبط است: «فتلك الظلال ؛ و تلك الصور اللتی تنبى عن الظلال : هی حقیقتہ» و در بعض نسخ دیگر باین صورت : « فتلك الظلال و تلك الصور العربیة عن الاظلال هی حقیقتہ ... » و ترجمهٔ متن نیز بر این صورت نظر دارد . و ترجمهٔ عبارت چاپ از هر اینست : « پس آن سایه‌ها و آن صورتها که از سایه‌ها خیر میدهند ، آنها حقیقت او هستند . » (۲) و این سخن دلالت بر نوعی از شرکت دارد .

(۳) دو سطر آخر زاید بر متن عربی است .

[پایان]

رجال شیعه و مصنفان کتابهای ایشان

مصنفان گروه‌های «شیعه» اگر چه در ذکر کردن ایشان فایده معتبری نیست ، اما چون مصنف کتاب ذکر کرده است اسامی آنها آورده شد (۱) .
[از محدثین]:

از زیدیه (محدثان) :

أبو خالد واسطی (۲) ،

و منصور بن اسود (۳) .

و هارون بن سعد عجلی (۴) ، [از جارودیه] .

(۱) علاوه بر اینکه در دو نسخه خطی : «م» و «ب» بعضی از نامهای رجال شیعه و مصنفین ایشان صحیحاً ضبط نگردیده ترجمه فارسی با ترتیب متن عربی نیز اختلافاتی دارد - از اینرو متن ترجمه فارسی ذیلاً نقل و بر ترتیب متن عربی چاپ انتقادی از هر نامهای رجال شیعه در بالا ضبط شده است :
م : رجال شیعه و مصنفان کتابهای ایشان از زیدیه محدثان : ابو خالد واسطی ، و منصور بن اسود ، و مرو [ا] بن اسعد عجلی ، و کعب بن صراح ، و یحیی بن آدم ، و عبدالله بن موسی ، و علی بن صالح ، و فضل بن دکن . از امامیه : سالم بن ابی الجعد ، و سالم بن ابی حفص ، و سالم بن کهیل ، و نوح بن ابی فاخته ، و جندل بن ابی ثابت ، و ابوالمقدام ، و شعبه ، و اعمش ؛ و جابر حنفی ؛ و ابو عبدالله حدثنی ، و ابواسحق سبئی ؛ و مغیره ، و طاوس ، و علاء بن راشد ، و هشیم بن بشر ، و عوام بن حوشب ، و مسلم بن شعیب . از جارودیه : ابو حنیفه بقریه ، محمد بن عجلان ، محمد امام ، ابراهیم بن عباد بن عوام ، زید بن هرون . علقه ، و هبیره بن صیرم ، و حبة العری ، و حارث اعور .
و از مصنفان کتابها : هشام بن الحکم ، و علی بن منصور ، و یونس بن عبدالرحمن ، و حسین ابن شکال ، و الفضل بن شاذان ، و محمد بن عبدالرحمن ، و ابوسهل الپوشنجی ؛ و احمد بن یحیی الراوندی .
و از متأخران : ابو جعفر طوسی . و از آن جمله یعنی از شیعه اسماعیلیه پیش از این مذکور شد .
(۲) ابو خالد بن عمرو بن خالد واسطی از بزرگان زیدیه و متکلمین ایشان و از روایان فقه از امامان خود . او صاحب کتابی در فقه و اصول زیدیه است . (۳) منصور بن ابی اسود (منصور بن اسود) لیشی کوفی : نام پدرش «حازم» است . از سران شیعه زیدیه و از روایة کثیر الحدیث است . ابن حیان او را از تفقات دانسته و ابن سعد او را جزو لمیقته ششم آورده است . وی از متکلمین زیدیه است .
(۴) هارون بن سعد عجلی (سعیدیا اسعد عجلی) باختلاف ضبط در نسخ عربی و فارسی) و گفته شده است «جعفی» : کوفی اعور که با ابراهیم بن عبدالله بن حسن خروج کرد و چون ابراهیم فرار نمود او به واسط گریخت : ابن حیان وی را از ضعیفان روایات بشمار آورده و او را غالی در تشیع خوانده است .

- و کعب بن جراح (۱) .
 و یحیی بن آدم (۲) ،
 و عبیدالله بن موسی (۳) ،
 و علی بن صالح (۴) ،
 و فضل بن دکین (۵) .
 و ابوحنیفه از «بتریه»

[و خروج کرد محمد بن عجلان (۶) با محمد امام .

و ابراهیم بن سعید ، و عباد بن عوام ، و یزید بن هارون ، و علاء بن راشد ، و هشیم بن بشیر ، و عوام بن حوشب ، و مستلم بن سعید - با ابراهیم امام خروج کردند] .

[و] از «امامیه» [و سایر «فرق شیعه»] :

- سالم بن ابی جعد (۷) ،
 و سالم بن ابی حفصه (۸) ،
 و سلمة بن کهیل (۹) ،

(۱) ابوسفیان و کعب بن جراح بن ملیح رواسی کوفی حافظ : از علماء حفاظ و قضاة معروف زمان خود در گذشته بسال ۱۹۷ هـ . م . و ب : و کعب بن صراح . (۲) ابوزکریا یحیی بن آدم ابن سایمان اموی مولای : «آل ابومعیط» از فقهاء و علماء و محدثین متوفی بسال ۲۰۳ هـ .
 (۳) عبیدالله (عبدالله) بن موسی بن ابی مختار از علماء علم قرآن و محدثین اهل تشیع در گذشته بسال ۲۱۳ هـ . (۴) علی بن صالح بن صالح بن حن همدانی ، کنیتش ابومحمد و گفته شده است ابوالحسن کوفی ؛ برادر دوقلوی حسن بن صالح که با برادر خود از عباد و محدثین و فقهای کوفه و از رؤسای شیعه این شهر بودند ، در گذشته بسال ۱۵۴ هـ . (۵) عمرو بن حماد تمیمی ابونعیم ملائی ملقب به فضل بن دکین از علماء ای انساب عرب و مؤلفان ، در گذشته بسال ۲۱۸ هـ .
 (۶) ابوعبدالله محمد بن عجلان مدنی قرشی : از علماء و فقهاء و عباد و نساك زمان خود . مدتی در مدینه بسر میبرد سپس بمصر رفت و در اسکندریه اقامت گزید و در آنجا با دخترتری ازدواج کرد و در آن شهر بود ولی عاقبت بمدینه باز آمد و در مسجد مدینه حلقه درسی ترتیب داد تا در سال ۱۴۷ هـ . وفات یافت .

(۷) سالم بن ابی جعد رافع اشجعی از رواة حدیث و علمای شیعه متوفی بسال ۱۰۰ هـ .
 (۸) ابویونس سالم بن ابی حفصه عجلی کوفی از محدثین و علمای شیعه در گذشته نزدیک سال ۱۴۰ هـ . م . و ب : سالم بن ابی حفص . (۹) ابویحیی سلمة بن کهیل حضرمی تمیمی ، کوفی : از فقهاء و محدثین متوفی بسال ۱۲۲ هـ .

- و ثور بن اُبی فاخته (۱) ،
 و حبیب بن اُبی ثابت (۲) ،
 و ابوالمقدام (۳) ،
 و شعبه (۴) ،
 و اعمش (۵) ،
 و جابر جعفی (۶) ،
 و ابوعبدالله جدلی (۷) ،
 و ابواسحق سبعی (۸) ،
 و مُغیره (۹) ،
 و طاووس (۱۰) ،
 و شعبی (۱۱) ،
 و علقمة (۱۲) .

- (۱) ثور بن اُبی فاخته سعید بن علاق هاشمی، ابوجهم کوفی، مولای امام هانی، و گفته شده است مولی جمده. از رواة ضعیف حدیث. م و ب: نوح بن اُبی فاخته.
- (۲) حبیب بن اُبی ثابت، قیس بن دینار؛ و گفته اند «قیس بن هند» (اُبی ثابت هنداسدی نیز خوانده شده) از رواة حدیث و مفتیان زمان خود است، متوفی بسال ۱۱۹ هـ. م و ب: جندل بن اُبی ثابت (۳) هشام بن زیاد بن اُبی زید قرشی ابومقدام بصری از رواة ضعیف حدیث.
- (۴) شعبه بن حجاج عتکی از دی از رواة حدیث و علمای معروف زمان خود متوفی بسال ۱۶۰ هـ. م: شیعه.
- (۵) سلیمان بن مهران اسدی کاهلی، ابومحمد کوفی اعمش، گفته شده است اصلش از طبرستان بود در «کوفه» بدنیآ آمد، از محدثین و نساك و زهاد است، در گذشته بسال ۱۴۵ هـ.
- (۶) ابوعبدالله (ابوزید) جابر بن یزید جعفی کوفی از رواة حدیث متوفی بسال ۱۲۸ هـ.
- (۷) ابوعبدالله جدلی کوفی نامش «عبد بن عبد» و گفته شده است: عبدالرحمن بن عبد تابیعی معاصر امام محمد بن حنفیه. م: ابوعبدالله حدیثی.
- (۸) ابواسحق عمرو بن عبدالله بن عبید (و گفته اند علی یا ابن اُبی شعیره) سبعی کوفی از تابعین محدثین نفه در گذشته بسال ۱۲۶ هـ. م و ب: تابیعی.
- (۹) ابوعبدالله مغیره بن سعید بجلی (عجلی) کوفی.
- (۱۰) طاووس بن کیسان یمانی، ابوعبدالرحمن حمیری جندی اصلا ایرانی است. یکی از محدثین و علمای تابعین و زهاد و ثقات در گذشته در حدود سال ۱۰۰ هـ.
- (۱۱) ابوعمر عامر بن شراحیل عبد (عامر بن عبدالله بن شراحیل) شعبی حمیری کوفی از مردم همدان؛ از علماء و محدثین تابعین و فقهاء و ادبای زمان خود، در گذشته بسال ۱۰۹ هـ.
- (۱۲) علقمة بن قیس نخعی کوفی متولد در زمان حیات حضرت پیغمبر از اصحاب ابن مسعود وی در جنگ صفین جزو یاران امیر المؤمنین علی بود، متوفی به سال ۶۶ هـ.

- و هبيرة بن بریم (۱)
و حبة العرنی (۲)
و حارث اعور (۳)

و از مصنفان کتابها [ی ایشان]:

- هشام بن الحکم (۴)،
و علی بن منصور (۵)،
و یونس بن عبدالرحمن،
و شکال (۶)،
و فضل بن شاذان (۷)
و حسین بن اشکاب (۸)،
و محمد بن عبدالرحمن (۹).

- (۱) ابو حارث هبيرة بن بریم شیبانی خارفی، کوفی دائمی عالیله زوجة ابی اسحق سیمی، از یاران مختار، در گذشته بسال ۶۶ هـ .
(۲) ابوقدامة حبة بن جوین عربی بجلی، کوفی در گذشته بسال ۷۶ هـ . در چاپ تهران و مصر بوضوح «حبة العرنی» ثبت است .
(۳) حارث بن عبدالله اعور همدانی خارفی، ابوزهیر کوفی (حارث بن عبیدحوتی) از فقهاء و محدثین متوفی بسال ۶۵ هـ .
(۴) هشام بن حکم: از اصحاب امام موسی بن جعفر. او را با مخالفان مباحثات کثیری در اصول و غیر آن واقع شده است. ابتدا در کوفه میزیست و بعد ببغداد رفت و در آن شهر بخدمت و صحبت امام جعفر صادق و فرزندش موسی بن جعفر رسید و از آن دو امام اخباری نقل نمود و امامان مذکور را مدح گفت. وی در صناعت کلام و حاضر جوابی شهرت دارد. او را کتبی چند است از آن میانه: کتاب الامامة. کتاب الرد علی الزنادقة. کتاب الرد علی الاصحاب الثنین. کتاب فی الحکمین. و کتاب الرد علی ارسطو. متوفی پس از افول برامکه یا در زمان خلافت مأمون .
(۵) علی بن منصور از متکلمان و علمای زمان خود از اصحاب هشام بن حکم.
(۶) شکال: صاحب هشام بن حکم بود و با او در مسائلی چند مخالفت کرد مگر در اصل امامت. از تالیفاتش: کتاب الامامة، کتاب الاستطاعة، و کتاب المعرفة است.
(۷) فضل بن شاذان نیشابوری: فقیه متکلم صاحب: کتاب الفرائض الکبیر، کتاب الفرائض الصغیر، کتاب الايمان، کتاب الرد علی الدامغة الثنویة، کتاب فی اثبات الرجعة، کتاب فی الرد علی الغلاة، و کتاب مسائل الیهدان، و غیر آنها، متوفی بسال ۲۶ هـ .
(۸) ابوعلی حسین بن ابراهیم بن حر بن زعلان عامری بغدادی ملقب به «اشکاب» از مردم خراسان و از اهل «نسا». برای دعوت ابی المعبس با اسد بن عبدالرحمن در «نسا» خروج کرد و حسین در «بغداد» نشو و نما یافت و علم حدیث فرا گرفت از ملازمان ابویوسف قاضی بود، در فقه و حدیث تبحر داشت و در سنه ۲۱۶ در ایام خلافت مأمون درگذشت.
(۹) در چاپ مصر «محمد بن قبه» و در چاپ تهران «محمد بن رقیبة» نوشته شده است، نه اینکه «محمد» مؤلفی، و «ابن قبه» مؤلفی دیگر باشد.

و ابن قبه (۱)؛
 و ابوسهل نوبختی (۲) ،
 و احمد بن یحیی الراوندی (۳) ،
 و از متأخران .
ابوجعفر طوسی (۴) .

(۱) ابوجعفر محمد بن قبه رازی از متکلمین امامیه تخصص معترلی بود و بعد در زمره «امامیه» درآمد. از تألیفاتش: کتاب الانصاف ، و کتاب المستنبت (در رد و نقض کتاب المستر شد تألیف ابوالقاسم بلخی) ، و کتاب التمريض علی الزیدیه است .

(۲) ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی از بزرگان متکلمین شیعه بغداد و از سران نوبختی‌ها دارای تألیفات عدیده از آن میانه ، کتاب الاستیفاء فی الامامة ، و کتاب الرد علی اليهود ، و کتاب الانوار فی تاریخ الائمة ، و کتاب الرد علی الفلاة ، و کتاب نقض رسالت شافعی ، و کتاب الرد علی اصحاب الصفات . در گذشته بسال ۳۱۱ هـ .

(۳) ابوالحسین احمد بن یحیی راوندی . از مؤلفان معروف صاحب مقاله در علم کلام . کوبندوی در حدود صد و چهارده تألیف داشته ، از آن میانه است: کتاب فضیحة المعتزله ، و کتاب التاج ، و کتاب الزمرد . او را مجالس و مناظرانی با علمای علم کلام بوده است . متوفی در چهل سالگی بسال ۲۴۵ هـ .

(۴) ابوجعفر محمد بن حسن بن علی طوسی فقیه و عالم بزرگ امامیه ، صاحب : کتاب تهذیب الاحکام مشتمل بر جمیع ابواب فقه ، و کتاب الاستبصار که از کتب معتبر امامیه است متوفی در مشهد در محرم سال ۴۶۰ هـ .

[فصل پنجم]

[اسماعیلیه]

و از آن جمله (یعنی از «شیعه») اسماعیلیه [اند].

پیش از این مذکور شد که «اسماعیلیه» از «موسویه» ممتازند، و از «اثنا عشریه» نایبات امامت اسماعیل بن جعفر - رضی الله عنهما - ؛ زیرا که در اول امام جعفر صادق - رضی الله عنه - «امامت» را باو [که پسر بزرگتر بود] تصریح فرموده بود.

و گویند که امام جعفر بر مادر او هیچ زنی را نخواست، و هیچ کنیز کی نیز با او یکجا نداشت؛ همچو سنت حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - در حق خدیجه - رضی الله عنها - ، و مثل : سنت هر تظیی در حق فاطمه - رضی الله عنها - . و در موت اسماعیل اختلاف دارند.

بعضی گویند که در زمان حیات پدر وفات یافت و فایده تصریح کردن پدر با امامت او آن که امامت [از او] باولاد او برسد خاصه؛ چنانچه موسی بر هارون نص کرد، و هارون در حیات [برادرش] «موسی» از عالم رفت - علیهما السلام - [و فایده نص انتقال امامت از او باولادش می باشد]؛ و نص بقیفری (یعنی بعقب) بر نمیگردد، و قول «بیداء» محال است، و «امام» بی سندی که شنیده باشد از آبای کرام، تعیین یکی از فرزندان نفرماید؛ و تعیین جایز نیست بر ابهام و جهالت.

بعضی گویند: اسماعیل نمرده است، لیکن ظاهر کردند فوت او را از جهت «تقیه» تا مخالفان بقصد قتل او کمر نبندند؛ و از برای صحت این سخن (بطریق کنایت) دلالت هاست: از جمله آنکه محمد که برادر مادری اسماعیل بود - در خردسالی بسوی تختی که «اسماعیل» خوابیده بود رفت، دید که فرشتگان او را برداشتنند، و بر آن حال مطلع شد بحدی که باضطراب پیش پدر آمد و قصه را عرضه داشت، پدرش فرمود که اولاد رسول الله را - علیه السلام - این چنین حال باشد در آخرت (۱).

گفتند که سبب آنکه بر موت «اسماعیل» اشهاد کردند، و «محضر» نوشتند بی وقوع موت

(۱) از اشتباهات عجیب مترجم اول است که مترجم دوم به تبعیت از وی بی آنکه به متن عربی مراجعه کند آنرا تکرار کرده است. عبارت عربی مؤلف اینست: «ان محمدا کان صغیراً وهو اخوه لاه؛ مضی الی سریر الذی کان اسماعیل نائماً علیه و رفع ملاءه فابصره و قد فتح عینیة فعاد الی ابيه مفرعاً و قال: عاش اخی، عاش اخی». ترجمه صحیح آن بر این تقریب است: «محمد که برادر مادری اسماعیل و کودک خردسال بود به سوی تختی که اسماعیل خوابیده بود رفت و رویش (ملائه) را از روی اسماعیل بلند کرد و او را دید که چشمانش را گشوده است، پس سراسیمه نزد پدر برگشت و گفت: برادرم زنده است، برادرم زنده است، و پدرش فرمود: حال فرزندان پیامبر علیه السلام در آخرت چنین است». مترجم اول و دوم کلمه «ملائه» را «ملائکه» خوانده اند و در نتیجه دچار چنین اشتباهی شده اند.

همین میتواند بود، چه رسم نیست که بر مردن کسی سبج و قباله نویسند؛ و ازین جهت چون بر منصور خلیفه عرض کردند که «اسماعیل بن جعفر» را در بصره دیده اند که یکی را پای از رفتن مانده بود، چون بروی گذرش افتاد، او را دعا کرد، و او از آن عارضه شفا یافت بفرمان حق تعالی، «منصور» کس نزد امام جعفر [صادق] فرستاد که «اسماعیل» را [زنده] در بصره، دیده اند. «امام» آن «محضر» را که بر موت «اسماعیل» دلالت می کرد، و خط «عامل منصور» در هدیه بر آن بود به [نزد] «منصور» فرستاد.

و بعد از «اسماعیل»، محمد بن اسماعیل بود که هفتم «ائمه» است و به وی «دور سبعه» نام شد، و بعد از او «ائمه» مستور آمدند که در شهر هاسیر می کردند پنهانی، و «داعیان» فاش اظهار دعوت ایشان می کردند.

و گویند: عالم در هیچ زمانی از «امام» خالی نباشد؛ یا ظاهر و مکشوف باشد و یا باطن و پوشیده.

و چون «امام» ظاهر باشد؛ «حجت» او البته باید که «پوشیده» باشد.

و چون امام «مستور» باشد، حجتش البته باید که «ظاهر» باشد (۱).

و گویند: مدار حکم های «ائمه» بر هفت (۲) است؛ مانند ایام هفته، و آسمانهای هفتگانه و ستاره های سبعه؛ و «نقباه» را مدار بر «دوازده» است.

و از اینجاست که اقتاده امامیه قطعی را؛ چنانکه همان عدد «نقباه» بر «ائمه اثناعشر» مقرر داشتند.

و بعد از «ائمه مستوران» ظهور «مهدی» (خواهد) بود که قائم با امر الهی است، [و اولاد ایشان از بی یکدیگر نسا بعد نص هر امامی بعد از امام].

و مذهب ایشان آنست که هر که بمیرد و امام زمان خود را نداند، بر جاهلیت مرده باشد. [و همچنین هر که بمیرد و در کردن او «بیعت امام» نباشد، بر جاهلیت مرده باشد].

* * *

و در هر زمانی ایشان را دعوتی و [به هر زبانی] سخنی جدید هست.

و درین کتاب ذکر میکنیم سخنان قدیم ایشان را؛ بعد از آن ذکر کنیم دعوت صاحب دعوت جدید را.

و چون تمام مدعیات ایشان مانند «خبرهای آحاد» است صاحب اعتقاد یقین را بر سخنان ایشان نباید که اعتمادی باشد (۳).

(۱) ترجمه عبارت عربی مؤلف اینست: و چون امام ظاهر باشد جایز است اینکه «حجت» او مستور بماند و چون امام مستور باشد باید البته که «حجت» و «دعوت» او ظاهر باشند.

(۲) اسماعیلیه را «سبعیه» نیز خوانده اند زیرا آنها معتقدند که ادوار امامت هفت است و دور اول امامت منتهی به اسماعیل بن امام جعفر صادق میشود.

(۳) دوسطر اخیر زاید بر متن عربی کتاب است.

[باطنیه]

و از آن جمله (یعنی از فرق اسلامیة) «باطنیه» اند (۱).
و ایشان را این لقب کردند؛ زیرا که حکم کردند که

هر ظاهری را باطنی هست

و هر تنزیلی را تأویلی هست.

و این طایفه را بغیر ازین - نزد هر قومی لقبی هست؛

در عراق ایشان را «باطنیه» خوانند، و قرامطه، و مزدکیه نیز.

و در خراسان: تعلیمیه، و ملحده.

و ایشان گویند: ما را اسماعیلیه گویند؛ زیرا که تمیز و فرق ما از طوایف «شیعه» باین

اسم است، و باین شخص (۲).

و باطنیه قدیم کلام خود را بیعضی کلام «فلاسفه» مخلوط ساخته اند، و تصنیف کتابهای

خویش بر آن طریق نهاده.

و گویند در حق باری - تعالی: - نگوئیم که موجود است، یا موجود نیست (۳) و نگوئیم که

عالم است؛ یا جاهل است؛ و نگوئیم قادر است؛ و نگوئیم عاجز است.

و همچنین در جمیع صفات؛ زیرا که اثبات حقیقی نقضای شرکتی کند میان او، و میان سایر

موجودات درجهتی که اطلاق کنیم ما آنرا بر وی، و آن «تشییه» لازم آورد؛ و ممکن نباشد حکم:

«اثبات مطلق» و «نفی مطلق» (و دفع این گمان آنست که اطلاق این حقیقتها بر حق

تعالی بطریقی است که بهیچ نوع در آن شرکت متصور نیست و مشارکت لفظی است که

اصلا از آن تشبیه لازم نمی آید) (۴)؛ بلکه آن حضرت خدای متقابلان است، و خالق

دو خصم یکدیگر است، و حاکم میان دو ضد یکدیگر است.

و ایشان از امام محمد بن علی باقر نقل میکنند که [او گفت]: «چون الله - تعالی

بعالمان «علم» عطا فرمود - او را: عالم گویند

و چون «قدرت» به قادران بخشش فرمود - او را: قادر گویند؛

پس حق - تعالی - «عالم»، و «قادر» باین معنی است که «علم»، و «قدرت» می بخشد؛

نه آنکه «علم»، و «قدرت» به وی قائم است، یا موصوف است «بعلم» و «قدرت».

پس ازین رو ایشان را مطعون ساختند، و گفتند که نفی کنندگان صفاتند حقیقه، معطل

(۱) ترجمه عبارت مؤلف چنین است: و اشهر القاب ایشان «باطنیه» است.

(۲) م: قرامطیه. ترجمه رسای عبارت عربی اینست: «در عراق» ایشان را: «باطنیه»
و «قرامطه» و «مزدکیه» خوانند؛ و در «خراسان»: «تعلیمیه» و «ملحده» و
خودشان میگویند ما «اسماعیلیه» ایم زیرا تمیز ما از سایر فرق شیعه باین اسم و شخص است.

(۳) ترجمه درست عبارت مؤلف این است: «نگوئیم که موجود است یا لاموجود».

(۴) عبارت داخل دو کمان زاید بر متن عربی مؤلف کتاب است.

دانند گانند ذات حق را از جمیع صفات (۱).

و گفتند: حق - تعالی - نه «قدیم» است، و نه «حادث»؛ بلکه گوئیم که «قدیم»: «امر» اوست، و «کلمه» او، و «حادث»: «خلق» اوست، و [فطرت او].
پیدا کرد به «امر» اول عقل را که او نام است از جمیع جهات بالفعل، و بتوسط او «نفس» را که بعد از او است پیدا کرد (۲)

و نسبت «نفس» به «عقل»: یا نسبت «نطفه» است بطفل مخلوق، و بیضه بپرنده؛

یا نسبت «پدر» است به «فرزند»، و «نتیجه» به «منتج»؛

یا نسبت «مؤنث» است به «مذکر»، و «زن» به «شوهر» (۳).

[و گویند]: چون «نفس» مشتاق کمال «عقل» است، محتاج شد بحرکتی از نقصان به کمال، و حرکت بآلت [حرکت] محتاج شد؛ پس «افلاک سماوی» حادث شد، و بحرکتی دوری حرکت یافت بتدبیر «نفس»؛ و پیدا شد «طبیعت‌های بسیط» بعد آن، و حرکت یافت حرکت استقامت بتدبیر نفس نیز. پس «مرکبات» حادث شد: از «معادن»، و «نبات»، و «حیوان»، و «انسان». و نفوس جزئیة ببدن‌ها متصل شد.

و «نوع انسان» از همه موجودات جدا شد با استعداد [خاص] (۴) که قابل فیض این انوار بود، و عالم او مقابل کل «عالم» افتاد.

و چون در «عالم علوی»: «عقل»، و «نفس کلی» بود؛ واجب است که در «عالم انسانی» «عقل مشخص» باشد که او نیز «کل» باشد، و حکم او حکم شخص بالغ کامل است: و آنرا: «ناطق» نامند، و او «پیغمبر» است (۵).

و «نفس مشخص» باشد، و آن هم بجهتی «کل» (۶) است، و حکمش حکم طفلی ناقص است که متوجه کمال باشد، یا حکم نطفه‌ئی دارد که متوجه تمام باشد؛ یا حکم ماده‌یی دارد که جفت باشد با نر، و صاحب آن «نفس مشخص» را که بجهتی «کل» (۷) است «اساس» گویند که «وصی» است. (پس بزعم ایشان «نبی» صاحب «عقل کل» باشد، و «وصی» صاحب «نفس کل» (۸).)

(۱) ترجمه عبارت عربی چنین است: «پس درباره آنها گفته شده که فی الواقع نفی صفات میکنند و ذات را از همه صفات عاری میدانند» (۲) ترجمه متن عربی چنین است: پیدا کرد «بامر». «عقل اول» را که او نام است بالفعل، پس بتوسط او ابداع نمود «نفس» را که تالی او و غیر نام است (۳) ترجمه عبارت عربی اینست: و نسبت «نفس» به «عقل» یا نسبت نطفه است به تمام خلقت، و بیضه به پرنده یا نسبت پسر به پدر و نتیجه به منتج. و یا نسبت مؤنث به مذکر و زن به شوهر. (۴) ب: با استعداد خاص.

(۵) ترجمه عبارت مؤلف این است: «و چون در «عالم علوی» عقل و نفس کلی بود واجب است که در این عالم عقل مشخص باشد و او نیز «کل» باشد و حکم او حکم شخص کامل بالغ است و آنرا ناطق نامند و او پیامبر است». (۶) م و ب کلی است. (۷) م و ب: بجهتی کلی.

(۸) م و ب: نبی صاحب عقل کلی باشد و وصی صاحب نفس کلی. و این جمله که میان دو کمان قرار گرفته است زاید بر متن عربی است.

گویند: چنانکه «افلاك» بتحریرك «نفس» و«عقل»: و«طبايع» حرکت میکند؛ همچنین [نفوس و] اشخاص (انسان) بحرکت دادن «نبی» حرکت میکنند، ووصی [در] هر زمانی برهفت هفت شخص دایر است تا نهایت پذیر شود بدور اخیر، و زمان قیامت درآید، و تکلیفات برداشته شود، و «شرايع» و «سنت» ها ناچیز گردد (۱).

چه این «حرکات فلکی» و لازم گرفتن این «سنت های شرعی»، برای رسیدن نفس است بحال کمال [خود] و کمال نفس (انسانی) بلوغ اوست بدرجۀ «عقل»، و اتحاد نفس بعقل، و رسیدن نفس بمرتبه عقل از روی فعل؛ (وطن این فساد در مقالات حکماء بعد از این ذکر شده است) (۲). و این «قیامت کبری» است (یعنی: بزرگ) که ترکیب های افلاك و عناصر و (دیگر) مرکبات از هم بریزد، و آسمان شکافته شود، و کواکب پراکنده گردد، و زمین بدل شود به زمین دیگر غیر خاک، و پیچیده شود آسمان مانند نامه نوشته شده؛ و حساب کنند خلائق را، و نیک از بد، (و فرمان بردار از عاصی) (۳) جدا شود؛ و جزئیات حق به «نفس کلی» متصل گردد، و جزئیات باطل به «شیطان» باطل ساز لاحق شود.

پس از وقت حرکت تا سکون: «مبداء» است؛

و از وقت سکون تا آنجا که آنرا نهایت نیست: کمال.

و گفتند: هیچ فرضی، و سنتی، و حکمی از «احکام شرع» نیست چون: بیع، و اجاره، و بخشیدن، و نکاح، و طلاق، و آزادی، و جراحی کردن، و قصاص نمودن، [و دبیة] - الا که او را وزانی هست از آن عالم: (۴) هر عددی در مقابل عددی، و حکمی در مقابل حکمی؛ زیرا «شرايع» عوالم روحانی امری است (یعنی: عالم امر تعلق دارد)، و «عوالم» شرايع جسمانی خلقی است. و همچنین است «ترکیبات» در حروف و کلمات: بر وزن «ترکیبات» صورتها و جسمها؛ و نسبت حروف مفرده با مرکبات از کلمات، نسبت بسائط مجرد است با مرکبات اجسام. و هر «حرفی» را وزانی است و طبیعتی در عالم که مخصوص آنست و ازین خاصیت در نفوس تأثیر میکند.

و ازین رو (۵) علم هائی که از کلمات تعلیمی فایده گرفته شده است غذای نفس هاست، چنانچه غذاهای مستفاد از «طبیعت های خلقی» غذاست مریدن هارا؛ و تقدیر خدای تعالی بر آن رفته که غذای هر موجودی از آن چیز باشد که از آن مخلوق شده باشد.

(۱) ترجمۀ عبارت مؤلف چنین است: «گویند و چنانکه حرکت «افلاك» و «طبايع» بتحریرك نفس و عقل است، همچنین جنبش نفوس و اشخاص «بشرايع» بتحریرك «نبی» و «وصی» می باشد، در هر زمانی دایر برهفت هفت؛ تا منتهی بدور اخیر شود، و زمان قیامت درآید، و تکالیف مرتفع شود، و سنت و شرايع مضمحل گردد». موب: همچنین اشخاص انسانی بحرکت دادن نبی حرکت میکنند و وصی در هر زمانی.

(۲) عبارت واقع در داخل قوسین زاید بر متن عربی و نقل از ترجمۀ اول است.

(۳) عبارت عربی مؤلف چنین است: «وفیه يحاسب الخلق و يميز الخير عن الشر» و معنی آن، این: «و در آن حساب کنند خلق را و خیر از شر متمیز شود».

(۴) نهبه. ترجمۀ عبارت عربی اینست: پس گفتند: هیچ فرضی و سنتی و حکمی از احکام شرعی نیست از بیع و اجاره و هبه و نکاح و طلاق و جراح و قصاص و دبه مگر آنکه آنرا هم وزن و معادلی از عالم است. (۵) م: و ازین دو، ب: و ازین رو.

پس بنا برین موازنه‌ها بذکر عدد کلمات و آیات محتاج شدند؛ و آن که «تسمیه» مرکب است از هفت و دو اوزده؛ و آن که «تهلیل» مرکب است از چهار کلمه در یکی از دو شهادت، و سه کلمه در [شهادت] ثانیه، و هفت قطعه در اولی، و شش در ثانیه، و دوازده حرف در شهادت اولی و دوازده حرف در شهادت (ثانیه) (۱).

و همچنین در هر آیتی استخراج لطایف موازنات می‌توانند کرد که فکر خردمند از آن بحیرت افتاده، بجز خود قائل شود؛ زیرا که فکر چون بضد مقابل شود بترسد (۲). و پیدا کردن این نوع «مقابلات» طریق پیشینیان ایشان است که درین جا کتاب‌ها تصنیف کرده‌اند.

و مردم را در هر زمانی دعوت کردند به «امامی» که راه موازنات این علوم را داند و راه یابد بمدارج این اوضاع و رسوم.

بعد از آن اسباب «دعوت جدید» سر باز زدند ازین طریق، و ازین قانون، در آن وقت که ظاهر کرد **حسن بن محمد صباح** دعوت خود را، و بر الزامات سخن اقتضار کرد و بمردان و یاران قوت گرفت، و بقلعه‌ها متحصن شد.

و اول بر آمدن او در [ماه] شعبان سنه (۳) ثلاث و ثمانین و اربعه در «قلعه الموت» بود بعد از آنکه بشهرهای «امام» خود رفت، و کیفیت دعوت را از وی دریافت از برای دعوت ابنای زمان خود (۴).

و در اول دعوت مردم میکرد: بتعیین «امامی» صادق که قائم باشد - بمصالح امت در هر زمانی؛ و تمیز کردن [«فرقه»] ناجی، از [«فرقه»] غیر ناجی باین نکته که ایشان را امامی باشد، و غیر ناجی را «امامی» نباشد.

(۱) ظاهراً منظور از «تسمیه» یعنی: بسم الله الرحمن الرحيم که مرکب است از هفت کلمه و دو اوزده حرف. و مراد از «تهلیل»، کلمه لا اله الا الله، است در شهادت اول به توحید که از چهار کلمه ترکیب یافته، و مراد از شهادت دوم شهادت به رسالت حضرت «محمد» است با کلمه «محمد رسول الله» که از سه کلمه مرکب میباشد. دوازده حرف در «شهادت اول» و دوازده حرف در شهادت دوم نیز بهمین تقریب درست می‌آید و مراد از هفت قطعه در اولی و شش قطعه در دومی احتمالاً نوعی از تفتیح شبیه تفتیح‌های سیلابی در السنه اروپائی می‌باشد.

(۲) ترجمه درست نیست و معنی مراد مؤلف مفهوم مترجم نشده و ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست: «و همچنین در هر آیتی که استخراج آن برای ایشان ممکن باشد از آنچه عاقل فکرش را در آن بکار نمیبرد و اگر بکاربرد از آن در میماند از ترس اینککه دچار بضدش گردد».

(۳) م: او در سنه شعبان، ب: او در شعبان سنه.

(۴) حسن بن علی بن محمد بن جعفر بن حسین بن محمد صباح ملقب به «عباد» از دعوات بزرگ طایفه اسماعیلیه و علمای علم حساب و هندسه و نجوم این فرقه است.

(بقیه پاورقی در ذیل صفحه مقابل)

و خلاصه سخن عاید میشود بعد از تردید قول در آن: يعود بعد از بداء - بآنچه متعلق میشود به اسراری که حروف کلمه «عربی» یا «عجمی» متضمن آن باشد (۱).

میان او و خواجه نظام الملک بر سر حساب ممالک کار بدشمنی کشید از اینرو از دربار سلطان سلجوقی در سال ۴۶۴ به «ری» که زادگاه حسن بود، رفت و چون آنجا نیز از بیم سلطان و خواجه نظام الملک ایمن نبود در سنه ۴۷۱ بشام سفر کرد و چند سال آنجا بود سپس بمصر شد و بخدمت نزار بن مستنصر رسید و از خواص دعوات او و مریی پسرش شد. و چون بایران بازگشت متواری میزیست. مدتی در اصفهان در خانه رئیس ابوالفضل لبنانی پنهان بود. بعد از آن از اصفهان به «ری» آمد و مردم قلاع را در خفیه دعوت کرد. بعضی از حکام قلاع دعوتش را پذیرفتند. آنگاه به قزوین رفت و داعیان به «الموت» فرستاد و مردم آنجا نیز با وی همراه شدند. در سال ۴۸۳ به قلعه الموت (اله اموت = آسیانه عقاب) در آمد و پس از قتل خواجه نظام الملک بدست یکی از فدائیان و درگذشت سلطان ملک شاه و بسبب نزاع پسران ملک شاه با یکدیگر کارحسن صباح قوت گرفت. چون سلطان سنجر پادشاهی نشست همچنان در طلب حسن سعی می نمود از قضاة زن حسن صباح زنی را از خواص سلطان با خود همساز کرد تا چنانچه صاحب تاریخ گزیده آورده است: «شبی در خوا بنگاه سلطان کاردی بر زمین برد و حسن صباح بسطان پیغام فرستاد که اگر نه حب سلطان در دلم بودی، آن کار که در زمین سخت فرو بردند، در سینه و شکم نرم آسانتر بودی.

من اگر چه برین سنگم، هر که شمارا محرمند مرا همدمند. سلطان از این پیغام بترسید و دیگر قصد او نکرد و باجات بنام او مسلم داشت، و کارحسن عروج تمام یافت. حسن صباح در شب چهارشنبه ششم ربیع الثانی سال ۵۱۸ هجری درگذشت و «کیا بزرگ امید» را ولی عهد کرد تا با اتفاق دهد ارا نوعلی و حسن آدم قسرانی و کیا بو جعفر دعوت معتقد او کنند. جانشینان حسن صباح دامنه دعوت ویرا وسعت دادند و بر قوت خویش بیفزودند. در رودبار الموت و قهستان و قومس (سمنان و دامغان حالیه) و دره های جنوبی سلسله کوه های البرز فدائیان اسماعیلی قلاع مستحکم داشتند که پناهگاه جماعتی مجاهد و خنجرزن بود و بشدت بازار مخالفین میرداختند. شماره این قلاع بیکصد و پنجاه میرسید و هریک از آنها را بیک نفر حاکم که او را «محتشم» میگفتند اداره میکرد.

هیچیک از محتشمان برای اینکه تعلق پیدا نکنند زن با خود نداشت. آخرین پیشوای کل اسماعیلیه ایران و شام رکن الدین خورشاه بود که در سال ۶۵۴ تسلیم هلاکو شد و هلاکو با او با احترام رفتار کرد و پس از آنکه روزی چند در اردوی هلاکو بسر برد و یکی از شاهزاده خانم های مغولی را به همسری گرفت روانه خدمت منکوقاآن شد، امامنکوقاآن او را بپذیرفت و باز گردانید تا مردم قلعه کرد کوه را که هنوز تسلیم نشده بودند از مخالفت باز دارد ولیکن هنگام مراجعت در سال ۶۴۵ در کنار رودخانه جیچون بدست همراهان مغولی خود کشته شد. با آنکه بدستور هلاکو حکمرانان مغولی هزاران نفر از اسماعیلیه را بقتل آوردند با اینحال باقیماندگان این فرقه از پای نشستند و از اینرو بارها برای سرکوبی آنها لشکر کشی شد تا عاقبت در سال ۶۵۸ و ۶۷۱ قلاع ایشان در شام و ایران و لبنان ویران گردید و فدائیان بکلی متفرق شدند.

(۱) اینجا نیز مترجم ما را اشتباهی تندروری داده است ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست: «و خلاصه گفتارش بعد از تردید و تکرار به عربی و فارسی باین عبارت باز میگردد».

مصنف اصل کتاب گوید: آنچه او به «عربی» و «عجمی» نوشته، آنرا به عربی نقل میکنم و بر ناقل عیب نیست^(۱) و توفیق کسی را در یافته است که پیروی حق کند، و از باطل دوری جوید - والله الموفق والمعين.

پس ما ابتدا می‌کنیم بآن **چهار فصل** که بنای دعوت بر آن داشته؛ و بزبان «عجمی» نوشته، و من آنرا «عربی» کرده‌ام.

[اول]: **حسن صباح** میگوید که مفتی را در معرفت حق - تعالی - یکی از دو قول هست:

با آنکه^(۲) گوید که حق - تعالی - را بمجرد عمل و فکر شناسد بی احتیاج بتعلیم و معلم^(۳) (صادق).

[و] یا گوید که معرفت حق - تعالی - با عقل و فکر دشوار است و میسر نمیشود؛ مگر بتعلیم معلم (صادق)

گوید: هر که بقول اول فتوی دهد، او را انکار [بر] عقل و فکر^(۴) غیر نرسد؛ زیرا که چون انکار کرد، پس دانست، و انکار تعلیم است، و دلیل بر آنکه بدرستی آنچه انکار کرده شده است بر آن محتاج غیر است^(۵).

و گوید هر دو قسم ضروری است؛ زیرا که انسان وقتی که فتوی [بقولی] دهد یا قول او باشد یا قول غیر^(۶) و همچنین چون اعتقاد کند؛ یا بنای اعتقاد او از نفس خودش باشد. یا از غیر.

و این مضمون «فصل» اول است؛ و در ضمن این فصل شکست است مرا صاحب عقل و رای را. و در «فصل دوم» ذکر کرده است که چون احتیاج «بمعلم» ثابت شود؛ یا هر «معلمی» صلاحیت تعلیم دارد، یا معلمی صادق می‌باید. گوید: آن کس که قائل شود بآنکه هر معلمی صلاحیت تعلیم دارد، او را روا نباشد انکار «معلم» خصم کردن، و چون انکار کند بر معلم خصم مسلم داشته باشد این را که ناچار است از معلمی صادق معتمد.

بعضی گویند که این فصلی است متضمن شکست «اصحاب حدیث».

و در «فصل سیوم» ذکر کرده است که چون احتیاج «بمعلمی صادق» ثابت شد؛ آیا ناچار است از معرفت «معلم» اول و ظفر بر وی، و بعد از آن [آن] آموختن از او یا تعلیم از هر معلمی جایز است بی تعیین شخص او، و بیان کردن صدق او [و دوم باز گشت به اول است].

(۱) ترجمه عبارت عربی چنین است: «و ما نقل میکنیم به عربی آنچه حسن صباح بفارسی نوشته است، و بر ناقل عیب نیست». (۲) م: با آنکه (۳) ب: تعلیم معلم.

(۴) ب: فکری (۵) ترجمه عبارت عربی چنین است: گوید: و کسی که بر قول اول فتوی دهد؛ نیست برای او انکار بر عقل و نظر غیر، زیرا زمانی که انکار کند غیر را، تعلیم داده است، و انکار، تعلیم است و دلیل بر اینست که منکر علیه محتاج بغیر است.

(۶) ترجمه گفتار مؤلف اینست: «زیرا انسان وقتی که بفتوای، فتوی داد یا بقولی قائل شد یا از پیش خود میگوید، یا از قول دیگری».

و چون راه رفتن بی همراهِ میسر نشود، پس اول رفیق باید، و بعد از آن طریق.

و این شکست است بر «شیعه».

و در «فصل چهارم» ذکر کرده که مردمان دو «فرقه» اند:

گروهی گویند: در شناخت باری- تعالی- محتاجیم بسوی «معلمی صادق» و تعیین و تشخیص او واجب است اولاً، بعد از آن آموختن از وی.

و گروهی گویند: هر علمی از هر کس توان گرفت، خواه معلم باشد، و خواه غیر معلم.

و چون بمقدمات سابق روشن شد که حق با گروه اول است، پس رئیس گروه اول سرمحققان باشد؛ و چون ظاهر شد که گروه ثانی بر باطل اند، سردار ایشان مقدم مبطلان باشد.

و گویند: این «طریقه» بی است که شناختیم ما «محقق» را به «حق» - (۱) شناختنی باجمال، و بعد از معرفت مجمل «حق» را به «محقق» (۱) می شناسیم- شناختنی بتفصیل؛ تا لازم نیاید دوران مسئله ها.

و مراد ما به: «حق» درین جاها: «احتیاج» است؛

و به «محقق» آنکه «بسوی او احتیاج» باشد.

و گوید که به «احتیاج» «امام» را شناسیم و به «امام» «مقدارهای احتیاج» را شناسیم؛

چنانچه «بجواز» «وجود» را شناسیم، یعنی بممکنات، «واجب الوجود» را شناسیم، و [بآن:

به «مقادیر جواز» در «جایزات» معرفت پیدا میکنیم].

و گوید: طریقت دانستن توحید همین است، [درست نعل بالنعل] (۲).

و بعد ازین در فصلی چند تقریر مذهب خویش مبین گردانید: و در بعضی تمهید مذهب خویش

کرد، و در بعضی شکست مذهبها نمود؛ و اکثر آن فصلها شکست است، و الزام و استدلال باختلاف بر باطل بودن مذهبها، و استدلال باتفاق بر حقیقت مذهب خویش.

از جمله [آن] استدلالات (۳) تمیز است میان حق و باطل، و فرق کردن در میان صغیر، و کبیر،

و گوید: در «عالم»: «حق» و «باطل» هست (۴).

و علامت «حق» «وحدت» است، و علامت «باطل» «کثرت» است.

و «وحدت» مقرون «بتعلیم» است، و «کثرت» مقارن با «رأی» است.

و «تعلیم» با «جماعت» است، و «جماعت» با «امام» است؛

و «رأی» با «گروههای مختلفه»، و ایشان با سران و سرداران خویش متفقند (۵).

و افتراق حق از باطل و اشتباهی که حق را با باطل است و جهت جدائی آنرا وجهی و تضاد در طرفین

(۱) م و ب: حق را بحق. ترجمه عبارت عربی مطابق بعضی از متون عربی «محقق را به حق» است. (۲) عبارت عربی اینست: «حدو القذة بالقذة». (۳) ب: جمله آن.

(۴) ترجمه عبارت مؤلف این است: از جمله آن فصول فصل: «حق و باطل» و صغیر و کبیر میباشد و گوید: در «جهان» حقی و باطلی است.

(۵) ترجمه صحیح عبارت عربی مؤلف اینست: «و رأی با فرقههای مختلف است و آنان با رؤسای خویش».

را میزانی ساخت که وزن کند بآن جمیع آنچه در آن سخن کنند (۱).
و گوید: [این] «میزان» از کلمه «شهادتین» (۲) پیدا کردیم و آن ترکیب او که «نفی» و «اثبات» است [یا از «نفی» و «استثناء»].
و گوید: آنچه مستحق نفی است باطل است، و آنچه مستحق اثبات است حق است و باین میزان: خیر و شر، صدق و کذب، و سایر چیزها [را] که ضدیکی دیگرند وزن کنیم.
و سر این سخن (۳) اینست که او رجوع میکند در هر مقاله‌یی، و هر کلمه‌یی؛ با اثبات «معلم».

و «توحید» و اثبات «نبوت» در توحید، داخل است؛
و «امامت» در «نبوت» داخل است بمرتبه‌یی که «نبوت» با «امامت» «نبوت» باشد (۴).
این است نهایت کلام حسن صباح درین مباحث.
و بتحقیق او منع «عوام» مردم کرد از خوض (یعنی فرو رفتن) در علوم؛ و همچنین «خواسب» مردم را [منع کرد] از مطالعه نمودن کتابهای پیشینیان مگر آن کس را که بر کیفیت حال کتابها و درجات مردم در هر علم مطلع باشد.
و با اصحاب خویش - در «الهیات» - بر همین ختم کرد که «اله ما»، «الله محمد» است.
و گوید که شما میگوئید که «اله ما» «اله عقول» است؛ یعنی آنچه «عقل» هر عاقلی بجانب او راه برد.

و چون از یکی [از] ایشان سؤال کنند که چگویی در حق «باری» تعالی؟
آیا او یکی است، یا او کثیر است؟
عالم است، [یا نه]؟
قادر است، [یا نه]؟

جواب نگوید او مگر بهمین قدر که «اله من»، «الله محمد» است، «و او آن خدایی است که رسول را براهمنوی بخلق فرستاده است، و رسول هادی خلق است» (۵).

(۱) ترجمه عبارت عربی بر این تقریب است: «و قرارداد حق و باطل، و تشابه میان آن دور از وجهی، و تمایز بین آنها را از وجه دیگر، و تضاد در طرفین، و ترتب در یکی از دو طرف را میزانی که بسنجد بآن جمیع آنچه در آن سخن کند. (۲) کلمه شهادت.
(۳) ضمیر در «نکتته» که در عبارت مؤلف آمده است به «حسن صباح» راجع است نه بگفتار وی. بنا بر این عبارت مؤلف چنین باید ترجمه میشد: «و نکتته حسن (یعنی نکتته دقیقی که حسن در گفتارش منظور میداشت) آن که در هر مقاله و کلمه به اثبات معلم رجوع کند».
(۴) ترجمه متن عربی بر این تقریب است: «و اینسکه توحید، توحید است وقتی که با نبوت توأم باشد، و نبوت است هنگامی که با امامت توأم باشد».
(۵) ترجمه عبارت مؤلف بنا بر متن چاپ تهران این است: «جواب نگوید مگر بهمین قدر که خدای من، خدای محمد است؛ و (اوست که فرستاد رسولش را براهنمائی و دین حق) و تنها رسول است که هادی به سوی خداست». ضمناً باید التفات داشت که «عبارت: «هو الذی أرسل رسوله بالهدی و دین الحق» قسمتی از آیت قرآنی است که مناظر اسماعیلی سخنش را بدان مدلل و معلل میساخته است و ما هم ترجمه آنرا درون کمان قرار دادیم.

و بسیار با «قوم» درین مقدمات بحث و مناظره کردم ازین سخن فرود نیامدند که گفتند:
 آیا گمان تو آن باشد که ما بتو محتاجیم؟
 یا ما از تو این سخن بشنویم؟
 یا تعلیم گیریم از تو؟
 و بسا مساهله کردم با ایشان در «احتیاج»؛
 و از کسی که «محتاج الیه» (یعنی احتیاج بسوی او باشد) سؤال کردم که در «الهیات» چه
 تقدیر میکنند؟
 و «معقولات» را چه رسم میکنند؟
 زیرا که معلم بعینه مقصود نیست بلکه برای تعلیم نمودن مقصود است؛ و «باب مقصود» (۱) را
 بسته‌اید و «دروازه‌های تسلیم» و «تقلید» را گشاده داشته‌اید.
مصنف اصل کتاب گوید که هیچ عاقلی راضی نشود که اعتقاد مذهبی کند بر غیر بصیرت،
 و راهی را پیش گیرد از غیر گواهی و بیانی.
 و حال آنکه مبادی کلام ایشان «تحکیمات» است،
 و اواخر آن «تسلیمات» است:
**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم؛ ثم لا يجدوا في انفسهم
 حرجاً مما قضيت، ويسلموا تسليماً (۲).**

(۱) ترجمه عبارت مؤلف در چاپ تهران و مصر و از هرچنین است: «فوشما باب علم» را بسته و «باب تسلیم»، و تقلید را گشاده‌اید. (۲) شهرستانی در این آیه اشاره میکند باینکه باطنیه واجب میدانند که نسبت به امامان ایشان سر تحکیم و تسلیم بسپارند. (قرآن کریم ۶۴/۴).

1. $\frac{1}{x^2} = x^{-2}$

$$\frac{d}{dx} x^{-2} = -2x^{-3}$$

2. $\frac{1}{x^3} = x^{-3}$

$$= -3x^{-4}$$

$$= -\frac{3}{x^4}$$

3. $\frac{1}{x^4} = x^{-4}$

$$= -4x^{-5}$$

4. $\frac{1}{x^5} = x^{-5}$

$$= -5x^{-6}$$

$$= -\frac{5}{x^6}$$

$$= -\frac{5}{x^6}$$

5. $\frac{1}{x^6} = x^{-6}$

$$= -6x^{-7}$$

$$= -\frac{6}{x^7}$$

[باب هفتم]

[اهل فروع:
اختلاف کنندگان در احکام شرعی
و
مسائل اجتهادی]

[اهل فروع]

[اختلاف کنندگان در احکام شرعی و مسائل اجتهادی]

[مقدمه اول]

[در بیان اجتهاد و ارکان آن]

(منها از اهل اسلام:) «اهل فروع» که (متکلمان، و) «اختلاف کنندگان» در احکام شرعی، و «مسئله‌های اجتهادی» اند .

بدان که «اصول اجتهاد»، [و «ارکان» آن] چهار است: «کتاب»، و «سنت»، و «اجماع»، و «قیاس» .

و بعضی گویند: راجع بدو رکن است: «کتاب»، و «سنت». (۱)

وصحت ارکان «اجتهاد» [و انحصار آن] از «اجماع صحابه»، بدست افتاده است، و اصل «اجتهاد» و «قیاس» و جایز داشتن آن هم (۲) از «صحابه» معلوم شده است، زیرا که «بتواتر» و از بی هم معلوم شده است که هر «حادثه» شرعی، که ایشان را واقع میشد، [از «حلال» و «حرام»] پناه می‌جستند به «کتاب (خدای تعالی)» اگر در آن باب بر «نصی» یا «ظاهری» ظفر می‌یافتند، دست در میزدند بآن، و روان میساختند حکم آن «حادثه» را بمقتضای آن؛ و اگر «نصی» در آن باب نمی‌یافتند پناه می‌جستند به «سنت»، اگر در آن باب «حدیثی» مروی می‌یافتند، عمل میکردند بآن، و اگر نمی‌یافتند در آن حدیثی - بجانب «اجتهاد» میرفتند.

و «ارکان اجتهاد» نزد ایشان: دو، یاسه [بود]؛

و نزد ما [بعد از ایشان] چهار رکن است؛ زیرا که اجتهاد «صحابه» و «اجماع» ایشان بر رأی نزد ما حجت است؛ و متابعت ایشان نمودن ما را بعد از اتفاق ایشان بر آن واجب .

و «اجماع صحابه» و اتفاق ایشان، گاه «اجماع اجتهادی» باشد، و گاه «اجماع مطلق» باشد که در آن اجماع با جهادی تصریح نکنند؛

و بهر دو تقدیر «اجماع» حجتی است شرعی؛ زیرا که اجماع کردند صحابه

(۱) ترجمه نادرستی است از عبارت: «وربما تعود الی اثنين» و ترجمه صحیح آن، این: «و یسابه دو رکن (کتاب و سنت) باز میگردد» .

(۲) م: داشتن قیاس هم .

بر تمسک به «اجماع» .

و معلوم است، و ظاهر که «صحابه» که «امامان راشدین» اند - بر ضلالت اجماع نکنند؛ و پیغمبر فرموده است - صلی الله علیه وسلم - : «لا تجتمع امتی علی ضلالة» (۱) (یعنی امت من بر گمراهی جمع نشوند).

ولیکن «اجماع» را ناچار است از «نص» جلی، یا خفی [که مختص به آنست]؛ زیرا این ثابت است که «صدر اول» اجماع نکردند بر امری تا بدلیلی تکیه نکردند؛ پس اگر [در] حادثه‌یی که نزاع در آن است نصی باشد که دلیل شود اتفاق حاصل بودی صحابه را بر آن حکم بی آنکه سند حکم رایان کنند؛ و الا «نص» آنکه «اجماع» «حجت» است، و مخالفت «اجماع» «بدعت» دلیلی است روشن (۲).

و بالجمله (۳) : مستند «اجماع» «نص» : خفی، یا جلی است البته و ناچار؛ و الا برسانند بسوی اثبات «احکام مرسله».

و تکیه گاه «اجتهاد» و «قیاس» : «اجماع» است؛ و آن نیز مستند است «بنصی» مخصوص در جواز «اجتهاد» ؛

پس «اصول چهار گانه - در حقیقت - بدو اصل راجع شد؛

و گاه راجع شوند بیکدیگر؛ و آن کلام خداست - عز شانة.

و بالجمله : معلوم است، و روشن که حادثه‌ها و واقعه‌ها را در «عبادات» (۴) و «تصرفات» قابلیت حضور شمار نیست - و این نیز قطعی است که در هر حادثه‌یی نصی نیامده، و این متصور نمیشود که در هر واقعه «نصی» تواند بود.

و دیگر آن که «نصوص» نهایت پذیراست، و وقایع بی نهایت، و نهایت پذیری را که نهایت ندارد مضبوط نمیدارد؛ پس دانسته شد که اعتبار کردن «اجتهاد» و «قیاس» واجب باشد تا ضرورت در هر حادثه‌یی «اجتهادی» کنند.

و نتواند بود که «اجتهاد» «مرسل» باشد، و از «قیاس» «شرع» متجاوز؛ (۵) زیرا که «قیاس مرسل» شرعی دیگر است، و ثابت کردن حکم بی مستندی وضعی دیگر، و «شارع»، واضع احکام است.

پس واجب باشد بر «مجتهد» که عدول نکند درین «اجتهاد»، و ازین «ارکان» . (۶)

(۱) م : علی الضلالة . (۲) این ترجمه نارواست و بامتن عربی نمی سازد و ترجمه صحیح این قطعه از عبارت مؤلف اینست : « پس یا نص » در نفس همان حادثه است که بر حکمش اتفاق نمودند بی اینکه مستند حکمش را بیان کنند ، و یا اینکه نص در این است که اجماع حجت است و مخالفت با اجماع بدعت .

(۳) م : بآنجمله ، ب : بالجمله (۴) م و ب : عبارات - ازهر : عبادات .

(۵) ترجمه عبارت مؤلف اینست : « پس نتواند بود که اجتهاد مرسل و خارج از ضیغ شرع باشد . »

(۶) ترجمه عبارت مؤلف برین تقریب است : « پس واجب است بر مجتهد که در اجتهاد خود از این ارکان عدول نکند . »

[مقدمهٔ دوم]

[در بیان شرایط اجتهاد]

و «شروط اجتهاد» پنج است :

[۱] - شناختن شطری صالح از «علم لغت» تا از فهم استعمال «لغت عرب» عاجز نشود، و تمیز لفظ‌های وضعیه و مستعاره، و نص [و] ظاهر (۱)؛ و عام و خاص، و مطلق و مقید، و مجمل و مفصل را تواند کردن و دانستن، و فحوای خطاب، و مفهوم کلام (۲) را داند، و مفهوم مطابقی، و مفهوم تضمنی، و آنچه باستنباع توان دانست، بشناسد؛ زیرا که این نوع دانش و شناخت آلتی (۳) است که بآن حاصل میشود شیء؛ و هر که «آلت» [زادات] کارگری نداشته باشد آن «حرفت» را تمام نتواند کرد.

[۲] - دیگر معرفت: «تفسیر قرآن»؛ خاصه آنچه متعلق باشد با حکام، و آنچه وارد شده از اخبار در معانی آیات قرآنی، و آنچه از «صحابه» (کرام) معتبر، مروی باشد در بیان آیات فرقانی، و کشف حجاب‌های نصوص آن - و [گفته شده] اگر از سایر آیات که به مواضع و قصص تعلق دارد از تفسیر آن عاجز باشد، او را ضرر نمیکند در «اجتهاد»؛ زیرا که بعضی از صحابه به مواضعی که در «قرآن» است عالم نبودند بلکه بتلاوت تمام قرآن قدرت نداشتند و از اهل اجتهاد بودند. (۴)

[۳] - دیگر معرفت «اخبار و احادیث» نبوی - صلی الله علیه و سلم - به متون و اسناد آن؛ و احاطه باحوال «نافلان»، و «راویان» که عادل و معتمد چه کسانی، و مطعون، و مردود چه کسانی؛ و دانستن واقعاتی که بعضی اخبار بآن مخصوص باشد، و دانستن بعضی اخبار که عام باشد و در حادثه مخصوص وارد شده باشد، [و] بعضی اخبار که خاص باشد و حکم آن عام باشد در کل. دیگر فرق میان واجب، و مستحب، و مباح، و محذور، و مکروه تا هیچ وجهی از [این] وجوه از ضبط او بیرون نرود، و باین بیاب دیگر مختلط نشود.

[۴] - دیگر معرفت محل‌های وقوع اجماع «صحابه»، و «سلف صالح» از «تابعین» [تا] واقع نشود اجتهاد او در مخالفت اجماع (۵).

[۵] - دیگر راه یافتن به مواضع «قیاس»ها، و کیفیت فکر و نظر و تردد در طلب اصل اول، پس در طلب معنی که از آن اصل مستنبط شود، و «حکم» بر او متعلق شود؛ یا شبیهی که بر ظن غالب شود، پس «حکم» با و لاحق گردد.

(۱) م و ب: نص ظاهر (۲) م: مفهوم و کلام، ب: مفهوم کلام.

(۳) م و ب: الهی (۴) عبارت مؤلف این بود که «ولم يتعلم بعد جميع القرآن» و ترجمه صحیح آن اینست: «و هنوز تمام قرآن را نیاموخته بودند».

(۵) ترجمه عبارت مؤلف بنا بر چاپ ازهر این است: دیگر شناخت جاهای اجماع «صحابه» و «تابعین» و «تابع تابعین» از سلف صالح (یعنی: پیشینیان نیکو خصال) تا اجتهاد او در مخالفت اجماع واقع نشود.

پس این پنج شرط است که ازا اعتبار آن چاره نیست؛ تا «مجتهد» مجتهد واجب الاتباع باشد، و تقلید او عامی را واجب^(۱) کردد.
والا هر حکمی که «بقیاس» و «اجتهادی» مستند نباشد بطریقه‌ی که ذکر کردیم - «مرسل»، و مهمل باشد^(۲).
و چون «مجتهد» را این «معرفت»ها حاصل شود: جایز است مر او را اجتهاد کردن، و حکمی که باجتهاد خود کند در «شرع» جایز^(۳) باشد، و عامی را واجب شود تقلید او^۱ و عمل کردن بفتوای او.

چه در «خبر» است از «پیغمبر» - صلی الله علیه وسلم - که چون معاذ را به یمن می فرستاد فرمود: ای معاذ! بچه حکم خواهی کرد؟ گفت: به کتاب خدای، فرمود: اگر در کتاب، نصی نیابی؟ گفت: بسنت «رسول»، فرمود: اگر در سنت، مستندی نیابی؟ «معاذ» گفت: برأی خویش اجتهاد کنم؛ حضرت رسالت - صلی الله علیه وسلم - فرمود: **الذی وفق رسول رسول له لما یرضاه** (یعنی: حمده و خدای را که توفیق بخشید فرستاده رسول خویش^(۴) بچیزی که رضای اوست).

واز هر تفسی^(۵) - رضی الله عنه - مروی است که فرمود: حضرت «رسول» مرا به یمن می فرستاد که قاضی باشم، گفتم: یا «رسول الله!» چگونه حکم کنم میان مردمان و حال آنکه من جوان و خرد سالم؟ حضرت رسالت پناه - صلوات الله [علیه] - دست نبوت سرشت بر سینۀ من زد، و فرمود: **اللهم اهد قلبه و ثبت لسانه**، (ای بار خدایا براه راست بر دل او را و ثابت دار بر حق زبانش را)؛ بعد از آن در حکم کردن میانۀ دو کس شك نکردم.

(۱) م و ب: عامی را متصور کردد.
(۲) ترجمۀ صحیح عبارت مؤلف این است «و الا هر حکمی که بقیاس و اجتهادی از آن قبیل قیاس و اجتهاد که ذکر کردیم مستند نباشد، مرسل و مهمل است».
(۳) کلمۀ جایز در ترجمۀ کلمۀ «سائغ» بکار رفته است که بمعنی «روا» و «روان» است.
(۴) م و ب: رسول او را، (۵) ب: حضرت مرتضی علی.

[فصل اول]

[احکام مجتهدان: در اصول و فروع]

«اهل اصول» اختلاف کرده اند در مصیب بودن «مجتهدان» در «اصول» و «فروع».
عامه «اهل اصول» بر آنند که فکر [کننده] و نظر کننده در مسائل اصولی و احکام [عقلی] یقینی [قطعاً] واجب است که مصیب باشد، [زیرا مصیب در آن یکی است بعینه] .
و نتواند بود و روا نیست که اختلاف کنند و شخص [مخالف بایکدیگر] در «حکم عقلی» (اختلاف) [حقیقی] که بنفی و اثبات باشد، «بشرط تقابل» مذکور بحیثیتی که یکی از آن دونفی کند بعینه چیزی را که آن دیگر اثبات کرده باشد [از وجهی که آن دیگری اثبات کرده] در وقتی که اثبات کرده - والا توارد: صدق و کذب، و حق و باطل لازم آید (۱)
و این محال برابر است که آن اختلاف میان «اهل اصول» در «اسلام» باشد، یا میان «اهل اسلام»، و میان طایفه دیگر که «خارج از اسلام» باشند (۲)؛ زیرا که توارد صدق و کذب، و خطا و صواب در حالت واحد محال نماید.

و این مثل آنست که یکی گوید که «زید» درین ساعت معین در [این] سر [ای معین] است و دیگری گوید: «زید» در همین ساعت معین در [این] سرا نیست، عقل جزم میکند که یکی ازین دو کس صادق، و دیگری کاذب است؛ زیرا نمی تواند بود که «زید» که از احوال او ملاحظه کردند در وقت معین در سرای معین باشد، و نباشد.

بلی تواند بود در یک قضیه بر تقدیر آنکه شرط تناقض مفقود باشد در دو حکم مختلف [که محل اختلاف مشترك میباشد] میان دو نزاع کننده [درین صورت امکان صواب متنازعان می رود و] نزاع [بین آنها بر رفع اشتراك] برخیزد یا اینکه [نزاع بیکی از دو طرف بر میگردد] (۴).
از مسائل «کلامی» مثال آن در فائلان «به مخلوق بودن قرآن» و «عدم مخلوق بودن» آنست که جمعی که قائلند بخلق قرآن گویند که مراد به «قرآن» حروف و اصوات است در زبان و رقوم و الفاظ در کتاب؛ و اینها البته مخلوق است.

و آنانکه غیر مخلوق دانند - گویند که مراد به «قرآن» حروف و اصوات و رقوم و الفاظ نیست، بلکه معنی دیگر میخواهیم (۵)؛

پس این توارد ایشان [در نزاع راجع به خلق قرآن] بربیک معنی نباشد.

(۱) م و ب: دو شخص مختلف در حکم. (۲) ترجمه عبارت مؤلف اینست: «مگر اینکه دو طرف متقابل و متخالف صدق و کذب و حق و باطل را قسمت کنند» .
(۳) ترجمه عبارت مؤلف این است: «یا میان «اهل اسلام» و میان اهل ملل و نحل خارج از اسلام باشد» . (۴) ترجمه عبارت مؤلف چنین است: «بلی تواند بود که دو نفر در مسئله مختلف باشند که محل اختلاف مشترك و شرط تقابل دو قضیه نافذ باشد، درین صورت امکان صواب هر دو متنازع می رود و نزاع میان آنها بر رفع اشتراك مرتفع میشود یا اینکه نزاع بر میگردد بیکی از دو طرف» . (۵) ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست: «مثال آن اختلاف در مسئله «کلام» است که طرفین متخالف بربیک معنی به نفی و اثبات توارد ندارند؛ زیرا آن که کلام (یعنی: قرآن) را مخلوق میداند از کلام در تلفظ حروف و اصوات و در کتابت رقوم و اشکال را اراده می کند و به این معنی البته «قرآن» مخلوق است. و آنکه کلام را غیر مخلوق میداند، حروف و رقوم لفظی و کتبی را اراده نکرده، بلکه معنای دیگری را ملحوظ داشته است و بنا بر این طرفین متنازع در مسئله خلق قرآن بربیک معنی توارد ندارند» .

و همچنین در مسئله رؤیت حق - تعالی؛ آنکه نفی کند، گوید: «رؤیت» متصل شدن شاع است برئی، و این چنین دیدن در حق باری - تعالی - روا نیست. و آنکه «رؤیت» را روا دارد گوید که «رؤیت» ادراک و علمی^(۱) است مخصوص، و تعلق علم و ادراک بحضرت حق - تعالی - روا باشد.

و «نفی» و «اثبات» بریک [معنی] وارد نباشد مگر آن گاه که حقیقت «رؤیت» را معین گردانند و هر دو معین کنند که به حقیقت «رؤیت» چه اراده کرده اند؟، بعد از آن بنفی و اثبات آن سخن کنند؛ و همچنین در مسئله «قرآن» بر همین قیاس^(۲) [و گرنه ممکن آید که هر دو قضیه صادق باشد].

و ابوالحسن عبقری^(۳) بر آنست که هر مجتهدی که ناظر است و متأمل در «اصول»، البته که بر صواب است؛ زیرا که او بجا آورده آنچه تکلیف کرده شده است او را از مبالغه نمودن [در] دوربینی و اگر چه^(۴) منظور فیه متعین است که منفی بود یا مثبت^(۵)؛ الا آنست که مجتهد از جهتی مصیب است.

و این که ذکر کرده شد، طریقه گروههای «اهل اسلام» است. و اما آنان که از «ملت اسلام» خارجند، «نصوص» و «اجماع» تقریر میکنند بر کفر [و خطای] ایشان.

و عبارت و سیاق مذهب: **ابوالحسن عبقری^(۶)** بآن میرساند که هر مجتهدی علی الاطلاق بر صواب است؛ اگر چه دلایل «نص» و «اجماع» ابامی کند بر صواب دانستن ناظری را و تصدیق کردن هر قائلی را^(۷).

اما «اصولیان»، را خلاف است در کافر گفتن «اهل أهواء» با آنکه جزم کرده اند که بر صواب یکی است معین؛ زیرا که تکفیر «حکمی شرعی» است، و تصویب: «حکمی عقلی». [پس] بعضی از متعصبان مبالغه کننده در تعصب هستند که تکفیر مخالف میکنند؛ و بعضی مساهله [و دلجوئی] کنند و تکفیر نکنند.

و طایفه بی که تکفیر میکنند هر «مذهبی» و «مقاله» بی را بمقاله یکی از «اهل أهواء» و ملت [ها] نزدیک میسازند (و تکفیر میکنند) [چنانکه] «قدریه» را به «مجوس» نزدیک گردانند، و «مشبهه» را به «یهود»، و «رافضیان» را به «نصاری»؛ و حکم هر یک ازین «مذهبها» را در آن مذهب که نزدیک وی است جاری سازند؛ از نکاح کردن، و خوردن ذبح کرده.

(۱) ترجمه متن انتقادی از هرا بستی: «ادراک یا علمی». (۲) ترجمه عبارت مؤلف این است: «و همچنین در مسئله کلام طرفین متنازع نخست در اثبات ماهیت کلام توافق می کنند و آن گاه یکی به نفی و دیگری به اثبات میگرداند».

(۳) عبدالله بن حسن بن «حصین عبقری»: فقیه و قاضی و عالم بصری، متولد سال ۱۰۵ هـ و در گذشته سال ۱۶۸ از سادات بصره - در سال ۲۵۶ متولی منصب قضاء شد و در ۱۶۶ هـ «المهدی» او را عزل کرد.

م و ب: ابوالحسن عبقری. (۴) ب: دوربینی اگر چه. (۵) م: بود با مثبت، ب: بود یا مثبت، از هر: نفیاً و اثباتاً. (۶) موب: عبقری (۷) در ترجمه عبارت متن باید گفته میشد: «الا اینکه نصوص و اجماع او را بازداشت از تصویب هر ناظری و تصدیق هر قائلی».

و بعضی از مساهلان [که] تکفیر نکنند حکم [به] تضلیل و هلاک شدن ایشان در آخرت کنند؛ [و اختلاف کردند در لمن بر حسب اختلافان در تکفیر و تضلیل].
 و همچنین کسی که بر امام بحق بیغی و دشمنی خروج کند، اگر صادر شدن آن بیغی و عدوان از «تأویل» و «اجتهاد» باشد، او را: باغی مخطی خوانند.
 و [آیا] باغی سزاوار لعنت است؟؛ و نزد «اهل سنت» آنست که چون «بیغی» از «ایمان» بیرون نمی‌آید، مستوجب «لعن» نباشد (۱). [و] نزد «معتزله»؛ مستوجب لعن است بحکم «فسق» که نزد ایشان «فاسق» خارج است از «ایمان».
 و اگر خروج او صادر باشد از بیغی، وحسد و مروق از «اجماع مسلمانان» [مستحق] لعنت بزبان، و قتل بشمیر و [نیزه] باشد.

[اختلاف کنندگان در احکام شرعی و مسائل اجتهادی]

اما «مجتهدان» در «فروع» اختلاف کرده اند در «احکام شرعی»: از حلال، و حرام؛ و مواقع (۲) اختلافات مظان غلبات کمانها [است] به مرتبه‌یی که ممکن دانند تصویب هر مجتهدی را در آن. و بنسای این [را] بر اصلی دارند که گویند: آیا حق - تعالی - رادر هر حادثه‌یی حکمی هست یا نه؟

بعضی اصولیان بر آنند که حق تعالی را پیشتر از حکم مجتهد در هر حادثه از حلال، و حرام، و جایز، و ممنوع حکمی نیست؛ بلکه حکم حق تعالی همانست که اجتهاد مجتهد بآن میرساند؛ زیرا که این حکم وابسته باین سبب است، تا سبب یافته نشود حکم نتواند بود، خصوصاً بر مذهب کسی که گوید «جواز» و «حظر» راجع نیست بصفتائی که در ذات باشد؛ بلکه راجع است باقوال [؛ بکن، یا ممکن] «شارع».

و برین «مذهب»: هر «مجتهدی» مصیب است در «حکم».

و بعضی از «اصولیان» بر آنند که حضرت حق را - سبحانه - در هر حادثه‌یی «حکمی» است معین پیشتر از «اجتهاد»؛ از جواز، و حظر؛ بلکه در هر حرکتی که انسان میکند حکم تکلیفی هست: از حلال و حرام که «مجتهد» با جتهاد در [رسیدن به] آن سعی نماید؛ زیرا که اجتهاد طلب است، و طلب را از مطلوبی چاره نیست؛ و اجتهاد در هر امری تواند بود بر امری (۳)؛ زیرا که «طلب مرسل» که بجانب مطلوبی متوجه نباشد معقول نیست، و ازین جهت «مجتهد» متردد می‌باشد میان «نصوص» و ظواهر و عموماً؛ و میان مسائل مجمع علیها؛ و طلب رابطه معنوی یا [تقریب] میکند که حکم را بانص ثابت است (۴) تا در آن مسئله که اجتهاد میکند مانند آنچه در متفق علیه باشد بیابد، و اگر مطلوب معین نبودی طلب برین وجه صحیح نمی‌بود (۵).

(۱) معنای عبارت مؤلف اینست: «حال ببینیم آیا باغی سزاوار لعنت است؟ نزد اهل سنت اگر به بغی از ایمان خارج نشد، مستوجب لعن نخواهد بود».

(۲) م رب: و در واقع. (۳) ترجمه تحت اللفظی عبارت مؤلف این است: «اجتهاد باید از چیزی به چیزی باشد» (یعنی از میدئی به مقصدی).

(۴) ترجمه عبارت مؤلف چنین است: «پس رابطه معنوی یا تقریب (میان آنها را) از حیث احکام و صور می‌طلبد». (۵) ترجمه عبارت مؤلف باین تقریب است: «و اگر در اطمینان معین نبودی چگونه طلب از او برین وجه صحیح بودی؟»

پس [بنا بر این مذهب] مصیب در حکم، یکی از مجتهدین، تواند بود؛ و اگر چه مجتهد نانی معذور است بیک نوع عذری؛ زیرا که در اجتهاد، تقصیر نکرده است. و اختلاف کرده اند که مصیب متعین است که کدام باشد، یا نه؟ اکثر اصولیان، بر آنند که متعین نیست؛ [پس مصیب یکی لایعینه است].. و طایفه از اصولیان، تفصیل میکنند که (یکی ازین دو مجتهد) در مسئله بی که اجتهاد، میکنند هر کدام برخلاف نص ظاهر است، مخطی است بعینه، بخطایی که بتضلیل نرسد، و آن که متمسک بخبر صحیح است و نص، ظاهر - مصیب است در حکم بعینه (۱)؛ و اگر نباشد مخالفت نص، ظاهر؛ پس مخطی بعینه نیست؛ بلکه هر یک از آن دو مجتهد، در اجتهاد خود مصیب اند، و یکی مصیب است در حکم، لایعینه. پس این قدر سخن در ضوابط و احکام اجتهاد، کافی است در فروع و اصول، (زیرکان و هوشمندان را) - اگر چه تحقیق امر در بن مسئله مشکل، [وقضیه معضله] است. (۲)

(۱) عبارت میان دو کمان دخیل ناروا و مخلی است که اگر نبود عبارت قابل فهم میشد: ترجمه روان عبارت مؤلف این است: «بعضی از اصولیان قائل بتفصیل شده میگویند: در مورد اجتهاد مینگیریم اگر مخالفت نص در یکی از دو مجتهد ظاهر بود اوست مخطی بعینه...»

(۲) ترجمه عبارت مؤلف بدین تقریب است: «در احکام مجتهدین در اصول و فروع همین جمله (که باز نموده شد) کافی است و مسئله دشوار و قضیه پیچیده و معضل است.»

[فصل دوم]

[حکم اجتهاد و تقلید]

[و]

[مجتهد و مقلد]

(و باید دانست که) اجتهاد از «فروضهای کفایت» است، «فرض عین» نیست تا آنکه اگر يك كس در تحصیل ضابطه‌های اجتهاد اوقات صرف کند، فرضیت اجتهاد از همه مردم ساقط شود^(۱). [و] اگر همه اهالی زمان از آن دست باز گیرند، همه عاصی شوند، و بر خطری عظیم قدم نهاده باشند؛ زیرا که «احکام [شرعی] اجتهادی» مترتب است بر «اجتهاد»، همچون ترتب مسبب بر سبب^(۲) و چون یافته نشود - احکام معطل باشد. و رأی‌ها متحیر - پس از «مجتهد» گزیر نباشد^(۳). و چون دو مجتهد اجتهاد کنند و اجتهاد هر يك مخالف اجتهاد دیگری افتد، یکی از آن دو مجتهد را نشاید که تقلید دیگری کند.

و همچنین اگر در حکمی مجتهدی يك وقتی اجتهاد کند و مؤدی شود به «اباحه» یا «حظر»، آن حکم، و در وقتی دیگر اجتهاد او هم درین حکم بخلاف اجتهاد اول رساند - نشاید که بمقتضای اجتهاد اول حکم کند؛ زیرا که در اجتهاد ثانی شاید که امری ظاهر شده باشد که در اجتهاد اول از آن ذاهل باشد. (۴) و «عامی» را تقلید کردن «مجتهد» ضروری است؛ و «مذهب عامی» [در آنچه می‌پرسد] «مذهب» همان مجتهدی است که از وی مسئله پرسیده است. این است اصل درین طریق؛ الا آنست که علمای هر دو گروه: **حَنَفِیَّه**، و **شَافِعِیَّه**

بر آنند که «عامی حنفی» عمل نتواند کرد مگر بمذهب «حنفی»، و «عامی شافعی» عمل نکند الا بمذهب «شافعی»؛ [زیرا حکم باینکه عامی را مذهب نیست و مذهب وی همان مذهب مفتی است (که از او مسئله را پرسیده است) منتهی به خلط و خبط میشود و از اینرو جایز ندانستند آنرا].

(۱) ترجمه عبارت عربی مؤلف اینست: «اجتهاد از واجبات کفائی است، نه از فروض عینی چنانکه اگر يك كس تحصیل آن را گردن گرفت فرض از دیگران ساقط شود».

(۲) م و ب: همچون ترتیب سبب بر مسبب.

(۳) ترجمه روان عبارت عربی این است: «زیرا اگر احکام شرعی اجتهادی مترتب بر اجتهاد باشد، آن چنانکه مسبب بر سبب مترتب است و سبب وجود نیابد، احکام عاقل و آراء باطل خواهد بود، بنا بر این از مجتهد گزیر نباشد».

(۴) ترجمه بر متن منطبق نمیشود و ترجمه صحیح این قطعه عبارت مؤلف اینست: «و همچنین اگر مجتهدی در حادثه اجتهاد کرد و اجتهاد او منتهی به «جواز» یا «حظری» شد و سپس همان حادثه بعینها در وقت دیگر روی داد، روا نیست برای او که اجتهاد اول را کار بندد زیرا ممکن است که در اجتهاد دوم چیزی را درك کند که در اجتهاد اول از آن غافل مانده (و آنرا درك نکرده باشد)».

و چون دو مجتهد در شهری باشند «عامی» در هر دو مجتهد نظر کند ، تا افضل ، و اورع کیست ، و بفتوی او عمل کند .

و چون «مفتی» بر مذهبی فتوی دهد [و] قاضی از قضاة - بر آن فتوی حکم کند - آن حکم در همه مذهبها ثابت باشد؛ چه «قضاء» چون بفتوی متصل شود حکم لازم شود؛ چنانچه قبض که بعقد متصل گردد.

و در آنکه عامی بچه قانون شناسد که عالم بحد اجتهاد رسیده؟ و همچنین «مجتهد» نفس خود را بچه ضابطه داند که بمرتبه اجتهاد رسیده؟، این ضابطه [و] قانون (۱) محل تأمل و نظر است .

و بعضی از اصحاب ظاهر؛ مثل : **داود اصفهانی** و غیره - جایز نمیدارد «اجتهاد» و «قیاس» را در «احکام» ؛ و گوید : «اصول» : «کتاب» است ، و «سنت» ، و «اجماع» فقط ؛ و منع میکند که «قیاس» اصلی از «اصول» باشد ، و گفت: اول کسی که قیاس کرد «ابلیس» بود؛ وطن او آنست که «قیاس» امری است از [مضمون] «کتاب» و «سنت» خارج .

و در نیافته که «حکم شرع» را از «راههای شرع» طلب کنند (۲) ؛ و هیچ «شریعتی» از «شریعت» ها منضبط نشود (یعنی درضبط نیاید) ؛ مگر آنکه اجتهاد بآن مقتدرن گردد؛ زیرا که از لوازم انتشار « شرع » آنست که حکم کنند بشبوت اجتهاد ؛ و از «صحابه» - رضی الله عنهم - بتوان معلوم شده که چگونه [اجتهاد] فرمودند ، و چگونه قیاس کردند؛ خصوصاً در مسائل «میراث» و «درارت بردن برادران وجد» (۳) و چگونه ارث بردن کلاله (یعنی کسی که بی فرزند و بی پدر است) ؛ و بر فکر و نظر کنندگان در احوال صحابه این صورت روشن است.

(۱) ب: ضابطه و قانون .

(۲) ترجمه درست متن عربی بر این تقریب است : «و در نیافته است که قیاس طلب حکم

شرع است از راههای شرع»

(۳) ب: و در ارث برادران وجد. ازهر: و در ارث بردن برادران باجد.

[فصل سوم]

[اصناف مجتهدان]

و «مجتهدان» از «ائمة [امت]» در دو صنف منحصرند (۱) [وصنف سوم ندارند]:
«اصحاب حدیث» اند، و «اصحاب رأی» .
«اصحاب حدیث» که «اهل حجاز» اند:

یاران : مالک بن انس (۲) ، و اصحاب محمد بن ادريس الشافعي (۳) ، و اصحاب سفیان ثوری (۴) ، و اصحاب احمد بن حنبل (۵) ، و اصحاب داود بن علی بن محمد اصفهانی - رحمهم الله تعالی - و ایشان را از آن رو «اهل حدیث» گویند که همگی اهتمام ایشان بحاصل کردن احادیث و نقل نمودن آنست، و بنای احکام را بر «نصوص» دارند (۶)؛ و بقیاس - جلی و خفی - رجوع نکنند تا وقتی که بر «اثری» و «خبری» قدرت داشته باشند ؛
شافعی - رضی الله عنه - گوید که چون مذهب مرا بینید و «خبری» مخالف آن باشد؛ بدانید که مذهب من همان «خبر» است .

(۱) م : مختصر اند.

(۲) مالک بن انس بن ابی عامر مالکی در گذشته بسال ۱۷۹ هـ مدفون در بقیع. یکی از ائمه اربعه اهل سنت و جماعت و مفتی مذهب مالکی مؤلف کتاب «الموطأ» . و سوی کتاب «موطأ» مجموعه ای بنام «مدونه» به مالک نسبت داده اند و آن مجموعه ای است از سؤال و جواب فقهی مالک (۳) ابو عبدالله محمد بن ادريس شافعی مطلبی قرشی یکی از ائمه اربعه اهل سنت و جماعت و مفتی مذهب شافعی متوفی بسال ۲۰۴ هـ .

(۴) ابو عبدالله سفیان بن سعید مسروق ثوری کوفی از فقهاء و علماء و محدثین و عرفای همزمان منصور عباسی و شاگرد ابو حنیفه در گذشته در «بصره» سوم ماه شعبان المعظم سنه ۱۶۱ هـ .
(۵) ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل یکی از ائمه چهارگانه اهل سنت و جماعت و مفتی مذهب حنبلی در گذشته بسال ۲۴۱ هـ .

(۶) ترجمه عبارت مؤلف بر این تقریب است: «وایشان را اصحاب حدیث نامیده اند از آن رو که عنایت ایشان بتحصیل «احادیث»، و نقل «اخبار» ، و بنای احکام بر نصوص بوده است و بقیاس جلی و خفی رجوع نکنند مگر وقتی که «خبری» یا «اثری» نیابند» .

و از اصحاب «شافعی» است ابو ابراهیم اسماعیل بن یحییٰ مزنی^(۱)، و ربیع بن سلیمان جیزی^(۲)، و حرّامة بن یحییٰ تجیبی^(۳)، و ربیع بن سلیمان مرادی^(۴)، و ابویعقوب بویطی^(۵)، و حسن بن محمد بن صباح زعفرانی^(۶)، و محمد بن عبدالله بن [عبد] الحکم مصری^(۷)، و ابو ثور ابراهیم بن خالد کلبی^(۸). این طایفه اصحاب شافعی بر «اجتهاد» او «اجتهادی» زیاده نمیکنند؛ بلکه تصرف میکنند در اجتهادات [منقول از] او توجیه مینمایند، و موافق رأی خود [او] فرودمی آ [و] رند^(۹)؛ و قطعاً مخالفت او نمیکنند.



اصحاب رأی [وایشان]؛ «اهل عراق» اند :

اصحاب ابو حنیفه نعمان بن ثابت - رضی الله عنه .

و از اصحاب «ابو حنیفه» است: محمد بن الحسن^(۱۰)، و ابویوسف یعقوب بن

- (۱) ابو ابراهیم اسماعیل بن یحییٰ مزنی مصری از فقهاء و محدثین بزرگ صاحب تألیفات عدیده در بیان مذهب شافعی. شافعی او را یار و ناصر مذهب خوانده است. وی تألیفات کثیره دارد و از جمله آنها «جامع الکبیر» است. در گذشته بسال ۲۶۴ هـ . موب : مازنی .
- (۲) ابو محمد ربیع بن سلیمان آزدی جیزی از اصحاب امام شافعی متوفی در «جیزه» و مدقون در آنجا بسال ۲۵۶ هـ .
- (۳) ابو عبدالله حرّمة بن یحییٰ تجیبی زمیلی مصری از شاگردان شافعی و حفاظ حدیث و مؤلف المبسوط و المختصر در گذشته در مصر بسال ۲۴۳ هـ .
- (۴) ابو محمد ربیع بن سلیمان مرادی از اصحاب شافعی و علمای حدیث و فقه متوفی بسال ۲۷۰ هـ .
- (۵) ابویعقوب یوسف بن یحییٰ مصری بویطی از اصحاب امام شافعی و فقهاء و محدثین. در ایام واثق بالله از مصر به بغداد رفت و در بغداد بزندان افتاد و در حبس و قید بود تا بسال ۲۳۱ هـ وفات یافت.
- (۶) ابوعلی حسن بن محمد بن صباح زعفرانی از فقهاء و محدثین پیرو شافعی متوفی در سلخ شعبان سنه ۲۶۰ هـ . م : حسین بن صباح زعفرانی، ب : حسین بن محمد صباح زعفرانی .
- (۷) ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن الحکم مصری از اصحاب شافعی که هنگام محنت شافعی از مصر بیگداد آورده شد. متوفی بسال ۲۶۸ هـ - و مدقون در کنار قبر امام شافعی .
- (۸) ابو ثور ابراهیم بن خالد کلبی فقیه بغدادی از فقهاء و محدثین در گذشته بسال ۲۴۰ هـ .
- (۹) ب : فرود آوردند .
- (۱۰) ابو عبدالله محمد بن حسن شیبانی فقیه حنفی در «واسط» بدنیا آمد و در کوفه نشو و نما یافت از شاگردان بنام ابو حنیفه، او، و ابویوسف را صاحبین و امامین میگویند، در گذشته در جمادی الاخری سنه ۱۸۹ هـ - مدقون در «ری».

[ابراهیم بن] محمد قاضی (۱) ، و زُفر بن هُدَیْل (۲) ، و حسن بن زیاد لؤلؤی (۳) ،
 و ابن سماعه (۴) ، و عافیة قاضی (۵) ، و ابومطیع بلخی (۶) ، و بشر مریسی (۷) .
 و ایشان را از آنرو «اصحاب رای» گویند که همگی اهتمام ایشان بحاصل کردن وجهی
 از وجوه «قیاس» است و معنی که از «احکام» استنباط میکنند (یعنی: بیرون می‌آوردند) ،
 و بنای حوادث بر آن می‌نهند ، و گاه باشد که «قیاس جلی» را بر «آحاد اخبار» مقدم دارند.
 و اصحاب امام «ابوحنیفه» بر «اجتهاد» او گاه زیاده میکنند در مسائل اجتهادی او ، و
 آن مسائل مشهور است (۸) .

و امام ابوحنیفه فرمود - رضی الله عنه - که علم ما «رای» است ، و این بهترین اموری
 است که ما قادر شده‌ایم بر آن ، و هر که بر غیر این قادر باشد ، او راست آنچه دیده است .

[بدان که] میانه فریقین اختلاف بسیار است در «فروع» ، و تصانیف بسیار اندر آن دارند
 و بر آن بحث‌ها و مناظره‌ها هست؛ [و اختلاف در مناهج ظنون بنهایت رسید تا آنکه کوئی مشرف بر

(۱) قاضی ابویوسف یعقوب بن ابراهیم نصاری فقیه حنفی در ایام خلافت مهدی و پیش
 هادی و بعد هارون الرشید منصب «قضاء» در بغداد باو واگذار شد . رشید باو احترام فراوان
 میگذاشت و نخستین شخصی است که «قاضی القضاة» خوانده شد و همچنین اول کسی است که
 بر اصول مذهب ابوحنیفه کتاب تألیف نمود . در گذشته در ۲۷ رجب سال ۱۸۲ هـ - و مدت عمرش
 هفتاد سال و قبرش در بغداد است .

(۲) زُفر بن هُدَیْل عنبری بصری فقیه و محدث حنفی از علماء وزهاد و اصحاب حدیث و
 مصاحب ابوحنیفه . مدتی تولى امر قضاء بصره با او بود و در همان شهر بسال ۱۵۸ هـ وفات یافت.
 (۳) حسن بن زیاد لؤلؤی از شاگردان و اصحاب ابوحنیفه چندى متولى منصب قضاء کوفه
 بود ولی بعداً استعفا داد - متوفى بسال ۲۰۴ هـ . م وب : حسین بن زیاد لؤلؤی .
 (۴) قاضی ابوعبدالله محمد بن سماعه تمیمی کوفی قاضی بغداد که در اثر ضعف بصر از
 منصب قضاء مستعفی گردید . در گذشته بسال ۲۰۴ هـ .

(۵) عافیة بن یزید بن قیس اودی از اصحاب ابوحنیفه در ایام مهدی متولى منصب قضاء
 بغداد شد - در ایام رشید نیز چندى بامر قضاء اشتغال داشت . م وب : عافیة قاضی .

(۶) ابومطیع بلخی حکم بن عبدالله بن مسلمة مصاحب و شاگرد ابوحنیفه مدتی در بلخ
 بامر قضاء اشتغال داشت . متوفى بسال ۱۹۷ هـ . م : ابومطیع

(۷) بشر بن غیاث مریسی از اصحاب رای و عرفای بزرگ متوفى در ذی الحجة سال ۲۱۸ هـ
 یا ۲۱۹ هـ .

(۸) ترجمه عبارت عربی بر این تقریب است: « و اصحاب ابوحنیفه گاه زیاده میکنند بر
 اجتهاد او اجتهادی و با او مخالفت مینمایند در حکم اجتهادی و مسائلی که آنها در آن
 با ابوحنیفه مخالفت کرده‌اند معروف است » .

قطع و یقین شدند .
و در این امر تکفیر و تضلیلی لازم نمی‌آید بلکه هر مجتهدی مصیب است کما اینکه ما قبلاً
ذکر کردیم .]

این‌جا بیان فرقه‌های واهل اسلام» تمام شد و شروع در ذکر دیگر اهل ادیان می‌رود .

[جزء دوم]

[از بخش اول]

[اهل کتاب]

[مقدمه اول]

[اهل کتاب و آنان که ایشان را شبهه کتاب است]

و از آن جمله یعنی از اهل ادیان طایفه‌اند که ازملت حنیفی ، و شریعت اسلامی خارج اند ؛ از آنان که بشریعت و احکامی ، [وحدود واعلامی] فائزند ؛ و قسمت یافته‌اند ایشان (۱) :

بگروهی که ایشان را «کتابی» محقق هست ؛ مانند : تورات ، و انجیل ؛ و از اینجاست که در قرآن ایشان را به اهل الکتاب خطاب (۲) فرمود .
و گروهی که ایشان را «شبهه کتابی» هست ؛ مانند: مجوس ، و مانویه ؛ زیرا که «صحیفه» هائی که بر ابراهیم - علی نبینا وعلیه السلام- نازل شده بودیـ بسبب طغیانی که از «مجوس» پیدا شد ، بر آسمان بردند ؛

وازین جهت رواست «عهد بستن» [و «ذمام»] با ایشان ، و همان طریقت که با یهود و نصاری سپرند ، با ایشان می سپرند ؛ زیرا که دراصل از «اهل کتاب» بوده‌اند؛ [ولیکن] مناکحت ایشان روا نیست ، و ذبایح ایشان نتوان خورد؛ زیرا که «کتاب» از ایشان برده‌اند.
پس ما ذکر اهل کتاب را مقدم میداریم .
و مؤخر می آریم ذکر آنان را که شبهه کتابی دارند .

(۱) ترجمه عبارت عربی مؤلف اینست : «آنانیکه ازملت حنیفی وشریعت اسلامی خارج و به شریعت و احکام و حدود و اعلامی فائزاند ، و ایشان منقسم میشوند به...»
(۲) م و ب: به اهل کتاب ذکر.

[مقدمه دوم]

اهل کتاب [وامیون]

آن دو قوم مقابل یکدیگر که پیش از بعثت (پیغمبر ما) بودند (صلی الله علیه وسلم):
اهل کتاب ، و اُمیّان اند؛ [و] «امی» کسی را گویند که کتابت نداند کردن .

و یهود ، و نصاری در «مدینه» بودند ؛ و اُمیّان در مکه .
و «اهل کتاب» یاری دین اسباط می نمودند ، و بمذهب بنی اسرائیل می بودند ؛
و «امیّان» نصرت دین قبائل می کردند ، و مذهب بنی اسماعیل داشتند .
و چون «نوری» که وارد بود از آدم ، به ابراهیم - علیهما السلام - رسید ، بدو
«شعبه» منسب شد (یعنی بدو شاخه قسمت یافت): «شعبه» در «بنی اسرائیل» بود ، و «شعبه» در
«بنی اسماعیل» ؛ و نوری که منحدر شد (یعنی فرود آمد) به «بنی اسرائیل» آن ظاهر بود ؛
و نوری که منحدر شد به «بنی اسماعیل» مخفی بود ، استدلال کردند «بنور ظاهر» بظهور اشخاص ،
و ظهور «نبوت» در هر شخصی ؛ و استدلال کردند «بنور مخفی» بمناسک و علامات و ستر حال در
اشخاص (۱) و قبلة طایفه اول : «بیت المقدس» است ، و قبلة گروه ثانی : «بیت الله الحرام»
است (یعنی : «کعبه») ؛ [الذی وضع للناس بیکة مبارکاً و هدی للعالمین (۲)] .
و شریعت گروه اول : ظواهر احکام است ، و شریعت گروه ثانی بواطن مشاعر الحرام (۳) .
و دشمنان فرقه اول کافرانند ؛ مثل : فرعون ، و هامان ؛ و اعدای گروه (۴) ثانی ؛
مشرکانند ؛ از «بت پرستان» (۵) ؛
پس «فریقین» متقابل شدند ؛ و درست آمد تقسیم باین دو گروه متقابل .

(۱) ترجمه این قطعه عبارت مؤلف اینست : «اهل کتاب وامیون دو فرقه متقابل پیش
از بعثت (پیامبر اسلام) اند . وامی کسی را گویند که خواندن نداند . یهود و نصاری در مدینه بودند
وامیون در مکه .

اهل کتاب یاری دین اسباط می کردند و پیرو مذهب بنی اسرائیل بودند وامیون یاری دین
قبائل نمودند و پیرو مذهب بنی اسماعیل بودند و چون نور نبوت از آدم به ابراهیم وارد شد ، از
ابراهیم به دو شعبه منقسم شد ، شعبه ای در بنی اسرائیل و شعبه ای در بنی اسماعیل . نوری که فرود
آمد از ابراهیم به بنی اسرائیل ظاهر بود ؛ و نوری که فرود آمد از او به بنی اسماعیل پنهان . بر نور
ظاهر به ظهور اشخاص و اظهار نبوت در شخص به شخص استدلال می شد و بر نور مخفی باظهار
مناسک و علامات و ستر حال در اشخاص .

(۲) قرآن کریم ۳/۹۶ (۳) ترجمه عبارت عربی اینست : «و شریعت گروه ثانی
رعایت مشاعر الحرام است» . (۴) م : گروه . (۵) ترجمه متن عربی چنین است :
«و دشمنان گروه دوم مشرکانند ؛ مانند : عبده اصنام و اوثان» .

[مقدمه سوم]

[یهود و نصاری]

از آن جمله [اند]: «یهود» و «نصاری». و این دو «امت» از کبار امت [های] «اهل کتاب» اند.

و «امت یهود» بیشترند؛ زیرا که «شریعت» از آن موسی است - علیه السلام - و همه «بنی اسرائیل» [متعبد با] این دین بودند، و مکلف بودند بلازم گرفتن «احکام تورات» (۱). و «انجیل» کتابی است که فرود آمده بود بر عیسی - علیه السلام - اندر آن هیچ حکمی از احکام نیست، و چگونگی حلال و حرام نی؛ بلکه (۲) مشتمل است بر رموز، و امثال، و مواعد، و مزاجر؛ و [ماسوای آن از] «احکام» و «شرایع» حواله به «تورات» است، چنانچه بیان خواهیم نمود؛ ازین جهت «یهود» فرمانبرداری عیسی [بن مریم] نکردند. و گفتند: «عیسی» - علی نبینا وعلیه السلام - بمتابعت «موسی» مأمور بود، و بموافقت «تورات»؛ و در «تورات» تغییرات، و تبدیلات کرد.

و این تغییرات را بروی شمردند:

و از جمله تغییرات: تغییر «سبت» (یعنی: شنبه) بود به یکشنبه.

دیگر تغییر خوردن [گوشت] خوک که در «تورات» حرام بود.

دیگر ختنه کردن، و غسل [و غیر اینها].

و مسلمانان گویند: «امتان» (۳) تبدیل و تحریف کردند؛ والا عیسی مقرر نمود آنچه «موسی» - علی نبینا وعلیهما الصلوٰة والسلام - بآن فرستاده شده بود (از حضرت حق - سبحانه)؛ و موسی و عیسی - علیهما السلام - بآمدن «پیغمبر ما» - علیه افضل الصلوات - بشارت دادند؛ (۴) و «امامان» و «انبیای» این دو امت (و کاتبان) (۵) ایشان) امر فرمودند ایشان را بمتابعت «دین محمد» - صلی الله علیه وسلم - و پیشینیان، و بزرگان این دو گروه در نزدیکی هدایت حصارها و قلعه‌ها بنا کردند از برای نصرت «پیغمبر آخر الزمان» - صلی الله علیه وسلم -؛ و امر کردند بگذاشتن وطن های خود که در شام داشتند و ساکن شدن بآن قلمه‌ها در حوالی سراق جلال

(۱) ترجمه عبارت عربی مؤلف چنین است: «امت یهود بزرگترند زیرا که شریعت از آن موسی - علیه السلام - است و همه بنی اسرائیل متعبد باین دین و مکلف بالتزام احکام تورات بودند». (۲) ولیکن. (۳) یعنی هر دو امت موسی و عیسی. م: امیان.

(۴) ترجمه صحیح گفتار مؤلف این است: «وگرنه عیسی مقرری (یعنی تقریر کننده و بیان کننده‌ای) بود برای آنچه موسی آورده بود، و هر دوی آنان (یعنی: موسی و عیسی) مبشر (یعنی: مژده دهنده) به آمدن پیغمبر ما، پیامبر رحمت - صلوات الله علیهم اجمعین - بودند».

(۵) کلمه «کاتبان» در ترجمه عبارت مؤلف دخیل و زاید می‌شاید و در چاپ تهران اثری از آن نیست و عبارت مؤلف این است: «و قد امرهم ائمتهم و انبیاءهم بذلك» ولی در چاپ اهواز عبارت مذکور عبارت: «و کتابهم» بهمین صورت خالی از تشدید، در «لفظ کتاب» افزوده

شده است و مراد از «کتاب» تورات و انجیل است نه «کتاب» بضم کاف و تشدید «تاء» چنانکه هر دو مترجم پنداشته‌اند و خوانده‌اند و ترجمه کرده‌اند.

مصطفوی - علی صاحبها افضل الصلوات -؛ تا چون صبح نبوتش از مکه دمیدن گیرد، و از آنجا به یثرب (- که مدینه است-) هجرت فرماید، بیاری کردن وی سعادت مند و سربلندی یابند؛ و کریمه: **و كانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا؛ فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به، فلعنة الله على الكافرين**(۱) - ازین حال خبر میدهد؛ زیرا خلافتی (۲) که میانه «یهود»، و «نصاری» است بحکم صادق حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - قطع میشود، چه «یهود» میگفتند که [لیست النصاری علی شیء] («نصاری» بر امری معتبر نیستند)، و «نصاری» (تحقیر «یهود» نموده) می گفتند که [لیست الیهود علی شیء وهم یتلون الكتاب] («یهود» بر کاری سزاوار نیستند و با وجود آنکه بتلاوت آیات آسمانی افتخار دارند کار ایشان معتبر نیست)، و حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - با «اهل کتاب» فرمود: **لستم علی شیء حتی تقيموا التوراة والانجیل** (۳) (شما هر دو کرده، بر هیچ چیزی معتبر نیستید تا برپای ندارید احکام «تورات» و «انجیل» را) و برپای داشتن این دو کتاب ممکن نیست مگر وقتی که بجای آورید احکام **قرآن** را، و حکم پیغمبر آخر الزمان را؛ چون «اهل کتاب» ابا کردند، و ازین سعادت محروم شدند، [ضربت علیهم الذلة والمسکنة و باؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا یکفرون بآیات الله - الآية] (حق تعالی ایشان را بخواری و مسکنت محنت اندوز ساخت، و بغضب حضرت قهار قادر مبتلا گشتند) (۴) .

(۱) قرآن کریم ۸۱۲ (۲) عبارت مؤلف اینست: «وانما الخلاف بین الیهود والنصاری» .
 (۳) قرآن کریم ۷۲/۵ (۴) قرآن کریم ۶۱/۲ .

[باب اول]

[یهود خاصه] (۱)

[مقدمه]

اصل معنی این لغت از «هادالرجل» : اذا رجع وتاب است (۲)

(۱) یهود: قومی از نژاد سامی است که در بادی امر بادیه نشین بود و بدسته‌ها یا قبائل مختلف تقسیم میشد و بنگله‌داری میپرداخت و در واحه‌های پراکنده بسر میبرد و از نقطه‌ای بنقطه دیگر کوچ میکرد. ظاهراً مسکن اصلی این مردم قسمت‌های شمال غربی شبه جزیره عربستان بوده است. اقوام یهودی رفته رفته مراحل مختلف پرستش ابتدائی از قبیل پرستش موجودات و همی و عناصر طبیعی و غیر آن را پیمودند تا بمرحله یگانه پرستی نزدیک شدند و ظاهراً پیش از اقوام و ملل مجاور خود بنوعی وحدت خدا قائل گشتند.

ابراهیم که نیای قوم یهود و قبیله مضر (یکی از قبایل عرب) است بنا بر تورات و قرآن منادی توحید بود که در شهر «اورشالیم» (یکی از شهرهای کلدیه) در حدود ۱۹۰۰ سال پیش از میلاد مسیح بدنیای آمد و به حکم مقتضیات زمان اعم از مقتضیات اجتماعی و اقتصادی و شاید هم سیاسی باطایفه خود از سواحل فرات بسوی مغرب کوچ کرد. مدتی در نواحی شمال غربی عربستان و شهر حران و نواحی کنعان (فلسطین) بسربرد و آنگاه از آن حدود تا سرحد مصر پیش رفت. ظاهراً ابراهیم هم زمان با «هامورابی» پادشاه معروف بابل بوده است.

قرآن کریم اشعار و همچنین اخبار اسلامی تصریح و اصرار دارد بر اینکه ابراهیم در سنین جوانی بتوحید راه برد و منادی توحید شد و در دوره کهنوت و پیری مسئله قرآن کردن پسرش روی داد. در باب هفدهم سفر تکوین آمده است که «چون ابراهیم نود و نه ساله بود خداوند بر او ظاهر شد و گفت: من هستم خدای قادر مطلق، پیش روی من بخرام و کامل شو و عهد خویش را در میان خود و تو خواهم بست و ترا بسیار کثیر خواهم گردانید... تا ثمرات و بعد از تو ذریه ترا خدا باشم و زمین غریب (یعنی سرزمین کنعان) بتو و بعد از تو بذریت تو بدهم... اما تو عهد مرا نگاهدار و تو و بعد از تو باید هر فرزند نکوری از شما مختون شود» - و گویند از اینجارسم «ختان» معمول شد که یهود آنرا «واجب» و مسلمانان «سنت مؤکده» میدانند.

مبدأ هجرت آل ابراهیم به مصر بنا بر آنچه بتفصیل در قرآن آمده است قصه معروف مسافرت اجباری یوسف و توالی آن است. (بقیه پاورقی ذیل صفحه بعد)

(۲) عبارت عربی اینست: «هادالرجل» : ای رجع و تاب است.

و این لقب این امت را از آن جهت شد که موسی - علیه السلام - فرمود: « انا هدنا اليك، آى: درجمننا و نضرعنا» (۱).

(۱) ترجمه عبارت مؤلف اینست: « و این نام از روی گفته موسی بر آنها نهاده شد که گفت: - اناهدنا اليك - يعنى: «ما بهسوی تو باز گشتیم و نضرع و زاری نمودیم».

موسی یکی از اعیان ابراهیم است که در حدود چهارده قرن پیش از میلاد ظهور کرد و برای قوم خود کتاب تورات آورد.

ظاهر آقوم موسی که در مصر میزیستند از پرستش خدای یگانه دست نکشیده بودند تا محتاج باشند که موسی آنان را بتوحید بخواند و موسی فقط برای نجات آنان از یوغ اسارت فراغنه و بازگردانیدن ایشان بهزمین موعود مأمور بود و در خلال انجام این مأموریت تورات نیز بر او نازل شد.

یهوه yahweh - خدای قوم یهود است - این نام در چند جای تورات از آنمیان در « سفر تثئیه» آمده است: « بشنو، ای اسرائیل! یهوه خدای ما، خدای واحد است - پس یهوه خدای خود را بشناسی جان و قوت خود دوست بدار ...».

«یهوه» خدای یهود، صاحب (Adon) همه است و انسان عبد (Ébéd) اوست. جالب اینست که لفظ «یهوه» که در تورات مذکور است هیچگاه یهود آنرا تلفظ نمیکنند و با اینکه در نوشتن یهوه مینویسند ولی آنرا «آدونای Adonay» (صاحب ما) میخوانند و معتقدند که این کلمه مقدس را نباید بزبان آورد.

انسان تحت اراده و اختیار یهوه زندگی میکند. معبد و مراسم مذهبی بایمان و اعتقاد نیرو میبخشد - یهوه در معابد و کنیسه ها حاضر و ناظر است. مبنای اعتقاد یهود نسبت به «یهوه» هنوز در ابهام و تاریکی باقی است.

جمعی از دانشمندان یهوه را خدای: «کنیتها Kénites» (و مر بوط آنها) میدانند که در شبه جزیره سینا ساکن بودند و میگویند موسی این اعتقاد را از آنها فرا گرفت، ولی پایه این نظر بر مبنای حدس و تقریب است.

آثار و علائمی موجود است که در زمان بسیار قدیم «یهوه» را خدای جو و مظهر حدوث طوفان و رعده و آذرخش میدانستند و معتقد بودند که بامر او ابرها حرکت میکنند.

در بادی امر «یهوه» با «ال» یا «ال» ، الیون El, Elyon، اختلاط حاصل نمود و درهم ادغام شدند در واقع امر خدای اجداد و نیاگان که غالباً در متنها بنام «ال» و «الیون» نامیده شده در زمان داود و سلیمان یکی شدند. از اختلاف و مبارزه بین «بعل Ba'al» کنعانی ها و الیون قدرت نمر بخشی نمودن زمین و نزول باران و نمو گندم و زیتون بیشتر گردید.

یهوه آفریدگار آسمان و زمین است - در نتیجه عنایت او جهان آفریده شد و این آفرینش ملازم تفوق و پیروزی بر «هاویه» بود - پیروزی که برای حفاظت و آرامش و نظم جهان دنبال گردید. یهوه خالق آسمان و زمین - صاحب و پادشاه تمام جهان - حاکم بر تمام طبیعت - همه جا حاضر است.

یهوه تورات را به موسی فرستاد. تورات مشتمل بر پنج سفر باسامی ذیل میباشد:

۱- سفر تکوین (پیدایش Genèse). ۲- سفر خروج Exode. ۳- سفر لاویان Lévitique. ۴- سفر اعداد Nombres. ۵- سفر تثئیه Deutéronome. اسفار مذکور قدیمترین نوشته قوم یهود است. در سفر پیدایش قصه خلقت آدم و جهان بیان شده است. (بقیه یادورقی ذیل صفحه بعد)

و یهود امت موسی اند .

و کتاب ایشان تورات است، و اول کتابی است که از آسمان فرود آمده؛ زیرا که آنچه

مبدای تاریخ ، طوفان نوح است و آن حادثه را یهود چهار هزار سال قبل از میلاد میدانند .
یهوه در شش روز جهان را آفرید و روز شنبه که بهیبری «شباط Sabat» گویند و
بمعنی استراحت است ، بااستراحت پرداخت - بهمین جهت روز شنبه روز استراحت و تعطیل
قوم یهود است . قصه آدم و حوا و هبوط از بهشت و داستان نوح و طوفان و ابراهیم و یسرائیل اسحاق
و اسماعیل در سفر تکوین مذکور است . تورات قصه قربانی را به اسحاق نسبت داده است .
اسحاق یسری داشت یعقوب نام ملقب به «اسرائیل Israél» (اسیر خدا) و او را
دوازده پسر بود که از هر یک قبیله بوجود آمد و آن دوازده قبیله را اسباط دوازده گانه
نامیدند .

موسی و برادرش هارون از سبط «لاوی» (یکی از اسباط دوازده گانه) اند .

اعقاب لاوی غالباً عهده دار ریاست کهنه و احبار بودند - ولی اعقاب «یهودا» سبط دیگر
از اسباط، امارت و سلطنت بآنها اختصاص یافته بود .

در سفر خروج و همچنین در قرآن قصه تولد موسی و نشوونمای او و خروج از مصر با اختلافاتی
ذکر شده است . موسی در حدود ۴۲ سال پس از ابراهیم افراد قوم خود را از مصر بیرون آورد و آنها را
در راه شبه جزیره سینا بسوی ارض موعود (کنعان) هدایت نمود و پس از چهل سال سرگردانی
در بیابان های سینا عاقبت در سینا در گذشت .

موسی در کوه «طور» واقع در شبه جزیره سینا بحضور «یهوه» رسید و با او حرف زد و عهد
بست (علامت قوس و قزح در آسمان بمنزله امضای یهوه میباشد) و در همانجا بر دلوح سنگی ده
حکم منقور کرد و برای قوم خود آورد که باحکام ده گانه معروف است .

ده حکم مذکور که در باب بیستم از سفر خروج آمده عبارت است از :

۱ - من هستم یهوه خدای تو که ترا از زمین مصر و از خانه غلامی بیرون آوردم .
۲ - ترا خدایان دیگر غیر از من نباشد، هیچ صورت تراشیده و هیچ تمثالی از آنچه بالا
در آسمانست و از آنچه پائین در زمین است و از آنچه در آب زیر زمین است برای خود مساز،
و آنها را سجده و عبادت مکن .

۳ - نام یهوه ، خدای خود را بیاطل مبر .

۴ - روز «شباط» را یاد کن و آنرا تقدیس نما ، شش روز بکار پرداز و همه کارهای
خود را بجای آور ، اما روز هفتمین روز استراحت یهوه خدای تو است .

۵ - پدر و مادرت را احترام کن .

۶ - قتل مکن .

۷ - زنا مکن .

۸ - دزدی مکن .

۹ - بر همسایه خود گواهی دروغ مده .

(بقیه پاورقی ذیل صفحه بعد)

بر ابراهیم و دیگر انبیاء - علیهم السلام - فرود آمد، پیش از ییغمبری (موسی) - علیه السلام - آنرا [کتاب نامی گفتند بلکه] صحف می گفتند؛ و در حدیث است از سرور کاینات که فرمود: ان الله تعالی خلق آدم بیده، و خلق جنة عدن بیده، و کتب التورات بیده - و این «خبر» تورات را کمالی ثابت میکند که مخصوص میشود بآن از دیگر کتابهای الهی . و «تورات» مشتمل است بر چند «سفر» : در «سفر اول» ابتدای خلق هویدا ساخته؛ و در دیگر «سفر» ها احکام، حدود، واحوال، وقصص، ومواعظ، و اذکار بیان فرموده - هر کدام در يك «سفری» .

و بر مثال مختصری از تورات «الواح» فرود آمد که مشتمل بر اقسام علمی و عملی بود، حق - تعالی - میفرماید: **و کتبنا له فی الالواح من کل شیء هو عظة** (۱) اشارتست بتمام قسم علمی؛ **و تفصیلا لکل شیء** (۲) : اشارتست بقسم عملی .

(۱) قرآن کریم ۱۴۴/۷ . (۲) قرآن کریم ۱۵۴/۶ .

۱۰ - بخانه همسایه خود طمع مبر و بزین همسایه و غلام و کنیز و الاغش و به هیچ چیزی که از آن همسایه باشد آز مورز .
 بنا بر عقیده برخی از مؤلفان غیر مسلمان احکام ده گانه موسی متأثر از قانون حمورابی است. بعقیده بعضی دیگر احکام ده گانه بی که بموسی نازل شده غیر از احکام مذکور میباشد .
 مجموعه ادبیات مقدس و کتب انبیای بنی اسرائیل مشتمل بر ۳۹ صحیفه میباشد که بمعنی اعم آنها را «تورات» Turah گویند ولی بمعنای اخص تورات همان اسفار خمه است .
 «تورات» با حرف «ب» [] با کلمه بروشیت Bercchit (در ابتدا) آغاز میگردد، و بعقیده یهود این کلمه اشاره بآنست که پرستش قبل از قصه پیدایش و داستان طوفان و غیر آن ممنوع است .

بعقیده محققان قدمت عمده ادبیات مقدس یهود پس از میلاد مسیح بوجود آمده است. ادبیات مقدس قوم یهود عبارتند از :

- ۱ - سفر پیدایش
- ۲ - سفر خروج
- ۳ - سفر لاویان
- ۴ - سفر اعداد
- ۵ - سفر تثبیه
- ۶ - صحیفه یوشع بن نون
- ۷ - کتاب داوران
- ۸ - کتاب روت
- ۹ - کتاب اول سموئیل نبی
- ۱۰ - کتاب دوم سموئیل نبی
- ۱۱ - کتاب اول پادشاهان
- ۱۲ - کتاب دوم پادشاهان
- ۱۳ - کتاب اول تاریخ ایام
- ۱۴ - کتاب دوم تاریخ ایام
- ۱۵ - کتاب عزرا
- ۱۶ - کتاب نحمیا
- ۱۷ - کتاب استر
- ۱۸ - کتاب ایوب
- ۱۹ - مزامیر (زبور) داود
- ۲۰ - امثال سلیمان
- ۲۱ - کتاب جامعه سلیمان
- ۲۲ - غزل غزایای سلیمان
- ۲۳ - صحیفه اشعیا نبی
- ۲۴ - صحیفه ارمیا نبی
- ۲۵ - صحیفه مرانی ارمیا نبی
- ۲۶ - صحیفه حزقیال نبی
- ۲۷ - صحیفه دانیال نبی
- ۲۸ - صحیفه یوشع نبی
- ۲۹ - صحیفه بوئیل نبی
- ۳۰ - صحیفه عاموس نبی
- ۳۱ - صحیفه عوبدیا نبی
- ۳۲ - صحیفه یونس نبی
- ۳۳ - صحیفه میکاه نبی
- ۳۴ - صحیفه ناحوم نبی
- ۳۵ - صحیفه حبقوق نبی
- ۳۶ - صحیفه صفنیا نبی
- ۳۷ - صحیفه حجی نبی
- ۳۸ - صحیفه زکریا نبی
- ۳۹ - صحیفه ملاکی نبی .

(بقیه پاورقی ذیل صفحه بعد)

و [گفتند]: حضرت «کلیم» - علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام - «اسرار تورات»، [والواح] را به یوشع [بن نون] فرمود بطریق وصیت که به اولاد هارون رساند؛ زیرا که امر نبوت مشترک بود میانۀ موسی و [میانۀ برادرش] هارون - علیهما السلام - زیرا که «موسی» در مناجات از خدای تعالی - درخواست نمود که **واشکرکه فی امری (۱)** (و شریک ساز هارون را در کار من)، و **هارون وصی، کلیم** بود. چون «هارون» در حال حیات «موسی» وفات یافت - «وصیت» موسی به «یوشع» انتقال یافت [بودیمت] تا به **مشبیر** و **شعبور** پسران «هارون» رساند و بر ایشان قرار یابد؛ [و این از آن رو است که «وصیت» و «امامت» بعضی مستقر و بعضی دیگر مستودع است].
 و دعوی یهود آنست که «شریعت» یکی است و آغاز از «موسی» است و هم به «موسی» تمام میشود؛ و پیشتر از موسی شریعت نبود، بلکه حدود [عی] عقلی بود، و احکامی مصلحتی.
 و «نسخ» (یعنی بر طرف شدن شریعت که بجای آن شریعت دیگر آید) اصلاً جایز نیست، و گفتند: بعد از «موسی» هیچ شریعتی دیگر نیست؛ زیرا که «نسخ» در امر موسی «بداء» است و «بداء» بر حضرت حق سبحانه - روا نیست (۲).
 و مسائل «یهود» دایراًست بر: جواز «نسخ» و منع آن،

(۱) قرآن کریم ۳۲/۲۰.

(۲) ترجمۀ عبارت عربی اینست: و اصلاً روا نمیدارند نسخ را؛ گفتند: بنا بر این پس از موسی شریعت دیگری نخواهد بود؛ زیرا نسخ در او امر «بداء» است، و روا نیست «بداء» بر خداوند تعالی.

انتساب بعضی از صحف هر قوم بانیای مذکور مورد تردید است چنانکه قسمتهای عمدۀ مزامیر ظاهر است پس ازداد سروده شده است. از این گذشته بعقیده محققان کتب معروف به جامعه سلیمان، امثال سلیمان، و غزل غزلهای سلیمان پس از زمان اسکندر کبیر تألیف شده زیرا این کتب معرف نفوذ فرهنگ یونانی در ادب یهود است و در نتیجه تاریخ تحریر آنها پس از زمان اسکندر میباشد. در مورد اسفار پنجگانه با توجه باختلافات و تناقضات مطالب آن ها چنین روشن میشود که در زمان واحد انشاء نگردیده است.

نویسنده یا نویسندگان «خموس» (اسفار پنجگانه = «پانتاتوک Pantateuqe») در متن مختلف را بهم الصاق نموده اند که در یکی خدا «الوهیم Elohim» (بصیغه جمع = نفوس یا نفوس مقدس) و در دیگر «یهوه» (آن که هست) خوانده شده است.

در متن «الوهیم» پیدایش آدم پس از آفرینش نباتات ذکر شده؛ اما در متن «یهوه» انسان قبل از گیاهان خلق گردیده است.

بنا بر متن «الوهیم»، الوهیم آدم را بصورت خود خلق کرد و در عین حال نرو ماده را نیز پیدای نمود. بنا بر متن «یهوه»، یهوه ابتدا آدم را خلق کرد و پس از آن از پهلوی مرد زن را آفرید. برخی بر آنند که دستهای از ادبیات مقدس یهود از ادبیات مسردم بابل متأثر شده و قصه پیدایش آدم و طوفان به گفته آنها ریشه بابلی دارد.

[بر] «تشبیه» و نفی آن، و قول به «قدر» و «جبر»، و روا داشتن (۱) در جمع، و «حاله» آن.
 اما «نسخ» (بنای آن بر محظوری است) که ذکر کردیم ما .
 اما «تشبیه»؛ زیرا که «تورات» بر است از «متشابهاتی» که میرساند به «تشبیه»؛ مثل:
 صورت، و مشافهه، و سخن گفتن بلند، و فرود آمدن به **طور سینا** با انتقال، و استواء بر عرش
 بطریق استقرار، و روا بودن «رؤیت» [از طرف فوق و غیر آن] .
 اما قول «بقدر» : در آن اختلاف دارند بحسب اختلاف «فریقین» در «اسلام» .
 پس **ربانیان** (۲) از «یهود» در مذهب معتزله اند از «مسلمانان» ؛ و **قاریان** (۳) همچو
 «مجبر» و «مشبیه» اند .

(۱) م : تشبیه و نفی آن و بر قول آن و بر قول بقدر و جبر و روا داشتن، ب : و نفی آن
 و قول بقدر و جبر و روا داشتن .

(۲) ربانیان Rabbis: در بین «کهنه» و «احبار» یهود دسته پیداشد بنام ربانیان که افرادش
 بیشتر مأمور ترجمه و تفسیر تورات و دیگر کتب مقدس یهود بودند. شخصی که در «کنیسه» بوعظ
 میپرداخت ربانی (معلم) نامیده می شد، نظر باینکه در عصر ربانیان زبان عبری قدیم فراموش شده بود و
 عامه قوم یهود بزبان «آرامی Aramiéen» حرف میزدند جمعی از احبار و ربانیان مجمع مذهبی تشکیل
 دادند و در «بابل» و «اورشلیم» بتحریر و تألیف و جمع کتب مذهبی قدیمه پرداختند. از این دسته
 نویسندگان بعدها فرقه مشخصی بنام : «فریسیان Pharisiens» در سده اول و دوم پیش از میلاد
 بظهور رسید. اینان تحت حکومت سلاطین «مکابیان Maccabées» بامهاجمین یونانی جنگیدند
 و دین آبابی خود را حفظ کردند. بسیاری از نویسندگان و احبار و حاخام های یهود از میان این
 جماعت پیدا شدند. اینان «صدوقیان Sadduceens» فرقه دیگری از یهود را کافر شمردند .
 این جماعت به بعثت اموات و روز قیامت قائل شدند و بظهور عیسی بشارت دادند منتهی گفتند تا خدا
 مسیح را ظاهر نساخته و دور آخ زمان نرسیده نباید از تورات و کلمات انبیای سلف انحراف ورزید.
 (۳) م و ب: و قاریان .

قارئین (قرائین یا قاریان Karaites) : از فرق کلامی یهود که در اسپانیا پیدا شدند .
 مؤسس این فرقه: «عنان بن داود» بغدادی است که تحت تأثیر و تقلید بعضی از متکلمان اسلام از نصوص
 و ظواهر کتب الحاقی دوره های بعد بویژه تلمود عدول کرد . بعقیده او در مبادی دین نباید از
 حد و تورات تجاوز نمود و از اینجهت به اصالت و تقدس تلمود شک برد. پیروانش در اسپانیا بسط و انتشار
 یافتند تا آنکه «سعید ابن یوسف» این نهضت را تجدید کرد و رسوم و عقاید و آداب جدیدی از خود
 (بقیه پاورقی ذیل صفحه بعد)

اما جواز رجعت: ایشان را از جهت دو چیز واقع است: یکی سخن **عزیر** - علیه السلام - که حق تعالی او را صد سال بمیراند و بعد از آن زنده ساخت، و دیگر سخن **هارون** - علیه السلام - چون در **قیه** بر حمت حق پیوست. و موسی را یهود بقتل «هارون» متهم داشتند و گفتند بر «هارون» حسد برد و او را کشت؛ زیرا که «یهود» به جانب «هارون» مایلتر بودند از موسی. (۱) و اختلاف دارند «یهود» در موت «هارون». بعضی گفتند: مرد و [ز]ود باشد که مراجعت نماید؛ و بعضی گویند: غایب است، مراجعت خواهد کرد.

بدان که سراسر «کتاب تورات» پر است بدلالات ها و نشانه‌هایی که دلالت میکند بر آنکه «شریعت مصطفی - صلی الله علیه وسلم - حق است، و صاحب شریعت صادق است؛ و «تورات» را بعضی تغییر و تبدیل کرده‌اند: یا تحریف کرده‌اند از حیثیت کتابت و صورت، یا تحریف کرده‌اند از حیثیت تفسیر و تأویل (۲).

و **ابراهیم** - علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام - ذکر پیغمبر ما - صلی الله علیه وسلم - خانم محمد خود فرمود: «و اسماعیل - صلوات الله علیه - ذکر منافق وی - صلی الله علیه وسلم - نموده، و حضرت «ابراهیم» دعا فرموده در حق او و ذریت او (۳) و حق تعالی اجابت کرده دعای او را که فرموده: **انی بارکت علی اسماعیل، و اولاده، و جعلت فیهم الخیر کلمه، و ساظهم بهم علی الامم کلها و سابعث فیهم «رسولا» منهم یتلو علیهم آیاتی.** و «یهود» این قضیه را قبول دارند، الا آنکه گویند که حق تعالی اجابت کرده در «ملک» نه در «نبوت» و «رسالت».

(۱) ترجمه عبارت عربی اینست: «اما جواز رجعت ایشان را از جهت دو امر است: یکی حدیث عزیر که خدا او را صدسال بمیراند و آنگاه برانگیختش، و دوم سرگذشت هارون که در درتیه مرد».

(۲) ترجمه متن عربی چنین است: با اغماض از آنچه تورات را تحریف کردند و تغییر و تبدیل دادند یا تحریف از حیث کتابت و صورت و یا از حیث تفسیر و تأویل.

(۳) در ترجمه این جمله از متن عربی قصوری است که گفته شهرستانی را بکلی از روانی و ربط انداخته است. و ترجمه صحیح و رسای آن اینست: «و آشکارترین آن (یعنی: آشکارترین آیات دال بر حقانیت شریعت مصطفی) یادآوری تورات است از ابراهیم و هسرش اسماعیل و دعای ابراهیم درباره اسماعیل و ذریت او...»

ابذاع نمود.. از جمله رسم برافروختن شمع را در شب و روز شبه منسوخ کرد و خوردن گوشت را بهر صورت حرام شمرد. مراجعه به طبیب را بقصد استشفاء مکرر دانست زیرا بموجب نص تورات: «یهود شفا دهنده است و بس».

بعدها فرقه فارسیان شعبی چند تقسیم شدند و در ممالک مختلف پراکنده گردیدند ولی بتدریج از میان رفتند. ظاهراً امروز فقط عده کمی از ایشان در روسیه باقی میباشند.

و «یهود» را الزام کردند که «ملکی» که بذریت «اسماعیل» رسید : ملک بحق و عدل بود ، یانه ؟ اگر ملک بعدل وحق نبود چگونه بر «ابراهیم» - علی نبینا وعلیه السلام - حق تعالی منت نهاد بملک اولادش، ملکی که بجور و ظلم بود ؟ و اگر عدل وصدق مسلم دارید در «ملک» ، پس «ملک» واجب است که صادق باشد در آنچه دعوی میکند ، و از خدا بخلق میرساند ، و دروغ گوینده برخدای - تعالی - چگونه صاحب عدل وحق باشد ؛ زیرا که هیچ ظلمی سخت تر از دروغ بستن برخدای - تعالی - نیست ؛ زیرا که در تکذیب او جور لازم می آید ، و جور منافی منت نهادن است بنعمتی از حضرت حق - سبحانه [واین : خلف است] .
 واز عجایب حالات آنکه در «تورات» هست که «اسباط» از «بنی اسرائیل» بقیابل «بنی اسمائیل» بازگشت و تردد می نمودند، و میدانستند که در آن قبائل علوم لدنی هست که در «تورات» نیست .

و در «تواریخ» مذکور است که «اولاد اسماعیل» را «آل الله» (یعنی اهل الله) میگفتند ؛ و «اولاد اسرائیل» را «آل یعقوب» ، و «آل موسی» ، و «آل» هارون» - [واین کسر بزرگی است] .

و در «تورات» مذکور است که حق - تعالی - از «طور سینا» به ساعیر آمد، و ظاهر شد به فاران (۱) ؛

و «ساعیر» کوههای «بیت المقدس» است که مظهر عیسی است - علیه السلام .
 و «فاران» کوههای مکه است که محل طلوع نور «مصطفوی» است - علیه افضل الصلوات .

و چون اسرار الهی و انوار ربانی در : وحی، و تنزیل، و مناجات، و تأویل؛ بر سه مرتبه است : مبدأ ، و وسط ، و کمال ؛ و «آمدن» مشابه است [به] مبدأ ، و «ظهور» بوسط ، و «آشکارا شدن» بکمال - پس «تورات» تعبیر و بیان کرد : از طلوع [صبح] شریعت و تنزیل ، بآمدن به «طور سینا» ؛ و از «طلوع آفتاب» بظاهر شدن بر «ساعیر» ؛ و [از] «رسیدن بدرجه کمال» ، و استواء بآشکارا شدن بر «فاران» (۲) .

و درین کلمه : اثبات نبوت عیسی ، و مصطفی است - علیهما الصلوة والسلام .
 و مسیح در «انجیل» بخلق چنین رسانیده است که مبعوث نیستم که حکمهای «تورات» را باطل سازم ، بلکه مبعوث شده ام که آنرا کامل کنم - چنانچه «صاحب تورات» گفت : کسی

(۱) عبارت متن عربی منقول از تورات این است : «ان الله تعالی جاء من طور سیناء وظهر بساعیر و اعلن بفاران» و ترجمه آن اینست : «حق تعالی از طور سیناء آمد و در ساعیر ظهور نمود و در فاران آشکارا شد» و بنا بر پاره ای از نسخ عربی که در حاشیه چاپ انتقادی از هر بدان اشاره شده است بجای «اعلان بفاران» نوشته شده است «اعلان بفاران» یعنی : اعلان کرد در فاران و از عبارت شهرستانی که در دنباله همین عبارت در متن می آید میتوان تعبیر «اعلان» را اصیل شمرد هر چند مترجم ما اینجا نیز «آشکارا شد» ترجمه کرده است .

(۲) ترجمه متن عربی بنا بر متن چاپ انتقادی از هر این است : «تورات تعبیر کرد : از طلوع صبح شریعت و تنزیل : بآمدن از طور سینا ؛ و از طلوع آفتاب : بظهور بر ساعیر ؛ و از بلوغ تا درجه کمال و استواء به آشکارا شدن بر فاران» . م و ب : و از استواء .

که نفسی را هلاک کند، او را هلاک باید کرد، و اگر چشمی را کزند رساند بچشمش کزند باید رسانید، و همچنین شامه، و بینی، و گوش، و دندان، و جراحات دیگر را قصاص باید کرد؛ و من گویم که هر گاه که برادری با تیانچه رخسار ترا بیازارد تو رخسار دیگر را پیش روی بنه.

و «شریعت» اخیر که ختم شریعت‌ها است بهر دو طریق میفرماید: اما «قصاص» در آیت، کتب علیکم القصاص [فی القتل] (فرض کرده شد بر شما قصاص کردن [در کشته شده‌ها] (۱)؛

و اما «عفو» در آیت: **وان تعفوا اقرب للتقوی** (عفو کردن نزدیکتر است به پرهیزکاری) (۲). در **تورات**: حکم‌های سیاست‌ظاهره عام (۳) است. و در **انجیل**: احکام سیاست باطنه خاص است.

و در **فرآن**: احکام سیاست ظاهر و باطن جمع است: و در آیت: **ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب** (یعنی شما را در قصاص کردن حیاتی است بزرگ ای عقلاء) (۴) اشارت بتحقیق و سیاست ظاهر، است، و در آیت: **[وان تعفوا اقرب للتقوی]** (و اگر ببخشید نزدیکتر است به پرهیزکاری) (۵) و آیت: **خذالعفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین** (یعنی پیش‌گیر عفو و امر کن بمعروف و اعراض کن از جاهلان) (۶) اشارت بتحقیق «سیاست باطن» است؛ و در حدیث نبوی وارد است: **هو أن تعفوا عن ظلمك، و تعطی من حرمك، و تصل من قطعك** (یعنی آن تحقیق سیاست اینست که عفو کنی تو از کسی که بر تو ستم کرده است، و عطا کنی کسی را که محروم ساخته ترا، و پیوند کنی با کسی که از تو بریده است).

و عجب است حال آن کس که غیری را ببیند که تصدیق آنچه نزدیک اوست می‌کند، و آنرا کامل سازد، و از درجه‌ای بدرجه دیگر ترقی بخشد، چگونه جایز بود او را که تکذیب آن کند؛ و «منسوخ ساختن» در حقیقت باطل کردن نیست، بلکه کامل ساختن است (۷).

و در «تورات» احکام عام هست، و احکام مخصوص: یا باشخاص، یا بزمان‌ها، و چون زمان بآخرسد آن حکم [ناچار]، و نتوان گفت که این «باطل» کردن است (۸).

(۱) قرآن کریم ۱۷۸/۲ .

(۲) قرآن کریم ۲۳۷/۲ .

(۳) م وب: ظاهر عام .

(۴) قرآن کریم ۱۷۹/۲ .

(۵) قرآن کریم ۲۳۷/۲ .

(۶) قرآن کریم ۱۹۸/۷ .

(۷) ترجمه عبارت عربی چنین است: «و نسخ در حقیقت ابطال نیست بلکه

تکمیل است». (۸) عبارت ترجمه ناقص و نارساست و ترجمه کامل و رسای آن این است:

«در تورات احکامی عام است و احکامی مخصوص؛ یا [مخصوص] به اشخاص یا به ازمان، و چون آن زمان بآخرسید ناچار آن حکم باقی نماند و این را ابطال حکم یا بداء در حکم نمیگویند، همچنین در اینجا (یعنی در باب نسخ نیز نباید گفت ابطال حکم یا بداء در حکم).

[واما] احکام شنبه را چون «یهود» (۱) دانستند که از چه رو بملازمت شنبه حکم صادر شده، و آن شخصی بود از اشخاص ایام، و در مقابل کدام حالت [از حالات] بود؟ و جزوی از اجزای کدام زمان بود؟- دانستند [ی که شریعت اخیر (یعنی شریعت مصطفی) (۲) حق است؛ و برای مقرر ساختن «شنبه» وارد گشته، نه برای باطل ساختن آن؛ و یهود بتجاوز کردن در «شنبه» بصورت میمون [های رانده شده] مسخ شدند (۳).

و یهود نیز اقرار دارند بآنکه «موسی» - علی نبینا وعلیه السلام - بنائمی ساخت، و در آنجا صورتها تصویر فرمود، و بآن صورتها بطریق رموز اشارت باحوالی چند فرمود (۴). و چون یهود در آن خانه را کم کردند، و نصوص (۴) رهنمونئی کرد بر آنکه از دیوار در نیابند، متحیر ماندند و سرگردان شدند و هفتاد و چند فرقه گشتند (۵). و ما آن گروهها که مشهورتر، و ظاهرترند ذکر میکنیم، و دیگران را بگذاریم.

(۱) م: باطل کردنت احکام شنبه را و چون یهود، ب: باطل کردنت احکام شنبه را چون. عبارت عربی چنین است: «واما السبت فلو ان الیهود عرفوا؛ و باید ترجمه چنین میشد: «واما مسئله شنبه، پس اگر یهود میدانستند...»

(۲) م و ب: دانستند که شریعتی که متعاقب آن شریعت است.

(۳) اشاره بآیه شریفه: «ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبب فقلنا لهم کونوا قردة خاسئین» (قرآن کریم ۶۵/۲).

(۴) ترجمه عبارت مؤلف چنین است: «و یهود اعتراف دارند باینکه موسی خانه بی ساخت و در آنجا صورتها و اشخاصی را تصویر کرد و مراتب صورتها را در میان ساخت و به آن رموز اشارت نمود.»

(۵) ترجمه عبارت مؤلف این است: «ولیکن چون در آن خانه را (که همان باب حطه مذکور در قرآن است) کم کردند و نتوانستند بر طریق دزدان از دیوار درآیند، پریشان و سرگردان شدند و به هفتاد و اند فرقه منقسم گشتند.»

در تمام متون عربی که در دسترس داریم بجای کلمه «نصوص» «لصوص» که جمع «لص» و بمعنی: دزد است ثبت شده است و در ترجمه ظاهراً به انگلیسی دیگری که ما بر آن وارد نشده ایم و با سیاقی که متن مفروض داشته است «نصوص» جمع «نص» آمده و صحیح نیست و صحیح همان «لصوص» است.

[فصل اول]

[عَنَانِيَه]

از آن جمله: «عنانیه» (۱)؛ منسوب بشخصی **عنان بن داود** (۲) نام سرجالوت (۳) بود. ومخالفت سایر «یهود» کردند در «شنبه» ودرعیدها، وبخوردن مرغ وآهو و ماهی طاماراکوتاه ساختند (۴)؛ وتصدیق عیسی - علیه السلام - مینمودند در اشارت‌ها وموعظت‌ها؛ ومیکفتند که «عیسی» - علیه السلام - مخالف «تورات» نبود البته؛ بلکه «تورات» را مقرر ساخت ومردمان را بتورات میخواند؛ واز «بنی اسرائیل» است که متعبد تورات اند، واز اجابت کنندگان است مر «موسی» را - علیه السلام -؛ الاآنکه ایشان بنبوت، ورسالت «عیسی» قائل نیستند. (۵)

وازیشان طایفه گویند که «عیسی» دعوی نکرده که او [«نبی مرسل»] از «بنی اسرائیل» است (۶)، وآنکه اوصاحب شریعتی است که ناسخ شریعت موسی است - علیه السلام -؛ بلکه او از اولیاء الله [مخلصین] است که عارف [به] احکام تورات است. وگفتند: «انجیل» کتابی نیست که باو فرودآمده بطریق وحی ازحق تعالی؛ بلکه آن همه احوال اوست از ابتدای حال تا بکمال؛ وچون چهار «حواری» جمع کردند «کتاب انجیل» را، چگونه کتاب منزل تواند بود؟ وگفتند: یهود ظلم کردند که اولاً تکذیب او کردند، و[بعد] (۷) دعوی او را معلوم نکردند؛ ودر آخر متصدی قتل او شد [ند] ومحل ومغزاء او را ندانستند. ودر «تورات» ذکر «مسیحا» (۸) در مواضع بسیار وارد شده؛ ومسیحا (۹) همین «مسیح» است [ولیکن] در تورات نه او را نبوت

(۱) م وب: عنانیه اند. (۲) م وب: عیان بن داود. (۳) ب: سرجالوت، دراصل عربی «رأس الجالوت» ضبط است واین لقب **عنان بن داود** بود وباید بهمین صورت از او تعبیر می شد؛ زیرا اعلام ترجمه بردار نیستند. ترجمه عبارت مؤلف اینست: «عنانیه: منسوبند به مردی که **عنان بن داود** خوانده میشد و **رأس الجالوت** بود. م: سر جالوت. (۴) ترجمه عبارت مؤلف بنابر چاپ انتقادی از هرایست: و با سایر یهود مخالفت می کنند در روز شنبه واعیاد، و خوردن مرغ وآهو وماهی وملخ را نهی می نمایند وحیوان را از قفاه ذبح می کنند. وترجمه بعضی دیگر از متن عربی منجمله چاپ تهران چنین است: «و با سایر یهود در موضوع شنبه واعیاد مخالفت می کنند و بر خوردن گوشت مرغ وآهو وماهی اقتضار مینمایند وحیوان را از قفاه ذبح میکنند».

(۵) م وب: بنبوت ورسالت عیسی قائل نیستند:

(۶) ترجمه عبارت مؤلف در چاپ از هر چنین است: «... عیسی - علیه السلام - دعوی نکرده که او نبی مرسل است، و از بنی اسرائیل نیست بلکه او از اولیاء الله مخلصین عارف باحکام تورات است.»

(۷) کلمه «بعد» که در متن عربی است مبنی بر ضم «بعد» وبه معنی «هنوز» بکار رفته است وعبارت شهرستانی باید چنین ترجمه میشد: «... ویهود ستم کردند در اول که هنوز او را نشناخته تکذیب نمودند و در آخر هم بادعای او پی نایرده و مقام و مراد او را ندانستند کشتندش.» (۹) م وب: مسیحا.

و رسالت وارد شده ، و نه او را شریعت ناسخه وارد شده .
 و «فارقلیطا» وارد شده که او مردی عالم است ، و همچنین ذکر مسیح (۱) در «انجیل»
 وارد شده ؛ پس واجب است حمل کردن آن بر آنچه وارد شده و بحقیقت آنچه وارد شده
 فرود باید آورد . (۲)

(۱) در سطر دوم کلمه «مسیح» قطعاً غلط است و بجای آن «فارقلیطا» باید باشد .
 (۲) ترجمه عبارت مؤلف بنا بر متن انتقادی از هر چنین است : و «فارقلیطا در تورات
 آمده، و معنای آن: «مرد عالم» است، و همچنین ذکر فارقلیطا در انجیل آمده است؛ پس واجب است
 حمل آن بر آنچه یافته شده و بر کسی که غیر ازین ادعا کرده تنها تحقیق آن است .»

[فصل دوم]

[عیسویه]

و از آن جمله «عیسویه» اند: منسوب به **ابی عیسی اسحاق بن یعقوب اصفهانی** (۱) و بعضی گویند: اسم او: **عوفیدالوهیم** است، یعنی: «عابدالله» (۲).

در زمان «منصور» خلیفه بود، [و] ابتدای دعوت کرد در زمان آخر ملوک «بنی امیه»، در ایام: **مروان بن محمد حمار**؛ و خلقی بسیار از «یهود» بمتابعت او قیام نمودند، و دعوی کردند که او را (۳) آیات و معجزات هست؛ و زعم ایشان آن بود که چون کارزار وی واقع شدی «ابوعیسی» بر اصحاب دعوت خویش دایره میکشید بر زمین بچوب آس، و امر میکرد یاران خود را که در این دایره یا برجا باشید که هیچ دشمن بسلاح، شمارا گزند نمی تواند رسانید، دشمنان بر ایشان حمله می آوردند و بحوالی «خط» میرسیدند [و] از ایشان باز میکشیدند از بیم طلسم یا عزیمت (۴)؛ و «ابوعیسی» یگانه از آن خط بیرون می ناخت، و بسیاری از مسلمانان را بقتل میرسانید، [و رفت بسوی اصحاب **موسی بن عمران** که آنها و رای نهر رمل بودند؛ برای آنکه بشنوند ایشان را کلام خدای] (۵).

و بعضی گویند: چون با اصحاب «منصور» کارزار کرد در «ری»: کشته شد، و اصحاب او نیز کشته خنجر فنا شدند.

و زعم «ابوعیسی» آنست که او «پیغمبر» است؛ و رسول مسیح منتظر است. و زعم او آن بود که «مسیح» را پنج «رسول» باشد که پیشتر از وی یکی بعد از یکی بیایند.

(۱) م و ب: ابوعیسی بن اسحاق بن یعقوب اصفهانی. (۲) م: عوفیدالوهیم. در نسخ عربی این نام باختلاف: حزقلالوهیم، عوفیدالوهیم ضبط است و عوفیدالوهیم و صحیح آن: «عوفیدالوهیم Oved Elohime (عابد خدا) میباشد. ابوعیسی اسحاق بن یعقوب عبیدیه اصفهانی که پیروانش او را «عیسویه» و «اصبهانیه» خوانند از جمله کسانی است که خود را مسیح موعود خوانده است. بگفته مقریزی یهود اصفهان او را دجال گفته اند و بزعم آنها از آن شهرستان خروج خواهد کرد. (۳) م: دعوی کردند و او را، ب: دعوی کردند که او را.

(۴) ترجمه عبارت عربی «عزیمت»: باعزیمتی (افسونی) که با آنها وضع کرده است.

(۵) عبارت میان دو قلاب ترجمه ای است از آنچه در چاپ انتقادی ازهر آمده است. و اما ترجمه عبارت مؤلف بروجهی که در چاپ تهران و برخی نسخه های مذکور در حواشی چاپ ازهر ثبت شده این است: «ورفت به سوی بنی موسی بن عمران (یعنی: اولاد موسی بن عمران) که آن طرف رمل (یعنی: آن طرف ریگ) یا آن طرف ریگزار) بودند تا کلام خدا را بشنود».

وزعم او آن بود که حضرت حق سبحانه با اوسخن کرد و تکلیف فرمود که «بنی اسرائیل» را از شر عاصیان امت‌ها و ظالمان ملوک خلاص کند .

وزعم او آن بود که مسیح افضل «اولاد آدم» است ، و منزلت او از همه «انبیای» گذشته برتر است و افضل از سایر «انبیاء» است - علیهم‌السلام (۱) .

و تصدیق مسیح واجب میدانست ، و تعظیم دعوت «داعی» میکرد ؛ وزعم کرد نیز که «داعی» همین «مسیح» است .

و در کتاب او ذبح همه جانوران حلال ، حرام بود (۲) ، و از خوردن هر چه روح دارد [برسبیل اطلاق] منع کرد ؛ خواه پرنده، خواه جنبنده .

و نماز را ده وقت واجب گردانید، و اصحاب خود را با ادا کردن آن امر فرمود؛ و اوقات نماز را بیان ساخت .

و با «یهود» مخالفت کرد در بسیاری از [احکام] شریعت که در «تورات» مذکور بود . [و تورات موجود در دست مردم ، مجموعه است که سی «حبر» برای بعضی از ملوک «روم» جمع آوردند تا هر جاهلی بمواضع احکام آن در آن تصرف نتواند کرد] (۳) .

(۱) ترجمه عبارت مؤلف چنین است : دو گمان او آن بود که مسیح افضل اولاد آدم است و منزلتش از دیگر پیامبران گذشته برتر ، و چون ابوعیسی رسول مسیح بود ، پس او نیز افضل از همه است . (۲) ترجمه عبارت مؤلف اینست : « و حرام کرد در کتاب خود همه ذبایح (یعنی : حیوانات ذبح شده) را . » (۳) عبارت میان قلاب ترجمه جمله ای است که فقط در يك نسخه از نسخ موجود در دسترس مصحح چاپ ازهر بوده است .

[فصل سوم]

[مقاربه و یودغانیه]

وازان جمله: «مقاربه و یودغانیه» (۱) اند؛ که منسوب بودند به شخصی از همدان؛ که او را «یودغان» (۲) گفتندی؛ و بعضی گویند: اسم او «یهودا» بوده [است].
برزهد و بسیاری نماز برمی انگیزت، و از گوشت‌ها (۳) و نمیدها (یعنی فشرده‌های فواکه) نهی میکرد. و تعظیم امر «داعی» از وی منقول است.
وزعم او آنکه «تورات» را ظاهر و باطنی است؛ و تنزیل و تأویلی دارد.
و تأویل خود عامه «یهود» را مخالفت کرد. و در «تشبیه» با ایشان مخالف شد. و به «قدر» میل نمود.
و بنده را فعل حقیقه ثابت کرد؛ و بتقدیر ثواب و عذاب قائل شد، و درین تشدید کرد (یعنی مبالغه نمود) (۴).

وازان جمله ایشان: «موشکانیه» (۵) اند؛
اصحاب «موشکان» (۶) بر مذهب «یودغان» (۷) اند.
غیر از آنکه ایشان خروج بر مخالفان و [نصب قتال با آنها را] واجب دانند؛
برهیجده (۸) کس خروج کردند (۹) و [کشته شد] در ناحیه قم.

(۱) م: یودغانیه، ب: یودغانیه، و در بعضی نسخ عربی یودغانیه، تودغانیه نیز ضبط است. ظاهراً صحیح آن «یودغان» yudghan میباشد.
(۲) م: یودغان، ب: یودغان. (۳) م: گذشته‌ها، ب: گوشت‌ها.
(۴) مفاد عبارت متن عربی این است: «و فعل را بحقیقت برای بنده ثابت میکرد (یعنی انسان را فاعل مختار میدانست) و ثواب و عقاب را بر عمل فعل بنده بار میکرد و در این باره تشدید می‌نمود». (۵) م و ب: موشکانیه. (۶) م و ب: موشکان. و ترجمه عبارت عربی در چاپ (۷) م: یودغانند، ب: یودغانند. (۸) ب: هژده. (۹) ازهر و تهران: این است «خروج کرد با او زده مرد و در ناحیه قم کشته شد».

و منقول است از جمعی «موشکانه» (۱) که اثبات پیغمبری «نبی» آخرالزمان [محمد مصطفی] کردند - صلوات الله علیه - و آنکه آن حضرت مبعوث بوده به «عرب» ، و دیگر خلایق غیر از «یهود» (۲) ؛ چه ایشان اهل ملت و «کتاب» اند .

و زعم گروهی از «مقاربه» آنست که حق تعالی بواسطه فرشته‌یی که او را برگزید «انبیاء» را بخطاب خود مشرف گردانید ، و بر جمیع خلایق او را مقدم ساخت ، و بر خلایق او را خلیفه گردانید ؛ و گفتند : هر چه در «تورات» ، و دیگر کتابهای الهی - از اثبات صفات الهی است - همه خبر از اوصاف آن فرشته است ؛ و الا روا نیست که وصف کرده شود حق تعالی را هیچ وصفی . و گفتند : آن که با «موسی» سخن کرد ، آن «ملک» بود ؛ و درختی که در «تورات» مذکور است : مراد آن «ملک» بود ، چه حضرت کبریای الهی از آن عالی تر است که با بشر سخن گوید .

و همه آنچه در «تورات» وارد شده : از طلب رؤیت ، و مشافهه ، و آمدن ، و اطلاع حضرت [ربوبیت] در ابر ، و کتابت تورات بدست بی چگونگی ، و استواء [خدا بر] عرش ، و آنکه بر صورت آدم است ، و وی را - سبحانه - موی زنگله ، و وفرة سیاه هست ، و آنکه بر «طوفان نوح» گریست تا چشمانش رمد دید ، و آنکه حضرت «جبار» خندان شد تا نواجذ یعنی: دندانهای پیش (۳) آن حضرت ظاهر شد - و غیر از این اخبار - تمام اوصاف آن «ملک» است - و امثال این اخبار بر احوال آن «ملک» حمل کنند .

و گویند : در عادات و رسم رواست که پادشاهی یکی از خواص خود را بفرستد (۴) ، و نام خود را بر آن فرستاده نهد ، و گویند : این رسول من است ، و بجای من است ، و مرتبه او بنزد (۵) شما مرتبه من باشد ، و سخن و امر او سخن و امر من باشد ، و ظهور او ظهور من است - حال آن فرشته از حق تعالی این حال است که آن پادشاه را با آن خواص باشد .

و بعضی گویند که **آرنوس** (۶) گفت : در حق «مسیح» که او خداست ، و او صفوت عالم است . آرنوس این سخن خود ازین طایفه فرا گرفته است ، چه ایشان پیش از آرنوس بچهار صدسال بودند و اصحاب زهد و طهارت . (۷)

و بعضی گویند صاحب این مقالت **بنیامین نهانندی** بود که این مذهب را مقرر

(۱) م و ب : موشکانه . (۲) م : غیر را یهود ، ب : غیر از یهود .
 (۳) این ترجمه و تفسیر غلطی است از «نواجذ» زیرا «نواجذ» آخرین دندانهای آسیاست که به دندان عقل معروف میباشد . (۴) ترجمه عبارت مؤلف بنا بر چاپ انتقادی از هر این است : «گویند و رواست در عادات اینکه خداوند ملک روحانی از جمله خواص خود را بفرستد» . ولی در چاپ مصر و چاپ تهران همان است که در ترجمه متن آمده است . (۵) ب : نزد شما . (۶) در نسخه‌های مختلف متن عربی باختلاف : اربوس ، اربوش ، اربوس ، انورس ضبط است ولی صحیح آن ارنوس میباشد . (۷) در متن عربی کلمه : «تشف» آمده است که بمعنی زاهدانه و به تنگی زیست کردن می‌آید .

گردانید [و با ایشان آموخت] که آیات متشابهات که در «تورات» آمده تمام آن مؤول است ، و حق تعالی باوصاف بشری موصوف نشود ، و بهیچ مخلوقی مشابه نتواند بود ، [و هیچ مخلوقی هم به او شبیه نتواند بود] ، و ازین صنف کلمات که در تورات وارد است که بتشبییه رسانند ؛ مراد آن فرشته بزرگ است .

چنانچه در قرآن مجید ، آمدن و اتیان حضرت الهی را بآمدن ملکی از ملائک حمل کنند (۱) ؛ چنانچه در حق «مریم» - علیها السلام - فرمود : **فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا** (یعنی ما دردمیدیم (۲) دروی روح خود را) (۳) ، و دمنده «جبرئیل» بود که متمثل شد به «مریم» بصورت بشری تا او را بعطای پسری پاک سرافراز ساخت (۴)

(۱) حمل کند . (۲) م : دردمندیم ، ب : دردمیدیم . (۳) قرآن کریم ۱۲/۶۶ (۴) اشاره بآیه شریفه : « فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا » و آیت ۱۹ از همان سوره (سوره مریم) .

[فصل چهارم]

[سامره]

و از آن جمله: «سامره» اند قومی اند که در «بیت المقدس» ساکنند، و درده‌هایی^(۱) که از اعمال مصر است. طهارت و تقوای ایشان بیشتر از دیگر «یهود» است. و اثبات نبوت «موسی» کنند، و «هارون»، و «یوشع بن نون» - علی نبینا وعلیهم السلام -؛ و نبوت غیر ایشان را انکار کنند؛ مگر بک «پیغمبر» را که اثبات کنند؛ و گفتند: «تورات» بشارت نداد مگر بیک پیغمبر بعد از «موسی» که مصدق «موسی» باشد در آنچه در «تورات» هست و بحکم «تورات» حکم کند، و هیچگونه مخالفت آن ننماید.

و ظاهر شد در «سامره» شخصی که او را «ألغان» گفتند، دعوی نبوت کرد و زعم او آن بود که اوست که «موسی» به وی بشارت داد، و آنکه در «تورات» آمده که ستاره‌یی که مانند ماه بدرخشد ظاهر شود، مراد اوست؛ و [نزدیک] به صد سال پیشتر از عیسی - علیه السلام - ظاهر شده [است].

و «سامره» دو گروه شدند: «دوستانیه» (۲)، که ایشان «القائیه» اند؛ و «کوستانیه» (۳).
معنی «دوستانیه» (۴): فرقه متفرقه دروغی است.
و معنی «کوستانیه» (۵): جماعه صادقه است که اقرار دارند «بآخرت» و ثواب و عقاب در آخرت.
و «دوستانیه» گویند که ثواب و عقاب در دنیا است.

(۱) ظاهر آ کلمه «قراپا» که در چاپ انتقادی از هر و چاپ گیلانی و طبع مصر آمده علم برای شهر یا قصبه‌ای است در «مصر» نه اینکه جمع «قریه» بمعنی ده باشد.
(۲) م و ب: دوسالیه. (۳) م و ب: کوسانیه. در بعضی نسخ عربی نیز کوسانیه ضبط است.
(۴) در مقریزی (جلد چهارم، صفحه ۲۷۱) آمده که سامره بر دو صنف متباین منقسم میشوند، یکی «کوشان» و دیگر «روشان» - و یکی از این دو گروه قائل بقدم عالم است.
(۵) م و ب: دوسالیه.

و میانۀ هردو گروه در احکام و شرایع اختلاف است .

قبیلۀ «سامره» کوهی است که آنرا **غَرِزِیم** (۱) میگویند نزدیک «بیت المقدس» و کوه

نابلس (۲)

طایفۀ «سامره» گویند : حق تعالی امر فرمود **داود** را - علیه السلام - که بنا کند «بیت المقدس» را در «جبل نابلس» (۳) - و این کوه «نابلس» (۴) «طور سینا» است که در آن کوه «موسی» بشرف کلام با خدا مشرف شده - پس «داود» تحویل کرد بسوی ایلیماء و در آن ناحیت بناء (۵) «بیت المقدس» (۶) فرمود و مخالفت امر کرد ، و ظلم نمود ؛ و «سامره» متوجه این «قبله» شدند نه دیگر «یهود» .

ولفت ایشان غیر لغت «یهود» است .

و زعم ایشان آنست که «تورات» بزبان ایشان است - و لغت ایشان نزدیک است به «عبرانی» - و نقل کرده اند آنرا بزبان **سریانی** .

و این چهار گروه بزرگ طایفه های «یهود» اند ، و اصناف ایشان هفتاد و یک فرقه شده اند .

(۱) م : عزم ، ب : عزم ، - این کلمه در متن عربی در نسخه ها باختلاف غزیم ، عریم ، عزیم ضبط است. در متن چاپی شیخ احمد فهمی محمد این کلمه: «کزیرم» ضبط گردیده و میگوید: «کزیرم» نام کوهی است در خارج شهر «نابلس» واقع در «فلسطین» .

(۲) م و ب : بانلس. ترجمۀ عبارت مؤلف در چاپ ازهرای نیست: و قبیلۀ سامره کوهی است که آنرا غرِزِیم گویند واقع بین بیت المقدس و «نابلس» .

(۳) م : جبل بانلس .

(۴) ب : کوه بانلس .

(۵) م : بنای بیت المقدس .

(۶) بنای بیت نمۀ نمود .

[پایان]

[آنچه یهود بر آن اتفاق دارند]

و همه طوایف ایشان اتفاق دارند بر آنکه در « تورات » بشارت « پیغمبری » هست بعد از « موسی » ؛ و اختلاف در تعیین او دارند ، و در آنچه یکی است : یا زیاده ؛ و ذکر « عیسی » (۱) علیه السلام - در « اسفار تورات » ظاهر است .

و خروج شخصی در آخر زمان که کوکب جهان افروز است که روی زمین را بنور رب کریم (۲) روشن گرداند هم متفق علیه است . و « یهود » با انتظار او میگذرانند ؛ « وسبت » (یعنی : شبه) روز اوست ؛ و « روز استواء » است بعد از خلق عالم .

و « یهود » اجماع کرده اند که چون حق تعالی از آفریدن آسمانها و زمین ها (۲) فارغ شد ، بر « عرش » استوی فرمود و بر پشت تکیه کرد و در آن حالتی که يك رجل را بر رجل دیگر نهاده بود (۴) .

[و] گروهی از ایشان گویند که آن شش روز که [خداوند تعالی] خلق عالم در آن کرد : شش هزار سال است ؛ زیرا که روزی نزد حق تعالی همچون هزار سال است - بسیر قمری - ؛ و آن زمان ها را از ابتدای آفرینش « آدم » تا زمان ما شمرد - و باین شش هزار سال تمام شد خلق .

و چون بنهایت رسید « خلق » ابتدای « امر » است ، و از ابتدای « امر » « استواء بر عرش » بود و فارغ شدن از « آفرینش » ؛ و آن نه امری است که در زمان ماضی واقع شده ، بلکه در مستقبل خواهد بود ، هر گاه که ایام (۶) بالوف شمرده شود .

(۱) ترجمه عبارت مؤلف در چاپ از هرونهران : و ذکر « مشیحا » و آثار او در « اسفار » ظاهر است . در اینجا کلمه « مسیح » مناسبتر از « عیسی » است - در متن عربی نیز مشیحا مذکور است .

(۲) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است : « و خروج یکی در آخر الزمان و اوست کوکب درخشان که زمین بنور او روشن میشود ، و ایضاً متفق علیه است .

(۳) آسمان ها و زمین . (۴) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است : در حالی که يك پایش را بر پای دیگر نهاده بود .

(۵) م و ب : ایام را . ترجمه عبارت عربی در چاپ از هرا نیست : هر گاه ایام را بالوف بشماریم .

[باب دوم]

[نصاری]^(۱)

[مقدمه]

نصاری امت « مسیح » [عیسی بن مریم] اند که پیغمبر بود بعد از « موسی ».

(۱) دین مسیح یا مذهب نصاری یا کیش نرسائی از نظر کثرت پیروان بزرگترین ادیان فعلی روی زمین است - بطوری که امروز از مجموع چهار میلیارد سکنه عالم نزدیک یک میلیارد آن مسیحی میباشد. از آنجائیکه « عیسی بن مریم ناصری » ملقب به « مسیح » (مسح شده باروغن مقدس ! تدهین شده) از نژاد سامی و افراد خانواده او از قوم یهود بودند و زادگاهش « بیت لحم » دیهی واقع در جنوب « بیت المقدس » (اورشلیم) بوده است - از این رو دین مسیح یکی از ادیان بزرگ مشرق زمین است . بنا بر آنچه مورخان از انجیل های چهارگانه استخراج کرده و مورد قبول اکثریت عیسویان میباشد ظاهراً « عیسی بن مریم » شش باهفت سال قبل از تاریخی که عموماً مبدأ تاریخ مسیحیت است در زمان امپراطور « اگوستوس » در « روم » مقارن روزگاری که « فرهاد » چهارم « اشکانی » (۲-۳۲ م) در ایران سلطنت میکرد بدنیا آمد. این اشتباه ناشی از محاسبه است که در سده ششم میلادی رخ داده است.

بنا بر روایات منابع مسیحی یوسف نجار با مریم عذراء از « ناصره » به « بیت لحم » آمدند تا در عمل ثبت اسامی مردم محل که از جانب حکام رومی مقرر شده بود شرکت جویند ولی چون آنها جای مناسبی برای سکونت خود نیافتند ناچار شب را در طویله کاروانسرائی بسر بردند و در نیمه همان شب طفلی از مریم متولد شد و مادرش او را در آخور دواب خوابانید و پس از روزی چند که عمل ثبت نام آنها پایان یافت بانوزاد مذکور به اقامتگاه خویش یعنی شهر « ناصره » (یکی از شهرهای « جلیل ») باز گشتند .

شهر « ناصره » Nazareth و وطن عیسی شمرده میشود و ازینرو او را « عیسی ناصری » و پیروش را « نصرانی » و بصیغه جمع « نصاری » خوانده اند.

هر چند در انجیل آمده که یوسف و مریم بانوزاد به « مصر » مهاجرت نمودند لیکن این روایت بتحقیق نپیوسته و ظاهراً به ناصره برگشتند و یوسف بهمان پیشه نجاری خود پرداخت. ---

علی نبینا و علیهما السلام -؛ و مبعوث بود بحق؛ و در کتاب «تورات» وجود او بشارت داده شده [است].

- واژه «تبری» ، «مسیح» در السنه اروپائی «کریست Christ» (به یونانی: کریستوس Christos ، و به لاتین Christus) ترجمه شده است .
- اصل عبری این واژه ، مشیه Meshiah و ضبط «آرامی» آن : مشیها M^oshihâ بمعنای تدهین شده میباشد. عمل تدهین باروغنی که بنحو خاصی تهیه میگردد و تصور میکردند که بشخص تدهین شده نیروی خارق العاده میبخشد ، صورت می گرفت.
- این کلمه در تورات بدو معنی، استعمال شده ؛ یکی بمعنی «کاهن» ، و دیگر بمعنی : «پادشاه» - ولی در عهد عتیق یک جا به «کوروش کبیر» نیز اطلاق گردیده است.
- نام «عیسی» مشتق از کلمه «یسوع» و بمعنی نجات دهنده است . هر چند برخی از نویسندگان (شکاک) اصولاً منکر وجود عیسی شده اند ولی آثاری که اخیراً بدست آمده، دلالت بر وجود مسیح دارد و اشخاص غیر مسیحی نامبرده در ذیل که نزدیک صدر مسیحیت میزیستند وجودش را تأیید کرده اند.
- ۱- یوسف (یوسیفسوس Josephus) نویسنده یهودی که در سال ۹۰ مسیحی میزیسته ظهور مسیح را تصریح نموده و در فصل ۱۷ ر ۳ کتاب خود اشاره بقتل او کرده است.
- ۲- در سالنامه تاریخی «تاسیت Tacit» مورخ رومی که در خلال سالهای ۵۵-۱۲۰ میلادی زندگانی میکرده ظهور مسیح ثبت است (فصل پانزدهم صفحه ۴۴) .
- ۳- سوئتون Suetone یکی دیگر از مورخان رومی در کتاب سرگذشت فیص شمه از احوال مسیح را مذکور داشته است .

* * *

بنا بر انجیل متی (فصل دوم - آیه اول) و انجیل یوحنا (فصل هفتم - آیه ۲۴) در خانه یوسف نجار از مریم عذراء (با کره) در بیت لحم Bethléem یهودیه فرزندی بنام عیسی بوجود آمد و در ناصره ، و «جلیل» (گالیله Galilée) با تین موسائی پرورش یافت و شاید در علوم دینی یهود تحصیلاتی نمود. در سن سی و سه سالگی مبعوت به پیغمبری شد و در شهرهای «جلیل» و «یهودیه» بنشر آئین خود همت گماشت.

قرآن مجید بوجود عیسی بن مریم و پیغمبری او گواهی داده و در نتیجه عموم مسلمانان عیسی بن مریم را یکی از پیامبران اولوالعزم میدانند. تصریح قرآن بوجود عیسی برای «کلیسا» بسیار پر ارزش و با اهمیت میباشد و متقن ترین دلیل بر وجود عیسی بن مریم و پیامبری اوست.

آنچه در انجیل طفولیت که مورد قبول کلیسای قبطی است مذکور گردیده با آنچه در «قرآن» درباره عیسی آمده بهم نزدیک است.

باید دانست در حدود ۹۰ انجیل فراهم آمده که فقط چهارتا مورد قبول اکثریت کلیساها

است .

عیسی مدتی که با قرب احتمال از سه سال تجاوز نمیکنند بعنوان مسیح و پسر خدا (بنا بر گفته مسیحیان) در نظر مردم مخصوصاً کسانی که با ایمان داشتند ظاهر میشد و دوازده نفر از پیروان و شاگردانش گرد او جمع شدند که آنها را بیونانی: « Apotre » یعنی « رسول » می نامند و در اصطلاح لسان عربی و جامعه مسلمین بحوار یون موسومند. معنی این کلمه بهارسی پاکدامن میباشد. چه تحویر در عربی مترادف با تبییضی است . حواریون وعده زن در مسافرتها که عیسی برای

ومروی را آیات ظاهر و بینات باهر بود - همچون : زنده گردانیدن مردگان، و بیناساختن

اعلام نبوت خود بشهر های نزدیک موطن خود سفر میکرد همراه او بودند (انجیل لوقا - فصل هشتم - باب اول) .

عیسی بیشتر با همراهان بیبحث و تحقیق می پرداخت (انجیل متی - فصل چهارم - آیه پانزدهم) - ولی خطاب بمردم بخصوص طبقه فقیر و محروم نیز سخنرانی مینمود، معجزات و خرق عادات زیادی بوی نسبت میدهند . او با نفس خود بیماران جسمانی و روانی را شفای بخشید (دم عیسوی در علاج بیماران ضرب المثل فارسی است) . گرسنگان را، سیر و مردگان را زنده میساخت . این امور از آن جهت صورت میگرفت که خداوند تبارک و تعالی که خیر و لطف محض است بعالمیان نشان دهد که بانروی بدی و پلیدی بحول و قوه مسیح موعود مبارزه مینماید (انجیل لوقا - فصل یازدهم - آیه بیستم) و زندگانی افراد مطابق اراده الهی از نوساخته و درست میشود . عیسی از آغاز کار بخوبی فهمید که گفتار و اعمال وی بامخالفت جدی اولیای دین و دولت یهود روبرو خواهد شد و حتی بجانش ابقا نمیکند و او را خواهند کشت .

بنا بر روایات مسیحیان شهادت عیسی بامشیت خدا صورت گرفت و مرگ او را خداوند در کتاب آسمانی پیش گوئی کرده است.

در آخرین سال حیات خود قبل از عید فصح Paque هنگامیکه در بیت المقدس - بر میبرد باصرار کاتبان و صدوقیان و کهنه و بزرگان قوم یهود و در نتیجه اخذ رشوت و خیانت یهودا پسر شمعون اسخریوطی Judas Iscariote یکی از حواریون - عیسی دستگیر و بامر پنیطوس پیلاطس حاکم رومی در حدود سال ۲۹ میلادی در بیردن «اورشلیم» به دار آویخته شد .

☆ ☆ ☆

بروایات ترسایان سه روز پس از دفن وی جمعی از زنان سرخاکش رفتند و قبر او را از جسد خالی دیدند . و نیز بادعای مسیحیان عیسی بار دیگر در میان پیروانش ظهور کرد و به «رسولان» خود که از بازگشت او در شگفتی افتادند و گمان بردند که روحی می بینند؛ گفت : دست و پایم را ملاحظه کنید که من خودم هستم زیرا که روح گوشت و استخوان ندارد چنانکه مینگرید که در من است. آنگاه از حواریون چیز خوراکی خواست و قدری ماهی بریان و شانه عمل باو دادند و پیش ایشان آنرا خورد (انجیل لوقا - باب ۲۴ آیات ۴۵-۱) .

در کتب مسیحی مذکور است که تممید عیسی توسط یحیی معبدان (یحیی بن زکریا) که پیش ظهور مسیح بوده بعمل آمده است.

مسیح در حالی که سوار بر دراز گوش بود وارد بیت المقدس شد (بائین شاهان یهود که پاکش آنها دراز گوش بوده است) - او از لحاظ موسای جدید قوانین مذهبی تازه بی را اعلام داشت - اورئیس کهنه در معبد است و باطلت و جعل می جنگد. افتخار شهادت نصیب وی شد - برای اینکه در ظهور بعدی داور واقعی و دستگیر زندگان و جزا دهنده مردگان گردد (اقتباس از انجیل های چهارگانه) .

نخستین کلیسا و سازمان مذهبی ترسایان - حواریون و شاگردان عیسی هسته مرکزی مسیحیت را تشکیل دادند و مأمور اجرای اوامر الهی و برقراری سلطنت روحانی شدند. پطرس مقدم حواریون بود و مسئولیت سازمان دادن حوزه مذهبی عیسی را بعهده گرفت و ارکان کلیسای جدید را بنیان نهاد. بنا بر روایات ترسایان این کلیسا در عید احیای مسیح هنگامی که

نابینای مادرزاد، و به ساختن ابرص (یعنی : شخص پیس) ؛ بلکه وجود او آیتی بود کامل بر

روح القدس بآنها نازل شد تشکیل گردید و بتدریج بسط و توسعه یافت .
 کلیسای ترسایان در بدو تشکیل بصورت همگانی و اشتراکی اداره میشد. عیسویان یکدیگر را در مال شریک و سهیم میدانستند. مالکیت فردی میان نصرانیهای آن زمان متداول نبود. در آغاز کار مراسم مذهبی یزبان عبری و در معبد یهود اقامه میشد - چه یهود نصرانی شده - عیسی را موسی جدید میدانستند - این عمل با مخالفت جدی جهودان روبرو شد. عده بی از عیسویان دستگیر و زندانی شدند و از آنجمله اسطیانوس Etienne سنگسار گردید - در نتیجه حواریون رعایت حزم و احتیاط را برای کرسی نشین کلمه حق لازم شمردند و بنقاط مختلف مهاجرت کردند - ظاهراً در شهرهای یهودیه Judée ، و ساماریه Samarie ، و دمشق پراکنده شدند. قرآن مجید ناطق است بر اینکه ، عیسی بن مریم مصلوب و مقتول نگردید بلکه شبهه شد صلب و قتل او برایشان و به آسمان رفت (قرآن - سوره چهارم - آیه ۱۵۶) .

در انجیل برنا با که مورد قبول کاتولیک ها نیست نیز آمده که عیسی با آسمان صعود نمود. هنگامی که یهودای اسخریوطی بغرفه که عیسی از آنجا با آسمان بالا رفت وارد شد در حال آهنگ لسان و نطق و صورت او شبیه عیسی گردید و او را بجای عیسی گرفتند و هر چه گفت که من یهودا هستم نه یسوع ؛ کهنه و کاتبان و فریسیان باور نکردند - زیرا صوت و صورت و کالبد یهودا عیناً شبیه یسوع شده بود.

این شباهت نام سبب گردید که حتی شاگردان عیسی ؛ یهودا را از یسوع باز نشناختند و بر آنها نیز امر بر صلب مسیح مشتبه گردید - ناآنکه مسیح از آسمان سوم فرود آمد و بآنها انجمن کرد و ماجرا را بایشان بازگفت .

حواریون یا بتعبیر ترسایان : « رسولان » - باستثنای یهودای اسخریوطی - به عیسی وفادار ماندند - ولی بنا بر انجیل متی در آخرین شب حیات مسیح ، همه رسولان دچار لغزش شدند و او را انکار کردند - اما بزودی از انکار باز آمدند .

چون عیسی دستگیر شد شاگردانش مسیح را رها کردند و خود بگریختند - فقط پطرس ازدور در عقب نوی بخانه رئیس کهنه که « قیافا Caïphe » نام داشت رفت و با ملازمان بنشست تا انجام کار را ببیند . وی سه بار عیسی را انکار کرد ناآنکه بانگ خروس برآمد و گفته مسیح بیادش آمد که باو گفته بود تو هم سه بار مرا انکار خواهی کرد ناآنکه خروس بانگ برآورد و آنگاه از انکار باز آیی .

پس از عیسی پطرس بر حوزة های کوچک مسیحیان ریاست داشت و بترویج آئین مسیح میپرداخت - بطوری که گروهی از بت پرستان بدین ترسا گرویدند و مسحیت از انحصار یهودیان نصرانی شده خارج و دارای استقلال جداگانه گردید. یکی از فرزندان علمای یهود بنام شاول Saul از دسته فریسیان Pharisiens که پدرش از مخالفین سرسخت ترسایان و در شکنجه و قتل آنان از هیچ عملی فروگذار نمیگردید در آن اوان بدین عیسائی گروید. ویس از مشرف پولس، Paul نام یافت. این پیش آمد باعث تقویت مذهب ترسایان گردید. پولس یکی از مبلغین زبردست صدر مسیحیت است . وی در پیام خود حقایق دین مسیح را بطوری که مورد قبول عامه بود بیان کرد و بشواهدی در تورات که ضمن اشاره بآن شواهد علت دست کشیدن از آئین یباکان را تشریح کرده است استناد جست . رفته رفته دین مسیح دارای ارزش جهانی گردید. مدت تبلیغ پولس بیست سال است. وی چندین سال به تنظیم احادیث و روایات

راستی او و آن پیدا شدن اوست بی نطفه ، وقادر شدن او بر سخن کردن (در طفلی (۱)) بی تعلیم از کسی .

(۱) م : طفیلی ، ب : طفلی .

و تدوین علم‌الاهوت یا معرفت‌الله *Théologie* مشغول بود؛ و مسافرت‌هایی با آسیای صغیر و یونان و فلسطین و بیت المقدس کرد . یکبار در شهر اخیر دستگیر و بجرم اشاعه عقاید ضاله زندانی و به روم اعزام شد و در آنجا قیصر از گناهانش صرف نظر نمود . ظاهر آ سفری هم به اسپانیا و مقدونیه و جزیره کرت کرد. در اینجا بار دیگر بازداشت و بشهر روم گسیل گردید- ربالاخره در زمان قیصر روم « نرون *Néron* » در سال ۶۷ میلادی بقتل رسید. در این زمان هنوز کلیسای تازه بنیاد ترسایان دارای وحدت کامل نبود . پیروان مسیح را گروهی از یهودیان ، معدودی از اهالی افریقا و اروپا ، آزادگان ، بردگان ، توانگران ، مستمندان؛ دانشمندان عوام الناس تشکیل میدادند.

اساس و پایه دین مسیح مبتنی بر تعلیمات اخلاقی و آئین یهوداست. یکی از کسانی که در تبلیغ و نشر دین مسیح کوشش فراوان کرد برادر عیسی ، یعقوب (*Jacques*) می باشد . بنا بر علمی که معلوم نیست مدتی پولس از سرپرستی کلیسا کنار رفت و ریاست فائمه کلیسا با یعقوب شد. چنانکه گفتیم ختنه و تطهیر و پاره‌پی دیگر از آداب و سنن یهود هنوز در میان مسیحیان یهودی نژاد معمول بود. وی خواست که این آداب را بت پرستانی هم که بدین عیسی گرویده‌اند پیروی کنند - درین مورد میان او و پولس اختلاف حاصل شد و برای رفع اختلاف حواریون در سال ۴۹ میلادی شورائی تشکیل دادند که پادعای ایشان با ظهور روح القدس در آن شوری نظر پولس تأیید گردید .

اصول دیانت مسیح - هر فرد یهودی عقیده داشت که خداوند خالق جهان است و نیز معتقد بود که ذات پروردگار در وقت موعود مسیح مورد انتظار را بیغمبری مبعوث مینماید تا جهان را از لوث بدیها و پلیدیها پاک سازد . « یسوع بن مریم » خود را مسیح شناخت و میان قوم ظاهر شد و رسالت خود را اعلام کرد تا سلطنت الهی را در جهان برقرار سازد و کلمه حق را اشاعه دهد . آنچه بشرح زیر مذکور میشود از مبانی دین مسیح است : خداوند متعال پدر تمام افراد بشر است ، اوست که همه را آفریده ، و بهمه جان داده و حیات بخشیده است. اوست که نظام اجتماعی و سعادت را در میان افراد و خانواده‌ها و ملل برقرار ساخته و باجرای اصول شریعت و قانون عدالت امر فرموده است. دخالت اهریمن و وسوسه‌های شیطانی مردم را گمراه و آدمیان را از طریق راست و صراط مستقیم منحرف ساخت ، و موجبات آن را فی‌اهم کرد که مردم از او امر الهی سرپیچی کنند . بنا بر کمال رأفتی که خداوند رحمان که خیر و لطف محض است نسبت بمخلوق که فرزندان او میباشند داشت بگناه پسر خود عیسی را بصورت انسانی متجسد ساخت و او را بردای بیغمبری مخلص نمود تا در میان عالمیان ظاهر شود و اراده الهی را بجهانیان اعلام نماید و نجات دهنده و فدائی بشر گردد. اوست که بوسیله گفتار و اعمال خدایسند ساخت کیتی را از : گناه ، قحطی ، بیماری ، و حتی مرگ پاک میسازد . تمام آدمیان بدون هر گونه امتیازی از : ضعیف و شریف ، سیاه و سفید ، مستمند و توانگر در بارگاه عدالت خداوند مهربان برابر و یکسانند .

تقوی و اخلاق: بنا بر موازین دین یهود هر فرد مکلف است که از اراده الهی پیروی نماید و تابع اوامر خداوند باشد . رعایت حد اکثر پرهیزکاری ضروری است تا در نتیجه فرد آمرزیده

وآنکه جمیع انبیاء بعد از چهل سال بوحی مشرف شدند : وحق تعالی او را در کهواره وحی فرمود - وحی نمود او را - به تبلیغ - درسی سالگی .

شود. عیسی با سخنان خود باصطلاح شرعی «کسر حدود» کرد و در موعظه از فرزاد کوه (انجیل متی فصل پنجم - باب هفتم) اعلام کرد هر که بدیدار عیسی نایل آید و بسخنان او گوش فرادهد از هر طبقه که باشد سعید و کامیاب خواهد شد ، و او مستمند و درمانده باشد. این موعظه مشتمل بر تعالیم مذهبی نیست - این بشارت خوشبختی و سعادت عیسویان است که در آن مسیح برای پیشرفت و اشاعه دین خود کمال استفاده را کرده است.

یکی از بزرگترین تعالیم دین مسیحی دوست داشتن آفریدگار و بستگان خود می باشد (انجیل متی فصل ۲۲ باب ۳۶ و ۴۰). تمام زندگانی عیسائیان باید توأم با محبت نسبت به خالق و خلق باشد .

گناه عبارت از عدم فی ما نبرداری از خداوند است. گناه منحصر بفعل نیست بلکه نیت بد نیز گناه است. افراد در بدو خلقت (روزالت باصطلاح عرفاء) بندو گروه: سعید، و شقی - قسمت شده اند. گویند: در بشر دو نیروی متضاد هر کوزاست: یکی نیروی شهبانی، دیگر نیروی روحانی. شهوت آدمی را با ارتکاب گناه بر میانگیزد ؛ در مقابل باستعانت نیروی روحانی انسان دارای ایمان پاک و معتقد با اصول محکم دین میشود .

ما پرهیزکاریم برای اینکه بخدا ایمان داریم. از او امر الهی اطاعت می کنیم چون نسبت با او امر الهی مؤمن هستیم.

ترسای مؤمن باید مانند کودک که از روی عاطفه و علاقه از اولیای خود اطاعت می کند تابع و فرمانبردار او امر باری تعالی باشد .

وضع اجتماعی دین مسیح = مسیحیان در آغاز نسبت با مورا اجتماعی که زاده طبیعت بشر است وضعی مشابه یهودیان داشتند. خداوند در بدو خلقت خانواده را بوجود آورد (انجیل مرقس - فصل دهم - آیه ششم) .

پطرس قبل از ایمان آوردن متأهل بود - و پس از عیسائی شدن و احراز مقام ریاست کلیسا همچنان متأهل باقی ماند (انجیل مرقس - فصل یکم آیه سی ام). از نظر ازدواج و عدم ازدواج - پولس عدم ازدواج را رجحان والویت می دهد. بدون آنکه زناشویی را منع کند. در فصل نهم انجیل متی مذکور است: آنکه دخترش را شوهر دهد کار نیکویی می کند - و از آن نیکوتر است اگر شوهر ندهد. دعوت عیسی و تبلیغ پولس نخست فقط متوجه قوم اسرائیل بود و بهیچوجه جنبه جهانی نداشت ولی حواریون و پیروانش متوجه اقوام دیگر شدند (انجیل متی فصل دهم. و بعد از آن) و بدین ترتیب عیسویت دارای وسعت نظر شد و هدف آن هدایت تمام اقوام روی زمین گردید (انجیل لوقا - فصل ۲۴ و فصل ۲۷) .

مسیحیت و پیروان عیسی را طبق سنت قدیم امت خدا می نامد - پس ملت اسرائیل قبل از تشریف بدین عیسائی دارای این امتیاز نخواهد بود.

در مورد دولت و حکومت مسیحیت دارای دو نظر متمایز و ضد و نقیض است :

۱- وظیفه هر فرد عیسائی اطاعت از حکومت است . منشأ تمام قدرتها خداوند است، و حتی پیلطس رومی که حکم مصلوب شدن عیسی را صحنه گذاشت با امر خالق مبادرت با اینکار کرد (انجیل

یوحنا - فصل نوزدهم) .

۲- قدرت حاکمه درین عالم بشیطان تفویض شده است و حکام جا بر بر گزیدگان شیطانند. **خداپرستی و فرالضی دینی ترسایان** : شخص عیسی افراد و خانوادها را دعوت میکرد که بدین او بگروند و تعمید شوند (انجیل متی فصل ۳۸ آیه ۱۸ و آیة ۲۰). عمل تعمید اگر چه نخست انحصار باشخاص کبیر و مکلف داشت ولی آثار و علائمی موجود است که نشان میدهد این عمل جنبه عمومی داشته است و تمام اشخاص خوردسال و کلان سالی که میگریوندند تعمید میشدند .

تعمید از خصویات دین مسیح نیست بلکه پیش از او نیز جمعی از میان یهودیان (طایفه مفسله) غسل تعمید میکردند چنانکه یحیی بن زکریا توبه فرمایان را در رود «اردن» تعمید میداد و مسیح نیز بدست یحیی معمدان (تعمید دهنده) تعمید شد و بقول نصاری بدنیال آن چهار روز در بیابان اردن تنها گذرانید و چون از صحرا و بیابان باز آمد نبوت خود را اعلام کرد. تعمید گاهی بصورت دستجمعی با فرو بردن تمام بدن در آب (مانند: غسل ارتعاسی در مذهب اسلام) صورت میگرفت (عمل تعمید در حکم پاک شدن از گناهان است. شرط ورود بدین مسیح غسل تعمید است) و مذهب هندو نیز هنوز در رودخانه های مقدس بویره «گنگک» خود را شستشو میدهند و غسل میکنند و معتقدند که گناهان آنها پاک میشود) .

تناول اصل دوم ترسائی است . عیسی در آخرین روزی که با حواریون بود همه را مهمان کرد و بنا بر روایت مسیحیان درین ضیافت ابتدا از یک قرص نان لقمه برگرفت و گفت: این جسم من است - و بعد آنرا در شراب فرو برد و گفت : خون من است. این عمل اکنون بیادگار آخرین دیدار مسیح صورت میگیرد - ضمناً این عمل اشاره بشهادت عیسی نیز میکند .

اصول دین مسیح ده است :

۱- اقامه شهادت و قبول سرنالوث مقدس که عبارت است از خدای، و یگانه پسر او عیسی، و روح القدس - این هر سه دارای لاهوت واحد میباشند .

۲- سوگند دروغ نخوردن .

۳- احترام به پدر و مادر .

۴- خودداری از قتل .

۵- خودداری از زنا .

۶- رعایت ایام متبرکه که اختصاص بخدا دارد.

۷- عدم ارتکاب دزدی ،

۸- شهادت دروغ ندادن .

۹- بناموس دیگران تجاوز نکردن .

۱۰- بمال مردم طمع نکردن .

در آغاز مسیحیت مراسم مذهبی در معابد یهود صورت میگرفت ولی چیزی نگذشت که مسیحیان دارای کلیسا شدند. گویند ریاست روحانی با حواریون یا زده گانه بوده که درك حضور عیسی را کرده اند .

علاوه بر این یازده نفر عده دیگر که آئین مسیح را با افراد مختلف تبلیغ کردند نیز در سلك حواریون وارد شده اند .

تنها مردها میتوانند اسقف و کشیش شوند - و هنوز هم این سمت اختصاص بجنس ذکور دارد ولی زنها میتوانند مقامات دیگری را در کلیسا احراز کنند .

عبادات در دین مسیح عبارتست از : توبه - ندامت - اعتراف بگناه - وفای بعهده برای عدم ارتکاب بگناه - مسخ بیماران - قبول ریاست اولیای دین در زواج مذهبی - حضور در کلیسا - خواندن ادعیه و نماز - گرفتن روزه - وامساک از خوردن بعضی اغذیه در ایام متبر که .

در صدر مسیحیت مراسم دینی شامل دو قسمت بود ، یکی مراسمی که برای عامه مردم بعمل می آمد؛ و دیگر مراسمی که بمؤمنین انحصار داشت. موقع کشتار دستجمعی عیویان مراسم دینی بطور مخفی در درخمه های روم انجام میشد.

مقام حواریون نزد مؤمنین معادل و همطراز مقام عیسی بود (مسیحیان امروز هم با اولیای دین احترام فوق العاده میگذارند - مثلاً کاتولیک ها پاپ را معصوم بالفطره میدانند). مکتب های مختلف کلیسای نصاری هر يك دارای يك رشته مبادی علمی کلامی میباشد که آنرا علم لاهوت *Théologie* می خوانند. کشیشان مسیحی پیرامون این علم تحقیقاتی نموده و شروع و تفاسیری فراهم آورده اند که هر چند در فروع دین و مسائل اجتهادی باهم اختلاف دارند اما در کلیات غالباً دارای وجود مشترکند .

امروز مبادی ساده کلامی متکلمان مسیحی قرون گذشته با پیشرفت علوم طبیعی و انسانشناسی و باستانشناسی و تاریخ جدید متزلزل شده و ارباب تجدد طلب کایسا برای حل مسائل کلامی بتعبیرات و تأویلات نوین دست زده و تبلیغ مذهب خود را بر پایه مبادی اخلاقی قرار داده اند .

واضح است برای کسانی که بعلوم و تاریخ جدید توجه دارند قبول مسائلی مانند: «اقایم ثلاثه» بمعنی و مفهومی که کلیسا از آن تعبیر میکنند، نه تنها دشوار است بلکه با هیچ فرضیه و حقایق علمی هم سازگار نیست.

سیر تاریخی گیش ترسائی - از قرون اول میلادی به بعد عیسویت در میان بت پرستان رواج گرفت و بهمان نسبت عیسائیان یهودی نژاد که اغلب در شهر «یهودیه» مقیم بودند مستمند خوانده میشدند شخصیت کم جلوه و بی رونقی یافتند .

در سده دوم میلادی گیش ترسائی به فلسطین - سوریه - آسیای صغیر - یونان - ایتالیا - مصر - و شمال غربی افریقا - و کشور گلهها (بربری آنها جلاله نامند - و مراد کشور کنونی فرانسه است) نفوذ کرد. در قرن سوم دین مسیح در سرتاسر امپراطوری روم رواج یافت. این بسط و توسعه گاه در سایه صلح و مفاصورت میگرفت و گاهی بعکس با مخالفت شدید سلاطین و حکام وقت روبرو میشد - حتی منتهی بکشته اراهای بیرحمانه عیسویان میگردد . این کشتار بیشتر در زمان نرون *Néron* صورت گرفت .

در زمان دومیتیان *Domitien* (۸۱-۹۶ م) و دسیوس *Décius* ؛ (۲۴۹-۲۵۱) ، و دیوکلسمین *Dioclétien* (۲۸۴-۳۰۵) بازار ترسائی کشی گرم شد و آزار مسیحیان ادامه یافت ولی مانع پیشرفت دین مسیح نگردد. امپراطور روم شرقی کنستانتین *Constantin* که در اقسطنطنین نیز میگویند در سال ۳۱۳ دین مسیح را همطراز سایر ادیان رسمی اعلام کرد و سپس ثئودوز *Théodose*

[و] چون بآسمان بردندش ، « حواریون » و غیر ایشان در آن اختلاف کردند.

کبیر در سال ۳۸۰ دین عیسائی را نهادین رسمی قلمرو خود شناخت. با این عمل موقعیت روحانیون (اسقف ها l'évêques) روم استوار گشت و چیزی نگذشت که رئیس آنها بنام پاپ Papa (پدر) موسوم گردید و نه فقط حایز مقام ریاست مذهبی شد بلکه بر تمام دستگاههای فرهنگی نیز سمت ریاست پیدا کرد .

آموزش و پرورش در دیرها انجام میگرفت و مدنیت اروپا از آئین مسیح تبعیت نمود . اما در شرق چند کلیسا وارد حوزه دینی پاپ نشد . از آنجمله باید از : کلیسای سوریه - حبشه - و ارمنستان نامبرد . کلیساهای دیگر مشرق هر يك طریق مخصوص بخود پیش گرفت و تحت امر کلیسای اسکندریه ، انطاکیه Antioche و بویژه قسطنطنیه واقع شدند . در اروپا کلیسای ایرلند که مردم اسکاتلند و فرانسه و منطقه رنن les Rhénans را بدین ترسائی در آورد استقلال خود را حفظ کرد ؛ ولی کلیسای انگلستان فرمانبر پاپ گردید . در میان اقوام ژرمن و آلمان در قرن هشتم عیسویت با فخر و غلبه رواج یافت . اهالی دانمارک ، نروژ ایسلند ، سوئد ، در قرن نهم و دهم با آئین ترسائی گرویدند. روسها و لهستانها و مراوی ها توسط مبلغین یونانی و بیزانطس عیسائی شدند . کلیسای بیزانس Byzance (قسطنطنیه) از سال ۹۸۸ بیحد رسماً از عیسویان اسلاو و سکنه بالکان سرپرستی کرد. جدائی کلیسای شرق در سال ۱۰۵۴ رسمیت یافت . کلیسای شرق بنام : « ارتودکس Orthodoxe » ؛ و کلیسای غرب بنام : « کاتولیک Catholique » موسوم شد .

پس از فتح قسطنطنیه توسط ترکان عثمانی در سال ۱۴۵۳ و انقراض امپراطوری روم شرقی مرکز کلیسای ارتودکس به «مسکو» منتقل گردیدند .

بعهدادرائر گسترش نفوذ استعماری دولتهای اروپائی در دوقاره آفریقا و آسیا کیش ترسائی همراه با مبلغین مسیحی نفوذ بیشتری پیدا کرد . اما مذهب اسلام و کیش های بومی و نهضت های ملی مانع تعمیم عیسویت درین دوقاره گردید .

با کشف قاره امریکا نظر باینکه مهاجرین اروپائی غالباً مسیحی بودند مذهب نصاری سهولت در آن قاره تعمیم یافت. مسیحیان کشورهای اروپائی که بر سرزمین های مختلف امریکا مهاجرت کردند و آن ممالک را در حیطه تصرف خویش قرار دادند با قامه آداب و سنن و اشاعه مذهبی خویش پرداختند و تأسیسات کلیسای کاتولیک و ارتودکس ، و پروتستان بتدریج در آن قاره هم توسعه پیدا کرد.

یکی از مظاهر قدرت و فعالیت های دینی مسیحیان جنگهای صلیبی است که برای گرفتن بیت المقدس از دست مسلمانان طی سالهای ۱۰۹۶ تا ۱۲۰۴ در چهار دوره آتش جنگ برافروخته شده است. مسیحیان اروپائی طی جنگهای صلیبی بتمدن درخشان شرق آشنا شدند . در طی قرون بعد تغییرات مهمی در موقعیت کلیسا روی داد. در حله اول کلیسا سلاطین را به تخت می نشاند ، و تاج بخشی مینمود ، و در مرحله دوم با پیشرفت علوم جدید بیشتر کلیساها ملی شدند و موقوفات و دارائی آنها ضبط و دین از دولت مجزا گردید.

امروز غالب دولت هایی که اکثریت مردمان کشور آنها مسیحی میباشد با اصطلاح « لائیک » هستند یعنی دولت ها طرفدار دین بخصوصی نمیشانند و مذهب از سیاست جدا شده است - با اینحال هنوز کلیساها و سازمان های دینی نصاری نفوذ زیادی دارند .

آبای حواری - عهد جدید وضع دین مسیح را بادین موسی و عقاید بت پرستان کاملاً

روشن و از یکدیگر تفکیک کرد . این عمل ظاهراً در اواخر قرن دوم و اوایل سده سوم توسط آنهائیکه بنام : «آباء حواری» خوانده شدند انجام شد. درین عصر عده از علمای دین مانند کلیمان رومی، و اینانک انطاکیه، و پلی کارپ از میری مجموعه هائی که در حکم «صالح مسیحیت» است (مانند : اصول کافی نزد شیعه یا صحیح مسلم و یا صحیح بخاری نزد اهل سنت و جماعت) تنظیم نمودند و یکی از قدسین بنام : «هرماس» کتابی تألیف نمود که بنا بر گفته مسیحیان در نتیجه الهامات عیسی و واردات قلبی در رم نوشته شده است.

یکی از مذاهبی که باعث عدم پیشرفت عیسویت میشد : گنوسی Gnosticism بود که پیروان آن مانند زردشتیان و مانویان معتقد بدواصل نیکی و بدی بودند.

این مذهب از لحاظ زمان مقدم بر عیسویت است و هنگام طلوع دین عیسائی پیروان زیادی داشت که با طلوع دین مسیح و بعد از آن با مبلغین مسیحی مباحثه و مبارزه پرداختند. در پیرو این مباحثات علمای مسیحی کتبی درباره علم لاهوت فراهم آوردند . بنا بر عقاید ایشان:

خداوند آفریدگار جهان است . عیسی پسر خداست که متجسد بقالب انسانی شده است. ازین نظر که پسر خداست دارای جنبه لاهوتی و از نظر اینکه متجسد بصورت انسانی گردیده است دارای جنبه ناسوتی واقعی و انسانی حقیقی میباشد . افراد ناس بدرک سعادت و رستگاری فایز نمیگردند مگر اینکه باو ایمان آورند .

هرگاه در جزئیات علم لاهوت مطابق آنچه در صدر مسیحیت نوشته شده است باریک شویم می بینیم با اینکه مقصد اصلی علمای دین مسیح مبارزه با طریقه گنوسی بود مع هذا عقایدی که اظهار داشته اند خالی از نفوذ پیروان آن طریقه نیست.

کشیشان و پادریهای یونانی نژاد بعزت انساب ذهنی، بدین مسیح رنگ فلسفی دادند. بنای دین مسیح را بر عقل و حکمت الهی استوار دانسته و مسیح را رئیس یک مکتب عالی فلسفی می شمردند که پیروی از فلسفه قدیم یونان میکردند . کشیشان رومی، مسیح را یک قاضی حق شناس عدالت گستر می شناختند و مسیحیت را مجموع قوانین یا چون قانون کاملی می شمردند و در اغلب موارد از نفوذ افکار یونان قدیم که در اذهان باقیمانده بود پرهیز و اجتناب میکردند.

اولین کشیش دین مسیح ایرنه Irénée (در گذشته بعد از سال ۱۹۰ م) از مردم آسیای صغیر بود که اسقف شهر لیون شد و در مقابل عقائد و اقوال گنوسی بسختی حواریون استناد جست . او سر خلقت و هبوط آدم ابوالبشر را از بهشت بواسطه ارتکاب گناه و پیروی از نظر شیطان میدانست و ظهور عیسی پسر خدا را بصورت انسان و شهادت او را بمنظور رفع حرمان اولاد آدم گناهکار تصور مینمود ؛ نوشته او بزبان یونانی است .

کلیمان اسکندرانی Clément d'Alexandrie (متوفی سال ۲۱۶ م) عقاید او تحت نفوذ افلاطونیهای جدید بخصوص فلوطن (شیخ یونانی) قرار گرفته است. او بوجود روح قبل از خلقت آدمیان معتقد بود و خلود روح را پس از مرگ حتمی میدانست. نجات و رستگاری بشر را وابسته و مربوط به تلطیف و قدسی شدن روح و مبارزه بانفس بهیمی میپنداشت و ارتکاب گناه را بعنصر جسمانی انسان مربوط میدانست . و بعقیده او مقام روح بالاتر از آنست که قبول آلودگی نماید. او بر وزجرا و عذاب در آخرت معتقد نیست . در پنجمین مجمع اسقف ها که در سال

یکی : فرود آمدن و متصل شدن به «امه» ، و تجسد بکلمه ؛ (۱)

(۱) م وب : متصل شدن امت و تجسد . ترجمه عبارت مؤلف در چاپ ازهر این است : «یکی از آنها : کیفیت نزول و اتصال به مادر و تجسد بکلمه ؛ و دیگر : کیفیت صعود و اتصال بملائکه و توحید کلمه است» .

۵۵۳ در قسطنطیه تشکیل شد ملحد شناخته شد و تکفیر گردید .

ترولیئن Tertullien (در گذشته بعد از سال ۲۲۰) در کارتاژ Carthage (قرتاجنه) متولد شد. در آنجا و کیل دعاوی بود. او در عالم مسیحیت نخستین فرد کلیسایی است که بلاتن کتاب نوشته است .

بعقیده وی مذهب مسیح در نظر عوام الناس دیوانگی محض است. چه فهم آنها قاصر است از اینکه آن حقیقت عالی را درک کنند . ایمان بدین مسیح باعث رستگاری ابدی میشود . بزعم او حقانیت دین مسیح باعتبار عهد قدیم و جهت مسلم است . او اجرای تعالیم دینی و عدم انحراف از احادیث صحیح را موجب بقای دین و تقویت آن میشناسد .

یکی دیگر از زعمای دین مسیح سیپریئن Cyprien (مقتول بسال ۲۵۸) کارتاژی است. او نیز و کیل دادگستری بود .

بنابر گفته او خارج از کلیسای مسیح هیچ دستگاهی وجود ندارد. هر کس کلیسارا چون مادر شناسد عیسی پدر او نخواهد بود .

از نظر علم لاهوت یکی از بزرگترین شخصیت های دین مسیح اوگوستینوس Augustin (۳۵۴-۴۳۰م) است . وی اهل یکی از شهرهای لومیدی Nomidi (یکی از مناطق افریقا مابین کارتاژ و موریتانی نزدیک تونس) است . پدرش بت پرست بود و مادرش عیسوی ، فلندرانه زندگانی میکرد. در کارتاژ هنگام تحصیل یکی از کتب سیسرون Cicéron بنام: «هرتانیوس Hortensius» که امروز نسخه آن از میان رفته است بر خورد و بدین «مانی» گرایید . مدنی هم نسبت بمعقودات مذهبی شك آورد و در حال تردید باقی ماند . سرانجام از استماع مواعظ بعضی از کشیشان عیسوی بمذهب مادری گروید و شیفته عیسویت شد و در سلك کشیشان در آمد - و بالاخره با سمت اسقف شهر هیپو رژیوس Hippo Regius در افریقا در گذشت .

مهمترین تألیف وی کتاب «اعترافات» است که در آن فراز و نشیب زندگانی خود را شرح داده است و آنرا بصورت راز و نیاز مانند کتاب دعا نوشته است . کتاب دیگرش که در خور ذکراست «قلمرو حکومت خدا» نام دارد . درین کتاب وی در باره «علم لاهوت» ، یگانگی خدا ، سرنالوث مقدس ، دستگاه حکومت خدا (کلیسا) ، قلمرو حکومت ارضی (یعنی جامعه افراد شریں) ، و لزوم اطاعت جامعه از دستگاه حکومت خدا بحث نموده است .

از لحاظ علم لاهوت مطالبی در مورد مامول انسانی و آرزوی بشری برای رستگاری و موجب بخلایق و توجه مطلق بخدا و انصراف از ماسوای او بیان داشته است . او در باب مسئله گناه آدم ابوالبشر می گوید: گناه مربوط بارتکاب يك عمل ناستوده مذموم نیست، بلکه مربوط بفساد جسم و روح است که از گناه آدم ابوالبشر سرچشمه گرفته است .

انسان از خود اختیاری ندارد که بتواند مبادرت بعمل نیک نماید. رستگاری بطور مطلق منوط و مربوط بمشیت الهی است. بشر فقط پیروی از آنچه در سر نوشت او قبل از ولادت معین شده است ، مینماید .

[و] دوم: چگونگی بر رفتن، و متصل شدن بفرشتگان، و «توحده کلمه».

مباحثاتش در مورد مذهب جبر و اختیار در خور اهمیت است و هنوز عقاید او در کلیسای کاتولیک طرفدارانی دارد.

یکی دیگر از مشاهیر علمای علم لاهوت گر گوار اول کبیر Grégoire le Grand (۵۹۰-۶۰۴ م) است. وی اولین کسی است که به مقام پاپی برگزیده شد و حکومت معنوی و صوری را با هم جمع کرد.

او با اعزام مبلغین بشمال اروپا دین مسیحیت را در آن نقاط اشاعه و نشر داد.

بمحض اینکه کلیسا دارای استقلال شد و علمای مسیحی آزادی عمل یافتند پیرامون مبادی و مسائل کلامی و تعالیم لاهوتی باهم اختلاف حاصل کردند و از سده چهارم بیعد این اختلافات باعث انشعاب و تفکیک فرق نصاری از یکدیگر شد.

در آغاز قرن چهارم نخست یکی از کشیش های اسکندریه که «اریوس» (آریوس Arius) نام داشت منکر از لیت مسیح شد و گفت مسیح آدم مقدس و پسر خوانده خداست. بقول غالب مسیحیان اریوس طرفدار طریقه رفض گردید و منکر این مطلب شد که خداوند تولید مثل کند، و عیسی فرزند خدا باشد. وی عیسی را مولود فعل خدا و عبارت دیگر مخلوق خدا میدانند. عقاید آریوس طرفداران زیادی پیدا کرد و باعث انشعاب کلیسای مسیح گردید. طرفداران او را آریانسی Arianisme نامند.

محمد شهرستانی در این کتاب شمه از عقاید اریوس را ذکر نموده است.

در مجمع روحانی که در سال ۳۲۵ در «نیقیه» از شهرهای آسیای صغیر از طرف اسقف های تحت رهبری قسطنطین قیصر روم تشکیل گردید آریوس ملحد شناخته شد. در مجمع روحانی دیگر که در سال ۳۸۱ در قسطنطنیه تشکیل یافت تصریح شد که نه فقط عیسی از جواهر الهی است بلکه روح القدس نیز دارای همان جوهر است. سر نالوث اقدس در اقا نیم سه گانه (پدر، پسر و روح القدس) است و هر یک از این اقا نیم ثلاثه خدا میباشد. بدین طریق در مجمع روحانی قسطنطنیه عقیده فلسفی و بالنسبه منطقی «آریوس» مردود شناخته شد.

گویند آب و این روح القدس خدای واحد و بدیلت این که دارای ذات واحد لاهوت میباشد. میان کشیشان در این زمان شبهه جدیدی بوجود آمد که اگر عیسی خدای واقعی است و در عین حال انسان واقعی نیز میباشد این دو طبیعت چگونه در او بصورت مشترک قرار گرفته است؟ از این مباحثات، علمی بوجود آمد که «مسیح شناسی» نام گرفت.

اسقف قسطنطنیه «نسطوریوس Nestorius (۴۲۸ تا ۴۳۱) اعلام کرد که طبیعت الهی و طبیعت انسانی عیسی از یکدیگر جداست.

«مجمع روحانی» افسس Ephése که در سال ۴۴۱ تشکیل شد عقیده نسطوریوس را الحاد اعلام کرد و وی را تکفیر نمود و تمام پیروانش را از کشور روم شرقی اخراج کرد و اکثر آنها به ایران مهاجرت کردند و دولت ساسانی که رقیب دولت روم بود و جنگهائی میان آنان صورت میگرفت پیروان نسطوریوس را بگرمی پذیره شد و آنها را پناه داد.

نسطوریون به عربستان، هندوستان، چین و جاوه دعوات و مبلغینی فرستادند و بنشر مذهب مسیح پرداختند و هنوز هم بقایای آنها در شرق از جمله در شهرستان ارومیه (رضائیة فعلی) و موصل سکونت دارند. در زمان محمد شهرستانی نیز نسطوریان از فرق مهم نصاری بودند، بهمین جهت شهرستانی در کتاب خود آنها را یکی از فرق مهم کیش ترسانی ذکر کرده است.

قالکین بوجود واحد Monophysistes: بزعم این گروه طبیعت انسانی عیسی (ناسوت) با طبیعت الهی عیسی (لاهورت) طوری بهم آمیخت که از هر حیث عیسی دارای وجود واحد شد.

اما گروه اول ، حکم کردند بتجسد کلمه (۱) ؛ و ایشان را در چگونگی «اتحاد و تجسد» سخن است :

(۱) م : و بتجسد کلمه ، ب : بتجسد کلمه .

پیشوای این فرقه سیریل Syrille اسکندرانی است . وی میگوید : عیسی از نظر انسانی هم مانند همه مردم نیست . در سال ۴۵۱ میلادی در چهارمین مجمع روحانی که در کالسدون Chalcédoine تشکیل گردید پیروان این فرقه تکفیر گردیدند و تصریح شد که عیسی دارای دو طبیعت انسانی و الهی متمایز و غیر قابل جذب در یکدیگر می باشد - وی هم خدا و هم بشر است . سپس بر عده طرفداران وجود واحد با گذشت زمان افزوده شد ، بطوریکه کلیسای مستقلی بنام « کلیسای یعقوبی I, Eglise Jacobite » در بین النهرین و ارمنستان و سوریه و مصر تشکیل دادند - شهر ستالی در همین کتاب درباره عقاید این فرقه نیز بشرحی که در متن آمده مطالبی ذکر کرده است .

این نکته لازم بتذکار است که کلیسای قبطی مصر بر کلیسای حبشه نوعی ریاست روحانی دارد . بنا بر آنچه مذکور گردید اصول دین مسیح بطور صریح در مجامع روحانی تعیین گردید - و بعدها خواهیم دید که چگونه در قرون وسطی علم لاهوت در شرق و غرب از دو جهت بر اصول دین پایه گذاری شده است . شرقیان بالاخص طرفدار اقامه فرایض دینی ، احترام بصورت های مقدسه ، رهبانیت ، اصل مسلم ایمان ، و عنداللزوم بحث و تحقیق در آیات کتب دینی ، میباشند . غربیان علم الهی و حکمت فلسفی را باهم تلفیق کردند و استعانت از این دو مقوله علم اسکولاستیک Scolastique که تقریباً آنرا علم می توان خواند بوجود آورد .

اسکولاستیک نسبت بدیانت مسیح همان نسبتی را دارد که علم کلام نسبت بدیانت اسلام دارا میباشد . پیروان این مکتب میگویند : ایمان بر عقل مقدم است . اول باید ایمان آورد و بعد در صد فهم بر آمد ؛ چه تا ایمان نباشد فهم حاصل نمیشود زیرا سر مایه دیانت از ایمان سرچشمه میگیرد . کلیه حقایق علمی و مبنای تمام علوم بر تفاسیر آیات تورات و گفتار انجیل های چهارگانه و احادیث مسیحی استوار و پایه گذاری شده است . باید برای اثبات آن از فلسفه قدیم استمداد کرد - بدین منظور از روش «مشائیون» و عقاید «ارسطو» حکیم یونانی استفاده تام و تمام کردند . باید دانست که علم فلسفه یونان توسط مترجمین صدر اسلام و علمای اسلامی به اروپای قرون وسطی نفوذ یافت و مسیحیان در آن زمان هنوز به نسخ اصلی فلسفه یونانی دسترسی حاصل نکرده بودند .

۱ - آنسلم (متولد سال ۱۰۴۳ و در گذشته بسال ۱۱۰۹) که در شهر کانتربوری Anselme de Cantorbéry واقع در انگلستان (هنوز هم این شهر از لحاظ قوم انگلیسی مرکزیت روحانی دارد) بدینا آمد - او معتقد است که اول باید بحقایق دین ایمان آورد و سپس در آن تعقل کرد . هر چه را دین جایز شمرد عقل مجاز میدانند . میان حقایق دینی و عقلانی تناقض و تنافی وجود ندارد . وی اصل رستگاری را چنین تعریف میکند : خداوند از گناه آدم ابر - و البشر نسبت بفرزندان او خشمگین شد و در نتیجه لازم آمد یا فرزندان آدم بجرم پدر بمقبوبت رسند یا جبران مافات را بنمایند - چون بشر طاقت تحمل عقاب الهی را نداشت از نظر اینکه خداوند لطف و خیر محض است یگانه یس خود را بقالب انسانی متجسد ساخت و به پیغمبری مبعوث گردانید تا با کشته

بعضی گویند : برجسد پرتو انداخت همچون پرتو نور بر جسم شفاف .

شدن او که بطیب خاطرش انجام گرفت در نتیجه این فدیة الهی گناه آدم ابوالبشر و آدمیان بخشوده شود .

بیان مذکور صرف نظر از اینکه عقلانی نیست بر خلاف عدل خدائیز میباشد زیرا لغزش آدم ابوالبشر هیچگاه موجب عذاب فرزندان بیگناه وی نمیتواند باشد که صلب عیسی را برای آمرزش بشر تصور کنیم . در مذهب هندو بمقیاس وسیعتری داستان قربانی «پروش Purusha» آمده و سرود نودم از مآلدا لای اول ریگ ودا ناظر به آن میباشد .

رونق «مذهب اسکولاستیک» با ظهور تماس آکوین Thomas d'Aquin (۱۲۷۴م) شروع شد وی از اصیل زادگان ایتالیا است که با خانواده سلطنتی قرابت داشت. مدتی در دانشگاه پاریس بتدریس پرداخت و کتاب: «مجموعه تمام علوم الهی Summa Totius Theologiae» را تدوین کرد و در آن کتاب علوم الهی را با فلسفه ، شخص عیسی را با ارسطو ، جهان را با کلیسا ، قدرت اختیاری بشر را با رحمت الهی سنجیده است و دعوی دارد که تمام معتقدات دینی دلائل عقلانی دارد - حتی خوارق و عادات و معجزات . بمقیده او کلیه اختلافات مذهبی قابل حل و فصل است . علوم را بدو طبقه قسمت میکند :

۱- اصول دین و احکام الهی که محتاج بایمان و تعقل است - این امور با دیده عقل مشهود و قابل اثبات است ، مانند : وجود خالق ، اصول اخلاقی ، خلود روح ، و تکالیف بشر .
۲- اسرار دین تراسائی که ترازوی عقل قادر بسنجش آن نیست و بوسیله اشراق و واردات قلبی مورد قبول قرار میگردد .

در سال ۱۸۷۹ کلیسای کاتولیک اعتبار و حقانیت عقاید «تماس» را در مورد معرفه الله (علم لاهوت) طبیعی دانست و نظرات او را در مورد برزخ، عقوبت محدود گناهکاران ، و رحمت الهی مورد تصدیق قرار داد .

یکی دیگر از مشاهیر علمای دین مسیح و علم (لاهرت) در قرون وسطی پیتر لمبارد Pierre Lombard (سال ۱۶۶۰ م) میباشد . وی مؤلف کتاب پند و اندرزها Sentences است. این کتاب یکی از مبانی حکمت دینی نصاری است و در عداد مهمترین کتب درسی قرون وسطی قرار گرفت. او بزعم خود اسرار دین مسیح را درین کتاب در هفت موضوع خلاصه کرده است .

آلبرت بزرگ Albert le Grand (متوفی بسال ۱۲۸۰ م) یکی از کشیشان شهر کلنی Cologne بود . او دارای تألیفات عدیده خصوصاً در رشته طبیعیات است .

یک کشیش اسکاتلندی بنام: جان دنس اسکات Jean Duns Scot با توجه بواقعیات بدون رعایت اصل تمهد در بسیاری از مسائل با نظر تماس مخالفت کرده و میگوید بسیاری از مسائل الهیات در قالب برهان در نمیآید بنا بر این علوم الهی علم نیست و حل آن مسائل جز از طریق ایمان میسر نیست .

او در باره ادای شهادت و اعتراف بدین مسیح میگوید :

«من ایمان بحقایق دین دارم بعلت اینکه نامعقول است» .

ویلیام اکام Wiliam Occam (در گذشته بسال ۱۳۵۰ م) انگلیسی فلسفه

و بعضی گویند : جای گرفت در جسد ، همچو جا گرفتن نقش در موم .

را بکلی از دین جدا ساخت . وی استدلال را برای اثبات حقایق دینی کافی نمی شرد و بنظر او نیز در این مورد بنا بر فرموده مولوی :

« پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود »

حقایق دینی بعقیده او برای انسان باید بوسیله اشراق و کشف و شهود ثابت شود . بعقیده او علوم فلسفی و علوم دینی دو حقیقت جدا از یکدیگرند .

هارتن لوتر Martin Luther : مؤسس مذهب پروتستان است که در سال ۱۳۴۸ میلادی در ایسلبن Eisleben در ولایت ساکس Saxe در کشور آلمان قدم بمرصه وجود نهاد و در سال (۱۵۴۶ م.) بدرود حیات گفت او با مکتب اسکولاستیک خصوصاً طریقه «اکام» مخالف بود لوتر از پیشروان و اصلاح طلبان بنام دیانت مسیح است. نوشته ها و گفته ها ش موجب ضعف کلیسای روم شد و سبب گردید که در قبال کلیسای کاتولیک فرقه پروتستان بوجود بیاید و به بسیاری از سنن و آداب کاتولیکها اعتراض کند .

« لوتر » از علمای مشهور « علم لاهوت » است . وی نخست عقاید اکام انگلیسی را مورد مطالعه قرار داد و سپس آرای پیشر لمبارد را بررسی نمود و تحقیقاتی در زمینه احادیث و اقوال و پیام های حواریون بعمل آورد و بالاخره باین نتیجه رسید که از خود بپرسد : چه موقعی تو آدم نیکوکار و درستکاری خواهی شد ؟ و لیاقت آنرا احراز میکنی که مورد رحمت و بخشایش الهی واقع شوی ؟ این حقیقت که از طرف حواریون اظهار شده برای آدم نیکوکار ، و درستکار با ایمان فی حد ذاته و به تنهایی کافی است و بر او مسلم شد که باید رستگاری را از بیروی مطلق اصول دیانت مسیح بشناسد .

لوتر در پاره ای از مسائل دین از نظر «اوگوستن» پیروی کرد ولی در موارد دیگر نظرات مخصوصی دارد .

اساس دین مسیح را مبنی بر سه اصل : ۱ - تعمیم ۲ - اعتراف ۳ - تناول میداند .

از لحاظ اجتماعی لوتر قدرت مذهب و حکومت را از هم کاملاً جدا میداند .

قدرت مذهبی مولود بشارت عیسی از او امر الهی است .

زمام حکومت بعقیده او خارج از دیانت و در دست شاهزادگان و حکام است .

وی معتقد است که انسان با اشتغال بکارهای عادی خود بهتر میتواند از طریق صلاح و سداد پیروی کند تا اینکه در گوشه دیر عزلت گزین و زاویه نشین گردد .

لوتر دارای چندین تألیف است که مهمترین آنها کتاب : «نودویج پیشنهاد علیه بخشایش کلیسا» درباره عفو تمام یا قسمتی از گناهان میباشد .

درین کتاب لوتر از اینکه اولیای دین مسیح خود را در مقامی می بینند که با دریافت کفاره و انجام دادن پاره ای از تشریفات گناه مذنبین را ببخشند ناراحت شده و نسبت بعدم صلاحیت آنها در این عمل اعتراض کرده است . پس از انتشار این کتاب علی رغم میل لوتر ارتباط او با کلیسای روم و پاپ قطع گردید (۱۳ اکتبر ۱۵۱۷ م) .

«لوتر» در رساله «آزادی عیسویان» مینویسد : افراد عیسائی در اعمال خود مختارند و نیازی نیست که از امر هیچکس پیروی کنند (مراد پاپ است) .

و بعضی گویند: درجسم ظاهر شد همچو ظهور روحانی به جسمانی.

از کتب مهم دیگر او «پیام باشراف آلمان» است. درین کتاب لوتر فتوی داده که اشخاص غیر روحانی و بخصوص شاهزادگان میتوانند رهبری اصلاح کلیسا را به عهده بگیرند.

ژان کالون Calvin (۱۵۰۹ - ۱۵۶۹ م) در شهر بال Bâle واقع در کشور سوئیس متولد شد. عقایدش نزدیک به عقاید «لوتر» است. «کالون» نظرات خاصی در مورد سرنوشته دارد. او میگوید: خداوند جمعی را سعید، و درستکار خلق کرد؛ و جمعی را در مقابل ملعون و شقی آفرید. نشانه رستگاری و سعادت ازلی در سعی و کوشش آدمی برای بهبود زندگی است. اوتامم رسوم و تشریفات مذهبی را موقوف کرد و تنها سر تناول مصرف نان و شراب را که معرف جسم و خون عیسی است از عوامل رستگاری میدانست.

کتاب سازمان عیسائی که در سال ۱۵۳۹ نوشت یکی از آثار گرانبهای آن عصر در نظر بعضی از ترسایان است. مذهب کالون نیز پیروانی در سوئیس، هلند، هنگری و انگلستان دارد؛ و در عداد مذهب پروتستان بشمار میرود.

اینیگ دو لویولا Ignace de Loyola: برای درک سعادت و کسب معارف حقیقی تفکر و اندیشه را لازم میسرمد ولی شکفتنی اینچاست که اطاعت کور کورانه پاپ را نیز ضروری میدانست. او در کتاب: «تمرین های مذهبی» که در سال ۱۵۵۲ آنرا تألیف نموده معتقد باطاعت مطلق از پاپ است، و میگوید: مسیحیان باید مانند میت که در دست غسل است خود را در اختیار آن پدر روحانی قرار دهند تا همچون پاره موم آنها را بهر شکلی که میخواهد درآورد. با وجودی که اندیشه و تفکر را در امور مذهبی لازم میسارد با اینحال اطاعت از پاپ را تعبداً می پذیرد. او جمعیت یسوعین Jésuites را تشکیل داد.

پیروان طریقه عقلانی - افراد این فرقه لازم میسرمدند که حقایق دین بکومک عقل روشن شود. آنها معتقدند که ادیان دارای ریشه واحد میباشند (مذهب امر طبیعی است) و بعقیده این فرقه:

۱ خدا واحد است ۲- اوست که جهان را آفرید ۳- بشر آزاد و مختار است که بطرف تقوی و فضیلت گام بردارد زیرا تقوی سعادت او را تأمین میکند ۴- روح انسان جاویدان و غیر قابل زوال است و پس از مرگ در پیشگاه عدل الهی بجزای اعمال خود میرسد.

ژان سملر Jean Semler (در گذشته بسال ۱۷۹۱ م) یکی از زعمای طریقه مذکور در فوق است. او به مآخذ تورات و مبادی دین مسیح علاقه داشت. روش فلسفی کانت Kant فیلسوف آلمانی در او تأثیر کرد و در نتیجه در باره علم لاهوت قائل بعقیده مخصوصی شد. وی میگوید: دیانت برای تأمین فضائل اخلاقی است و هر کس حائز این فضیلت گردید از اجرای مراسم دین بی نیاز و معاف میشود.

بعضی از متصوفان عرفای اسلامی نیز همین عقیده را قبل از او اظهار داشته و با تفسیر ناصوابی که از آیه: «واعبد ربك حتی یأتیك الیقین» (قرآن کریم: ۹۹/۱۵) نمودند؛ گفتند که چون ما بمرتبه شهود و وصول بحق رسیدیم از اقامه فرایض و مستحبات دینی فارغ هستیم (در بین فقهای هندو نیز عده برهن عقیده اند).

و بعضی گویند : متدرع شد «لاهورت» در «ناسوت» (یعنی لاهوت لباس ناسوت پوشید) .

فردرک اشلاپرماخر Friedrich Schleiermacher (۱۷۶۸-۱۸۳۴م) با انتشار کتابخانه بنام : تشریح ایمان عیسائی مذهب پروتستان را از نو تقویت کرد . وی گوید : علم معرفه الله علمی است که دیانت را مطابق مفهوم هر زمان تشریح مینماید . او شخصیت عیسی را برای نجات و رستگاری بشر بسیار مؤثر میدانند ، و روشی مخالف طریقه عقلانی انتخاب کرده است . در نیمه دوم قرن نوزدهم فعالیت روحانیون متمرکز در موضوع تجزیه و تحلیل و تفسیر تورات شد بدین منظور بزعم خود کتاب مقدس را مطابق اصول تاریخی تجزیه و تحلیل نمودند و شرایط را از صورت و رنگی که بمقتضای زمان بآن داده شده بود خارج کردند . تمام مکاتب دینی زمان اخیر تحت نفوذ و تأثیر «اشلاپرماخر» قرار گرفته است - ولی طرفداران اصالت عقل و طریقه عقلانی نیز پیشوایانی نظیر فن هارناک Von Harnack صاحب کتاب معرفت آزاد داشتند .

کیئر کگارڈ Kierkegaard (متوفی در سال ۱۸۵۵ م) اعلام کرد که بشر خود باید آزادانه پی بحقیقت وجود و مفهوم زندگی خود ببرد . او بشر روپایه گذار طریقه اکزستان سیالسم Existentialisme فیلسوف فرانسوی سارتر Sartre میباشد . کارل بارث Carl Barth (متولد ۱۸۸۶ م) طرفدار سلوک و روش عقلانی در علم لاهوت است .

او در باره جلالت قدر، و عظمت متعالی خداوند و وجود بی هست و بود بشر که وابسته بظهور الهی است عقاید مخصوصی دارد .

اندرس نیگرن Anders Nygren متولد سال ۱۸۹۰ م سر محبت الله را بنحو مشبع تعریف و توصیف کرده است .

رهبانیت در کیش مسیح - در بدو ظهور دین عیسائی پیروان مسیح بتقلید از افلاطونیهای جدید ، و پیروان گنوسی Gnosticism برهبانیت و کسر نفس و مجاهده و تحمل ریاضتهای سخت متوجه شدند . در بین عیسویان بعضی این اعمال را با اصول دین مسیح و آنچه در مورد خلقت و زندگی سعدا در کتب دینی مذکور است مابین دانستند و در نتیجه طبقه متشرع از دسته متصوف جدا گردید . درین میان کشیشان اکتفا کردند باینکه از عمل ازدواج و تشکیل خانواده خودداری کنند و باروزه داری ریاضت خود را منحصر آ متوجه خالق نمایند . گروه متصوفه عیسوی چون از جامعه روحانی فاصله میگرفتند و بقصد انزوا بصحاری و بیابانها روی مینهادند آنها بنام : «ارمیت Ermit» (مشتق از کلمه یونانی : «ارمس Eremos» یعنی: بیابان) موسوم گشتند - و گاهی هم آنها را : «موآن Moine» (مشتق از کلمه : «مناخس Monachos» یونانی یعنی: تنها یا گوشه نشین) نامیدند . نتیجه این شد که در میان پیروان مسیح گروهی متعبد و پرهیزکار بوجود آمدند که با کشیشان و مردم عادی تفاوت مشهودی داشتند .

در میان عرفای مسیحی شخصیت هائی نظیر ابراهیم بن ادهم ، محیی الدین ابن عربی ، مولانا جلال الدین محمد بلخی (از عرفای اسلامی) ، رامانندا ، و کبیر (از فقرای هندو) پیدا شده اند تا در قلمرو عرفان در ردیف متصوفان هندو یا مسلمان قرار بگیرند .

بیشتر عرفای مسیحی صرف نظر از این که تا حدودی تحت تأثیر فلسفه افلاطونیهای جدید

و بعضی گویند: همزوج شد «کلمه» با «جسد» مسیح همچون همزوج شدن شیر با آب.

بودند، در قید قبول «اقانیم ثلاثه» نیز واقع شدند و در نتیجه دارای مشرب و نظرات عرفانی خاصی میباشند.

اولین راهب مسیحی یکنفر قبطی بود بنام آنتوان Antoine (در گذشته به سال ۲۵۶) که به بنای «دیر» همت گماشت. پاشم Pachome نیز قبطی بود - او در حدود سال ۳۲۰ عده‌ای از کشیشان را دور خود جمع کرد و انضباط بسیار شدیدی در میان آنها حکم فرما ساخت بطوریکه احدی نمیتوانست از قدرت مطلقه ریاست دیر سرپیچی کند و آنها را آبسه Abcé (بلغت آرامی Abba، عبری «اب» و یونانی Abbās، و به لاتین Abbas و به فارسی پدر می نامند).

بازیل Basile de Césarée (اهل قیصریه Césarée) با رهبانیت مخالفت نمود و پادریان را با کلیسا مربوط ساخت.

بنوا از اهالی «نورچی» Benoît de Nurcie ایتالیا در سال ۵۲۹ طریقه «بنه دیکتین Bénédictine» را پایه گذاری کرد و رعایت انضباط و تقوی را لازم شمرد و از نظر مذهبی پیروی از روش بولس حواری مینمود.

فرانسوا سیز Francoise d'Assise (متوفی دو سال ۱۲۲۶ م) عدم دل بستگی بحطام دنیوی را لازم می شمرد و پیروانش مانند او بتقلید از عیسی در کمال فقر و مسکنت زندگانی می کردند. او موسس طریقه فرانسیسکن است.

دومی نیک Dominique (در گذشته به سال ۱۲۲۱) از کشیشان اسپانیا است (اندلس هنوز در تصرف اعراب بود) که عقیده مخالف کاتولیک‌ها را کفر میدانست و مبارزه با الحاد را پیش نهاد می کرد.

بدین طریق مینگریم که فرهنگ عیسوی در ادوار مختلف تحول و تطور یافته است و هر یک از فرق مسیحی در قبول اناجیل مختلف و مهم و تفسیر آنها بر طبق مکتب خود به تبلیغ پرداخت.

عرفای مسیحی: عرفان بمفهوم مسیحی در نتیجه ارشاد گرگوار Crégoire de Nysse (از اهالی نیقیه) در دیانت عیسائی وارد شد و از عقاید افلاطونیهای جدید الهام گرفت.

سیمئون Siméon (متوفی در سال ۱۰۲۲) یکی از سرسلسله‌های عرفاء مسیحی می باشد. وی مدعی شد که در اثر ریاضت و سیر سلوک شخص عیسی بر او ظاهر گردیده است. اکهارت Eckehart آلمانی متوفی در سال ۱۳۲۸ نیز یکی از مشایخ معروف و عرفای دین مسیح است. او طرفدار اصل وحدت وجود بود و میگفت بشر خداست - چون خداوند در تمام مخلوقات حاضر و ظاهر است (بر هر چه نظر کنیم سیمای تومی بیشیم).

هانریش سوز Heinrich Seuse نیز یکی از عرفای آلمانی نژاد است (در گذشته بسال ۱۳۶۹ م) که عشق او نسبت بمریم عذرا جنبه متحقق و عینی داشته است.

برخی از کسانی که در مبحث قبل مذکور شدند نیز از مشایخ و عرفای مسیحی می باشد. ژان دو لا کروز Jean de la Croix اسپانیولی (در گذشته بسال ۱۵۹۱ م) نیز مشربی عارفانه داشت و مطالب عرفانی را در اشعاری نفز سروده است. عارفه‌یی اسپانیائی بنام ترز دو ووزوس Tèrère de Jésus (در گذشته بسال ۱۵۸۲) در کتاب قصر روحانی و در کتاب راه بسوی تکامل (طریقه الکمال) و در کتاب شرح زندگانی من خلاصه سیر و سلوک را بیان کرده است. مادام گویون Guyon یکی دیگر از عرفای فرانسوی است که از نویسندگانه معروف فلن Fémelon سرپرستی و نگهداری می کرده است.

و ثابت کنند مرخدای را سه «اقنوم»؛ و گویند: باری تعالی جوهر واحداست، یعنی:

فرقه های مختلف نصاری - از بدو ظهور کیش ترسائی در میان کشیشان یونانی و رومی کمابیش اختلاف مشرب وجود داشت که حتی المقدور سعی میشد آنرا کنار گذارند تا وحدت کلیسا محفوظ بماند ولی در آغاز قرون وسطی با تجزیه امپراطوری روم (به روم شرقی و غربی) کلیسا دارای دوسر کز دینی: یکی در قسطنطنیه، و دیگری در شهر «رم» شد - و نیز دیدیم که در عصر جدید هم پس از ظهور «لوتی» و «کالون» کلیسای پروتستان خارج از حیطه قدرت پاپ وجود آمد.

واژه کلیسا تلفظ سریانی لغت یونانی: «کلیسا Ekklesia» بمعنی بر کزیده میباشد و اصلاحاً به هیئت جامعه مسیحیان و به عبادت گاه نصاری نیز اطلاق میگردد.

فهرست زیر معرف تعداد تقریبی پیروان کلیساهای مستقل فرق نصاری میباشد:

۱ - پیروان کلیسای یونانی ارتدکس بالغ بر ۱۲۰ میلیون نفر است این فرقه رئیس روحانی را بطریق Patriarche و مشاورین مذهب را سن سینود Saint Synode (شورای مقدس) می نامند.

شکل کلیسای ارتدکس چهار گوش و در دو سطح قرار دارد قسمت مرتفع محل اولیای دین و بمنزله آسمان است - و قسمت پائین محل اجتماع آحاد مسیحیان و معرف زمین است مراسم دینی بزبان یونانی اجرا میشود. پس از سقوط قسطنطنیه و فتح آن بدست «آل عثمان» روسهای ارتدکس خواستند از نظر دینی بمسکوجنبه مرکزیت بدهند و این عمل در سال ۱۵۸۹ میلادی صورت گرفت مراسم دینی در کلیساهای روسی بزبان اسلاوی قدیم اجرا میشود.

فرائض دینی از سال ۱۲۷۴ میلادی منحصر آ هفت است: عمل تعمید، ادای شهادت، مسج باروغن مقدس - تناول، توبه، مسج بیماران، و مراسم ازدواج.

سایر کلیساهای نصاری در مشرق یکی: کلیسای ارمنه که مرکز آن در اوج میاذین ایروان (اوج یشر کی: بمعنی سه - و «میاذین» تحریف شده «مؤذنه» بمعنی منار و اوج میاذین بمعنای سه منار یا سه گلدسته است) - پس از برقراری حکومت سوسیالیستی شوروی يك مرکز هم در لبنان تأسیس شده است.

و دیگر کلیسای سوریه و سدیگر کلیسای قبطی های مصر، و چهارم کلیسای حبشی ها است در کلیسای حبشی مراسم مذهبی بصورت خاصی توأم بارقص صورت میگیرد - روز شنبه را هم حبشی ها محترم می شمردند.

۲ - کلیسای کاتولیک رومی - پیروان این فرقه در حدود ۴۲۵ میلیون نفر میباشند.

یگانه رئیس و پیشوای این کلیسا پاپ است که در بخشی از شهر «رم» (قسمت واتیکان) سلطنت روحانی دارد. به گمان کاتولیک های متهصب او ضامن تأمین سعادت ابدی عیسویان است. عیسویان کاتولیک پاپ را معصوم و غیر قابل لغزش می انگارند و او امرش را مطاع میدانند - ولی گاه میشود که پاپ شورای عالی دینی را تشکیل میدهد و برای شرکت درین مجمع از تمام بطریق های کشورهای مسیحی دعوت مینماید.

آخرین مجمع عالی اساقفه در سال ۱۸۷۰ م تشکیل شد و در سال ۱۹۶۲ نیز تجدید این دعوت فراهم آمد و مجمعی از آنها در رم تشکیل گردید که ناظران غیر مسیحی نیز در آن حضور یافتند.

حوزه روحانی رم دارای تشکیلات منظم و سلسله مراتب است: کلیسای کاتولیک در يك سطح قرار دارد - محراب از بنای اصلی جدا نیست و خطبه ها و ادعیه و نماز بزبان لاتینی و

بنفس خود قائم [است] بی تجیز و بی حجمیت؛ پس بجهریت واحد؛ و به «اقنومیت» سه باشد.

گاه به لهجه یا زبان بومی خوانده میشود. مهمترین موضوع نحوه تبدیل عناصر موجود در نان و شراب بگوشت و خون عیسی است. متعاقباً اقامه نماز موعظه نیز میشود. تعداد فرائض مذهبی دینی کاتولیکها هفت است که از زمان پیش لمبارد (۱۱۶۰ میلادی) رعایت میشود:

- ۱ - تممید ۲ - قربانی ۳ - توبه ۴ - اقرار بمقام روحانی رؤسای دین ۵ - تناول ۶ - ازدواج ۷ - مسح بیماران در حال موت .

کشیشان حق ازدواج بجز در بعضی از کلیساهای مشرق زمین ندارند .
 اعیاد مهم مذهبی عبارتست از : میلاد مسیح - عید فصح - عید احیاء و بازگشت مسیح .
 تقدیس مریم مستحب است. ولی واجب نیست . اهم عبادات پس از تقدیس باری تعالی: نوعپرستی، دستگیری از درماندگان و بیماران و شرکت در مراسم مذهبی است .

۳- کلیسای پیروان لوتر (پروتستان) پیروان این فرقه در حدود ۹ میلیون نفرند و بیشتر در آلمان ، امریکا . و کشورهای اسکاندیناوی سکونت دارند . کلیسای لوتر چون از کلیسای کاتولیک منشعب و زاده آنت از لحاظ سازمان داخلی و سلسله مراتب کشیش ها شباهت تام با آن دارد - با این تفاوت که تحت امر پاپ نیست .

ناگفته نماند که کلیسای لوتریان امریکائی دارای تشکیلات اداری خاصی نیست و خود را ازین مراسم معاف میدانند - چنانچه بکشیشان حق ازدواج داده شده و مراسم مذهبی به زبان محلی (معمولاً انگلیسی) انجام میشود ، و اعتراف بگناه نزد کشیش نیز اجباری نمی باشد
 فرائض دینی منحصر بسه عمل است :

- ۱ - تممید ۲ - اعتراف ۳ - تناول و افطار .
- اعتراف اختیاری است . تلاوت تورا، حضور در کلیسا ، و خواندن ادعیه نیز در کلیسای لوتریان مقام مهمی را بجائز است

اعیاد مذهبی مانند اعیاد کاتولیکها میباشد. با این تفاوت که در آلمان بعضی از رسوم افوام ژرمن در عید ولادت مسیح نیز رسوم و نفوذ پیدا کرده است .

سایر کلیساهای مشهور عبارتند از : کلیسای انگلیکان Anglican ؛ پرس بیترین Persbyterian ؛ کلیسای تعمیدیون Baptists ؛ متدیست ها Methodists ؛ کلیسای کالوانیستها Galvanists (منسوب به کالون)؛ کلیسای زهاد Quakers یا انجمن دوستان؛ و کلیسای قبطوارامنه و حبش و غیره که غالباً هر یک یکی از کلیساهای سه گانه فوق بنحوی بستگی دارد.
 مسیح‌های موعود - این نکته قابل اهمیت است که پس از اضمحلال دولت یهود ، پیش از

ظهور و بعد از ظهور عیسی بن مریم در اثر رواج ظلم و فساد و ناکامی های مختلف در میان ملت یهود بظهور مسیح موعود که تورات بشارت داده توجه گردیده و زمینه برای ظهور مصلحی آماده شده بود - بهمین جهت با ظهور عیسی بن مریم اشخاص دیگری هم خود را مسیح خواندند که در جامعه نصاری معروف به «مسیح‌های کاذب» هستند و معروفترین آنها عبارتند از :

- ۱ - ثئوداس Theodas : در حدود سال ۴۴ میلادی پس از ظهور عیسی بن مریم ظهور

و مراد به «افانیم» صفات است : همچون وجود ، و حیات ، و علم ؛ و اب ، و ابن ، و روح

کرد و خود را مسیح خواند، و عاقبت او و پیروانش بدست سپاهیان رومی قتل عام شدند .
 ۲ - مقارن همان زمان يك نفر دیگر که مشهور به مسیح مصری است ظاهر شد و دعوی کرد که مسیح موعود است - اما عاقبت او هم بایارانش گشته شد .
 ۳ - در همان تاریخ شخص دیگری نیز خود را مسیح خوانده که بهمان سروش دوزخ مذکور مبتلا شد .

۴ - مناحم Menahem : پسر یهودای جلیلی Galilen و نوۀ حزقیا Hezekiah رهبر فرقه « قانونان » (Zealots غیرتمندان) مدعی شد که مسیح اوست و موفقیت زیادی بدست آورد ولی سرانجام پیروانش او را کشتند .

۵ - سیمون ماگوس Simon Magus : مدعی شد که مسیح موعود میباشد .

۶ - دوستوس Dositeus : مدعی شد که مسیح موعود است .

۷ - بر کوخبا Ber Kokhba یا بر کوزبیه Bar kozibah دعوی کرد که مسیح موعود است .

۸ - ابو عیسی اسحق بن یعقوب عبیدیه اصفهانی Isaac ben Ya'Kûb Obadiah در زمان مروان اموی و منصور خلیفۀ عباسی ظهور کرد و مدعی شد که مسیح موعود است .

شهرستانی در این کتاب نام او را جزو فرق یهود ذکر کرده است (صفحه ۳۰۶-۳۰۷ این کتاب) .
 ۹ - یودغان همدانی Wudghân of Hamadan معروف به الراعی al-Râ'ی از مردم همدان شاگرد ابو عیسی اصفهانی نیز خود را مسیح موعود خوانده است . شهرستانی درین کتاب او را جزویکی از سران فرق یهود ذکر کرده است (صفحه ۳۰۸ این کتاب) .

۱۰ - سرینوس Serenus از مردم سوریه .

۱۱ - داود الروی Davie Alroy یا الروئی Alrui : (۱۱۶۷ م) در آذربایجان ظاهر شد و دعوی کرد که مسیح موعود اوست .

۱۲ - ابراهیم بن سموئل ابوالفیا Abraham ben Samuel Abulafia (۱۲۴۰ م) از اهالی شهر ساراگوس مدعی شد که مسیح موعود است .

۱۳ - موسی بوتارل Moses Botarel از مردم سینروس Cisneros .

۱۴ - اش لاملین Asher Lâmmlein (سال ۱۵۰۲ میلادی)

۱۵ - یعقوب کرسن Jacop Carson (سده چهاردهم میلادی)

۱۶ - سلیمان مولخو Solomon Molkho (۱۵۰۱-۱۵۳۲ م)

۱۷ - شباطظبی Shabbathai Sebi (۱۶۷۶ م)

۱۸ - نهمیاه ها کوئن Nehemiah Ha - Kohen (۱۶۷۶ م)

۱۹ - موسی حییم لوزاتو moses Hyyim Luzzatto (۱۷۰۷-۱۷۴۷ م) .

مذعیان عصر جدید (متنبنی ها) : در عصر جدید هم کتیش هائی چند خود را پیامبر خوانده و مدعی شدند که وحی بر آنها نازل میشود و در عالم کشف و شهود ملهم با سرار دین مسیح میگردند و بر آنها لازم است که رسالت خود را ب مردم اعلام و بوظایف دینی قیام کنند . یکی از کسانی که مدعی پیامبری شد «امانوئل سوویدنبرگ» Emmanuel Swedenborg انگلیسی

القدس . واز [اقانیم فقط] اقوم علم متدرّع [ومتجدّد] شد نه از دیگر «اقانیم» . (۱)

(۱) اگر بخواهیم این جمله را بر اصل عربی منطبق سازیم باید بر این تقریب اصلاح شود : « واز اقانیم فقط اقوم متدرع و متجدد شد، نه دیگر اقانیم . »

است . پدرش از علمای فرقه پروتستان بود و در خانواده مذهبی پرورش یافت و دعوی مظهریت نمود و مانند پیروان افلاطونیهای جدید بمذهب وحدت وجود و حتی حلول خداوند در جسم انسانی معتقد بود . اومی گوید : خداوند مهربان برای مبارزه با نفوس خبیثه و بمنظور اینکه برای نوع بشر موجباتی فراهم گردد که مراحل سیرو سلوک را بتمام معنی ببیناید و فانی در وجود حق شود و بملکوت الهی برسد بجسد انسانی متجدد میشود .

این کشیش زاده انگلیسی از فلاسفه طبیعی نیز افکاری اقتباس کرده است - چنانکه گوید: هر پدیده طبیعی معرف نمود و ظهور الهی است .

راجع بقیامت و روز جزا معتقد است این عمل در عالم روح و جهان نفسانی از سال ۱۷۵۶ میلادی آغاز گردیده است . این فرقه مؤسس کلیسای جدید New Church میباشد که در سال ۱۷۸۸ در انگلستان تأسیس شد و هنوز در آن جا پیروانی دارد .

مورمن ها - Les Mormens مؤسس فرقه «مورمن» ژوزف اسمیت Joseph Smith امریکائی است که در سال ۱۸۰۵ بدنیا آمد و در سال ۱۸۴۴ دیده از جهان فرو بست . وی مدعی گردید که امریکائیان نیز از اولاد واسباط بنی اسرائیل میباشد و عیسی در ظهور ثانی در میان سکنه امریکا نیز تبلیغ رسالت کرد و پیروان زیادی یافت . گروهی از اقوامی که کافر بودند بر مسیحیان شور بردند و آنها را قتل عام کردند ولی کتاب مقدس که توسط رئیس کلیسای مسیحی مورمن بر روی الواح طلا نوشته و حک شده بود توسط وی از معرکه بیرون برده شد و در محله امنی مخفی همچنان باقی ماند - ژوزف اسمیت را خداوند رهبری و توفیق یاری کرد که بآن الواح دسترسی حاصل کند و دین مسیح را باردیگر به جهانیان اعلام دارد و ادای رسالت نماید . (در اساطیر هندو نظیر این داستان درباره وداها آمده است) .

تعالیم مذهبی مورمن ها در سیزده دستور مندرج است . مورمن ها بسر تالوث مقدس معتقد و برستگاری که در نتیجه اطاعت از قوانین انجیل حاصل میشود مؤمن و قائل بشهادت عیسی میباشد . آنها به نبوت و بکشف و ظهور و غیب دانی و با استقرار مجدد بنی اسرائیل و تأسیس یک دولت مستقلی از یهود در امریکا (صهیونی) و ظهور مجدد عیسی نیز اعتقاد دارند .

اینان میگویند درین موقع عیسی بشخصه در جهان سلطنت خواهد کرد . افراد این فرقه عمل تناول را بوسیله نان و آب انجام میدهند و معتقدند یک نفر ممکن است از طرف و بجای یک نفر کافر تجدد تعمید نماید و او را از عذاب آخرت نجات دهد . تعدد زوجات در آئین مورمن ها مستحب و مؤکداست ولی این عمل امروز در امریکا قانوناً منع شده است . معبد اصلی مورمن ها در سات لیک سیتی Salt Lake City است . پیروان این طریقه فقط در امریکای شمالی سکونت دارند .

روسلیئن ها Russellians این فرقه مذهبی از سال ۱۹۳۱ بنام گواهان یهوه (خدای یهود) معروف شده اند . پیروان این فرقه در سال ۱۸۷۴ توسط یک بازرگان امریکائی بنام ج.ت. روسل CH T. Russel (متوفی بسال ۱۹۱۶) تأسیس گردید . ظهور روحانی عیسی بزعم روسل اکنون صورت گرفته است . عیسی بار اول در ۱۸۷۴ ظاهر شد و دفعه دوم در ۱۹۱۴ ظهور نمود و کسانی که شاهد این ظهورها بودند دیگر از دیانات بی نیازند . بعقیده روسلیئن بین خلق و خالق یک نوع رابطه فردی موجود است .

این فرقه با انجام نظام وظیفه مخالفت دارند و این مخالفت را از نظر صلحدوستی می کنند ولی میگویند تمام امت عیسی باید مجهز و مکمل و حاضر براق باشند تا تحت لوای عیسی برای کرسی نشین کردن حقانیت دین مسیح با کفار بجنگند . مسیح را این گروه عامل اجرای اوامر یهوه خدای یهودیان میدانند . مقام او در حکم یک قاضی مطلق میباشد . تمام کفار پس از

و در بر رفتن (۱) وی گفتند: کشته شد، و اورا صلب کردند (یعنی بردار کشیدند) که

(۱) و در بارهٔ صعود (بالا رفتن) وی گفتند: کشته شد و اورا صلب کردند.

مرگ بمذاب مخلد معذب میشوند و تنها پیروان این فرقه رستگاری خواهند یافت.

در بین افراد این فرقه هیچ نوع فرائض دینی و ادعیه‌ای وجود ندارد.

کلیسای اصلاح یافته: عدهٔ پیروان این فرقه در حدود ۲۲ میلیون نفر میباشد. رؤسای این فرقه از طرف همکیشان انتخاب میشوند و رئیس مذهب را شبان می‌نامند - ادای نماز بسیار ساده توسط شبان انجام می‌گیرد. در این کلیسا هیچ نوع تزئیناتی از قبیل: مجسمه و تصاویر مذهبی دیده نمی‌شود. لباس شبانها با لباس مردم عادی کوچکترین اختلافی ندارد. فرائض دینی عبارتست از: «تعمید»، «و تناول» (شرکت در مهمانیهای دسته جمعی بیاد عیسی مسیح).

کلیسای انگلیکان: عدهٔ پیروان این فرقه ۲۵ میلیون نفر است - این کلیسا حدفاصل میان کلیسای کاتولیک، و کلیسای پروتستان میباشد. و از لحاظ فرائض دینی بر طبق اصولی که در «کتاب ادعیهٔ عمومی The Book of Common Prayer» مذکور است شبیه کلیسای کاتولیک است. این فرقه سه شاخه تقسیم میشود:

الف - کلیسای بلند یا مرتفع ویژهٔ انگلوکاتولیک.

ب - کلیسای عریض.

ج - کلیسای کوتاه مخصوص انجیلیون.

شبهه‌های دیگری در کلیسا موجود است که بذکر بعضی از آنها باختصار می‌پردازیم، از آن

میانهاست:

دسته‌ای از رؤسای مسیحی تعمید را فقط برای اشخاص کبیر واجب میدانستند و گروهی دیگر باین عمل جنبهٔ عام دادند - دستهٔ اول را «غیر تعمیدیون Anabaptistes» و دستهٔ دوم را تعمیدیون Baptistes نامیده‌اند. بگفتهٔ فرقهٔ غیر تعمیدیون تعمید دسته جمعی با عقیده و ایمان و تعمید اشخاص بستگی دارد و تنها اشخاص بالغ که قوهٔ تشخیص دارند میتوانند تعمید شوند. بنا بر این اشخاص غیر بالغ هرگاه تعمید شوند پس از رسیدن به سن بلوغ باید تجدید تعمید نمایند؛ زیرا تعمید اول فاقد قوهٔ تشخیص بوده است.

فرقهٔ تعمیدیون: عدهٔ پیروان این فرقه در حدود بیست میلیون نفر است. این گروه با ضمیمه شدن غیر تعمیدیون هلاند و فراریان پروتستان انگلستان تشکیل شد. تعمید بوسیلهٔ غسل ارتماسی یا فرو بردن تمام بدن در آب صورت می‌گیرد و این عمل علامت قبول اختیاری دیانت مسیح است و فقط اشخاص کبیر این عمل را انجام میدهند. گاهی اوقات بصورت دسته جمعی این مراسم بعمل می‌آید ولی عبادت نزد فرقهٔ تعمیدیون بیشتر جنبهٔ ذهنی و معنوی دارد.

فرق مهم دیگر نصاری: در سال ۱۹۰۶ یک نفر کشیش سیاهپوست امریکائی مقیم لوزآجلس Los Angeles بنام: و. ژ. سیمور W.J. Seymours طریقۀ خاصی تأسیس کرد مبنی بر-

اینکه دیانت حقۀ مسیح صرفاً با اصول تأمین حیات مرفه آدمیان در این دنیا مطابقت دارد.

« یهود » از روی حسد ، و بغی ، و انکار نبوت و درجه او ، او را کشتند ؛ لیکن قتل وارد نشد

این طریقه توسط بارات Teh. Barratt نروژی میان اروپائیان تبلیغ شد . بنا بر این طریقه . حقایق دین باید حسی و قابل درک و مبتمنی بر آزمایش های مرئی باشد . این عمل را تعمید روحی یا عقلائی مینامند . بعقیده این فرقه « عهد جدید » اگر خوب تفسیر شود مفیدترین قانون آرمانهای اجتماعی امروزی و سازمانهای ! بدآلی است .

این فرقه در مراسم مذهبی از هیچ دستور معینی پیروی نمیکند .

انجمن دوستان بافرقه زهاد = کواکر Quakers : توسط ژورژ فوکس George Fox انگلیسی در گذشته بسال ۱۶۹۱ میلادی بوجود آمد .

میان افراد این فرقه يك نوع اشتراك مساعی مذهبی خاصی معمول است . اینان عدم دخالت کشیشان را در امر دین لازم می شمارند . اعتقاد بدین و ایمان و اجرای فرایض مذهبی و برقراری نظم و انضباط در حوزه های دینی را منحصر و منوط بنمای وجدان میدانند . با شراق و واردات قلبی کمال اهمیت میدهند و قلب مؤمن را جایگاه خدا میدانند و از اینرو بندگی و تفکر مشغول میشوند .

« ویلیام پن William Penn » امریکائی شعبه « انجمن دوستان » را در اواخر سده هفدهم در « پن سیلوانی » دایر نمود . او این جمعیت خود را بشر دوست و نوع پرور میدانست و پس از جنگ جهانی اول توجه بسیاری از مسیحیان با این دسته جلب کرد .

کتاب مقدس « Holy Bible » : کتاب مقدس نصاری مشتمل بر دو بخش است : بخش اول ، بنام : عهد عتیق « Old Testament » متضمن تورات (بمعنی اخض : اسفار پنجگانه) و صحف انبیای بنی اسرائیل که مورد قبول یهود نیز هست ؛ و بخش دوم با اسم « عهد جدید New Testament » مشتمل بر چهار انجیل مورد قبول اغلب کلیساها .

« انجیل Evangile » مشتق از کلمه یونانی « او انجلیوم Evengeliom بمعنی « بشارت » (بفارسی « مژده » و با انگلیسی گاسپل Gospel) میباشد .

کلیسا برای اینکه دامنه اختلافات را کوتاه کند از میان در حدود ۸ انجیل فقط چهار تا را مورد قبول قرار داده است که عبارتند از انجیل متی ؛ مرقس ؛ لوقا ؛ و یوحنا .

هر يك از سه انجیل : متی ، مرقس و لوقا متضمن شرح مختصری از زندگانی و اخبار مرگ و قیام مسیح است .

در انجیل یوحنا بپاره ای از موضوعات که در سه انجیل مذکور آمده - از قبیل حکایت میلاد و صعود عیسی و عشای ربانی اشاره نشده است ولی جنبه الوهیت مسیح را مورد توجه قرار داده است .

در آغاز این انجیل درباره عیسی چنین مرقوم است : « در ابتدا کلمه بود و کلمه = Logos » نزد خدا بود ، و کلمه خدا بود . همه چیز بواسطه او آفریده شد و بغیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت ، کلمه جسم گردید و میان ماساکن شد ، (یوحنا - باب اول ۱-۳-۱۴) .

بر «جزو لاهوتی» (۱)، بل بر «جزء ناسوتی» [وارد گردید].
و گفتند: کمال شخص انسانی در سه چیز است: نبوت، امامت، و ملک (۲)؛ و بعضی

(۱) م. خبیر و لاهوتی، ب: جزء لاهوتی. (۲) م و ب: مملکت.

قدمت اناجیل اربعه: بنا بر گفته ارباب کلیسا، سه انجیل مرقس و لوقا و متی در بین سالهای ۶۰-۷۰ میلادی برشته تحریر درآمد و کمی بعد یوحنا انجیل خود را فراهم آورد. ولی نظر باینکه تاریخ ولادت عیسی روشن نیست لذا نهیین تاریخ تحریر اناجیل هم بخوبی معلوم نمیتواند باشد. ظاهراً اناجیل اربعه بعد از سده اول میلادی فراهم آمده است. در مسائل دینی قبول بیشتر قضایا و مسایل تعمیدی است - مثلاً از نظر تاریخی هر گاه کیفیت حمل مریم و تولد و ظهور عیسی و دعوت او را مورد بررسی قرار دهیم با روایات و اخبار متناقضی روبرو میشویم که شك و تردید جایگزین اعتقاد میشود.

در باره عیسی همینقدر باید گفت: پیامبری بنام عیسی که خود را مسیح موعود خوانده و معدودی در زمانش او را صادق شناختند و دعوتش را پذیرفتند ظهور نموده است، بعدها پیروانش اناجیلی فراهم آوردند که مفاد آنها با یکدیگر انطباق ندارد و ارباب کلیسا برای کوتاه کردن دامنه اختلافات موجود از جمع اناجیل متعدده فقط چهار انجیل را معتبر دانستند بی آن که سال تحریر هیچیک معلوم باشد. یا جهات رجحان بارزی اقامه گردد. با اینحال گفته میشود تاریخ تحریر انجیل مرقس مقدم بر تاریخ تحریر سه انجیل مرقوم دیگر است.

بنا بر بعضی مأخذ که صحت آن روشن نیست «شمعون سفا» معروف به «سمعان قانونی» مؤلف انجیل مرقس است و چون آنرا فراهم آورد نام خود را از اول آن محو و بنام مرقس شاگردش کرد.

این نکته قابل توجه است که بعضی را عقیده بر آنست که کتاب اعمال رسولان حتی قبل از تاریخ میلاد مسیح فراهم آمده است - بدین ترتیب مینگریم که در باب تاریخ تحریر اناجیل و کتاب اعمال رسولان و سایر نوشته‌های مقدسی که جزو ضمایم عهد جدید بشمار آمده‌اند باختلافات بین وعده‌ها و اخبار و روایاتی متناقض بر میخوریم که جدا کردن اخبار صحیح از سقیم بس دشوار است. همینقدر باید گفت که به زبان عیسی **یک سطر مطلب به دست نیامده است.**

ترجمه‌های مختلف: کتاب مقدس تا سال ۱۸۰ میلادی به هفتاد زبان و لهجه ترجمه شد ولی این رقم در سال ۱۸۵۰ به ۵۲۱ بالغ گردید. در سال ۱۹۵۰ زبانها و لهجه‌هایی که تورات و انجیل بآن نقل شده بود به یکپنجاه و یکصد و هیجده رسید. این عمل بوسیله مبلغین مسیحی که در قرن نوزدهم و بیستم باطراف و اکناف جهان برای نشر دین نصاری اعزام شدند صورت گرفت.

باید دانست که ترجمه‌هایی که از کتاب مقدس شده باهم اختلاف کلی دارند و هر یک از فرق نصاری بمقتضای عقیده خود بنحوی انجیل را ترجمه نموده‌اند و در نتیجه ترجمه‌های اناجیل اربعه هم باهم مفاداً انطباق ندارد و هر مترجمی سعی بکام کرده ترجمه خود را بر فوق سابقه و عقیده کلیسایی که تابع آنست ترتیب دهد.

«انبیاء» غیر از «مسیح» باین خصال موصوف شدند. و بعضی بیعض این خصال سه گانه (۱). و «مسیح» - علی نبینا وعلیه السلام - درجه او اعلی است ازین درجه؛ زیرا که «پسری یگانه» است، و او را نظیر نیست، و او را قیاس بر دیگر «انبیاء» نتوان کرد؛ و اوست که بسبب وجود شریفش گناه آدم آمرزیده شد. و اوست که حساب خلق کند.

و ایشان را در نزول و فرود آمدن وی اختلاف است.

بعضی گویند: پیش از «روز قیامت» فرود آید؛ چنانچه **اهل اسلام** گویند.

و بعضی گویند: نزول نیست مگر در «روز حساب».

و آن حضرت بعد از آنکه کشته شد و بردار کشیدند [ش]، فرود آمد؛ و شخص او را

شمعون صفا دید، و با او مکالمه فرمود، و او را وصیت کرد؛ و باز بر آسمان رفت.

و وصی او «شمعون صفا» بود؛ و «شمعون صفا» افضل «حواریان» بود از روی علم، و زهد. [و ادب]؛ غیر از آنکه **فولوس** (۲) کار او را مشوش ساخت، و خود را شریک او کرد، و وضع های علم او را تغییر داد، و مخلوط ساخت کلام او را بکلام «فلاسه» [و] وسواس (۳) خاطر خود.

مصنف اصل کتاب گویند: «فولوس» رارساله است که به «یونانیان» نوشته بود مشتمل بر آنکه شما گمان میبرید که قدر و مرتبه «عیسی» همچون منزلت سایر «انبیاء» است، و نه چنانست؛ بلکه مثل «عیسی» چون مثل: **ملکیصدق** (۴) است پادشاه سلام (۵) که **ابراهیم** - علیه السلام - بآن ملک «عشور» میداد، و در حق «ابراهیم» دعای برکت کرد، و مسح سر مبارک او کرد.

(۱) عبارت باید چنین ترجمه می شد: «و جز اوسایر انبیاء باین هر سه صفت و باینه صفت ازین صفات موصوف بوده اند».

(۲) فولوس = بولس = بواس Paul یا پولس قدیس.

(۳) ب: و وسواس. (۴) ضبط صحیح این نام «ملکیزدق Melchizedek»

(ملکیصدق) است که گفته اند پادشاه سالم Salem بوده است.

موضوعی را که شهرستانی اشاره نموده در اول باب هفتم رساله به «عبرانیان» باین شرح مسطور است:

«... ملکیصدق پادشاه سالم و کاهن خدای تعالی هنگامی که ابراهیم از شکست دادن ملوک مراجعت میکرد بدو برکت داد، و ابراهیم نیز از همه چیزها ده یک بدو داد - بنا بر معنی نامش، او اول پادشاه عدالت است، و بعد ملک صلح (۶) یا سلم - بی پدر و بی مادر و بی نسبنامه و بدون ابتدای ایام و انتهای حیات - بلکه شبیه پسر خدا شده و کاهن همیشگی است. پس ملاحظه کنید که این شخص چه اندازه بزرگ بود که ابراهیم از بهترین غنایم ده - یک باو داد» (رساله بمبرانیان) - باب هفتم. اصالت این نوع روایات از نظر تاریخ محرز نیست و چه بسا که تحریفاتی در آنها به عمل آمده باشد.

(۵) م: مثل یزداق است پادشاه شام، ب: مثل برادر اوق است پادشاه شام، ازهر: مثل

ملکیزداق ملک سلام.

و عجب آنکه در «انجیل» [ها] نقل گردیده که حق تعالی با «مسیح» فرمود که تو «پسر یگانه منی» ؛ و هر که باین دولت رسید چگونه از بشر کسی باو متمثل شود (۱)؟ ؛ و چهار نفرند «حواریان» که جمع شدند ، و هر یک بجمع **انجیل** سعی کردند ؛ [و آنها] : **متی** (۲) ؛ و **لوقا** (۳) ، و **مرقس** (۴) ، و **یوحنا** (۵) [میباشند] .
و خانم «انجیل متی» است ، و در «متی» چنان مسطور است که «عیسی» فرمود که « من میفرستم شما را به اتمام (۶) ، چنانچه پدر من مرا بشما فرستاد ، پس بروید ، و بخوانید اتمام را بنام :

(۱) ترجمه عبارت عربی مؤلف اینست : « و عجب آن که نقل شده است در اناجیل که خدای فرمود : تو پسر یگانه منی ، و کسی که وحید باشد چگونه یکی از افراد بشر مماثل تواند شد؟ » .

(۲) **متی** Matthieu : گویند متی (لاری بن حلفی) از مردم قانا از اعمال جلیل و یکی از حواریان است . ابتدائاً مورد جمع آوری عشور برای دولت روم در «کفر تاحوم» از اعمال جلیل در فلسطین و اطراف آن بود . یهود او را از این جهت که برای دولت اجنبی مالیات جمع میکرد تحقیر مینمودند .

او بیلابد مختلف سفر کرد و مردم را بدین مسیح دعوت نمود و انجیل خود را بزبان عبری نوشت و بنا بر روایت مسیحیان عاقبت در سال ۶۲ میلادی مقتول شد (خلاصه تاریخ مسیحیت صفحه ۵۲) .

(۳) **لوقا** Luc : در اطالیه تولد یافت . ابتدا تحصیل طب کرد و طبابت می نمود ولی بعداً بیاری و همسفری پولس اختصاص یافت و پولس او را شریک اعمال خود ساخت . بعضی اوراکان سفر اعمال رسولان دانسته اند . لوقا انجیل خود را بزبان یونانی نوشت و عاقبت با مر نرون در سنه ۷۰ میلادی کشته شد (خلاصه تاریخ مسیحیت در مصر صفحه ۵۳) .

(۴) **مرقس** Marc : نامش «یوحنا» و «مرقس» لقب اوست . مرقس حواری نیست . بسمی و تبلیغ او مذهب مسیح در سده اول میلادی در دیار مصر نفوذ یافت . مرقس اصلش یهودی است و از جمله یهودیانی بود که دعوت مسیح را پذیرفت . مرقس همراه پولس و برنابا در حوالی سال ۴۵ میلادی با نطاکیه و از آن جا با آن دو نفر به قبرس و بعضی از نواحی آسیای صغیر رفت . سپس به تنهایی بشمال آفریقا سفر نمود و در نیمه قرن اول میلادی قصد دیار مصر کرد و انجیل خود را بزبان یونانی نوشت و مدرسه لاهوتیه را در اسکندریه بوجود آورد و در حوالی سال ۶۱ میلادی بت پرستان او را کشتند (خلاصه تاریخ مسیحیت در مصر صفحه ۶۲) .

(۵) **یوحنا** Jean : در بیت صیدا از اعمال جلیل تولد یافت . او یکی از حواریون مسیح است که در شهر افسس میزیست . در اواخر عمر از فرط ضعف از وعظ عاجز بود . یوحنا انجیل و رسائل سه گانه خود و همچنین سفر رویا را بزبان یونانی فراهم آورده است (خلاصه تاریخ مسیحیت در مصر صفحه ۵۳) .

این نکته لازم بیاد آوری است که جز اناجیل اربعه مذکور که مورد قبول کلیساهای مسیحی قرار گرفته درازمنه قدیم انجیل های دیگری نیز مورد قبول بعضی از فرق مسیحی بوده است مانند انجیل مرقیون ، و انجیل سبعین ، و انجیل برنابا ، و غیر آنها که با اناجیل اربعه مرقوم اختلافات بسیاری دارند .

(۶) م : شمارا با هم ، ب : شماراهم .

اب ، و ابن ، و روح القدس (۱).

و فاتحة «انجيل» از «یوحنا» ابتدا شد : «برقدیم ازلی» (۲) : [در ابتدا کلمه بود ، و کلمه نزد خدا بود ، و کلمه خدا بود ، همه چیز به دست او آفریده شد].

و بعد از آن نصاری جدا شدند از هم بهفتاد و دو فرقه ،

[و] بزرگان ایشان سه فرقه اند (۳) :

[۱] ملکائیه (۴) ؛

[۲] و نسطوریه ؛

[۳] و یعقوبیه .

و پیدا شد از ایشان :

الیانیه (۵) .

و بلیاریسیه (۶) .

و مقدانوسییه (۷) .

(۱) ترجمه متن عربی چنین است : «پایان انجیل متی این است که عیسی گفت : «من شما را نزد امم (جهان) میفرستم همچنان که پدر من مرا نزد شما فرستاد ، پس بروید و مردمان را به پدر و پسر و روح القدس بخوانید» .

(۲) متن عبارت شهرستانی برطبق چاپ ازهر و چاپ تهران و سایر چاپهای مورد اعتنا اینست : «و فاتحة انجيل یوحنا علی القديم الازلی فل کانت الکلمة وهو ذا الکلمة کانت عند الله والله هو کان الکلمة و کل کان بیده » می باشد و ترجمه تحت اللفظی آن چنین : «و آغاز انجیل یوحنا [این است] : «برقدیم ازلی همانا کلمه بود ، و او آن کلمه ، نزد خدا بود ، و خدا هم و کلمه بود ، و همه به دست او بود» .

(۳) و فرقه های بزرگ ایشان سه است .

(۴) م و ب : ملکائیه .

(۵) الیانیه : منسوب به شخصی بنام : «الیان» که پیش از مجمع نیقیه (شهر Nicaea

واقع در آسیای صغیر) ظاهر شد . «الیان» گوید : مریم به مسیح نهمه باردار نشد بلکه مسیح در شکم او مانند آبی که از ناودان بگذرد ، گذشت ؛ زیرا کلمه در گوش مریم درآمد و از آنجا که کودک بیرون می آید فوری برآمد .

(۶) بلیاریسیه تحریف شده کلمه با بلیاریسیه است و مراد از آن پیروان با بلیاریس می باشد که پیش از مجمع نیقیه ظاهر شد و گوید : پیدا شدن مسیح از پدر بمنزله شعله آتشی است که از شعله دیگر جدا شود و هر شعله اول با انفصال و جدائی شعله دوم نقصی وارد نشود .

(۷) مقدانوسییه : اول فرقه ای که پس از مجمع نیقیه بوجود آمد فرقه مقدونیوس است که ظاهر اعمتقد بتوحید بود . مقدونیوس در قسطنطنیه اسقف بزرگ بود و بنا بر اعتقاد او روح القدس مخلوق است . او ده سال این عقیده را ترویج نمود و پس از مرگش اتباع او این عقیده را تبلیغ کردند . اساقفه مجمع قسطنطنیه در سال ۳۸۱ میلادی مذهبش را بطلان محکوم کردند .

- و سبالیه (۱) .
 و بوطنوسیه (۲) .
 و بولیه (۳) .

و دیگر فرقه‌ها .

(۱) «سبالیه» یا «سابلیوسیه» منسوب به «سابلیوس» از کشیشان مصر که در سده سوم میلادی میزیست . بنا بر عقیده او : خدا ناموس را به بنی اسرائیل داد بصفت پدری و در عهد جدید انسان شد بصفت پسر و در پیامبران حلول کرد بصفت روح القدس و آنچه با انسان متحد شد جزئی از پدر است مانند آنچه حلول کرد به پیامبران . دیوناسیون از بزرگان کشیشان مسیحی با او مبارزه برخاست و در نتیجه سابلوس و پیروانش را از مصر اخراج نمود و ایشان به رومیه (رم) رفتند و در مجمع قسطنطنیه تعلیمات او مردود شناخته شد .

(۲) بوطنوسیه : بنا بر تحقیق شیخ احمد فهمی محمد : اصل این کلمه نوطنوسیه منسوب به «نونطوس» یکی از کشیشان سده سوم میلادی از اهالی از میراست . نوطنوس معتقد گردید که : خدا پدر است که با انسان که مسیح است متحد گردید ؛ پس پسر خوانده شد و بدین نام زائیده شد و دچار آلام گردید .

(۳) «بولیه» یا «بولسیه» منسوب به بولس شمشاطی یا سمیساطی منسوب به شهر قدیمی «سمیساط» واقع در کنار رود فرات در طرف بلاد شام که آرامنه در آن ناحیه ساکن بودند . بولس از کشیشان قرن سوم است . وی گوید : خدا جوهر قدیم واحد و اقوم یکتائی است که او را به نام خوانند .

و نیز گوید : حکمت خدا یا کلمه اش اقوم نیست بلکه او در عقل الهی مانند فهم در عقل انسانی است . و گفتار او توحید مجرد صحیح بود . به عقیده بولس : عیسی بند خدا میباشد و پیامبر است مانند پیامبران دیگر . خدا او را در شکم مریم بدون نزدیکی با مرد آفرید و مسیح انسانی است که هیچ جنبه خدائی در او نیست . بولس میگوید : نمیدانم که کلمه و روح القدس چیست ؟

[فصل اول]

[ملکانیه]

از آن جمله : «ملکانیه (۱) اند ؛ اصحاب **ملکا** که در [ارض] **روم** ظاهر شد ، و بر **روم** غالب آمد . و بیشتر [مردم] «روم» «ملکانیه» اند .

گفتند : «کلمه» بجد «مسیح» متحدگشت ، و به «ناسوت» او متدرع شد (یعنی: ناسوت را لباس خود ساخت) ؛ و مراد ایشان به «کلمه» «اقنوم علم» است ، و به «روح القدس» «اقنوم حیات» ؛

و علم را بیشتر از آنکه متدرع شود به مسیح «ابن» نکویند ، [بلکه مسیح را با آنچه به او متدرع شده «ابن» گویند] . و بعضی گویند که کلمه با جسد «مسیح» مخلوط و ممزوج گشت ؛ چنانچه خمر با آب ممزوج شود .

و این طایفه تصریح کرده اند که «جوهر» غیر «اقانیم» است ، و آن مثل موصوف و صفت است ؛ و از این روی تصریح کرده اند با ثبات «تثلیث» (یعنی: قابل شده اند با آنکه خدای سیوم از سه کس است) ، چنانکه قرآن ازین شناعت ایشان خبر میدهد (۲) که **لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثة** (۳) (یعنی بدرستی کافر شدند آنانکه گفتند که خدای سیومین سه کس است) . و گفتند «ملکانیه» که «مسیح» ناسوت کلی است ، نه جزئی ؛ و قدیم ازلی است ، از قدیم ازلی ، و از هریم متولد شد الهی ازلی ؛ و قتل و دار کشیدن بر «ناسوت» است ، و بر «لاهورت» هر دو یکجا (۴) .

و اطلاق [لفظ] پدیری بر خدا ، و پسری بر «مسیح» کنند ، زیرا که در **انجیل** یافته اند که **انک انت الابن الوحید** (بدرستی [که] تو پسر یگانه‌ی) ؛ و از این جهت **شمعون صفا** [با عیسی] گفت : **انک ابن الله حقاً** .

و بی شبهه سخن «شمعون» از مجاز لغوی تواند بود ؛ چنانکه طالبان دنیا را گویند که «ابناء دنیا» ، و طالبان آخرت را گویند : «ابناء آخرت» (۵) .

(۱) م و ب : «ملکانیه» .

(۲) ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست . «قرآن از ایشان خبر میدهد ...»

(۳) قرآن کریم ۷۶/۵ .

(۴) مراد از عبارت عربی مؤلف اینست که : «قتل و صلب بر ناسوت و لاهوت هر دو واقع شد نه بر ناسوت تنها .

(۵) دو سطر اخیر تفسیر گونه است از مؤلف کتاب پیرامون بیان منسوب به شمعون صفا

« اما آنچه در انجیل واقع است اشارت بآنست که تو مسیحی از بنی آدم فرزند یگانه‌ی در کمالات ، هر آینه آن شبهه که ملکایه را شد بخاطر مستقیم راه نیابد» (۱).

و «مسیح» گفته است با «حواریین» که «من شمارا میگویم : دشمنان خود را دوست دارید ، و بر لعنت کنندگان خویش دعای برکت کنید . و احسان کنید با آنان که باشما بغض ورزند . و دعا کنید بتکسی که شمارا آزار کند ؛ تا باشید شما فرزندان پدر خود ، آنکه در آسمان است ، آنکه می تاباند (۲) آفتاب بر صالحان و گناهکاران ، و فرو میفرستد باران بر نیکن و بدکاران . و دیگر فرمود : «و باشید شما [تمام] چنانکه هستند پدران شما که در آسمانند تمام» (۳) و دیگر گفت : «بنگرید و احتیاط کنید که صدقات خود را ندهید در پیش مردمان از بهر نمودن بایشان ؛ و نباشد شما راهیج مزدی نزد پدر شما که در آسمان است . و دیگر گفت وقتی که او را بردار کشیدند : «میروم من بسوی پدر خود و پدر شما» .

«مترجم اول **خواجه افضل** میگوید که طایفه نصاری از ظاهر کلام عیسی - علیه السلام - استدلال کردند برومهای سست خویش ، و چون حقیقت آن سخنان باز نموده شود ، هیچ شبهه این طایفه کرد آن سخنان نمیگردد ، و ظاهر شدن این معنی موقوف است بر بیان نکته‌ای ، و آن این است که چون پیغمبران برای رهنمونی خلق فرستاده میشوند ؛ کلام خود را که مضمون وحی است بمعبارتی بیان میفرمایند که بفهم‌های همه مردمان نزدیک باشد ؛ و ناچار دقایق مسایل را لباس تمثیلات پوشانیده باز می نمایند . و از این جاست که عیسی - علی نبینا و علیه السلام - از مؤثر حقیقی که الله تعالی است به **اب** تعبیر فرمود از اثر پذیر به **ابن** ؛ زیرا که **اب** ، سبب وجود **ابن** است ، و تربیت کننده او ، چنانچه **رب** پیدا کننده و پرورش دهنده بنده است ؛ پس فرمود که چنین کنید تا شما پسر پدری باشید که در آسمان است . و نسبت با آسمان از آن کرد که در ابتدای شعور همه کس را توجه بسوی آسمان باشد با آنکه حضرت حق تعالی از استقرار در مکان منزله است .

چون مترجم اول شروع در تأویل متشابهات سخنان مسیح - علیه السلام - نموده ، سخن - پردازای را باطناب رسانیده و هوشیاران پاک اعتقاد را از آن نفعی بجز تحصیل حاصل نیست ؛ بر همین یک سخن اکتفا نموده رجوع بکلام مصنف اصل کتاب نموده (۴) .

(۱) آنچه داخل قوسین است زاید بر متن عربی است . (۲) موب : می تابد .
 (۳) اینجا نیز هر دو مترجم در ترجمه این عبارت مؤلف اشتباه کرده اند . عبارت عربی اینست : « و تکتونوا ثامن کما ان اباکم الذی فی السماء تام » و ترجمه صحیح آن اینست : « و باشید شما تمام چنانکه هست پدر شما که در آسمان است تمام » .
 (۴) آنچه داخل گیومه واقع شده زاید بر متن عربی و خلاصه مطالبی است که خواجه افضل در ترجمه خود بر اصل کتاب افزوده است (رجوع شود بصفحه ۱۷۳ و ۱۷۴ ترجمه خواجه افضل صدر ترکه اصفهانی - چاپ دوم - سال ۱۳۳۵ بمصحیح این بنده جلالی فائینی) .

می فرماید که چون «آریوس» (۱) قابل شد که قدیم حضرت حق تعالی است ، و «مسیح» مخلوق است - جمع شدند طوایف «نصاری» : «بطارقه» ، و «مطارنه» ، (۲) ، و «اساقفه» در شهر قسطنطنیه در حضور ملک خود، و ایشان سیصد و سیزده (۳) مر: بودند و اتفاق کردند برین کلمه از روی اعتقاد ، و دعوت ، و آن کلمه این است که:

«ایمان داریم ما بخدای (۴) یکتا که پدر است ، و مالک همه اشیاء . و آفریدگار هر چیزی که دیدن توان و دیدن نتوان ؛ و ایمان داریم بیک پسر که یسوع (۵) مسیح ابن الله است؛ [اول همه خلائی است ؛ پیش از تمام عالم ها از پدرش تولد یافته است] ، و مصنوع نیست، بلکه «اله» حق است و از اله حق پیدا شده ، از جوهر پدر خود پیدا شده ، آنکه در دست اوست همه عالم و هر چه که از جهت ما و خلاص ماست (۶) . از آسمان فرود آمده ، و از روح القدس متجدد گشته ، و از مریم بتول متولد شده (۷) ، و در زمان فیلاطوس [کشته شد] بردارش کشیدند، و دفن کردند - پس روز سیوم از قبر برخاست ، و با آسمان رفت ، در راستای پدر بنشست، و مستعد است که [بار] دیگر فرود آید جهت حکم کردن میان همه مردگان و زندگان .

و ایمان داریم بروح القدس واحد ؛ [روح حق] که از پدر خود بیرون آمد، و بمعمود [بنه] (۸) واحد که آمرزنده گناهان است ، بجماعت [واحد] قدسی مسیحی جاثلیقی (۹) ، و بایستادن بدن های ما ، و بحیات دایمی (ابدالاً بدین) .

و این اتفاقی است که در مرتبه اول برین کلمات کردند .

و درین کلمات اشارت است بحشر بدن ها .

(۱) م و ب : آریوس . (۲) م و ب : مطارقه .

(۳) ازهر : سیصد و دوازده مرد .

(۴) م : داریم یا خدای ، ب : داریم ما بخدای .

(۵) م و ب : ایسوع . این کلمه باختلاف : یسوع مسیح . یسوع مسیح ، و ایسوع مسیح

در نسخ عربی ضبط است .

(۶) عبارت شهرستانی که نقل قول مجمع قسطنطنیه کرد در بعضی نسخ عربی چنین است:

«الذی من اجلنا ومن اجل خلاصنا انزل من السماء» و ترجمه آن ، این : «آن که برای ما و برای

نجات ما از آسمان به زمین نزول کرد .» ترجمه عبارت عربی چاپ ازهر اینست : «خدای حق

است از خدای حق از جوهر پدر خود که بدست او عالم ها استوار گردید و خلق کرد همه چیز

را از برای ما و از برای عموم مردم و از برای رستگاری ما از آسمان نزول کرد» .

(۷) ازهر : فرود آمد از آسمان و از روح القدس متجدد شد و انسان گردید و در

زهدان مادر قرار گرفت و از مریم بتول زاده شد .

(۸) ازهر : و بمعمودیه واحد (بیک غسل تعمید که برای آمرزش گناهان است) م-وب:

بمعمود واحد .

(۹) م و ب : قدس مسیحی جاثلیقی . «جاثلیق» معرب «کاتولیک» بمعنی عمومی و جهانی

است و جاثلیقی یعنی کاتولیکی .

وطایفه از «نصاری» قایلند بحشر «ارواح» نه «بدن‌ها»؛ و گویند عاقبت اشرار در «قیامت» غم‌است، و اندوه نادانی؛

و عاقبت نیکان: سرور، و شادی داناوی.

و انکار کرده‌اند که در «بهشت» نکاح باشد، و خوردنی، و آشامیدنی (۱).

و **هار اسحاق** از «نصاری» گوید: وعده فرمود مطیعان [را] (۲)؛ و عاصیان را وعید فرمود، و مخالفت و عده نشاید؛ [زیرا خلف و عد] لایق بکرم الهی نیست، و [لیکن] مخالفت وعید تواند کرد: و عذاب عاصیان نکند، و تمام خلائق بسرور و سعادت [و نعمیم] باز کردند؛ و شادی و سعادت در همه عام شود؛ زیرا که عذاب ابدی لایق بجواد حق نیست.

(۱) و انکار کرده‌اند که در بهشت نکاح و خوردن و آشامیدن باشد.
 (۲) م: و مطیعان.

[فصل دوم]

[نَسْطُورِيَّة]

و از آن جمله : **نسطوریه** (۱) اند ؛ اصحاب 'نسطور' ، حکیم که در زمان **مأمون** ظاهر شد ، و در 'انجیل‌ها' تصرف کرد بفکر خویش - و نسبت او با 'نصاری' نسبت 'معتزله' است با این 'شریعت' .

نسطور گوید : حق تعالی یکی است که سه 'اقنوم' ، یعنی : وجود ، و علم ، و حیات دارد ؛ و این 'اقنوم' ها بر ذات حق تعالی زاید نیست ، و نه عین ذات است .

و 'کلمه' متحد شد بجدد 'عیسی' - علیه السلام - : نه بر طریق امتزاج ، چنانچه **ملکانیه** (۲) گویند ؛ و نه به طریق [ظهور به آن] چنانچه **یعقوبیه** گویند ؛ [و] لیکن - همچو تابش آفتاب است از آبگینه ، یا همچو ظهور نقش درخاتم (۳) .

و مشابه‌ترین مذاهب بمذهب 'نسطور' در 'اقانیم' مذهب **ابوهاشم** است در **معتزله** که اثبات میکند خواص مختلف یک چیز را .

و مراد او [از] آنکه واحد بجوهر است ، آنست که مرکب ازدو جنس نیست ؛ بلکه بسیط و واحد است (۴) .

و حیات ، و علم را که دو 'اقنوم' اند دوجوهر میگیرد (۵) ؛ یعنی دو اصل که هر دو

(۱) نسطوریه Nestorianism : فرقه‌ای از نصاری پیر و اسقف قسطنطنیه بنام : 'نسطوریوس' Nestorius (۴۳۸ تا ۴۳۱) که با اتهام فساد عقیده از کلیسا اخراج شد و در حال تبعید در گذشت . بنظر او مسیح دارای دو شخصیت یکی بشری و دیگری الهی است و این دو شخصیت از هم جدا میباشد . واضح است 'نسطور'ی که بگفته شهرستانی در زمان مأمون ظاهر شد البته غیر از نسطوریوس Nestorius است که در سده پنجم مسیحی میزیسته است .

(۲) م و ب : ملکانیه .

(۳) ازهر : 'و لیکن مانند تابش آفتاب است در روزنی بر آبگینه یا همچو ظهور نقش بر موم چون بر آن مهر شود' . م : نمایش .

(۴) عبارت عربی بنا بر متن چاپ انتقادی ازهر بر این وجه است : 'و یعنی بقوله واحد یعنی الاله . قال هو واحد بالجواهر ای لیس هو مرکباً من جنسین ، بل هو بسیط و واحد' و ترجمه آن بر این تقریب است : 'و مراد او از اینکه 'اله' 'واحد' است ، این است که او واحد بجوهر است یعنی مرکب ازدو جنس نیست بلکه بسیط و واحد است' .

(۵) م : میگرد ، ب : میگیرد .

مبدأ اند مرعالم را . پس تفسیر میکنند علم را بنطق و «کلمه» (۱).
و منتهای سخن او راجع است باثبات آنکه حق تعالی موجودی است زنده سخن
گویند] م؛ چنانچه «فلاسفه» گویند در حد انسان . مگر آنکه این معنی متغیر میشود در انسان
از آن رو که [جوهری] مرکب است ، و حق تعالی جوهری است بسیط [غیر مرکب] .
و بعضی از «نصاری» اثبات میکنند خدای را صفت‌های دیگر که بمنزله «قدرت» و «اراده»
[و مانند آنها] باشد ؛ و آنرا حکم «افانیم» ندهند ، چنانچه «حیات» و «علم» را دو «اقنوم»
گیرند .

و بعضی گویند : هر يك از این سه «اقنوم» زنده [و] سخنگوی [و] «اله» است. (۲)
و بعضی گویند که اسم اله اطلاق کرده نمیشود بر هر يك از این «اقنوم» ها .
و گمان ایشان آنست که «ابن» همیشه متولد است از «پدر» (۳) ، و هنگام ولادت [متجددو]
متحد میشود (۴) بجد «مسیح» ؛ و حدوث راجع میشود بجد و ناسوت ؛ پس جوهر «مسیح» :
جوهر الهی و انسانی باشد که در پیکر «عیسی» متحد گشته ، و «اله» و «انسان» اتحاد پذیرفته
و این دو (۵) جوهر ، دو اقنوم طبیعی است ؛ جوهری قدیم ، و جوهری محدث - الهی تام ، و انسانی
تام- ؛ و اتحاد قدم قدیم را باطل نساخت ، و حدوث حادث را باطل نگردانید؛ لیکن هر دو مسیحی
واحد (۶) [و طبیعتی واحد] شدند .
و گاه باشد که تفسیر (۷) عبارت کنند ؛ و بجای جوهر طبیعت گویند ، و بجای «اقنوم»
شخص .

[و] اما سخن ایشان در «قتل» و «دار کشیدن» مخالف قول : **ملکائیه** (۸) است ، و
یعقوبیه .

گفتند : قتل مسیح از جهت «ناسوت» او بود ، نه از جهت «لاهوت» ؛ زیرا که «اله» قابل
الم‌هانیست .

(۱) م و ب : بنطق و حکمت .
(۲) عبارت ترجمه وافق بمقصود نیست . مقصود مصنف اصل و نیز مفاد عبارت عربی اینست
« بعضی از نصاری هر يك از افانیم ثلاثه را موجودی زنده و گویا و خدا میدانند . » عبارت
دیگر قائل به سه خدای زنده و گویا هستند و اگر عبارت متن را باین صورت در آوریم همین
مفهوم را خواهد رسانید : «هر يك از این سه اقنوم زنده و سخنگوی واله است» .
(۳) یعنی : متولد ازلی است . یعنی که درازل از ذات لم یزل زائیده شده است . (سبحانه
و تعالی عما یقولون) . (۴) یعنی متحد شد با متحد شده است .
(۵) ترجمه عبارت شهرستانی اینست : «و آن دو ، یعنی : آن خدا و انسانی که متحد شده
بودند دو جوهر ، دو اقنوم ، و دو طبیعت میباشند» .
(۶) نسخه توفیق محمود : هر دو مشیثی واحدند .
(۷) ب : تغییر ، ازهر ؛ و گاه باشد که تبدیل عبارت کنند .
(۸) موب : ملکائیه . ازهر ؛ و اما قول نسطوریه در قتل و صلیب عیسی مخالف قول ملکائیه
یعقوبیه است .

و بوطینوس ، و بولس شمشاطی (۱) گویند : «اله» واحد است ، و ابتدای «مسیح» از «مریم» بود - علیها السلام - ، و او بنده صالح است ، مخلوق است ؛ مگر آنکه حق تعالی او را بزرگی داده است و گرامی کرده [بجهت طاعتش] ، و او را «ابن» نام کرد از جهت پسر خواندگی ، نه از جهت ولادت [و اتحاد] .

و از «نسطوریه» قومی که ایشان را **مُصلیان** خوانند ، بآنچه «نسطوریه» قایلند ، قایل شده اند ؛ و گویند (۲) : چون شخص در عبادت اجتهاد کند ، و از گوشت و چربی (۳) خوردن احتراز نماید ، و شهوات نفسانی و حیوانی را ترك کند - جوهر او صافی شود ؛ چنانکه ملکوت آسمانها بر وی ظاهر و روشن گردد ، و حق تعالی را آشکارا بیند ، و آنچه در غیبت باشد ؛ بر او ظاهر شود - و در زمین و آسمان هیچ چیز بر وی پوشیده نماند .

و بعضی از «نسطوریه» نفی «تشبیه» کنند ، و ثابت کنند که تقدیر خیر و شر از بنده است ؛ چنانچه «قَدَرِیَّه» گویند .

(۱) م وب : بوطسوس و مولی شماطی .. در بعضی نسخ عربی : بوطینوس و مولی شماطی ضبط است .

(۲) عبارت عربی اینست : « الا انهم قالوا » یعنی : « مگر اینکه گویند ؛

(۳) م : و چرب خوردن ، ب : گوشت چرب و خوردن .

[فصل سوم]

[یعقوبیه^(۱)]

و از آن جمله : یعقوبیه اند ؛ اصحاب یعقوب^(۲) .
فایلند : «باقانیم» ثلاثه، که عبارت از وجود ، و حیات، و علم است - چنانکه مذکور شد .

مگر آنست که گویند که «کلمه» بگوشت ، و خون بدل شد ؛ پس حضرت الوهیت - تعالی شانه - بجسد مسیح ظاهر شود ، بلکه مسیح حضرت الهیت است .^(۳)
و از قول ایشان قرآن خیر میدهد که فرمود که **لقد كفر الذين قالوا: ان الله هو المسيح ابن مريم** (کافران گفتند که خدای مسیح بن مریم است - یعنی مسیح حضرت الوهیت است)^(۴) .

[و بعضی از ایشان گویند : مسیح همان «الله» تعالی است] .
و بعضی گویند: «لاهور» به «ناسوت» ظاهر شد ، و ناسوت مسیح مظهر حق شد، نه بطریق حلول^(۵) جزء در ناسوت وی ، و نه بطریق اتحاد «کلمه» که در حکم صفت است ؛ بلکه مسیح : حضرت «الهیت» شد^(۶) ؛ چنانچه گویند: «فرشته» بصورت «آدمی» ظاهر شد [یا ظهور «شیطان» بصورت حیوان] ؛ و چنانچه مضمون قرآن از آن خیر میدهد در حال «جبرئیل» که **فتمثل لها بشراً سوياً** ^(۷) (بنمود «جبرئیل» خود را به «مریم» بصورت مردم شده) .
و اکثر یعقوبیه بر آنند که مسیح «جوهری» است واحد ، «اقنومی» واحد ؛ مگر

(۱) یعقوبیه Jacobites: طایفه یعقوبی و منوفیزیت پیروان یعقوب اسقف «اورفا» هستند: این فرقه برای عیسی فقط جنبه اولوویت فائل شدند و گفتند جنبه بشریت او در قبال جنبه الوهیتش محو و زایل گردیده است . کلیساهای سوریه (سربانی) ، ارمنی ، قبطی ، حبشی ، و هندوستانی قدیم تابع عقیده این فرقه بوده اند .

(۲) یعقوبیه فایلند باقانیم ثلاثه چنانکه ذکر کردیم .

(۳) مگر آنکه گفتند : کلمه بگوشت و خون منقلب شد، پس مسیح خدا شد و خدای

(۴) قرآن ۷۶/۵ . ترجمه آیت اینست : «کفر ورزیدند (کافر شدند) آنانیکه گفتند که خدای همو مسیح پسر مریم است» .

(۵) ازهر : پس ناسوت مسیح مظهر جوهر گردید نه بطریق حلول جزء در او ، و نه بر سبیل اتحاد کلمه - م و ب : ناسوت مظهر مسیح حق شده نه بطریق حلول .

(۶) م : الهیت است .

(۷) قرآن کریم ۱۷/۱۹ .

آنکه مرکب از دو جوهر است؛ و گاه گویند که «طبیعتی» واحد است که از دو طبیعت یکی شده؛ از جوهر اله قدیم، و جوهر انسان حادث ترکیب پذیرفته و فراهم آمده. چنانچه نفس و بدن با هم؛ پس الهیت و انسانیت مسیح یک جوهر شد و یک اقنوم گشت؛ هم انسان است، و هم اله؛ گویند: «انسان»، «اله» شد، و نگویند که «اله»، «انسان» شد؛ همچنان که انگشت را در آتش اندازند و گویند انگشت آتش شد، و نگویند که آتش انگشت گشت، و در حقیقت نه آتش است مطلقا، و نه انگشت است مطلقا؛ بلکه اخگر است.

و زعم کرده اند که «کلمه» به «انسان جزئی» یکی گشت، نه «انسان کلی». و گاه باشد که از «اتحاد» به «امتزاج»، و ادراع، و حلول تعبیر کنند؛ مانند جلوه صورت انسانی در آینه روشن (۱).

(۱) فرقه های مهم دیگر نصاری عبارتند از:

۱- آپولی نارین ها منسوب به اسقفی بنام Apollinaris معتقد به بشریت ظاهری و غیر حقیقی عیسی.

۲- ایکونو کلاست ها Iconoclastes فرقه که در سده هفتم و هشتم میلادی ظهور نمود و مخالف نصب تصویر و مجسمه دینی در کلیسا بود و با این رسم که از آداب کلیسای روم بود پیروان این فرقه مخالفت کردند و بعضی از پادشاهان روم شرقی نیز با عقیده آنها همراه شدند.

۳- مونوتلیت ها Monothelites از فرق نصاری و معتقد با اینکه عیسی دارای دو جنبه بشریت و الوهیت است، اما یک اراده دارد.

[پایان]

[آنچه نصاری در آن وحدت نظر و یا اختلاف دارند]

و همه اصحاب تثلیث اجماع کرده‌اند بر آنکه « قدیم » جایز نیست که متحد شود با «محدث»؛ مگر اقبوم [ثانی] که آنرا «کلمه» گویند متحد شود، نه دیگر اقبوم.
و اجماع کرده‌اند که «مسیح» از «مریم» متولد گشت، و مقتول، و مصلوب گشت؛
و در چگونگی آن^(۱) اختلاف کرده‌اند:
«ملکانیه»^(۲)، و «یعقوبیه» گویند: آنچه متولد شد از «مریم» «اله» بود؛
و «ملکانیه» چون اعتقاد کردند که «مسیح» «ناسوت کلی» از «الی» است^(۳) و «مریم» «ناسوت جزئی»، و از جزئی کلی متولد نشود - گویند: از «اقنوم» قدیم متولد شده^(۴).
و «یعقوبیه» چون اعتقاد کردند که «مسیح جوهری» است از دو جوهر، و [او] «اله» است که متولد شده - گویند: از «مریم» «الهی» متولد شده - (خاک در دهان آنها)^(۵)
و [همچنین] گویند: «قتل» و «صلب» بر «جوهری» واقع شده که از دو جوهر است - گویند:
اگر بر یکی از این دو جوهر واقع شدی «اتحاد» باطل گشتی.
و بعضی را زعم آنست که جوهر قدیم را دو وجه ثابت است؛ پس «مسیح» قدیم است بوجهی،
و [و] حادث است بوجهی [دیگر].

و زعم «طایفه از» «یعقوبیه» آنست که «کلمه» از «مریم» چیزی نگرفت، بلکه بر وی گذر کرد چنانچه آب در ناودان؛ و آنچه از [شخص] «مسیح» در چشم‌ها ظاهر شد، مانند:

-
- (۱) م: مقتول و مصلوب گشت و در چگونگی که آن، ب: مقتول و مصلوب گشت یعنی کشته و بردار کشیده شد و در چگونگی آن. (۲) م و ب: ملکانیه.
(۳) م: ناسوتی کلی ازلی است.
(۴) ملکانیه چون معتقدند که «مسیح ناسوت کلی» ازلی است گفتند که «مریم» انسان جزئی است و جزئی کلی نمی‌زاید و زاید بر متن عربی و بجای این جمله فرآینی است که شهرستانی (۵) جمله داخل هلالین زاید بر متن عربی و تمثیل جسته است: «تعالی الله عن قولهم علوا کبیراً» و نزدیکتر بمفهوم کلمه مبارکه: «کبرت کلمه تخرج من افواههم» است.

خیال و صورت (بود) که در آینه ظاهر شود؛ والا [در حقیقت] مسیح جسم تن دار نبود (۱) و «قتل» ، و «صلب» بر خیال و حسابان (۲) واقع شد ؛
و این طایفه را **الیائیه** (۳) گویند ؛ و ایشان قومی اند از نصاری در **شام** ، و **یمن** ،
و **آرمینیه** (۴) .

و نیز گویند: «اله» برای ما بردار کشیده شد تا ما خلاص شویم .
و زعم بعضی آنست که «کلمه» در «مسیح» در آمد تا محل ظهور آثار غریب و افعال عجیب
شد که صاحب برص (یعنی: یبسی) را از مرض خلاص میداد، و مرده را زنده میساخت، و در بعضی اوقات
«کلمه» از وی جدا می شد (۵) ؛ تا درد ورنج به وی پیدا می شد .

و (طایفه دیگر) از «نصاری» **بلیارس** (۶) است ، و اصحاب او ؛ و از وی حکایت آرند
که میگفت چون مردم به «ملکوت اعلی» بر آیند - هزار سال بخورند و بیاشامند و نکاح کنند ؛
بعد از آن بنیعی رسند که **آریوس** (۷) ایشان را وعده داده بود که تمام از لذت، و راحت ، و
سرور، [و حیور] باشد؛ که در آن اکل، و شرب ، و نکاح نباشد .
و **مقدانیوس** زعم کرده که جوهر قدیم دو اقسام است: یکی «ابن» ، و دیگری «اب» ؛
و «روح» مخلوق است .

و **سبالیوس** (۸) را زعم آنست که [قدیم] «جوهری» واحد است، و اقسامی واحد (۹) و او
را سه خاصیت است، و یکی بجسد «عیسی بن مریم» متحد گشته [است] (۱۰) .

(۱) قومی از «بعقوبیه» گمان کردند کلمه چیزی از مریم نگرفته است بلکه مانند
عبور آب از ناودان بر آن گذشته است و آنچه از شخصیت مسیح در چشمها پدید آمده مانند
خیال و صورت در آینه است و گرنه جسم متجسم کثیفی در حقیقت نبود. و همچنین قتل و صلب بر
خیال و پندار واقع شده است.

(۲) م و ب : بر خیال جسمانی .

(۳) ب : لبائیه ، م : لباسه .

(۴) م و ب : آرمینه .

(۵) گمان کرده اند بعضی از ایشان که کلمه در جسم مسیح گاهگاهی داخل می شد و از
او معجزاتی سر میزد مانند زنده کردن مردگان و شفای کورهای مادرزاد و بیسان و بعضی اوقات
از او جدا میشد و بر او دردها و رنجها وارد میگشت .

(۶) م : بلنارس ، ب : بلیارس .

(۷) م : از لوس ، ب : ارنوس .

(۸) م و ب : سالتوس .

(۹) م : جوهری را واحد ، ب : جوهر واحد .

(۱۰) و «سبالیوس» گمان کرده است که قدیم جوهر واحد و اقسام واحد است که دارای
سه خاصیت است و بتماه با جسد عیسی بن مریم متحد شده است (یعنی آن ذات یگانه قدیم بتماها
با جسد عیسی متحد شد) .

و آریوس (۱) رازعم آنست که حق تعالی یکتاست و او را «اب» گویند، و «مسیح» کلمه خداست: و «ابن» او، بر طریق برگزیدگی (۲) [و] مخلوق است و پیش از خلق عالم آفریده شده، و او خالق اشیاء است.

و زعم او آنست که حق تعالی را روحی مخلوق هست که از سایر ارواح بزرگتر است، و آن میانۀ «اب» (یعنی: خدا) و «ابن» (یعنی: عیسی) واسطه است که «وحی» به وی می‌رساند.

و زعم کرده که «مسیح» ابتداء: جوهری لطیف، روحانی بود خالص، غیر مرکب، و نه ممزوج بچیزی از طبیعت‌ها، و متدرع شد بطبایع اربع وقتی که متحد شد بجسمی که از مریم گرفت.

و این «آریوس» (۳) چون با فرقه‌های سه‌گانه مخالفت کرد در مذهب از وی بیزار شدند و او را کشتند. (۴)

(۱) م: اریئوس.

(۲) و «آریوس» گمان کرده است که خدا یکی است و او را پدر نامیده است و مسیح کلمه خدا و پسر خدا بطریق انتخاب است و او آفریده شده است پیش از آفرینش جهان: و او آفریننده اشیاء میباشد.

(۳) م و ب: اریئوس.

(۴) این است ترجمه صحیح متن عربی: «و گمان کرده است که مسیح در ابتدا جوهر لطیف روحانی پاک غیر مرکب بود که بچیزی از چهار طبیعت مخلوط نبود بلکه هنگام اتحاد با جسمی که از مریم گرفته شده بود بچهار طبیعت پوشیده شد. و این آریوس پیش از سه فرقه‌ای بوده است که از او بیزاری جستند برای مخالفت با او در عقیده».

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

[جزء سوم]

[از بخش اول]

[طوایفی که ایشان را شبهه کتاب است]

[مقدمه اول]

[صحف ابراهیم]^(۱)

واز ایشان یعنی از آنانکه خارج اسلام اند ، طایفه اند که ایشان را «شبهه کتابی» هست .

بتحقیق بیان کرده ایم چگونه تحقیق کتاب ، و فرق کرده ایم میان «حقیقت کتاب» و «شبهه کتاب» ؛

و بیان کرده شد که «صحفی» (یعنی: نامه هائی) که به **ابراهیم** - علیه السلام - آمده بود (آنرا با آسمان بردند) و جماعتی که خود را به «ابراهیم - علیه السلام - منسوب میدانند، ایشان را **شبهه کتابی** هست (چه ایشان گویند : «صحف» کتاب ما است) و در آن «صحف» راههای علمی، و عملی هست. (۲)

اماعلمی : مقرر ساختن چگونگی خلقت و پیدایش ، و برابر ساختن مخلوقات (۳) است بنظامی و قوامی که حاصل شود از آن نظام و قوام حکمت حق تعالی که ازلی است و رایج و روان شود در آن از ادت سرمدی؛ و مقرر گردانیدن اندازه هر چیز و راه یافتن بدان تاهر نوع و صنف با اندازه که حکم کرده اند ، ایشان را بدان اندازه خویشان را بدارند ، و قبول کنند هدایتی را که ساری است در عالم بقدر استعداد معلوم.

و علم - همه آن علم - از این دو نوع بیرون نیست؛ و این است که حق تعالی فرموده که **سبح اسم ربك الاعلی، الذی خلق فسوی، والذی قدر فهدی** (۴) (یعنی تنزیه کن نام پروردگار خود را که برتر است از الحاد^(۵) در آن یعنی از اطلاق آن نام بر غیر حق - سبحانه تعالی - آن خدایی که بیافرید همه چیز هارا ، پس راست کرد آفرینش هر يك را بآن که عطا فرمود آنچه او را در کار بود ، و آن خدایی که تقدیر کرد روزی ها را ، پس راهنمونی کرد بطریق کسب کردن روزی) ؛ و فرمود - حق تعالی - خبر از حال **ابراهیم** - علیه السلام -

(۱) مأخذ عمده شهرستانی در تنظیم این قسمت از کتاب ملل و نحل قرآن مجید میباشد.
(۲) ترجمه این قطعه از عبارت مؤلف اینست: « سابقاً بیان کردیم کیفیت تحقیق کتاب، و تمیز دادیم میان حقیقت کتاب و شبهه کتاب ، و صحفی که مر ابراهیم ها بود شبهه کتاب بوده ، و در آن مناہج علمی و مسالك عملی بوده است . . .
(۳) عبارت : « و برابر ساختن مخلوقات » ترجمه نارسائی است از تعبیر عربی : « و تسویة المخلوقات » که معنای درست آن : « آفرینش موزون و مبتنی بر حکمت کامل ایزدی » میباشد.

(۴) قرآن کریم ۲۱۸۷ - ۴ .

(۵) کلمه «الحاد» احتمالاً در اصل «اتحاد» بوده است ، گویانکه برای این تعبیر نیز در این سیاق وجهی روشن بنظر نمیرسد .

که او گفت: **الذی خلقنی فهو یهدین** (۱) (یعنی آن خدایی که آفرید مرا پس راهنمونی کرد مرا)؛ و خبر از حال **موسی** - علیه السلام - [داد] که وی گفت: **الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی** (۲) (یعنی آن خدایی که عطا فرمود هر چیزی را صورت و شکل لایق و موافق حال او؛ پس راه نمود او را بدان).

[و] اما «عملیات»: پاک‌ساختن نفوس است از تیرگی و چرک شبهه‌ها، و مشغول‌شدن بذکر حق تعالی در برپاداشتن عبادت‌های او، و ترک شهواتهای دنی دنیوی، و اختیار کردن سعادت‌های اخروی؛ و حاصل نشود تمامی بلوغ بکمال معاد (یعنی کارهای آخرت) مگر بپیرپاداشتن این دو رکن: یعنی: «طهارت»، و «شهادت».

و [عمل] - تمامی عمل - ازین دو نوع بیرون نیست، و این است که در **قرآن** وارد شده که **قدا فلاح من ترکی، و ذکر اسم ربه فصلی، بل تؤثرون الحیاة الدنیا، و الاخرة خیر و ابقی** (۳) (یعنی رستگاری یافت آنکه پاک شد از کفر و معصیت، و یاد کرد نام پروردگار خود را بدل و زبان، پس نماز گذارد که نشانه اسلام است، بلکه شما برمی‌گزینید زندگانی دنیا را، خطاب بآنها است که بدنیا مشغول شده کار آخرت نمی‌سازند) (۴)، و آخرت بهتر است و پاینده‌تر).



بعد از آن حق تعالی فرمود که **ان هذا نفی الصحف الاولى، صحف ابراهیم و موسی** (۵) (بدرستی که این سخن در «صحیفه»های پیشین است که پیش از «قرآن» نازل شده در صحیفه‌های ابراهیم که بیست است، و در صحف موسی یعنی الواح تورات)؛ پس روشن (۶) شد که آنچه در صحیفه‌های ایشان بود درین «سوره» هم همانست. و فی الحقیقة: این اعجازی است معنوی، و بر اعجاز «قرآن» شاهدهی قوی.

(۱) قرآن کریم ۷۸/۲۶. و در ترجمه آیه شریفه بجای: «راهنمونی کرد مرا» باید گفته میشد: «راهنمونی می‌کند مرا».

(۲) قرآن کریم ۵۲/۲۰.

(۳) قرآن کریم ۱۴/۸۷ - ۱۷.

(۴) عبارت اخیر داخل هلالین خارج از ترجمه آیت شریفه است.

(۵) قرآن کریم

(۶) عبارت مؤلف این است: «فبین ان الذی اشتمل علیه الصحف هو الذی اشتملت علیه هذه السورة» و باید چنین ترجمه میشد: «پس بیان فرمود (یعنی: خدای تعالی) که آنچه در صحیفه‌های ایشان بود همان است که این سوره دربر دارد».

[مقدمه دوم]

[مجوس، واصحاب اثنين، و مانويه]

[و]

[سایر فرقه‌های مجوس]

و از آن جمله: «مجوس»، «اصحاب اثنين»، و «مانويه»، و سایر فرقه‌های

«مجوس» اند.

مجوس گویند: «دین بزرگ»، و «ملت عظمی»؛ «ملت خلیل» است - علی نبینا و علیه السلام - (۱) زیرا که بعد از **خلیل** دعوت دیگر «انبیاء» که بود (۲) نه دعوتی بود که بخلاق عام تعلق داشت، و نه ایشان را آن شوکت و قوت، و ملک، و شمشیر، و هیبت بود که اهل «ملت حنیفی» را دست داد؛ زیرا که «ملوک عجم» تمام بر «ملت ابراهیم» بودند؛ و تمام را عایا بر «دین ملوک» بودند؛ و ملوک ایشان را عالمی مرجع می بود که او را «موبد مو بدمو بدان» گفتندی، اعلم علماء واحکم حکمای آن زمان بودی که ملوک بر رأی او کار کردند، و امر، و نهی او را مطیع بودند، و بغایت تعظیم او نمودندی - چنانچه «سلاطین» تعظیم «خلفای» وقت کنند.

و بیشتر دعوت **بنی اسرائیل** در **بلادشام** بود و ماورای شام از شهرهای **مغرب**، (۳) و دعوت ایشان به **بلادعجم** کمتر رسید.

و «فرقه» ها در زمان «خلیل» - علی نبینا و علیه الصلوات من رب الجلیل - دو صنف گشتند:

یکی: **صابئه**

و یکی: **حنفاء**

«صابئه» گویند: ما محتاجیم در شناختن «حق» تعالی و دانستن (۴) اطاعت او و امرها و حکم‌های

(۱) عبارت مؤلف اینست: «المجوسية: يقال لها الدين الاكبر والملة العظمی» و چنین معنی میدهد: «کیش مجوس را دین اکبر و ملت عظمی گویند».

(۲) ب: دعوت دیگر انبیاء بود.

(۳) م: از شهرهای و مغرب، ب: از شهرهای مغرب.

(۴) م: بدانستن.

او بمتوسطی (۱)؛ ولیکن باید که آن «متوسط» «روحانی» باشد نه «جسمانی»؛ زیرا که «روحانی» پاکتر، و پاکیزه تر است، و بقرب «رب الارباب» نزدیکتر؛ و «جسمانی» بشری باشد مانند ما؛ بخورد، و بیاشامد؛ همچنان که ما میخوریم و می آشامیم؛ و در «ماده» و «صورت» مثل ما باشد، و گویند اگر طاعت کنید بشری مانند خودی را، هر آینه از زبانکاران باشید (۲).

[و] «خفایا» گویند: ما محتاجیم در معرفت، و اطاعت بسوی متوسطی از «جنس بشر» که مرتباً و در طهارت، و پارسایی، و تأیید، و حکمت: برتر از درجه «روحانیان» باشد، و مانند ما باشد در «بشریت»، و از جهت روحانیت متمیز و جدا باشد از ما؛ «وحی» از طرف روحانیت بروی قایض شود، و به ما برساند از جهت بشریت.

و از اینجاست آنچه در قرآن کریم وارد شده که **قل انما انا بشر مثلكم [یوحی الی انما الهمك اله واحد]** (۳) (ای پیغمبر! بگوی که نیستم من مگر آدمی مانند شما [که وحی فرستاده می شود که بمن؛ نیست خدای شما مگر خدای یکتا])، و جای دیگر [که گوید]: **قل سبحان ربی: هل كنت الا بشراً رسولاً؟** بهمان معنی است.

* * *

و چون «صائب» را میسر نشد که اقتضار کنند بر «روحانیان» صرف، و کلمات از ذوات روحانیات بگیرند، جمعی به پیکرهای روحانیات التجاء نمودند که «هفت ستاره» (سیر کننده) اند، و بعضی به ستاره های ثابت (۴) (که از جای نروند) توجه کردند (۵).

ملجای صائبه «نبط»، و [«فرس»، و] «روم»، «سیارات».

و قبله توجه «صائبه هندی»، «نوابت».

و درین کتاب تفصیل مذهب های ایشان خواهد آمد - انشاء الله تعالی (۶).

و بسیاری ازین طوایف از توجه به «پیکرهای» مذکور فرود آمده به شخص هایی که نمیشنوند و نمی بینند و هیچ مگروهی از آدمی دفع نتوانند کرد دست در زده اند.

(۱) ترجمه صحیح متن عربی چنین است: صایبه می گویند که مادر شناسائی خدا و شناختن طاعتش و اوامر و احکامش محتاج بواسطه ایم؛ اما این واسطه باید روحانی باشد نه جسمانی زیرا روحانیات پاک و پاکیزه و نزدیک به رب الارباب هستند؛ و جسمانی مانند ما بشری است که می خورد از آنچه ما میخوریم و می آشامد از آنچه ما می آشامیم؛ از حیث ماده و صورت همانند ما است؛ گفتند: «ولئن اطعمتم بشراً مثلکم انکم اذا لخاصرون» (قرآن کریم ۳۴/۲۳) م: او را بمتوسطی. (۲) این جمله ترجمه آیه ای است از قرآن کریم که نص آن در آخر حاشیه شماره یک درج گردید. (۳) قرآن کریم ۱۱۰/۲۳.

(۴) م: و بعضی به نوابت. (۵) م: سیاره سبعة آمد، ب: سیاره سبعة آید.

(۶) ترجمه متن عربی چنین است: چون برای صائبان اکتفا به «روحانیات» صرف و تقرب با عیان آنها و تلقی از ذوات آنها میسر نبود - گروهی بهیاکل آنها که «هفت اختر» و برخی از نوابت باشد پناه بردند.

چنانکه صائبان «نبط» (عراق) و «ایران» و «روم» پناهگاه آنها سیارات است، و صائبان «هند» پناهگاهشان «نوابت» است.

و ما قریباً مذاهب آنها را بتفصیل خواهیم گفت - بتوفیق خدای تعالی.

گروه اول : «پرستندگان گواکب» اند.

و گروه ثانی : «بت پرست» .

و **ابراهیم** - علیه السلام - بشکستن هردو «مذهب» و رد^۱ هردو گروه مبعوث بود و برای مقرر ساختن «ملت حنیفی»^(۱) پس حجت آورد «ابراهیم» بر «صنم پرستان» بقول ، و فعل: اما شکستن بقول آنکه با پدر خود آزر گفت :

[« يا اَبَتَ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا؟ » (۲)
(ای پدر من ! [چرا میپرستی چیزی را که نمیشنود و نمی بیند و دفع نمیکند از تو چیزی را؟]
[وشکستن] بفعل آنکه ، تمام بتان را شکست مگر صنم بزرگتر از ایشان را، و این صورت از **خلیل**
- علیه السلام - بقول و فعل الزام قوم بت پرستان بود - ازین جهت از غلبه^۲ رهنمونی
خلیل بفریاد و فزع^(۳) آمدند ، چنانچه قرآن کریم از آن خبر داد :

و تلك حجتنا آتيناها ابراهيم علي قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم (۲) (یعنی و آن حجت ما است که عطا کردیم ما آنرا با ابراهیم بر قوم او ، بلند می سازیم مادرجات کسی را که میخواهیم، بدرستی پروردگارتو ای **محمد حکیم** است، بحکمت کار کند، دانا است به آنکه چه باید کرد) ؛ و در باطل ساختن [مذاهب] ستاره پرستان اولاً با آنها موافقت نمود [چنانچه خدای - تعالی - گوید : « و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض » (۴) ؛ یعنی : همچنانکه دلیل را باو دادیم راه راست و روشن را نیز باو نمایانندیم ، پس الزام بر اصحاب هیاکل را نخست در طریق موافقت بیان کرد].
و در آخر مخالفت کرد تا الزام ابلغ و بتا کیدتر و افعال اقوی باشد ؛ زیرا که «خلیل» در آن سخن که گفت : « هذاری » (یعنی اشارت به ستاره کرد^(۵)) و گفت : « این است خدای من ») مشرک نبود ، چنانچه در آن سخن که گفت با قوم که « بل فعله کبیر هم [هَذَا] ؛ دروغگو نبود .

(و آن چنان بود که چون قوم گفتندش که چه کسی این کار کرد با خدایان ما که این چنین در هم شکست؟ خلیل در جواب ایشان گفت : بلکه بزرگترین خدایان شما کرده است - و درین

(۱) قرآن کریم ۱۹/۱۷۱ . (۲) قرآن کریم ۶/۸۳ .

(۳) عبارت مؤلف بنا بر چاپ انتقادی ازهر و بحکم سیاق سخن چنین است : « ففرغ من ذلك » یعنی: « پس فارغ شد (ابراهیم) از آن (تکلیف) ، و ظاهر [مترجم یا مترجمان عبارت مذکور را : « فزع من ذلك » خوانده و چنانکه در متن میخواهیم ترجمه کرده اند .

(۴) قرآن کریم ۶/۷۵ . این جمله از عبارت مؤلف که گفت: « یعنی کما آتیناه الحجة كذلك نرى المحجة فساق الالزام علی اصحاب الهیاکل مساق الموافقة فی الابداء » از قلم ترجمه افتاده و مطلب را ناتمام و بلکه نامفهوم گذارده است و برای تکمیل مطلب، ترجمه آن داخل قلاب قرار داده شد . (۵) م : پرستان کرد .

سخن خلیل کاذب نبود؛ (۱) زیرا که راندن کلام بر طریق «الزام» غیر سوق کلام است بر نهج «الترام» [گوئی بر طبق عقیده ایشان اجراء کلام فرمود] تا در دور کردن بیماری عناد ایشان کامروا باشد. و چون اظهار «حجت» فرمود و تبیین «محنة» نمود - مقرر ساخت «ملت حنیفی» را که «ملت کبری» و «شریعت عظمی» است، و آن «دین قیم» است.

و سایر «انبیاء» از اولاد وی - علیه السلام - همان «ملت حنیفی» را مقرر ساختند؛ بتخصیص صاحب شریعت ما [محمد] - صلی الله علیه وسلم - که در مقرر ساختن این ملت بغایة الغایة (۲) جد و اجتهاد فرمود.

و عجیب تر آنکه توحید از خاصترین ارکان ملت حنیفی است و از این جهت نفی شرک در همه جا از قرآن مقارن ذکر حنیفی است؛ از آن جمله: یک جا وارد شده که [حنیفاً] و **كان من المشركين** (۳) و در جای دیگر **حنفاء لله غیر مشرکین** [به] (۴).

و ثنویة مخصوص است به **مجوس**؛ تا آنکه «مجوس» دو اصل ثابت میکنند هر دو مدبر قدیم که قسمت می پذیرد (۵) به: خیر، و شر؛ و نفع، و ضرر؛ و صلاح، و فساد؛ و نام میکنند یکی از آن دو اصل را: **نور** و دیگری را **ظلمت** - و «بفارسی»: **یزدان**، و **اهریمن**.

و مر ایشان را درین سخن تفصیلی هست که بنای مذهب ایشان بر آن تفصیل است.

و مدار مسایل تمام «مجوس» بر دو قاعده است:
 یکی: بیان سبب امتزاج «نور» به «ظلمت».
 دوم: [بیان] سبب خلاص «نور» از «ظلمت».
 و امتزاج را مبدأ گویند؛
 و خلاص را معاد.

(۱) عبارت میان دو کمان خارج از ترجمه متن مؤلف و توضیحی از شخص مترجم است.
 (۲) عبارت عربی مؤلف اینست: «قد بلغ النهاية القصوى و اصاب المرئی و اصمی»، و ترجمه آن چنین: «همانا بغایت قصوی رسید و تیر بر نشانه زد و شکار را بشکست».

(۳) قرآن کریم ۲/۱۳۵.

(۴) قرآن کریم ۲۲/۲۲.

(۵) ترجمه صحیح متن عربی این است که قسمت می کنند خیر و شر و نفع و ضرر و صلاح و فساد را یعنی یکی از آن مدبر قدیم خیر و نفع و صلاح را بعهده دارد (و او یزدان است)، و دیگری شر و ضرر و فساد را (و او اهریمن میباشد).

[باب اول]

[مجوس^۱]

[مقدمه]

از ایشان : «مجوس» چنانچه بیان کرده شد ، دو اصل ثابت میکنند ؛ مگر اینکه

(۱) مجوس معرب واژه مکوش (فرس قدیم) میباشد. در «اوستا» (یسناه ۷/۴) یکجا «مگاو Magav» یعنی نوکر و چاکر و در زبان پهلوی مگوسیا و در ادبیات فارسی این کلمه «مغ» تلفظ گردیده است. در ادبیات مقدس یهود از جمله صحیفهٔ ارمیا (۱۳/۳۹) بوجود يك افسر مجوسی در دربار بنو کدنسر (بخت النصر) اشاره شده است. در انجیل متی آمده که چون عیسی در ایام هردوس در بیت لحم یهودیه تولد یافت ناگاه مجوسی چند از مشرق به اورشلیم آمده گفتند: کجاست آن مولود که پادشاه یهود است؟ زیرا که ما ستارهٔ او را در مشرق دیده‌ایم و برای پرستش او آمده‌ایم...». در کتاب اعمال رسولان (باب ۶/۱۳ و باب ۸) کلمه «مغ» بمعنی جادوگر استعمال گردیده است. چون «مکوش»ها در سحر و جادو مهارت داشتند رفته رفته در جادوگری شهرهٔ جهان شدند چنانکه این کلمه در زبان یونانی مترادف با جادوگری بکار رفته و در پیر و آن واژه Magic (جادو) و ماژیسیین Magicien (جادوگر) از زبان کلاسیک بزبان زندهٔ اروپا سرایت کرده است.

در سنگ نوشتهٔ بیستون (کتیبهٔ داریوش) منقور است که گوماتا Gaumata از جماعت مغها بر آن شد که خانوادهٔ هخامنشی پارس را منقرض کند ولی داریوش بر او چیره شد و جمع بسیاری از مغها را بکشت و سلطنت خاندان هخامنش را از خطر نجات داد. از منابع یونانی و از آن میان کتاب هردوت (فصل اول ۱۰۱) چنین برمی آید که مغها تا قبل از سلطنت پارس برسکنهٔ بومی قدیم ایران نفوذ سیاسی و مذهبی زیاد داشتند.

در مذهب زردشت بسیاری از اصول عقاید مغان از جمله احترام به آتش مورد توجه واقع شده است. وجود وجوه مشترک در آئین مجوسی و زرتشتی موجب شده که آئین اصلاح یافتهٔ زرتشتی همان کیش مجوس شناخته شود و بهمین جهت بعدها بیشتر مورخان اسلامی و مؤلفان ملل و نحل مغان و زرتشتیان را پیرو یک عقیده پنداشته‌اند. مذهب اسلام بین مجوسها و زردشتیان فرقی قایل نشده و معاملهٔ با آنها را در حکم معامله با اهل کتاب فرار داده است. نویسندگان و مورخان اسلامی نیز غالباً مغان و کبران را باهم مخلوط کرده‌اند.

در قرآن مجید (سورهٔ حج آیهٔ ۱۷) مجوسها در ردیف اهل کتاب قرار گرفته‌اند

«مجوس» اصلی روا نمیدارند که دو اصل قدیم ازلی باشد ، و بلکه «نور» ازلی است ، و «ظلمت» حادث .

و در سبب حدوث ظلمت اختلاف دارند :

گویند که ظلمت از نور حادث نتواند شد ، و نور شری جزئی را پدید نمیکند؛ [پس] چگونه «اصل شر» را پدید کند؟ و با نور امری دیگر در پدید آوردن شریک نتواند بود ، و در قدیم [سهیم نباشد]. و باین ظاهر شد خبط «مجوس» .

گویند؛ مبدأ اول [از] اشخاص بشری (یعنی پدر نوع بشر) **کیومرث** بود ، و گاه گویند که **زروان** کبیر (۱) مبدأ اشخاص بود و «نبی آخر» (۲) : **زردشت** (۳) .
و **کیومرثیه** گویند **آدم** - علی نبینا و علیه السلام - **کیومرث** بود (۴) .
[و «کیومرث» بمعنی : زنده ناطق است] و در تواریخ **هند** و **عجم** آنست که «کیومرث» **آدم** بود . (۵) .

و درین سخن سایر «اصحاب تواریخ» مخالفت ایشان کردند.

(۱) زروان کبیر: ظاهراً منظور همان زروان اکرانه Zurvan Akarana بمعنی : زمان مطلق یا زمان بن‌نهایت است .

(۲) متن عربی بنا بر متن ازهر : النبى الثانى ، یعنی « نبی دوم » یا « پیامبر دوم » است . ولی در چاپ تهران و حاشیه چاپ ازهر : « النبى الآخر » یعنی پیامبر آخر آمده است . (۳) م : زرادشت فناپذیر میباشد .

(۴) ازهر : و گومرثیه گویند : « کیومرث » ، آدم (ابوالبشر) بود .

(۵) بنا بر یکی از روایات هندو : « مانو Manu » (خداوند اندیشه) نخستین بشر است - بدین ترتیب که برهما Brahma (آفریدگار) خود مانو را بیافرید و از پاره ماده خود « ستروپا Sata-Rupa » را خلق کرد و بهمسری مانو درآمد و نوع بشر از آنها بوجود آمدند . او را پدر نوع بشر میدانند و گویند او ابتدا تشریفات و آداب قربانی و مذهبی را برپاداشت و اموال خود را میان پسران خویش باستثنای یکی از آنها تقسیم کرد . در ادب هندو نام چهارده مانو ذکر شده است و بعضی گویند مانوی هفتم « ویا سوت Vaivasvata » (زاده خورشید) پدر اول موجودات زنده امروزی است .

[فصل اول]

[گیومرثیه] (۱)

از آن جمله : «گیومرثیه» اصحاب مقدم اول «گیومرث» اند .
اثبات دو اصل میکنند : یزدان ، و اهریمن .

(۱) گیومرثیه : ضبط صحیح اوستائی این نام : «کبه مرتن Gaya-maretan» (فنا پذیر) است و به فارسی امروز این کلمه گیومرث و به تازی کیه-ومرث یا گیومرث تلفظ میشود . در اوستا (فروردین یشت فقره ۸۷) نخستین بشر یعنی آدم ابوالبشر شناخته شده است . او نخستین کسی است که منش و آموزش اهورا مزدا را دریافت و اهورامزدا از او دودمان ممالک آریا (ایران) و نژاد آریائی را پدید آورد . در روز رستاخیز استخوان های گیومرث از همه زودتر بپا خواهد خاست (بندهش ۷،۳۰) .

بنابر داستان هاروان گیومرث سه هزار سال طی دورانی که آفرینش جنبه معنوی داشت باروح گاو نخستین یک جامیزست اما بعد از آن اهورا مزدا بروح او کالبد بخشید . کیه مرتن از خوی اهورامزدا بصورت جوانی پانزده ساله ، باشکوه ، بلند بالا ، نورانی ، با چهره سفید آفریده شد . موقمی که کیه مرتن از خوی اهورامزدائی بوجود آمد جهان را تاریک دید و آنرا مملو از موجودات زیانکار یافت . آفریدگان دیو بدی با ستارگان درستیز بودند . دیو بدی یک هزار دیو بجانب گیومرث روانه کرد لیکن هنوز روز موعود فرا نرسیده بود چه مقرر بود که گیومرث سی سال بزندان اینرو نخستین بشر دیوان را عقب زد و موفق شد دیوار زوره Arezura مهیب را بشکند . هنگامی که زمان قربانی شدن گیومرث فرا رسید «جهی» اهریمن را بر آن داشت که در بدن او زهر پدید آورد و باراحتیاج ، رنج ، گرسنگی ، بیماری و بلای «بوشیست» (دیو تشبلی) زیانکار و «استویدتو Asto-Vidhotu» و دیگر آفریده های تباہ کننده را بردوش او بگذارد . گیومرث مرد و بدنش به برنج (فلز) مذاب تبدیل گشت و از اعضای او فلزاتی مانند آهن ، طلا ، نقره ، قلع ، سرب ، جیوه و غیره پیدا شد . طلا نطفه گیومرث بود که در زمین بودیمت گذاشته شد و تحت حفاظت سپنت آرمیتی قرار گرفت . نطفه گیومرث بعد از چهل سال نخستین جفت آدمی یعنی ماشیه Mashya و ماشیوی Mashoyi (میشه و مشیانه) را بشکل گیاه «ریاس» بایک ساقه و پانزده برگ پدید آورد - چون در آغاز نخستین جفت بشر توأم بود و در پانزده سالگی زاده شد (مینو خرد ، ۱۸، ۲۷) . بنابر روایات هندوی بی نخستین بشر «مانو» پسر «ویسو نت Vivasvant» یا «یم Yama» پسر «ویسو نت» است .

(یم) (جم) و خواهرش «یمی Yamî» توأمان بودند و چون «یمی» برادر خود را بهم خوابگی

گویند: «یزدان» قدیم ازلی است:
 و «اهریمن» مخلوق.

✦ خوانند از نزدیکی آنها نژاد آدمی بوجود آمد. «یم» و «یمی» که در ریگ و دال Rig-Veda (ماندالای دهم - سرود ۱۰) و اتهروا ودا Atharva-Veda (سرود ۱۳ و ۳ و ۱۸) و بعضی از داستان‌های هندوئی پدر و مادر اولیه بشر خوانده شده اند همان یم Yima، پسر «ویولگهوت» و یماک Yimâka مذکور در اساطیر ایرانی میباشند.

«مشیه» و «مشیان» بصورت ریباسی روئیدند. هنگامی که اولین جفت آدمی بشکل ریباس پدید آمد بطوری بهم پیچیده بودند که بازوان آن دواز پشت شانه‌هایشان آویخته بود و اندامشان بهم چسبیده بود و بازوان و اندام آنها از یکدیگر معلوم و مشخص نبود. بعد چهره بشری یافتند و روح در آنها دمیده شد. درین فاصله درخت رشد کرد و ثمری بهار آورد که از آن انواع ده گانه مرمان بوجود آمد. آنگاه اهورامزدا به «مشیه» و «مشیان» گفت: «شما آدمی و سرودمان مردم جهان هستید. من شمارا پرهیز کار و یار ساختن کرده‌ام با پارسایی قانون را اعمال کنید. نیک پندارید. نیک سخن بگوئید نیک رفتار کنید و دیوان را «نرسید». آنگاه مشیه و مشیان چون دریافتند که هر دو بشرند و باید یکدیگر را خوشدل سازند بنیای کام نهادند. نخستین کلماتی که بزبان آوردند این بود: اهورامزدا زمین، آب، روئیدنیها، چهارپایان، ستارگان، ماه، خورشید، و دیگر چیزهای نیک را آفریده است و آفرینش او از روی مهر و دوستی میباشد. ولی بعد از چندی دیو فریب در دل آن دوراه یافت و زمین و آب و غیره را آفریده اهریمن خواندند. دیو دروغ از این مآلوق بسیار خوشحال گردید زیرا مشیه و مشیان ناتوان شده بودند و سرنوشت آنها این بود که تا هنگام احیای جهان اسیر دیو دروغ باشند. مشیه و مشیان سه روز تمام بدون غذا با جامه از گیاه راه پیمودند پس از آن غریزه سبعیت در آنها پیدا شد و چون به بز سپیدی رسیدند با دهان شیر آن را مکیدند. آنگاه مشیان گفت: پیش از آنکه آن شیر را بنوشم خوشبخت بودم اما حالا مزه آنرا چشیده‌ام خود را خوشبخت ترمیایم. این کلام مشیه و مشیان را بگناه بزرگی مبتلا کرد و آن گناه این بود که آن دواز طعم غذا محروم گردیدند. سه روز بعد آنها به گوسفندی فریه و سپید پوزه رسیدند و آنرا کشتند. آنگاه از چوب درخت گوجه و شمشاد آتش افروختند و در آن دمیدند و چمن خشک، کاه، برک، خرما و برک مرسن در آن نهادند و چون کباب فراهم شد بقدر سه مشت گوشت بدرون آتش افکندند و گفتند این سه-م آتش است و بعد پاره گوشت دیگری را به هوا پرتاب کردند و گفتند: این سه-م ایزدان است. در این وقت کر کسی پیش آمد و پاره‌یی از گوشت را برد. در ابتدای خلقت مشیه و مشیان بدن خود را با پوست ولی بعد با پارچه که هنگام سبعیت خود یافته بودند پوشاندند و سپس چاهی کندند و در آن آهن یافتند و با سنگ آنرا هموار نمودند و ضیق دادند و بدون کوره ابزار لبه‌داری ساختند و با آن چوب بریدند و برای خود پناهگاهی که ایشان را از گرمای سوزان آفتاب حفظ میکرد بنا نهادند. بانقض پیمان تیمار آفریدگار اهورامزدا! مشیه و مشیان به بیش از پیش تحت سلطه دیوان پلید درآمدند تا بدانجا که به یکدیگر سیلی میزدند، گوئه یکدیگر را میخراشیدند و زخم میگردند و موی هم را میکندند. آن گاه دیوان از اعماق تاریکی خروش بر آوردند که ای آدمیان اهریمن را نیایش کنید تا شما راحت بدهد. در این وقت میشه بجلورفت و گاوی را که دوشیده و شیر آنرا در جهت شمالی آسمان بز زمین

[و] گفتند: [سبب خلق «اهریمن» آن بود که] «یزدان» در نقس خویش فکر کرد که اگر مرا منازعی بودی چگونه توانستی بود؟ و این فکر، فکری بود - مناسب طبیعت نور نبود؛ ازین فکر «تاریکی» حاصل گشت و آنرا «اهرمن» نام کردند؛
 و او مطبوع بود: برش، و فتنه، و فساد، [و فسق]، و شرر، و اضرار (یعنی در طبیعت او این همه مخمور بود)، و «اهرمن» (که عبارت از «ظلمت» است) بر «نور» خروج کرد، و عاصی شد، و ترمرد و وزید؛ و میانه «لشکر نور» و ظلمت کارزار قائم شد^(۱).
 و «فرشتگان» در میان آمدند، و صلح کردند بر آنکه «عالم سفلی» «اهرمن» را باشد هفت هزار سال، و بعد از هفت هزار سال عالم بنور تعلق داشته باشد؛ و طایفه که در دنیا بودند، بیشتر از زمان صلح ایشان را [نابود و] هلاک ساخت.
 بعد از آن مردی پیدا کرد که او را «کیومرث» گفتند^(۲)، و حیوانی که آنرا «ثور» گفتند - پس کشت آنها را؛ و از جایی که سر آن مرد افتاد «ریبسی» بر آمد و از اصل «ریبسی» مردی متولد شد. که او را «میشه»؛ و زنی که آنرا «میشانه» گفتندی، و اصل پیدایش و تناسل آدمیان او بود^(۳) و از جای سر^(۴) آن «گاو» چهار پایان و دیگر (همه) حیوانات پدید آمد. و زعم ایشان آنست که نور آدمی را اختیار داد - در آن حال که ارواح بودند بی بدنها میانه آنکه ایشان را از جاهای «اهرمن» رفع کند، و میانه آنکه جسدها بیوشاند تا با اهرمن کارزار نمایند، ایشان پوشیدن جسمها اختیار کردند و محاربه «اهرمن» از جهت نور بر آنکه ایشان را ظفر باشد از نزد نور بر لشکر اهرمن، [و حسن عاقبت و هنگام پیروزی بر اهریمن] و هلاک ساختن لشکرهای «اهرمن» «قیامت» باشد.
 [پس] آن: «سبب امتزاج» است، و این: «سبب خلاص»^(۵).

(۱) عبارت باید چنین ترجمه میشد: و بطبیعت و فعل مخالفت او کرد و نبرد میان لشکر نور و تاریکی در گرفت. (۲) عبارت مؤلف اینست: «ثم بدأ برجل یقال له کیومرث» یعنی: «پس از مردی آغاز کرد که او را کیومرث میگویند». و مترجم کلمه «بدأ» را که «مهموز الام» است «بدا» خوانده است که «ناقص وای» است.
 (۳) عبارت باید چنین ترجمه میشد: «واصل پیدایش آدمیان آن دو بودند».
 (۴) عبارت عربی در این مورد این است: و ثبت من مسقط الثور الانعام و سائر الحيوانات و مترجم اول چنین ترجمه کرده است: «و از مسقط رأس ثور انعام و سایر حیوانات نابت شد» و خالقداد هم همین گفته را در تحریر نو خود آورده و بدیهی است کلمه «رأس» زاید میباشد. (۵) ترجمه روان عبارت مؤلف اینست: «آنها اختیار کردند پوشیدن جسد و جنگ با اهریمن باین شرط که مر ایشان را نصرت باشد از طرف نور و پیروزی بر سپاهیان اهریمن و فرجام نیک. و هنگام پیروزی بر اهریمن و هلاک لشکر ایشان قیامت بر پا میشود. پس آن سبب امتزاج است، و این سبب خلاص».

ریخت چون نیروی اهریمن در شمال جادارد. این عمل اولین جفت بشر را چنان به اسارت اهریمن در آورد که مدت پنجاه زمستان در اثر بیماری بخیا هم خوابگی نیفتادند ولی عاقبت آتش هوس اول در مشیه و بعد در مشیانه زبانه کشید و دانستند که پنجاه سال در انجام دادن وظیفه خود کوتاهی کرده اند. بالاخره پس از نه ماه مشیانه دوفرزند آورد و محبت آنها بفرزندان بقدری بود که مادر یکی و پدر دیگری را بکام می کشید. او را مرزدا چون این دلبستگی آنها را دید نسبت به تخمه آن دو احساس شفقت کرد. بعد از آن از مشیانه هفت جنت نروماده دیگر بوجود آمد و از هر کدام آنها طی پنجاه سال فرزندان زاده شدند و عاقبت مشیه و مشیانه درصد سالگی مردند.

فصل دوم |

[زُرَوَانِيَه] (۱)

و از آن جمله «زُرَوَانِيَه» اند .

(۱) **زُرَوَانِيَه** : پیروان آئین زروانی پرستش کنندگان ایزد : « زُروان *Zurvan* »
(زُروان *Zervan* و زُروان *Zarvan* نیز ضبط شده است)

نام ایزد «زُروان» (زمان) در بعضی موارد اوستای موجود که در آن اسامی ایزدان دیگر نیز آمده ، نقل شده است - اما این موارد چندان روشن نیست .

در یسنای ۳۰ بند ۳ درباره دو گوهر اولیه که خدیوان همزاد نامیده شده اند و معرف خیر و شر در اندیشه و گفتار و کردارند سخن بمیان آمده است .

یونکر *Junker* معتقد است که اندیشه مربوط بخالق اولیه (زُروان) که پدر «اهورمزد» و «انگره مینوی» است در قدیمترین ازمنه عهد آئین زردشتی وجود داشته است .

« اودیموس رودیوس » *Eudemos Rhodios* ، شاگرد ارسطو در سده چهارم قبل از

میلاد ، گفته است که : « در میان مغان و همه نژاد آریائی (= ایرانی) مفهوم بدیهی وجود و

حقیقت واحد را بعضی مکان و بعضی دیگر زمان (زُروان) مینامند که از آن دو گوهر پدید آمدند

یکی خالق خیر ، و دیگر خالق شر ؛ و با بنا بر قول بعضی از آنان پیش از این دو گوهر نور

و ظلمت پیدا شد . این دو (گوهر) منشأ اختلاف و تناقض در عالم طبیعت شدند که در

آغاز امر اختلافی با یکدیگر نداشتند ، و دو دسته موجودات عالیه از آنها پدید آمده و مطیع

آن دو هستند یعنی يك دسته از آنها تحت اطاعت اروماسدس *Oromasdes* و دسته دیگر

تحت فرمان آری مانیوس *Areimanios* قرار دارند . در کتاب «رموز میثرا»

درباره اندیشه زروانی در آیین مهر پرستی *Mithriacisme* چنین آمده است : « در رأس

نظام الهی و در اساس و مبناى اشیاء در اصول آئین میثرایى که خود دنباله نظریه مغان

زروانی مذهب است ملاحظه میشود که زمان مطلق یا بی نهایت (زُروان اکرن

Zurvan Akarana) قرار داشت که اوراگاه «کرونوس سااکولوم» *Kronos Saeculum*

یا کیوان (زحل) مینامیدند ، لیکن این نامگذاری وضعی بود زیرا در عین حال اورا غیر قابل

وصف و بی نام تصور میکردند . معمولاً این وجود را بتقلید یکی از نمونه های نخستین وجودات

در نزد ملل شرقی با سرشیر و جسمی که ماری دور آنرا فرا گرفته باشد مجسم میکردند و تعداد

گفتند «نور» پیدایش اشخاص کرد از «نور» همه : روحانی و نورانی و ربانی ؛ لیکن

اشیائی که هنگام تجسم بر آن میافزودند خود معرف این بود که صفات و سجایای او هنوز مشخص و محدود نشده است .

در کتیبه « انتیوخوس اول کوماژنی Antiochos de Commagène متعلق بسده اول قبل از میلاد پادشاه سلوکی ضمن اظهار اطاعت از خدایان یونانی و ایرانی خود یکی از قوانین مقدس را ذکر کرده و گفته است که باید همه نسل های آدمی که زمان مطلق (زمان بی نهایت) یا (زروان اکرن) تعاقب آنها را بنا بر تعیین و تقدیر حیات درین سرزمین مقدر خواهد ساخت ، از آن پیروی نمایند .

در قطعات مانویان ایران غربی ، سغدی ، و ایغوری مربوط به قرن سوم میلادی زروان بمعنوان نخستین خالق آفریدگان شناخته شده است .

در رساله «نقض مذاهب» نوشته از نیک دو کوتب Eznik de Kotb درباره ایزد زروان چنین آمده است : مغان گویند آنگاه که هیچ چیز وجود نداشت ؛ نه آسمانها ، نه زمین و نه هیچیک از مخلوقات که در آسمانها و روی زمینند ، تنها موجودی بنام زروان وجود داشت . هزار سال « زروان » فدیه ها داد تا از او پسری بوجود آید و او را اورمزد بنامسد تا او آسمانها و زمین و آنچه را که در آن ها است خلق کند . بعد از هزار سال نسبت بکوشش های خود به شك افتاد و چنین اندیشید که آیا پس ازین همه فدیه ها پسری بنام اورمزد خواهم داشت یا آنکه رنج های من بی ثمر خواهد ماند ؟ در آن حال که سرگرم این پندار بود اورمزد و اهریمن در شکم او پیدا شدند . اورمزد بجهت فدیه هائی که کرده بود و اهریمن بسبب تردیدی که او را حاصل شده بود بوجود آمد . چون زروان ازین حال آگاهی یافت ، گفت از دو پسر که در شکم من است هر کدام زودتر خود را بمن نمایاند پادشاه جهان خواهد بود . چون اورمزد از اندیشه پدر آگاهی یافت برادر خود اهریمن را ازین حال باخبر ساخت و بدو گفت پدر ما (زروان) چنین اندیشیده است که هر يك از ما دو تن که زودتر خود را باو بنمایاند پادشاه خواهد بود . اهریمن چون این بشنید شکم زروان را شکافت و برای معرفی نزد پدر رفت . زروان او را بدید لیکن ندانست که او کیست و ازو پرسید کیستی ؟ اهریمن در پاسخ گفت : من پسر توام ! زروان باو گفت : پسر من بونئی دلپذیر دارد و درخشنده است اما تو بدبو و تاریکی ! در آن حال که آن دو بایکدیگر سخن میگفتند اورمزد که در وقت مقرر با بویی خوش و درخشندگی بدنیا آمده بود نزد زروان آمد و همین که زروان را چشم بر او افتاد دانست که او پسر وی است - زیرا برای او فدیه ها داده بود . پس دسته بی چوب را که در دست داشت و در ستایش ها بکار میبرد به اورمزد داد و گفت : تاکنون فدیه هائی در راه تو داده ام و ازین هنگام تو باید برای من فدیه دهی و آنگاه که دسته چوب را بدو میداد و برا تقدیس کرد . درین هنگام اهریمن نزد زروان رفت و بدو گفت مگر تو عهد نکرده بودی که هر يك از دو فرزندانم که نخستین بار نزد من آید او را بر پادشاهی برمیگزینم ؟ زروان برای آنکه از عهد خود باز نگردد به اهریمن گفت : ای موجود خبیث و بدکار ! نه هزار سال پادشاهی ترا خواهد بود و بعد از آن اورمزد را بر تو فرمان ترا خواهم کرد . پس اورمزد و اهریمن

شخص بزرگتر که نامش **زروان** است شك كرد در چیزی از اشیاء پس «اهرمن» حادث شد (از

هر يك شروع بخلاق مخلوقات خود كردند - هر چه اورمزد پدید می آورد خوب و راست بود و هر چه اهریمن میآفرید شر و سرکش !».

در مناظره «آذرهرمزد» و «اناهید» یاد بود موبدان که ظاهر آثار بیخ داستان پیش از پایان عهد ساسانی است چنین آمده که آذرهرمزد به موبد موبدان گفت: کدام مذهبی که سودمند باشد داری؟ آیا باید اشوکر Asoquar، فراشوکر Frasoquar، زروکر Zaroquar، و زروان را بخندایی بهرستیم یا هر مزد را که بدعا و آرزو زاده شد و پدر او با همه دعاها و قربانیها بآرزوی خود در داشتن آن فرزند نمیرسید مگر پس از آنکه اهریمن بی خواست او بوجود آمده بود، بی آنکه پدر او بداند چه کسی آن فرزند را در شکمش پدید آورده و چه کسی آنان را خلق کرده است».

اناهید به موبد موبدان گفت: «اگر هر مزد آنها را (یعنی آتش و ستارگان را که فرزندان هر مزداند) تصور کرده و از خود یعنی تنها از وجود خود پدید آورده است، ازین جهت نظیر زروان پدر خود است که مانویان او را مرد مؤنث میدانند... و بدین ترتیب هر مزد در معرض شروع و ختم و مرگ قرار میگیرد. همچنانکه ما مخلوقات هستیم. این است آنچه از وجود پدر او «زروان» و مادر او «خوشیزگk Xwasizag» برمی آید.

در آثار یکی از نویسندگان سریانی متعلق بقرن هشتم و اوایل سده نهم درباره داستان اساطیری زروان میان زرتشتیان چنین مذکور است: «زرتشت ابتدا بچهارمبداء مثل چهار آخشیچ قائل بود و آن چهار عبارتند از: اشوکر، پرشوکر Parchouquar، زروکر Zarouquar، و زروان و گفت که زروان پدر اهورمزد است». در راستای موجود موارد مربوط به زروان بشرح ذیل است: وندیداد فرگرد ۱۹ بند ۱۳. در این مورد چنین آمده است: آنگاه اهورمزدا گفت: ای زرتوشتر! نواش Swasa (فضاء) که آئین خاص خود (خودات) دارد؛ زمان بی نهایت (زروان اکرن) و ویو دارنده کردار عالی را ستایش کن.

و ندیداد فرگرد ۱۹ بند ۱۶: در این مورد زردشت سه ایزد مذکور را ستایش میکنند.
و ندیداد فرگرد ۱۹ بند ۱۹: در این مورد روان آدمی که بعد از مرگ در دست دیو ویزرش Daeva Vizarca گرفتار است راهی را که زروان آفریده و راه نجات است می یابد.

در یسنای ۷۲ بند ۱۰ (سیروزه ۱ بند ۲۱ و سیروزه ۲ بند ۲۱) چنین آمده است: «ما روز «رامن» دارنده گله های خوب و «ویو» دارنده کردار عالی را که بسبب آن بر همه آفریدگان دیگر برتری می یابد، ستایش میکنیم و همچنین روز «نواش خودات» و «زروان اکرن» و «زرون درغو خودت» را.

از موارد فوق با اهمیت زروان چنانکه باید نمیتوان پی برد و ممکن است عقیده زروانی در یکی از کتب مفقوده اوستای ساسانی و مثلاً «دامدادنسک» مذکور بوده است.

بنا بر نوشته کریستن سن اندیشه های آئین زروانی بطور کلی در ادبیات مقدس پهلوی که بعد از دوره ساسانی بوجود آمده محل و مورد معینی ندارد بجز کتاب «مینوگ خرد» که در اواخر عهد ساسانی تألیف شده و نسخه که از آن در دست است تحریر بسیار جدید تری از آنست.

شیطان) ازین شك. (۱)

و بعضی گفتند: «زروان» زمزمه کرده هزار و نهصد و نود و نه سال تا او را «پسری» متولد شود و چون نشد؛ در نفس خویش متفکر شد، و گفت: این علم لایق و مناسب نبود؛ ازین فکر او را «همی» (یعنی: غمی) [واحد] حادث شد، و ازین غم «اهرم» پدید آمد، و «هرمز» از آن علم (۲)

(۱) ترجمه صحیح و مراد شهرستانی اینست: «پس اهرمن (یعنی: شیطاں) ازین شك حادث شد. و در متن کلمه «شیطان» مسلماً «بدل» از کلمه «اهرمین» بوده است. همچنانکه در متن عربی نیز همان صورت را دارد بنا بر این میتوانیم اصلاً آنرا نادیده انگاریم و حذف کنیم و با عبارت را باین صورت تصحیح نمائیم: «پس اهرمن - شیطان - حادث شد. ازین شك».

(۲) عبارت عربی اینست: «وقال: لعل هذا العلم ليس بشيء، فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد، وحدث هرمز من ذلك العلم» و ترجمه آن چنین است: «و گفت: شاید این علم چیزی نیست؛ پس از آن هم واحد اهرمن پدید آمد، و از آن علم هر مز حادث شد».

بنا بر نوشته مؤلف غین معلوم مینوک خرد: «همه کارهای جهان بقضاء و زمان و مشیت عالیه زروان که وجودش قائم بذات و فرمانرواییش طولانی است باز بسته است». در کتابهای علمای اسلام هم گفته شده که در آئین زردشتی چنین آمده که همه چیز غیر از زمان مخلوق، و خالق آنها زمان است.

کریستن سن از مطالعات خود چنین نتیجه گرفته که آئین زروانی در تاریخ مزدیسنا بمنزله امر گذرنده و غیر ثابتی نبود. بلکه یکی از مبانی اولیه آئین زردشتی را بوجود می آورد. در نظر زردشت مینش نیک (سپنته مینویو) و مینش بد (انگرمینویو) توأمان بودند و هر دو بوسیله یک خدا که از نام او اطلاع نداریم بوجود آمدند. این خداوندی که نام او بر ما معلوم نیست همانست که زمان مطلق (بی نهایت) و مکان مطلق (بی نهایت) مظاهر آن است. بعد ها در عصر هخامنشیان درباره حقیقت وجود این خداوند اندیشه های مختلفی بوجود آمد. چنانکه بعضی او را همان مکان مطلق (نواش) و بعضی او را زمان مطلق (زروان) دانستند و این اندیشه اخیر بعد ها تکامل یافت. مذهب زروانی در آخرین ازمئه عهد ساسانی و با احتمال نزدیک بیقین پس از سقوط دودمان ساسانی عمداً و حتی بتهمت الحاد و تکفیر مطرود متکلمین زردشتی قرار گرفته و عقیده دیگری مبنی بر اینکه او رمزد پیش از همه مخلوقات وجود داشته است رسمیت یافت. بنا بر این عقیده چنین تصور شد که او رمزد در پایان سومین هزاره خلقت زروان (یعنی زمان) را بیافرید. ازین پس سعی شد تمام آثار عقیده پیشین از کتب دینی زودده شود و شاید همین تغییر اساسی در نظریه متکلمین زردشتی یکی از علل آن شده باشد که تقریباً سه چهارم از اوستای دوره ساسانی از میان برود زیرا ظاهراً قسمت زیادی از نسک های اوستا که تا کنون در دست نیست بنا بر آنچه از اختصارات دینکرد برمی آید بدست محرران و تنظیم دهندگان اوستای دوره ساسانی نوشته و با گردآوری شده است (تلخیص از مقاله کریستن سن ترجمه دکتر ذبیح الله صفا).

بطور کلی باید گفت خدای زروان دارای کیفیت خاصی بوده است. اولین بار نام او در سنگ نوشته هائی که در بین النهرین (کشور عراق) در بخش نودی شمالی بدست آمده است بچشم میخورد.

ایزد زروان بعقیده H. Ringgren و استرم Strom نزد ایرانیان باختری مورد تکریم بوده است. در ماخذ یونانی نیز از زروان مکرر نام بمیان آمده است. قدرت زروان با گردش آسمانی پیوستگی دارد - زروان گردش آسمان را تنظیم و اندازه گیری میکند. او مقدم بر همه چیز ایزد سر نوشت است.

حدوث یافت؛ و هر دو در بگ شکم پیدا شدند، «هرمز» به برآمدن نزدیکتر بود (۱) «اهرمن» (شیطان) حيله جست تا شکم مادرش [را] پاره کرد؛ پس بیرون آمد پیش از وی و گرفت دنیا را. و بعضی گویند: چون بحضور «زروان»، اهرمن ممثل شد؛ و «زروان» بر شرارت نفس، و پلیدی طینت او اطلاع یافت، او را راند و دشمن گرفت و بروی لعنت کرد؛ پس او برفت و بر «دنیا» استیلاء یافت.

و اما «هرمز» [بی آنکه بر «اهرمن» تسلطی داشته باشد زمانی بیود] قومی اورا «رب» و «پروردگار» خود فرا گرفتند و پرستش او کردند؛ از جهت خیر، و طهارت، و صلاح، و حسن اخلاق که در وی دیدند.

و بعضی از «زروانیه» را زعم آنست که همیشه با حق - تعالی - چیزی ردی هست؛ یا فکری ردی هست، [و] با عفوئی [ردیته] هست که محل پدید آمدن شیطان است. و زعم ایشان آنست که «دنیا» از شرور، و آفات سالم بود؛ و اهل دنیا در خیر محض، و نعیم خالص بودند، چون «اهرمن» پدید آمد شرها، [و آفتها] و فتنهها [و محنتها] پیدا شد.

و اهرمن از تسلط بر مردم معزول بود، حيله کرد، و به «آسمان» رفت (۲).

(۱) عبارت مؤلف این است: «فكان هرمز اقرب من باب الخروج» یعنی: «هرمز به در خروج نزدیکتر بود» (۲) عبارت مؤلف بنا بر متن انتقادی از هر و چاپ تهران این است: «وكان بمعزل من السماء فاحتمل حتى خرق السماء وصعد» و ترجمه صحیح آن برین تقریب است: «اهرمن از آسمان بر کنار (معزول) بود پس حيله کرد و آسمان را شکافت و بالا رفت».

بنا بر یکی از اساطیر قدیمی زروان دارای مظهریت چهارگانه است. بعضی از دانشمندان باین اعتبار او را مظهر و مفهوم بارداری، ولادت، پیری و کهنوت جهان و بر گشت آن بعالم جاویدان میدانند. برخی دیگر این مظهریت را چهار مرحله از عمر: کودکی، جوانی، شبان، و پیری شناخته‌اند. گروهی دیگر زروان را ایزد: زمان، مکان، عقل، و نیرو میدانند. غالب اطلاعاتی که ما از زروان داریم از ماخذ پهلوی است: جمع کثیری از ارباب تحقیق بر آنند که زروان مولود افکاری بوده که از بابل و یونان به ایران آمده است تا از مذهب زرتشتی رفع ثنویت گردد و دین زرتشتی بتوحید سوق داده شود و بهمین منظور زرتشتیان بآئین زروان گرویده‌اند. ظاهراً زروان از نظر مظهریت ایزدی دارای تقدم زمانی و قدمت تاریخی است ولی پیروان او در اعصار متأخر زیاد شده‌اند.

مشخصات اصلی توصیفی که محمد شهرستانی درباره زروانیه در کتاب خود (ملل و نحل) آورده است با آنچه مؤلفان ارمنی و سریانی معاصر با عهد ساسانی ذکر کرده‌اند، سازگار است. مگر در بگ مورد بسیار مهم که «شیدر» بآن اشاره کرده است. بنا بر نوشته شهرستانی زروانیه گفتند: «نور ابداع کرد اشخاصی را از نور، که همه آنها روحانی و نورانی و ربانی بودند ولیکن شخص اعظم که نام او زروان است شک کرد در چیزی از چیزها» و بدین ترتیب زروان نخستین منشاء وجود عالم نیست. بعقیده کریستن سن حق داریم که آنچه شهرستانی درین مورد نوشته آنرا نموداری از تکامل عقیده زروانیه در دوره بعد از ساسانی بشمار آوریم. چه درین دوره زروانیه دیگر نماینده آئین رسمی زرتشتی تصور نمیشدند بلکه بعنوان فرقه از فرق بشمار می‌آمدند و شاید تحت تأثیر جریان آئین زرتشتی بعد از ساسانیان باشد که زروان در عین اینکه پدر اورمزد و اهریمن شمرده میشد، خود در شمار یکی از مخلوقات نور در آمد.

و بعضی گویند: «اهرمن» (۱) در «آسمان» بود، و زمین از او خالی بود؛ حيله کرد تا آسمان را بشکافت و بر زمین فرود آمد با تمام تابعان از لشکر خویش؛ و نور با لشکر فرشتگان بگریخت و شیطان از پی او در آمد تا در بهشت نور را محاصره کرد و سه هزار سال کارزار کردند؛ شیطان به حضرت حق تعالی نتوانست رسید، مالاکنه میانجی شدند و صلح کردند بر آن که شیطان و لشکر او در قرار روشنی (۲) باشند نه هزار سال؛ با آن سه هزار سال که کارزار کردند (۳)، و بعد از آن بمحل خود باز گردد. و حضرت حق - سبحانه - صلاح در تخم مکرره از «ابلیس» و لشکر او دانست، و شرط تمام نشده بود تا مدت صلح تمام شود (۴). پس مردم در: بلاها، و فتنه‌ها، و اندوه‌ها، و محنت‌ها بمانند تا تمام شدن مدت صلح که بنعمت‌های اول باز رسند. و با حق - تعالی - شیطان شرط کرد که او را در فعل‌ها قدرت دهد، و او را رها و آزاد سازد (۵) در فعل‌های ردی، که شیطان آنرا خواهد که بکند. و شرط از جانبین مقرر شد. و دو گواه عدل برین شرط گرفتند (و این دو گواه عدل شمشیر خود را برایشان کشیدند)، و گفتند: هر که از این شرط بیرون رود با این شمشیر او را بکشید (۶).

(۱) موب. : هر مز. (۲) در غالب نسخ عربی: «قرار الضوء» ضبط است که خالفداد آنرا «قرار روشنی» ترجمه کرده است؛ ولی در متن عربی چاپ «جامعه ازهر»: و کیلانی «قرار الارض» مندرج است.

(۳) ترجمه عبارت مؤلف اینست: «نه هزار سال بجای آن سه هزار سال که شیطان در آن جا (یعنی در قرار گاه نور یا در زمین) با نور جنگیده بود». (۴) در یکی از نسخه‌های عربی عبارت این صورت را دارد «ولا ینقص البشر حتی تنقضی مدة الصلح» و با سیاق مطلب میسازد و معنی عبارت برین وجه بدین نحو است: «و بدی کم نشود تا مدت انقضای صلح». و در چاپ انتقادی ازهر این صورت اختیار شده است: «وان لا ینقض الشرط حتی تنقضی المدة المضروبة للصلح» و ترجمه آن چنین است «و اینککه هر مز شرط را تا انقضای صلح نقض نکند». و بر هر تقدیر ترجمه متن نادرست بنظر میرسد (۵) م: و او را یاری کند.

(۶) م: و ب: شمشیر سزا یابد. ترجمه عبارت عربی چنین است: «زروانیه گفتند: نور ابداع کرد اشخاصی را از نور که همه آنها روحانی و نورانی و ربانی بودند ولیکن شخص اعظم که اسم او «زروان» است شک کرد در چیزی از چیزها، پس اهریمن - شیطان - ازین شك حادث شد. و بعضی گفتند: نه؛ بلکه زروان بزرگ ایستاد و زمزمه کرد نه هزار و نهصد و نود و نه سال تا او را پسری باشد؛ پس نبود؛ بعد با خود اندیشید و فکر کرد و گفت شاید این علم چیزی نیست؛ از آن هم واحد اهرمن پدید آمد و از آن علم هر مز حادث شد پس هر دو در شکم واحد بودند، و هر مز نزدیکتر به در خروج بود - اهریمن (شیطان) حيله کرد تا شکاف شکم مادرش را پس بیرون رفت پیش از او و دنیا را گرفت و گفته شده است که چون در مقابل زروان ظاهر شد و زروان او را دید و دید آنچه در اوست از خیانت و شرارت و فساد لذا با او بقبض کرد و باو لعنت فرستاد و او را طرد کرد، پس رفت و بر دنیا مستولی شد اما هر مز زمانی ماند و بر او تسلطی نداشت و او است که قومی او را خدا گرفتند و پرستیدند برای آنچه در او یافتند از خوبی و پاکی و درستی و حسن اخلاق.

بعضی از زروانیه گمان کرده است که پیوسته با خدا چیز یستی بود؛ یا فکر پستی و یا عفونت پستی؛ و آن مصدر شیطان است.

و گمان کردند که دنیا از بدی‌ها و آفت‌ها و فتنه‌ها سالم بود و مردمش در خیر محض و نعمت خالص بودند چون اهریمن بوجود آمد شر و آفت و محنت هم پیدا شد و دور از آسمان بود پس حيله کرد و آسمان را شکافت و بالا رفت.

«مصنف اصل کتاب میفرماید که هیچ عاقلی را گمان نمی‌برم که باین نوع مزخرفات قائل شود و این نوع چیزهای مضحك را اعتقاد کند و گمان دارم که هیچ هوشیاری باین گونه ترهات گوش ندارد؛ زیرا که هر کس را اندک معرفت ذات حق - سبحانه - حاصل شده باشد و رهبر توفیق اورا ببیشگاه مقدس آشنا ساخته باین نوع اعتقادات باطل و فسادات مهمل چگونگی سردر آورد؛ - «اعاذنا الله تعالی عن فساد الاعتقاد والهمنا طریق السداد والرشاد» (۱)

و نزدیک باین است (در گمراهی و ضلالت) آنچه ابو حامد زوزنی حکایت کرده است (۲) که مجوس گمان برده اند که «ابلیس» همیشه در «تاریکی» و در هوا و خلاء (۳) قرار میداشت از سلطان الهی معزول بود، بعد از آن همیشه در چاره‌ها در میزد تا بنور تقرب یافت، و این آفت‌ها با ابلیس در نور داخل گشت، بعد از آن حق تعالی این عالم را بیافرید تا دام صید او شود، و در آن دام افتاد، و ازین تعلق مجوس این عالم شد، و در تنگنای حبس مضطرب بماند، و آفت‌ها و فتنه‌ها بسوی خلق خدا میفرستد (۴)؛

هر که بنعمت حیات مشرف میشود او را بمرگ می‌اندازد (۵).

(۱) ترجمه خالی از حشو و زواید این قطعه از عبارت مؤلف این است: «و گمان نمیکنم هیچ عاقلی باین رأی فاسد قائل باشد و به این اعتقاد مضمحل و باطل معتقد، و شاید رمزی است بر مفهومی که در عقل بگنجد و قابل تصور باشد و هر که خدای سبحانه و تعالی را بجلال و کبریائییش شناخت عقل و گوش او باین ترهات توجه نکند».

(۲) عبارت مؤلف اینست: «و اقرب من هذا ما حکاه ابو حامد الزوزنی»، یعنی:

«و از این نزدیکتر به عقل چیزی است که ابو حامد زوزنی حکایت کرده است».

(۳) جوخیزه. (۴) م: میفرستاد. (۵) م: مشرف می‌بود او را بمرگ می‌انداخت.

و بعضی گفتند: او در آسمان بود و زمین از او خالی بود؛ حیلله کرد تا آسمان را شکافت و بزمین پائین آمد با همه سپاهیان و نور با همه فرشتگانش گریخت و شیطان او را دنبال کرد تا در بهشتش محصور ساخت و سه هزار سال با او جنگ کرد.

شیطان به خدای تعالی نرسید پس فرشتگان واسطه شدند و مصالحه کردند بر اینکه ابلیس و لشگریانش در روی زمین نه هزار سال، بجای آن سه هزار سال که در آن جا بانور جنگید، بماند، پس بجای خودش بیرون برود.

خدای تعالی مصلحت دید در باره تحمل بدی از طرف ابلیس و سپاهیان و اینکه نقض شرط نکند تا مدتی که برای آشتی معین شده است منقضی شود، پس مردم در بلیه و فتنه و رسوائی‌ها و محنت‌ها تا انقضای آن مدت میمانند و بعد به نعمت اول برمیگردند.

ابلیس بر هر مزد شرط کرد که او را در چیزهایی متمکن سازد که انجام بدهد و در کارهای پستی که مباشرت می‌ورزد مطلق العنان باشد، پس چون از شرط فارغ شدند دو عادل بر خویش گواه ساختند و هر دو شمشیرشان را بآن دو عادل دادند و گفتند بآنها که هر کس خلاف شرط کرد او را باین شمشیر بکشید».

وهر که صحت داشت او را بیمار می‌کند (۱) .
 وهر کس که مسرور و شادمان می‌بود به‌روی وی در غم‌واندوه می‌گشود .
 و باین نوع همیشه متعرض خلق خدا خواهد بود تا «روز قیامت» وهر روزی کم میشود
 چیزی از غلبه و تسلطوی تا او را قوتی نماند ، چون روز (۲) قیامت باشد : سلطان او (یعنی
 غلبه و حجت او) فتور یابد ، و آتش او فرو نشیند، و زایل شود قوت او ، و ناچیز شود قدرت او؛
 پس او را در هوا بیندازند (۳) ؛ و هوا تمام ظلمت و تاریکی باشد که مر آنرا حدی و نهایتی
 پدید نباشد .

بعد از آن حق - تعالی - همه [اهل] دین‌ها، و کیش‌ها را جمع فرماید ، و ایشان
 را محاسبه کند ، و بر فرمانبرداری و نافرمانی شیطان جزا دهد .

[و] اما **مَسْخِيَةٌ** :

گویند که «نور» تنها «نور محض» بود ؛

بعض آن مسخ پذیرفت و «تاریکی» بدل شد .

[و] همچنین طایفه **خُرْمَدِينِيَّة** بدو اصل قایلند .

ایشان را میل بسوی «تناسخ» ، و «حلول» هست .

و ایشان قائل : بحلال ، و حرام نیستند .

و مصنف اصل کتاب گوید: هر آینه در [هر] امنی [از امت‌ها] قومی بودند مثل: **اباحیه** (۴) ،
 و **مزدکیه** ، و **زنادقه** . و **قرامطه** - که آن دین از ایشان مشوش می‌بود ، و فتنه
 مردمان مقصور می‌بود بر آن قوم .

(۱) م : بیماری ساخت ، ب : بیمار می‌ساخت . - تمام افعالی که در این چند سطر نسبت
 به شیطان داده میشود باید بصیغه حال باشد و نه بصیغه ماضی .
 (۲) ب : چون آن روز . (۳) در جو بیندازد یعنی خدا او را در جو بیندازد .
 (۴) م و ب : اباحیه .

[فصل سوم]

[زرادشتیه] (۱)

و از آن جمله : زرادشتیه اند ! اصحاب زرادشت بن پورشسپ (۲) که در

(۱) مذهب در ایران دوره باستان : مردم ایران قدیم از اقوام آریائی و با مردم آریائی هند همزاد و اصلا همزبان بودند . بطور تحقیق معلوم نیست که اقوام آریائی ایران و هند در چه تاریخی از هم جدا شدند ولی آنچه حدس زده میشود این جدائی پیش از یک هزار و پانصد سال قبل از میلاد مسیح صورت گرفته است . از نقطه نظر زبانشناسی دولت پادشاهی : «متانی Mitani» دارای خصوصیات ایرانی بوده است چه نام «زروان Zurvan» خدای ایرانیان در متن های سنگی نوشته هایی که در بخش : «نوژی» واقع در کشور عراق بدست آمده و مربوط بسده سیزدهم پیش از میلاد است ، دیده میشود .

اقوام ایرانی را بطور کلی میتوان به گروه ذیل تقسیم کرد :

۱ - ایرانیان منطقه شمال («سیتها Scythes») که در قدیم «سکایا» یا «سک» نیز خوانده میشدند و در روسیه جنوبی امروز سکونت داشتند و در حدود سده ششم قبل از میلاد بطرف جنوب پیش رفتند و بقلعرو هلن (یونان) خسارانی وارد آوردند . قوم سارمات Sarmates و آلان Alaines هم که اکنون بنام : «استها Ossètes» ی قفقاز نامیده میشوند - از طوایف ایرانی ساکن مناطق شمالی می باشند .

۲ - ایرانیان منطقه خاوری : این گروه در دشت های مجاور دریاچه آرال Arai و در منطقه که شامل افغانستان کنونی است زندگی می کردند . زردشت ظاهراً در میان این قوم ظهور کرد . زبان اوستائی یکی از لهجه های ایرانیان منطقه خاوری میباشد . مقارن میلاد مسیح زبان دیگری بنام : «سغدی Sogdien» در این ناحیه رایج گردید که واسطه تفاهم بین قسمت مهمی از مردم آسیا بود و چون بیشتر سوداگران و بازرگانان بآن زبان تکلم میکردند زبان بازرگانی محسوب میشد . متن های بودائی و مانوی بدست آمده که باین زبان نوشته شده است .

۳ - ایرانیان منطقه باختری : این گروه در ایران کنونی ساکن بودند . تاریخ سکونت آنها را در حدود سده یازدهم پیش از میلاد دانسته اند . مهمترین این اقوام «مادها» بودند که با کومک بابلی ها سلطنت «آشور» را برانداختند و شهر مهم «نینوا Ninive» را در سال ۶۱۲ قبل از میلاد گشودند . ←

(۱) ویشتاسپ = گشتاسب (۲) لهراسب (اوروت اسپ Aurvat-aspa)

« پارساها » که در استان پارس و در جنوب غربی یعنی : « ایلام Elam » بسر میبردند ازین گروه هستند . با ظهور قوم پارس ایرانیان در موقعیت مهم تاریخی قرار گرفتند و دولت مقتدری بوجود آوردند .

الف : کوروش Kurush (خسرو) که یونانیها او را «سیروس» خوانده اند در ۵۵۰ سال قبل از میلاد بر مادها پیروز شد و دولت بابل جدید را در سال ۵۳۸ قبل از میلاد منقرض ساخت و امپراطوری بزرگی بوجود آورد . کامبیز جانشین او که بین سالهای ۵۲۸-۵۲۲ قبل از میلاد حکمروا بود مصر را فتح کرد . داریوش اول نیز از همین سلسله است که در خلال سالهای ۵۲۱-۴۸۶ قبل از میلاد سلطنت کرده است . او در جنگ با یونانیان پیشقدم شد و رشته این منازعات تا فتح اسکندر که در سال ۳۳۱ قبل از میلاد رخ داد از طرف جانشینان داریوش ادامه یافت . با انقراض دودمان هخامنشی ، ایرانیان مدنی تحت استیلای یونانیان باقی ماندند ولی با ظهور سلسله اشکانی دوباره بها خواستند و دولت متقلی تشکیل دادند .

ب - سلسله اشکانی . شهریاران این سلسله از ۲۵۰ سال قبل از میلاد تا سال ۲۲۶ بعد از میلاد حکمروائی داشتند . اشکانیان از میان قوم پارت Parthes که سوار مردان ایران خاوری بودند برخاستند و مانند نیاکان خود با رومیان جنگهای زیادی کردند . زبان آنها پهلوی (پارتاویک Partavik پهلویک [k] Pal:lavi) بوده است .

ج - سلسله ساسانی : پادشاهان ساسانی از سال ۲۲۶ تا سنه ۶۵۰ بعد از میلاد سلطنت کردند . مؤسس این سلسله اردشیر بابکان از فارس برخاست و از سال ۲۲۶ تا ۲۴۰ میلادی پادشاهی کرد . در میان جانشینان او فقط از شاپور اول که از ۲۴۱ تا ۲۷۲ میلادی سلطنت کرد و شاپور دوم که سلطنتش از ۳۰۹ تا ۳۷۹ میلادی بطول انجامید و همچنین از خسرو انوشیروان ۵۲۹-۵۷۹ نام میبریم . آخرین شهریار این سلسله یزدگرد سوم است که در جنگ با تازیان شکست خورد و بالاخره به دست آسیابانی درم کشته شد .

زبان عهد ساسانیان از فرس قدیم مشتق است و بنام فارسی متوسط موسوم و بغلط آن را زبان پهلوی مینامند . زبانی که ما (ایرانیان) امروز بآن سخن می گوئیم در حدود سنه ۵۰۰ میلادی رواج یافته است .

مدارک و مآخذ : بواسطه پراگندگی و فقد مستندات کامل تاریخی اطلاعات مادر مورد کیش اقوام ایرانی قدیم هنوز ناقص است . مآخذ موجود درین باره به سه دسته منقسم میشود :

۱ - نویسندگان : یونانی ، رومی ، سریانی ، ارمنی ، و تازی .

سنگ نوشته های هخامنشی ، و ساسانی . در مورد سنگ نوشته های هخامنشی آنچه از داریوش در «بهستان» (بیتون) ، و «نقش رستم» منقور است در اولین درجه اهمیت است . در اولین درجه اهمیت است . در مورد سنگ نوشته های درجه دوم ساسانی باید از نوشته های کارتر Karter مربوط با آخر سده سوم میلادی نامبرد

از متن های پهلوی که باقیمانده است مهمتر از همه کتاب «اوستا» است .

پدرش از آذربایجان (۱) و مادرش از ری و نام مادرش دغدو (۲) بود .

(۱) آذربایجان Astrapiatêna . (۲) ب و م : دغد، ازهر : دغدویه.

بعضی گفته‌اند : «اوستا» مشتعل بر بیست و یک بخش (نسک Nask) بوده و اصل آن در حمله اسکندر سوزانده شده و فقط بخش مختصری از آن بجای مانده است - ولی این گفته را نویسندگان اروپائی افسانه دانسته‌اند .

آنچه که از اوستا امروز در دست است باقی مانده یک ادبیات مذهبی است که قسمت اعظم آن بنحوی از انحاء از میان رفته است . اوستا مانند بسیاری از کتب مذهبی دیگر نخست مدون نبود و بطور زبانی نسک‌ها نقل میشد و ظاهراً در حدود قرن سوم تا هفتم میلادی در دوران شهر یاری ساسانیان این نسک‌ها مدون گشت و بصورت مجموعه رسمی دینی درآمد .

اوستای موجود از دو مأخذ بما رسیده است :

۱ - نقل و قول‌های اثرون‌ها یعنی پاسداران یا موبدان آتشکده‌های فارس .

۲ - بخشهایی که قبلاً توسط موبدان «شیز» در شمال شرقی ایران جمع آوری

شده است .

بخش نخست یعنی همان اقوال پاسداران آتشکده‌های فارس را بزبان پهلوی «آپستک» (آپستاک Apastak = اساس و بنیان) نامیدند . اوستا اصطلاح جدید کلمه آپستک است . قسمت دوم را «زند» که بمعنی دانش و آگاهی است نامیدند - از این رو در زمانی نویسندگان اسلامی و اروپائی کتاب مقدس زردشتیان را «زند و اوستا» یا «زند-اوستا» می‌خواندند .

اوستای موجود شامل بخش‌های زیر است :

۱ - یسنا Yasna (درسانسکریت یجنا yajna = قربانی) : این قسمت مخصوص تعالیم دینی برای اقامه فرایض و عبادات است که آنرا خاورشناسان «مجمع الدعوات» زردشت نامیده‌اند . از میان ۷۲ سرود گفته‌اند ، گانه‌ها (کات‌ها Gathas) ی ۲۸-۳۵-۴۳-۵۱ متعلق به زردشت است و با لافل نزدیک بزمان اوست .

یسنا در هفت بخش تدوین شده و ظاهراً بعد از زردشت فراهم آمده است .

۲ - یشت‌ها Yashts (سرود ستایش ، قربانی) . مشتمل است بر ۲۲ سرود نیایش خطاب

به فرشتگان مختلف .

۳ - ویس‌پرت Visprat یا ویس‌پرد Vispered (همه سروران دلیر) مشتمل است

بر نیایشهایی که در جشن‌ها در حضور بزرگان قوم بعمل می‌آمده است .

۴ - وی دئودات Videa data (دادنامه ضد ارواح پلید) که بر حسب سنت باستانی و ندیداد

Vendidad خوانده شده تنها نسکی است که بطور کامل بما رسیده و با یکی از نسک‌های معین از اوستای دوره ساسانی یعنی نسک ۱۹ مرتبط است و مشتمل بر نفرین بر اهریمنان و دیوان و تذکیر نفس و پاک نگاه داشتن آب روان است .

۵ - خورتک اپستاک (خورده اوستا) : اوستای کوچک راجع بنماز پنجگانه روز و ادعیه ماهانه

(سی روز زردشت) ، و سالانه است این قسمت شامل تقویم زردشتیان نیز میباشد و نام پنج گاه روز ، سی روز ←

زعم «زرادشتیه» آنست که مر ایشان را «پیغمبران» بود ، و «ملوک بود :

ماه ، و نامهای دوازده ماه سال و اسامی دوازده جشن بزرگ و نیایش خورشید ، بهرام ، ناهید ، تیر ، قمر ، و غیره در آن مندرج است .

علاوه بر آنچه مذکور شد متن های دیگری بزبان پهلوی موجود است که در خلال قرن نهم و دهم میلادی تدوین شده است و بیشتر از مطالبی یاد می کند که مربوط باعصار پیشین است . این قسمت عبارتست از :

۱ - بوندهشن Bundahishn (آفرینش) : این قسمت مربوط بخلقت و پیدایش جهان و کیفیات راجع بآدمت .

۲ - مینوخرد Mainyô-Khard : این بخش بصورت سؤال و جواب تنظیم شده و در آن از ۶۲ مسأله یعنی از اصول دین زردشت بحث بعمل آمده است .

۳ - دین کرت Dênkart (اعمال دینی) این بخش در واقع دائرةالمعارف دینی زردشتیان است که ۲۱۸ نکت را در آن تعریف و تفسیر کرده است .

۴ - ارتاک ویراف نامک Artâk-Vitâh-Nâmak : بیان یک مسافرت بآسمان و دوزخ که (مسلمانان آن را بمعراج تعبیر می کنند) . یک شاعر ایتالیائی قرن هابعد «کمدی الهی» را در عداد آن تألیف کرده است .

۵ - بهمن یشت Bahman Yasht (وهمن یشت) : این کتاب مشتمل بر رمز و اشاراتی است و در آن جهان بصورت درختی چهارشاخه مجسم شده است . این کتاب جنبه عرفانی دارد :

گیش ایرانیان پیش از ظهور زرتشت : در اعصار بسیار قدیم ظاهرآ پرستشگاه ایرانیان با سایر اقوام هند و اروپائی چندان تفاوتی نداشته است . ایرانیان قدیم مانند خوبشاوندان آریائی هندوی خود مظاهر برجسته قوای طبیعت از قبیل خورشید و آتش و باد و آب را پرستش می کردند . این خصوصیات از مختصات ادیان باستانی است ؛ چه میدانیم که در اعصار بسیار قدیم تندیس و تصویر از خدایان ساخته نمیشد . مذهب دواصلی یادگانه پرستی (ثنویت) از قدیم الایام در میان ایرانیان باختری شیوع یافته است . در ابتدا خدا در عین حال که مظهر خوشبختی ، روشنائی ، راستی ، و خیر بود ، مظهر تاریکی ، شر نیز بشمار میرفت . با گذشت زمان برای هر یک از این کیفیات یعنی خوشبختی و بدبختی ، خیر و شر ، روشنی و تاریکی ، و غیره مظهر جداگانه ای تصور شد . همچنین از زمان خیلی قدیم فرقه های مختلف مذهب معتقد بخدایانی نظیر میترا (میتره Mithra ، وایو Yayo (یاد) و غیره بوجود آمدند و انشاهائی در گیش باستانی پدید آمد .

ثنویت و اساطیر توأمان از خصوصیات اصلی دین مردم بسیار قدیم ایران بوده است . در گانه ها مظهر مینش نیک اسپنت مینو Spenta Mainyô و مظهر مینش بد «انگره مینو» معرفی شده و این عقیده از پیشینیان به زردشت رسیده است .

اهورمزد Ahura Mazdâh (خداوند خردمند) شباهت به «وارونا Varuna ، (خدای هندوان) دارد . او خدای آسمانی و دارای علم کامل است و به آسمان درخشان یعنی روز پیوسته است و گاهی ملبس بجبهه ستاره شناسان می باشد .

در اوستا ، اهورمزد خدای بزرگ آفرینش خیر و خلق موجودات نافع است . ◀

و اول ایشان **کیومرث** بود، او اول کسی است که زمین را مالک شد، مقامش در **اصطخر** بود.

خدای معارض **اهورمزد**، میترا است که دومین خدای هستی بخش و آفریدگار تلقی شده است و هرچند میترا خدای آسمانست ولی بیشتر به آسمان تاریک یعنی شب پیوستگی دارد و ستارگان چشمان او را تشکیل میدهند. در نتیجه او بیننده همه چیز و دانا بر آشکار و پنهانست با گذشت زمان قلمرو قدرت میترا گسترش یافت و بر آسمان روزنیز حکم فرماید. در یکی از متون بغاز کیوئی **Boghaz Kioi** متعلق به قرن چهاردهم قبل از میلاد چهار نام از خدا بان آریائی را می یابیم که پادشاهان متانی آنها را می پرستیدند - و از آنجمله اند: میترا، و ارونا، اندرا، ونستیه **Nassatya**.

میترا در لغت بمعنی پیمان و میثاق است از این رو با توجه بمفهوم کلمه بجنبه قضائی وارزش قدرت او در جامعه انسانی میتوان پی برد. وی خدای نظام اجتماعی، جوهر داد گستری و عدالت پروری، و مظهر عدالت الهی است (نزد هندوان میترا **Mitra** خدای نگاهبان زمین و آسمان یا موکل آب میباشد و با میترا خدای ایرانیان قدیم ریشه نزدیک دارد). میترا بسیاری از صفاتی را که قبلا به وایو، و اندرا **Indra** نسبت داده می شد رفته رفته حایز شد و بدین ترتیب خدای جنگ و فیروزی، سرنوش و همچنین خدای روزی دهنده شناخته شد. او بر عرابه که بوسیله دو اسب سفید کشیده میشود سوار است. قربانی گاو در نظر پیروانش از فرایض دینی است و همراه نوشیدن شربت سکر آور و مقدس **هوم Haoma** (در سانسکریت، **Soma**) مراسم ستایش او برپا میگشت.

در اوستا «هوم» شربت مقدس بشمار آمده است ولی نه با اندازه بی که در ادبیات هندو: «سوم» مورد تقدیس و ستایش قرار گرفته است.

پس از میترا باید از خدای فرمانبرداری و انضباط: «سروش **Sraosha**» (سروش) **Aéshma** خدای خشم و غضب نام برد. خدای دیگری بنام: «ورثرغنه **Verethraghna**» (بهرام) است که همطراز اندرا بوده و مورد نیایش قرار می گرفته است.

بعد از زردشت بعضی کلمات در دوزبان سانسکریت و اوستا تغییر معنی داد - مثلا کلمه اوستائی **Daeva** (فرس قدیم **Daiva**) که در سانسکریت همان **Dwa** (Deva) است در بدها بمعنی خدا ولی پیش ایرانیان بمعنی دیو (اهریمن) میباشد همانگونه که اندرا **Indra** در سانسکریت یکی از خدایان دوره ودائی است اما در اوستا نام یکی از دیوها است.

وایو **Vayou** (باد) همچنانکه در مذهب هندو یکی از ایزدان دوره ودائی است، در ایران نیز مورد نیایش بوده است. او خدای جو یعنی هوائی که گرداگرد زمین را فرا گرفته شناخته شده است. بادی پیوستگی مطلق با آسمان دارد و مظهر نفس جهان و دم زدن و نفس کشیدن بشر و در نتیجه خدای زندگی است. او را ایزد مرگ نیز می شناختند و معتقد بودند که خشم و غضب ترسناکی دارد. جنگاوران و سربازان و جوانان بیشتر ایزدی را بنام وات **Vâta** (باد) پرستش و نیایش می کردند و او را خداوند جنگ می شمردند. در دوره ودایی در هند نیز این خدا بهمین نام **Vâta** مورد نیایش واقع میشده است. ←

و بعد از «کیومرث»: **اوشهننگ (۱)** بن **فراولک** بود که در زمین **هند** بود؛ و آنجا بدعت مشغول بود.

(۱) هوشنگ (هوشینگه Haoshyangha) م: اوشنج، م: شیخ هوشنگ.

درود او از هوات Vâta بیشتر با کلمه «پر جنیه» Prajanya و «پرجنیه» Vâtâta-Prajanya ترکیب و استعمال شده است).

پرستش اناهیتا Anâhita یا اکر در ستر بگوئیم: «ازدوی سورا اناهیتا Ardvi Sura Anâhita (مرطوب توانای باردار) توأم با پرستش «وایو» بوده است، اناهیتا (ناهدید، ناهید) الهه باروری است که ارتباط مستقیم با آب دارد. وی الهه حاصلخیزی و نطفه گیری است و بمنزله آب حیات میباشد که حیات گیاهان و چهارپایان و انسان بستگی باو دارد. سگ آبی جانوری است که مورد حمایت اناهیتاست.

اناهیتا را بصورت زن زیبا با پستانهای برآمده که جامه بلند طلائی رنگ از پوست سگ آبی برتن دارد، نمایش داده اند.

پرستش آتش با الهه آتش بستگی داشته است. در زمان اردشیر دوم آتشکده هائی در ایران ساخته شد که بر دیوارهای آن صورتهای ایزدان نقش شده بود.

خدای دیگر بنام زروان Zurvan نزد ایرانیان منطقه باختری مورد تکریم و نیایش بوده که در محل خود در این باره شرح داده شده است (رجوع شود بصفحات ۳۷۰-۳۷۹).

زردشت (زرتشت): در باره زندگانی زرتشت Zarathushtra بنیانگذار یکی از آئین‌های نوین دوره ایران باستان اطلاعات زیادی در دست نیست. آنچه در کتاب دینکرت مذکور است بیشتر به افسانه شبیه میباشد تا تاریخ. از «گاتها» در باره مولود عصر و محل دعوت و منطقه عمل او اطلاعی بدست نمی آید.

بعضی معنی نام زردشت را «باشترهای زرین» و نام پدرش را «پوروشاسپ Pourushaspa» (با اسبهای ابرش) و اسم مادرش را دوغذو (آن که گاوهای سفید را دوشیده) و نژادش را اسپیتام Sapatama (سفید) ثبت کرده اند.

با آنکه در باره مولد زردشت بحث زیاد شده ولی هنوز روشن نیست که در کجا متولد و نشو و نما یافته است. بعضی او را از مردم ناحیه غرب ایران دانسته و بعضی دیگر مولدش را در مشرق ایران شناخته و دسته هم گفته اند که زردشت در مقرب ایران ولادت یافت و برای نشر آئین خویش بمشرق ایران رفت. بعضی گفته اند که زردشت در حدود ششصدسال پیش از میلاد به هندوستان رفته و مدتی در هند بسر میبرده است.

دریشت‌های کهن که قدیمترین قسمت از اوستای جدید شناخته شده زردشت قربانی‌های خود را در «آریان و یوچه Aryana Vyocah» (ائیرین واجه Airyana Vaêjah) در ساحل رود «داتیا» به ایزدان تقدیم میکند. بعضی از نظر زبان‌شناسی نام زردشت را مربوط بمشرق ایران دانسته اند. سال ظهورش بتحقیق معلوم نیست و مورخان درین باره اختلاف دارند. ظن بیشتر ارباب تحقیق بر اینست که ظهورش میان سده ششم و دهم قبل از میلاد بوده است ولی بتحقیق نمیتوان سال و قرن و محل تولد و سکونت او را معلوم نمود. ←

و بعد از وی: **طهمورث (۱)** بود که در زمان او **صابیه** ظاهر شدند - در اول سال پادشاهی او .

(۱) طهمورث معرب: نخمواروپ Takhmo-Urupa

بعضی گفته اند او در حال جذب و عالم خلسه بسر میبرد و چنین می پنداشت که روح او بحر کت درآمده در آسمانها سفر می کند و بمعراج روحانی میبرد از دزد و اسرار جهان را بچشم باطن می بیند .

ظاهر آعلت اینکه زردشت بسیر وسلوک پرداخت و از معتقدات عامه سر باز زد این بود که روح حساس وی در قبال کشتار و قربانی های خونین گاوها برآشفته بود . در پشت ۱۹ (زامیادشت) که از پشت های بسیار قدیم است نام دریاچه کوسوی آمده است که بعقیده بعضی از محققان با دریاچه هامون فعلی تطبیق دارد . در همین دریاچه است که بنا بر روایت زردشتیان نقطه زردشت محفوظ است و ۹۹۹۹۹ «فروئی» آنرا نگاهبانی میکنند (پشت ۱۴ بند ۲۶ و مقایسه شود یا بندهش فصل ۳۲ بندهای ۹۰۸) تا موعودهای زرتشتیان در دوره آخر زمان از آن پدید آیند (پشت ۱۹ بند ۹۲) .

در آغاز دوره اشکانیان ، «آریان و یوجه» را ایرانیان بر ناحیه خوارزم انطباق میدادند و حال آنکه بعدها که مرکز شاهنشاهی مجدد آریاختر ایران انتقال یافت کوشیدند تا «آریان و یوجه» را که در حدود آذربایجان است وجود کنند - در صورتی که همواره دریاچه «فرزدانو» Frazdanu را که در کنار آن و یشتاسپ حامی زردشت برای «اردوی سورا اناهیتا» Ardvi Sura Anahita قربانی هایی تقدیم داشته بود (پشت ۵ بند ۱۰۸) در ناحیه سیستان فرض می کردند .

امروز تقریباً نظر بیشتر محققان که درباره زردشت و آئین او پژوهش کرده اند اینست که گاتها با احتمال اثر شخص زردشت است و با آنکه انقلاب دوره بسیار نزدیکی بمهدوی تعلق دارد - لیکن از تحقیق در زبان گاتها نمیتوان نتایج اطمینان بخشی بدست آورد .

گریستن سن می نویسد که وضع مدنی و کیفیت بحث دینی که در گاتها ملاحظه میشود برای من این نظر و ملاک قطعی را ایجاد می کند که گاتها دارای منشاء شرقی است . و با توجه بنزدیکی زبان اوستا و زبان وداها نظر گریستن سن بسیار قابل توجه است . با این مقدمات فقدان هر گونه نشانه از آثار تمدن آسیای علیا در گاتها مارا بر آن وادیدارد که سرزمین اصلی کیش زرتشت را تقریباً در شمال یادر مشرق زمین هایی تصور کنیم که در صورت گذشته مسکن قبایل آریایی بوده و آثار کوچ نشینی مقرون بزراعت در آن مشاهده شده است .

بارتولومه با توجه باشارت جغرافیائی یشتهای کهن بابن نتیجه رسیده که آئین اوستائی با احتمال قوی در مشرق ایران پدید آمده است .

بعقیده گریستن سن هر گاه حیات زردشت را بعضی مقدم بر مهاجرت طوایف ماد و پارس در قسمت غربی ایران بالا ببریم بنظر بسیار محتمل می آید که آئین زردشتی بوسیله مبلغینی که از شرق آمده اند میان طوایف ماد و پارس پس از مهاجرت آنان بمساکن جدید انتشار نیافته باشد بلکه این آئین در میان قبائل ایرانی پیش از مهاجرت بزرگ انتشار پیدا کرده و طوایف ماد و پارس این کیش راهنگامی که در نیمه قرن نهم بعد بمعانب مغرب بحر کت درآمدند با خود آورده اند . با قبول این مقدمات بتقریب عصر زرتشت رامیتوان در زمانی بر هزار سال پیش از میلاد مسیح قرار داد. ←

امروز عقیده بیشتر دانشمندان بر اینست که اقوام آریائی در منطقه وسیعی واقع در شمال ناحیه بین دریاچه اورال و دریای سیاه سکونت داشتند . این ناحیه از آنرو که چمنزار و دارای آب و هوای معتدل است برای زندگی اقوام مذکور که از طریق کله‌داری زندگی میکردند مناسب بنظر میرسد . زردشت یکی از افراد همین قوم است . با توجه بشباهت و نزدیکی بین زبان اوستا و زبان ریگ‌وِدا Rig-Veda چنین استنباط میشود که زبان (گانه) ها و سوکناهای Suktas (سرودها) ریگ‌وِدا - متعلق بدو قوم آریایی خویشاوند - ریشه واحدی داشته است .

در قسمت‌های باستانی اوستا ایاتی یافته میشود که با تغییر تلفظ بر طبق قواعدی که بدست آمده آنها را به سانکریت قابل فهم میتوان تبدیل کرد . قسمت اعظم لغات مشترکند . اندیشه عمومی وداها و اوستا آریایی است و نحوه تفکر در آنها قرابت دارد .

ریگ‌وِدا نمودار فرهنگ آریایی مردم‌هند، و اوستا معرف روحیه و معارف خویشاوندان ایرانی آنهاست . چه گات (گانه)ها متعلق به شخص زرتشت و چه نمودار افکار شخص یا اشخاص دیگر باشد - آنچه مسلم است این افکار زاده قوم آریای ایرانی است - خواه زرتشت در شمال فلات ایران و خواه در نقطه‌وِاقع در مشرق این سرزمین بدنیآ آمده باشد - و با اصولان تصور شود که شخصیت تاریخی نداشته است .

در باره زرتشت گفته اند که او از قربان کردن حیوانات متأثر می شده است .

یکی از حیواناتی که در ایران زیاد مورد آزار قرار میگرفت و قربانی میشد گاو نر بود .

زرتشت معتقد بود که این بی‌عدالتی باید از بین برود .

در یسنا (بند ۲۹) مذکور است که روح گاو نر بدرگاه ایزد در مقام دادخواهی برآمد و بزبان حال وضع اسفناک خود را شرح داد . دعای آن حیوان مستجاب شد و او روزی به زردشت الهام کرد که بر مردم لازم است چهار پایان اصلی را بچرانند و چهار پایان بسهم خود از شیر و پشم خود آدمیان را بهره‌مند سازند .

اهورمزد در نظر زردشت دارای مقام اقدس و قدرت کامله است (این مفهوم از کلمه Spenta مستفاد میشود) . در وندیداد غالباً نام اهورمزد همراه صفت: «خالق جهان مادی» یا «آفریننده عوالم جسمانی» ذکر شده است . بنا بر این اهورمزد را نمیتوان خالق کلیه موجودات از جمله موجودات خود آفرید و با اهریمن دانست .

زردشت خود را از جانب اهورمزد ملهم میدانست و این معنی را باطلاع همگان رسانید و دین بهی را اعلام کرد ولی با مخالفت شدید موبدان رو برگشت و در نتیجه چنانکه از یسنا برمی آید ناگزیر شد از میان خانواده و قبیله خود بجای دیگر متواری شود و در دیار دور سکونت گزیند .

در یسنا از قول زردشت چنین مذکور است :

«آیا بچه سرزمینی (کشور) بگریم ، بکجا فرار کنیم و بروم ؟ مرا از خانواده و عشیره ام جدا میسازند .

من در روستا مطلوب نیستم ، چنانکه نزد امیران (شاهزادگان) بد ذات نیز مقبولیت ندارم .



درین میان «ویشناسپ Vishtaspa» (پهلوی : گشتاسپ Gushtasp) از قبیلهٔ «فریان Fryâna» که دارای نفوذ و اعتبار بود از زردشت حمایت کرد و زردشت توانست به تبلیغ دین خود بپردازد. درکات‌ها اشارهٔ بزناشویی زردشت با دختری از قبیلهٔ «فریان» شده که از او سه پسر و سه دختر بوجود آمده است. در سنت زردشتیان سه پسر زردشت یکی نخستین موبد، و دیگر نخستین بزرگ، و سدیگر نخستین سپاهی بشمار آمده‌اند.

اصول آیین زردشت : اهورمزد که آسمان محکم و استوار را در بر دارد یگانه‌خداست اما روان شر (اهریمن) همواره با او در کشمکش است. از ابتدا دو روان (میشو) جفت بودند، خوب بود، بدین ترتیب اهورمزد خالق خیر و اهریمن بوجود آورندهٔ شر میباشد.

اهریمن خود پیدا شده و دیوها و حیوانات و حشرات مضره را خلق کرده و با اهورمزد ضدیت و دروئیت دارد بی آنکه مخلوق او باشد.

اهورمزد Ahura Mazdâh (فرس قدیم : Auramasda، پهلوی : اورمزد Ormasd یعنی : خداوند حکیم یا دانا. اهورا : درسانسکریت اسورا Asura) خدای مقدس و تواناست.

درکات‌ها اهورمزد صفات مخصوصی دارد ولی بعدها رفته رفته این صفات تجسم یافت و هر یک فرشته‌یی شناخته شد. زرتشتیان ملائکه را «امشاسپنتا Amesha spentas یا امشاسپندان می‌خوانند و آنها عامل اجرای احکام و فرامین اهورمزد میباشند. اهورمزد بوسیلهٔ آنها جهان را اداره میکند. این فرشتگان عبارتند از :

الف : اشه Asha (نظم یا آیین نیک) که در اوستای جدید «اشه و هیشته Asha Vahista» (پهلوی : ارته و هیشته Artavahishta) آمده و بمعنی بهترین آیین کیهانی یا بهترین پارسانی یا پاکیزگی و با نظم نیک است. «اشه» یکی از امشاسپندان و موکل حفظ آتش و مدبر کوه‌ها است و بفارسی امروز اردیبهشت گفته میشود.

ب : وهومنه Vohu Mana (پهلوی : Vohuman - پندار نیک یا نیک نهادی) فرشته‌ای است و اجد جنبهٔ اخلاقی و موکل و موجود عدل و داد و حامی گله و اعمال خیر و نیکوکاری. وی مأمور اجتماع ارواح نیکان در آسمان و با عرش اعلی است.

ج - خشتره Khshathra (پهلوی : شترور Shatravar، سانسکریت : کشتره Kshatra - توانائی) که در کتب پارسیان «کشتره و یریه» آمده و امروز شهر یورگویند. این فرشته معرف قدرت سلطنت و فرمانروائی است.

د - ارمیتی Armaiti «خردمند معتدل» یا «حکیم بردبار» (اسپندارمذ) موکل بر آبادانی و حامی زمین است.

ه - هورواتات Haurvâtât (تندرستی یا صحت) : فرشتهٔ موفقیت و کامیابی است. امرتات Ameretât (نامیری) موکل است بر حفظ نباتات و مجموع آنچه که کمک به زنده ماندن موجودات و آبادانی میکند.

عقیدهٔ ملی و باستانی اقوام هند و ایرانی در عصر زرتشت بهم نزدیک بوده است و همانطوری که امشاسپندان نزد مردم آریائی ایران کارگزاران اهورمزد محسوب میشدند - در هند، برهما و شیوا و ویشنو و غیره نیز کارهای جهان را زیر نظر یا تحت مظهریت براهمن اداره میکنند. بنا بر عقیدهٔ زرتشتیان جهان صورت جسمی اهورمزد است و او عناصر جهان را با امشاسپندان، پیوند میدهد. جدول زیر نمایندهٔ آن اجتماع است :

از جمله ملوک : منوچهر (۱) بود که در پابل نزول کرد، و علم سلطنت برافراشت،

(۱) منوچهر = منوش چیتهره Manush-Tchithra

۱ - قلمرو قدرت و سلطه امشاسپندان ذیلا نشان داده میشود :

(وارونا Varuna) اشه Asha آتش

(میتره Mitra) وهمنه Vohu Manaha چهارپایان اهلی و آتش

۲ - قلمرو و قدرت جنگاوری :

(اندرا Indra) خشته (شهر) Khshathra فلزات

۳ - قلمرو و قدرت تغذیه و روزی رسانی :

(الهه رودخانه) ارمیتی (پرهیزگاری) Armaiti زمین

(ناستیه Nâsatya) هوروات (خرداد) Haurvatât آب

امرات (امرداد) Ameretât گیاهان

اساس گیش زردشت : اساس فلسفه زرتشت بر این است که دو نیرو در عالم موجود است یکی جاذب و دیگری دافع . نیروی اول جزء لاینجزی را بهم پیوند می دهد و نیروی دوم آنرا از هم جدا میسازد . بعبارت دیگر در آغاز دو روان (مینو) بوجود آمدند یکی اهورمزدا ، و دیگری اهریمن .

نیروی اول نور و قدرت و زندگی و راستی و خیر است ، و نیروی دوم مرگ و دروغ و شر و پلیدی . چون خیر و شر ضد یکدیگرند لذا تحت این عنوان آنها را در جمیع اوضاع میتوان یافت .

درقبال «اهورمزدا» پاك و نيك بمفهوم كامل كلمه «انگره مینیوی»ی پلید و زشت قرار دارد. این کیفیت بحکم تقدیر در آغاز پیدایش جهان بوجود آمد . بر مردم است که به خیر و نیکی (یعنی: اهورمزدا) روی آورند و از زشتی و پلیدی (یعنی: «انگره مینیوی Angra Mainyu»، (پهلوی : گناک مینوک = گنه مینو = اهریمن) اجتناب ورزند . در مورد مفهوم دوگانگی در «سننا» آمده که در بدو خلقت دو مینو موجود بودند که بصورت توأمان خودنمایی کردند یکی ازین دو روح مظهر نیکی و دیگری مظهر بدی در عالم فکر و عمل شد . روح نیک و بد چون در برابر یکدیگر قرار گرفتند یکی موجد زندگانی و دیگری باعث مرگ شد . روح خبیث بدرا انتخاب کرد و روح پاك خوب را . روح پاك را اهورمزدا در پناه خود نگاهداشت و مینوی بدرا اهریمن پیدا و حفظ نمود .

آیین زرتشت درباره معاد توضیحانی داده وعده می دهد که با اعمال نیک و بد در آخرت پاداش و کیفر داده میشود . بعبارت دیگر بد کار بکیفر میرسد و نیکوکار پاداش می گیرد . بدکاران در روز جزا نابود میشوند و بصورت فلز گداخته در می آیند ولی نیکوکاران از بوته امتحان بدون زحمت عبور میکنند و گرمی که بتن آنها میرسد بیش از گرمی شیرنازه دوشیده نخواهد بود . نیکوکاران بتختگاه اهورمزدا راهنمایی خواهند شد . زرتشت نجات دهنده و عذر خواه امت خود میباشد . ←

زعم ایشان آنست که موسی در زمان او ظاهر شد تا آنکه ملک به گشتاسپ بن
 لهراسپ رسید، و ظاهر شد در زمان او «زرادشت» حکیم .

زرتشتیان «پل صراط» را (چینوات Chinvat و «بهشت» را گروتمان Garôtmân
 (مقام خورشید) با سرمنزل ستایش گویند . جهنم را گودال گمراهی خوانند.
 سرمنزل نورانی و درخشنده ویژه نیکوکاران خواهد بود . محیط تاریک از آن
 دروغگویان است . در جهان واپسین روان هر کس سزای کردار خود را در می یابد (یسنا
 ۱۰/۳۰) .

سیر تاریخی آیین زردشت : چون آیین زردشت در استانهای مختلف ایران بسط و توسعه
 یافت قهرآ تحت تأثیر عقاید بومی مردم آن سرزمین ها نیز قرار گرفت و با معقدات مردم محلی
 آمیخته شد در نتیجه این مزج و تلفیق بواسطه گذشت زمان امروز ما اطلاعات دقیقی در دست نداریم
 و آنچه درین موضوع مورد بحث میباشد فقط اصول و امهات مطلب است .

چون آیین زرتشت بسوی استان ری گسترش یافت خدایانی که مردم آن سامان با آنها
 عقیده داشتند وارد دین زرتشتی شدند، از آن میان باید از: یزت ها Yazatas (یزدانها) نام برد.
 در موضوع معاد بظهور مجدد زرتشت قائل شدند و گفتند وی در روز جزا در پیشگاه عدل
 الهی شفیع امت خواهد شد . ضمناً مقام زرتشت را از منزلت انسانی بالاتر برده و وی را سرآمد
 موجودات قرار دادند. در منطقه «ری» آیین زرتشتی مورد قبول «مغان» یعنی پیشوایان دینی قوم
 ماد قرار گرفت و با آیین «زروانی» آمیخته شد. نمونه این کیفیت در تقویم قدیم پارسیان که در
 غرب ایران سکونت داشتند دیده میشود .

با ظهور و نفوذ مذهب اسلام به داخله ایران با اینکه شارع اسلام با خرافات مبارزه کرده
 و آنچه را که برخلاف عقل باشد برخلاف شرع دانسته است با این حال چون اسلام در بین مردم
 سرزمین های مختلف ایران بسط و توسعه یافت برخی از عقاید خرافی مردم بومی و دینی مغان و
 زرتشتیان مورد قبول جمعی از ایرانیان مسلمان قرار گرفت .

در مورد میزان نفوذ آیین مزدیسنی در عصر هخامنشی مورخان اختلاف نظر دارند .
 در آغاز آن دوره ایرانیان «اهورمزد» را می پرستیدند ولی از زمان «اردشیر» دوم ببعده میترا
 و اناهیتا نیز توجه پیدا کردند. اردشیر دوم به ناهید (اناهیتا ، بی آهو یا بولکه) دلبستگی تمام
 داشت لذا تدبیس های این بقیانو را که هنوز در صفحات غرب ایران آثاری از آنها باقی مانده
 است در مراکز مختلف برپا ساخت . محققان تا دیر زمانی دین زرتشتی را مذهب رسمی
 هخامنشیان میدانستند مضافاً با اینکه از سال ۴۴۱ قبل از میلاد تقویم زرتشتی تقویم رسمی ایران
 شناخته شد با وجود این وقتی که از مفاد سنگ نبشته «داربوش» و گفته های گزرسیس Xerxes اطلاع
 حاصل شد نقیض این قضیه به ثبوت رسید و معلوم شد که ایرانیان در عصر هخامنشی با اینکه
 اهورمزد را می پرستیدند پیرو اصول دیانت زردشت نبودند . قربانی کردن حیوانات و
 بختک سپردن اهوات با اینکه اینگونه اعمال با اساس دین زرتشتی مغایرت کامل داشته معمول
 بوده است . اصولاً پیش از زمان ساسانیان از زردشت چندان اسمی نیست . اردشیر بابکان آیین
 زردشت را دین رسمی اعلام نمود و در دوران این سلسله دین زردشت رواج و بسط و رونق گرفت.
 اطلاعات ما در این باره نسبت بزمان اشکانیان و پارت ها بسیار کم است فقط میدانیم که
 پارت ها وارث تمدن مادها بودند (طریقه زروانی مذهب قدیم قوم ماد بوده است) . ←

وزعم کرد[ند] - که حق تعالی در وقت ظاهر کردن «صحف اولی»، و د کتب

ظاهر در زمان اشکانیان در ایران سه مذهب بومی موجود بوده است :

- ۱ - آیین زروانی (بنگرید به صفحات ۳۷۶ - ۳۷۰) .
- ۲ - پرستش کنندگان هرمزد («اهورمزد» را در زمان اشکانیان «هرمزد» می خواندند) .
- ۳ - آیین مهرپرستی (میترا پرستی (Mithraisme) :

در لوحه سنگی که در بغاز کیویی Boghaz-Keui (نزدیک آنکارا) کشف شده و منقور بخط میخی است و بقوم آریایی تعلق داشته که در حدود ۱۴۰۰ سال قبل از میلاد مسیح در آن ناحیه میزیسته است از ایزدان : اندرا ، وارونا ، و میترا نام برده شده است (در ریگ ودا ایزدان مذکور بهمین نام خوانده شده اند) .

با بدست آمدن لوحه سنگی مذکور این حقیقت روشن تر گردیده که طوایف آریائی هند و ایرانی در اوایل هزاره دوم قبل از میلاد با پرستش مظاهر طبیعت خدایان مشترک می داشتند ولی پس از جدائی، تشعب و افتراق حاصل کردند و بمذهب هندوی و مزدیسنی و غیره در آمدند .

یکی از آیین های دیرین قبایل آریایی چنانکه اشاره شد آیین مهرپرستی یا پرستش میترا است . میترا، بن هوی آزاد است و جلوه های بیشمار دارد ، از آن جمله او نخست بنگ Usha (درسانسکریت : اوشس Ushas) سپیده صبح بود که پیش از خورشید بر سر کوه البرز میشتافت . در اوستا میترا ایزدی با اقتدار و جنگاور شناخته شده و به اهورمزد برای پیروزی بر اهریمن کمک مینماید .

بنابر عقیده پیروان میترا - ایزد مهر (خورشید) روزی بصورت آدمی در غار کوهی ظهور کرد و شبانانی که در آن ناحیه بچرانیدن گله های خود می پرداختند وی را دیدند و باو گرویدند . او منشاء معجزات و کراماتی شد - از آن میانه گاو نری را کشت و خونش را بر روی زمین پاشید و بهر جایی که قطره از آن خون فشانده شد زمین سرسبز و بارآور گشت . پس از سالیان دراز که میترا در زمین منشاء آثار بزرگی شد به آسمان بالا رفت و در عداد موجودات جاویدان در آسمانها مستقر شد ولی روانش پیوسته آماده یاری و دستگیری پرستش کنندگان خود در زمین است .

نظر باینکه ابتدا (بنا بر اساطیر مهرپرستان) میترا در غار کوهی ظهور کرد از اینرو پیروانش معابد خود را در مقاره های کوه ها ساختند و درون دخمه ها پرستش او پرداختند .

در معابد مهرپرستان که هنوز در بعضی از نقاط غرب ایران (مانند: کنگاور) و همچنین بعضی نواحی اروپا آثاری باقیمانده است ، همه جا تندیس ها و هیات کمال مختلف از میترا ساخته شده است و هر يك از صور او رمزی است از اساطیر آیین مهر پرستی . میترا غالباً در پیکر جوانی با کلاه مخروطی شکل و موهای پریشان در حالی که خنجر در پهلوئی گاونری فرو میبرد و عقرب و تخم او آویخته او را میگززد و ماری بیدنش چسبیده و خونش را میمکد ، نشان داده شده است . در ایران ظاهرآ در زمان هخامنشیان میترا بعنوان همراه و یاور اهورمزد مورد پرستش واقع میشده است اما بعدها بصورت خدایی مستقل با اسم «مهر» (الهه آفتاب) درآمد . در اوستا سرود و ابیاتی در مدح و ستایش میترا آمده است . در ریگ ودا نام میترا همراه وارونا زیاد آمده ولی فقط يك سرود به ستایش او اختصاص داده شده است .

پس از هخامنشیان در زمان سلوکیدها و سپس در عصر اشکانیان آیین مهرپرستی از طریق آسیای صغیر و ارمنستان به کشور روم قدیم بسط و توسعه یافت . پرستش میترا نه تنها در شهر روم که هنوز معبدی از او موجود است رواج یافت بلکه آیین مهرپرستی در ممالک اروپا از مشرق ←

اعلی، (۱) از «ملوک» خویش] «خلقی روحانی» آفرید؛ و چون سه هزار سال ازین آفرینش

(۱) عبارت متن عربی اینست: «وزعموا ان الله عز وجل خلق من وقت مافی الصحف الا ولی والکتاب الا علی من ملکوتہ خلقاً روحانیا» و ترجمه آن اینست: «کمان بردند که خدای عز و جل هنگام «صحف اولی» و «کتاب اعلی» از ملکوت خویش خلقی روحانی آفرید ...».

بمغرب گسترش یافت - یعنی از سواحل دریای سیاه تا جزایر بریتانیا بیرون کشی پیدا کرد - چنانکه در سال ۳۰۷ میلادی لیسینیوس Licinius در کنار رود دانوب معبدی بنام میترا بنا کرد. در سال ۱۹۵۴ يك مجسمه نیم تنه از میترا در مرکز شهر لندن از زیر خاک بیرون آمد که فعلا در موزه شهرداری لندن نگاهداری میشود.

در روی «دیوار رومی‌ها» در شمال انگلند نیز هنوز نقش‌های میترای دیده میشود. با نفوذ مذهب مسیح در اروپا بین مهرپرستان و نصاری کشمکش بوجود آمد تا آنکه در اواخر سده چهارم که امپراطوران روم شرقی مذهب مسیح را رسمیت دادند و مذاهب دیگر را ممنوع کردند در معابد میترا پرستان بسته شد و تحت فشار کلیسا و امرای مسیحی با جبر و فشار و کشتار مهیب مهرپرستان بتدریج از بین رفتند. الهه مهر دارای سمت مصلح و نجات دهنده است - قربانی کردن گاو در آیین مهرپرستی اهمیت زیادی دارد.

در عصر ساسانی میان فرقه‌های مختلف دینی گفتگوهای برخاست. مغان که درین زمان «موبد» خوانده میشدند با علمای زردشتی استان فارس یعنی هیربدان ضدیت نمودند و بر آنها غلبه یافتند. درین تاریخ هیربدان تابع موبدان شدند. معتقدات «زروانیان» و «مانویان» نیز در زمان بهرام اول کفرآمیز و مردود شناخته شد. روایات و احادیث مذهبی که توسط هیربدان سینه به سینه نقل میشد در آن زمان مدون و از جمله کتاب اوستا جمع آوری شد.

در دینکرد، جمع آوری اوستا و زندگی به‌دارای دارابان نسبت داده شده است ولی بعضی از ارباب تاریخ آنرا به گشتاسپ پادشاه پیشدادی منسوب داشته‌اند - در تاریخ بلعمی (ترجمه و تکمیل تاریخ طبری) چنین مسطور است: «گشتاسپ دیران را بنشانند تا آنچه زردشت میگفت که از آسمان بمن وحی آمده است می‌نیشند بآب زر و پوستهای گاو را پیراست و از آن قرطاس کرد و مصحفها ساخت. و این سخنان زردشت که میگفت از آسمان بر من وحی آید، در آن مصحفها فرمود تا ثبت کردند و دوازده هزار گاو را پوست بپاخته بود و پیراسته. و آن همه پوستها نبشته از سخنان او بآب زر. و آن همه بپاموخت و خلق را بر آموختن آن تحریر کرد. و از آن سخن امروز بعضی بدست مغان اندر مانده است و بخوانند و بدانند. آنگاه گشتاسپ این کتاب را اندر گنج خانه خویش بنهاد خانه از سنگ و موکلان بر آن گماشت و مردمان عامه را نبخت آن نداد، الا خواص را و امروز بدست همه مغان اندر نیست، و آن کسانی که دارند همه تمام ندارند».

البته با توجه باینکه عصر زردشت دوره گشتاسپ هیچیک بخوبی روشن نیست و همزمانی زردشت با گشتاسپ ثابت و مشخص نمیشد لذا اظهار این مطلب که در عصر زردشت گات‌ها و یا سخنان او جمع آوری و در گنج خانه گشتاسپ محفوظ نگاهداشته شده سندیت ندارد لیکن آنچه مسلم است در عصر ساسانیان چنانکه در بالا مذکور افتاد جزئی از اوستا جمع آوری شده است. هر چند در عصر ساسانی آیین زردشتی دین رسمی ایران اعلام شده بود و اقلیت‌های مذهبی کم و بیش در معرض فشار پیشوایان مذهبی زردشتی بودند و برای وحدت دین زردشتی اقداماتی بعمل

گذشت اراده الهی بر آن رفت که در صورت نور درخشنده صورت ترکیب انسان (۱) را ظاهر

(۱) ترجمه عبارت مؤلف چنین است: «ترکیب صورت انسان»..

آمد ، با اینحال معتقدات دینی ایرانیان در عصر ساسانی ترکیبی از عقاید زردشتی و مجوسی با صیغه و رنگ زروانی بود . توسعه و گسترش آیین زردشتی در زمان ساسانیها مرحله بمرحله صورت گرفت و با اینکه روایات زردشتیان حکایت از این میکنند که اردشیر ساسانی وحدت دین زردشتی را تأمین نمود ولی این عمل در زمان پادشاهی شاپور دوم صورت گرفت. در این زمان آیین زردشت بواسطه تعصب و سختگیری موبدان مقبولیت عامه و قدرت و نفوذ معنوی خود را از دست داد و با پیروی از اصول سه گانه آیین زروانی : زمان ، آسمان ، و سر نوشت، زردشتیان بصورت نفوس اتکالی و جبری مذهب درآمدند و قدرت عمل ابتکاری و اختیاری را از کف دادند .

با تسخیر قلمرو ساسانیان توسط تازیان دامنه آیین زردشتی محدود شد .

در دوره خلفای عباسی نهضت مذهبی جدیدی در ایران بوجود آمد و هم درین عصر است که متنهای اوستا بزبان پهلوی ثبت و ضبط گردیده است ؛ لیکن با گسترش مذهب اسلام از تعداد پیروان آیین زردشتی کاسته شد (عده زردشتیان یا پارسیان در هند در حدود ۱۱۱۲۰۰۰ نفر و در ایران تقریباً ۱۰۰۰۰ نفر میباشد) .

آیین زردشتی بنا بر متنهای پهلوی دارای پیچیدگی و تضاد های زیادی است . عقاید زروانی و مذاهب دیگر محلی ایران مانند مجوسی که پیش از زردشت مورد قبول بوده با آیین زردشت آمیخته شده است .

جنگ اجتناب ناپذیر هرمزد (اهورمزد) و اهریمن (انگرمه مینیو Angra Mainyu) = پهلوی : اهریمن Ahriman ، گنه مینو Gana Menu) همواره ادامه دارد . خوبیهای این جهان از آن جمله : امشاسپندان و موجودات قابل پرستش دیگر (یزت ها Yazatas = ایزدان) ، خورشید ، ماه ، ستارگان ، زندگانی ، آتش ، زمین ، و همچنین نباتات ، چهارپایان اهلی و حیوانات قابل اکل ، فلزات ، و انسان - باستمثای موجودات خود آفریده - همه مخلوق هرمزد میباشدند .

اهریمن که در جهت مخالف هرمزد قرار دارد در قبال Amsha Spentas (پهلوی : امشاسپندان Amshaspends) ششگانه ؛ شش دیو آفرید . مثلاً در برابر وهومنه = بهمن (پندار نیک) ، نفس اماره یا دیواکامنه Aka Manah (پهلوی : اکومن Akoman = بددلی) را خلق کرد .

در برابر اشته و همیشه Asha Vahishta که امروز اردیبهشت گفته می شود و نام دومین ماه سال است اندرا Indra که موجب اغتشاش و بی نظمی می شود از طرف اهریمن بوجود آمد .

در قبال سپنتا ارمیتی Spenta Armaiti (پهلوی : سپندارمذ Spendarmad) پرهیزگاری - مهر و ملاحظت بین انسان و غیر انسان که فرشته محافظ آبدی زمین است و بفارسی امروز اسپندارمذ گویند . ضد او دیو ترومیتی Traomaiti (پهلوی : ترومت Taromat) یعنی غرور ، عجب ، نخوت و خود پرستی ، و بد کنشی بوجود آمد .

۴ - در قبال هورواتات Haurvatat (خرداد Khurdad) رستگاری ، صحت که موکل بر آب است - ضد او دیو تروی Taurvi (پهلوی : ترو Tairev) پدید آمد . ←

فرمود ، و هفتاد فرشته بزرگ مقرب را بآن صورت محفوف (۱) داشت ؛ و آفتاب ، و ماه ،
(۱) م : محضوف . ظاهراً میخواستند است بگوید : در آن صورت به هفتاد فرشته بزرگ
مقرب محفوف داشت .

۵ - امرتات (Ameretāt) پهلوی : امرداد = Amardad = مرداد = نامیری) موکل
حفظ نباتات و ضد او دیوزریچه Zairicha (پهلوی: زیریچ Zairich) است که سبب کرسنگی
و قحطی و قحط‌آلی میشود و توسط اهریمن خلق شده است .
۶ - خشمه ویریه (Khshathra Vairya) پهلوی : شترور = Shatravar =
شهریور) که معرف سلطنت و عزت نفس و نگاهبان فلزات میباشد ؛ عفریت مخالف آن سروه
Saurva (پهلوی : سور = Sovar = سانسکریت : سره Sarva) است .
علاوه بر امشاسپندان ششگانه مذکور سروشه Sraosha (پهلوی : سروش Srosn
فرشته هاتف ضمیر است که میان خالق و خلق واسطه میشود و به آدمیان الهام نیک میدهد و بطور
کلی انسان را از اعمال بد باز میدارد . ضد او دیو آیشمه Aeshma (پهلوی : اشم
Eshn = خشم) میباشد .
و احد زمان بر طبق تعالیم زروانی نیز وارد میدان معتقدات زردشتیان شد . هر مزدواهریمن
پس از آنکه در زمانی با یکدیگر مصاف دادند سرانجام هر مزد براهریمن یعنی روشنائی
بر تاریکی غلبه خواهد کرد .
« زروانیه » تمویت را تابع عامل زمان قرار دادند و از شدت آن کاستند و بالنسبه
بتوحید گرائیدند .

علاوه بر امشاسپندان در بارگاه قدس الهی - « یزت ها Yazates » (پهلوی :
ایزد Izad جمع ایزدان) - یعنی « موجودات قابل پرستش » - قرار دارند که بعضی از آنها
در ادبیات مقدس هند و ایرانی نامهای مشابه و یا واحدی دارند . یزت ها بدو دسته آسمانی
و زمینی منقسم میشوند :

« ورثرغنه Verethraghna » (پهلوی : ورهرن Varahran = بهرام) از
دسته ایزدان آسمانی و بیغ جنگاوری و پیروزی است و « تیشتریه Tishtrya » (پهلوی :
تیشتر 'Tishtar' = تیر) از دسته بغان زمینی . بیغ تیشتر ستاره « شرای یمانی Sirius »
(ستاره که بعد از جوزا طلوع میکند و جزو مجموعه فلکی کلب اکبر میباشد) قابل احترام
است و با طلوع و ظهور آن بارندگی شروع میشود .

« ازهی دهاک Azhi Dhaka » (پهلوی : ازی دهاک = Zohak =
اژدها = ضحاک) یکی از دیوانی است که مانع نزول باران می شود و در اساطیر مذهب هند
و اروپائی از آن یاد شده است .

مبارزه نیکی و بدی که در تمام موجودات جهان جریان دارد بطور اتم در وجود انسان
یافته میشود . هر هیزکاری آدمیان و پیروی از پندار نیک ، گفتار نیک ، کردار نیک راه
مداخله اهریمن را می بندد . آبادانی ، کشاورزی و بزرگری و مبارزه با آفات نباتی و حیوانات
مؤذی پیروی از اراده ایزدان است . کشتن حیوانات مفید خاصه سگ و سگ آبی در شمار
گناهان بزرگ محسوب میشود . شهوترانی و تبعیت از هوای نفس در آئین زردشتی منع شده
است . آنچه ای که یک مرد پرهیزکار خانه بسازد و به پرورش چهارپایان پردازد و تشکیل خانواده
دهد و کشت و زرع کند تقوی ظاهر و خوشبختی نمایان میشود و همانطوری که دروند بد آمدگور
است با این عمل سعادت فردی و اجتماعی تأمین میشود . نزدیکی بازن و لمس مرده و ضو و غسل
را ایجاب مینماید که بوسیله شاش گاو و آب زلال بعمل می آید . ←

و ستاره‌ها [وزمین] (۱) را بیافرید و بنی آدم (۲) سه هزار سال بی حرکت بود (۳).

(۱) ب: ستاره‌ها و زمین. (۲) م: و بنیه آدم.

(۳) ترجمه صحیح عبارت مؤلف چنین است: و بیافرید آفتاب و ماه و ستارگان و زمین و بنی آدم را غیر متحرک سه هزار سال.

در زمان بسیار قدیم ایرانیان دارای پرستشگاهی (معبد) نبودند و لذا از خدا یان خود تصویری نمیکشیدند و تندیس نمی‌ساختند. در اوستای موجود از این مقوله سخنی بمیان نیامده است ولی در زمان هخامنشی آتشکده‌هایی ساختند و صورت اهور مزد نیز بردواره آنها نقش شد. این کیفیت مولود تماس تمدن ایرانی با تمدن آشوری و بابلی است که توسط مغان قوم ماد به داخله ایران نفوذ یافت و در نتیجه زردشتی‌ها نیز دارای آتشکده شدند. ساختمان آتشکده‌ها بطور کلی ساده بود. در وسط آن کانونی قرار داشت که هیربدان از خاموش شدن آتش جاویدان جلوگیری میکردند. گاهی این آتشکده‌ها را بسیار وسیع می‌ساختند مانند آتشکده نوبهار بلخ و آتشکده آذرگشسب. هر کس که به آتش نزدیک میشد با پارچه‌ای دهان خود را می‌بست تا آتش مقدس از نفس او آلوده نشود. اجرای مراسم و تشریفات مذهبی در زیر چهارطاق بزرگی که اطرافش بازو آتش در میانش میسوخت و به آسمان زبانه می‌کشید صورت میگرفت. پرستندگان گرداگرد آتش حلقه میزدند و هیربد شاخه‌ای از برسمن Barsman (برسم Barsoim) بدست میگرفت و همه با آهنگ بلند اوستا میخواندند.

چون زردشت از قربانی حیوانات پیروانش را منع کرده است از اینرو تنها نان و شیر در راه خدا به بینوایان داده میشد. عصاره هوم هر چند ممنوع شده بود ولی شربتی نظیر هوم می‌ساختند که ظاهراً الکل کمتری داشت و آنرا روی آتش می‌پاشیدند و مقدسین نیز از آن می‌نوشتند. هر روز و هر شب تحت حمایت یکی از ایزدان قرار داشت.

بزرگترین اعیاد زردشتی جشن نوروز بود که هنوز در ایران ما بزرگترین جشن ملی است. عید میثره (میترا) در اعتدال خریفی صورت میگرفت. جشن فره‌وشی اختصاص به روزی داشت که ارواح مردگان بزمین مراجعت میکردند. هر کودک زردشتی چون بسن بلوغ میرسد زردشتی شناخته میشود و در این موقع يك کمر بند پشمی که کشتی نام دارد به کمر او می‌بندند و این کمر بند را باید تا آخر عمر نگاهدارد.

زردشتیان سعی بلیغ بعمل می‌آوردند که جسد میت زمین را آلوده نکند. گریه و سوگواری بر مردگان معمول نبود. جنازه را با کمال احتیاط بمحلی که دخمه یا برج سکوت گویند می‌بردند و ایستاده قرار میدادند تا طعمه یرندگان شکاری و کرکان مرده‌خوار شود و زمین و آب و آتش را آلوده نکنند و پس از چند روز استخوانهای او را در چاه دخمه فرو می‌ریختند، هنوز هم در کرمان و یزد دخمه‌هایی وجود دارد که زردشتیان مرده‌های خود را آنجا می‌گذارند. این رفتار نسبت به مردگان اختصاص با بین زردشتی دارد. ایرانیان در قدیم مردگان خود را میسوزاندند و با در زمین در میان سنگها دفن میکردند. دفن اموات در زمان هخامنشی معمول بوده است.

از نظر سلسله مراتب پیشوایان دینی موبد رئیس بر همه بود. موبد موبدان در حکم آیه الله عظمی زردشتیان امروزی بشمار میرفت. موبدان جانشین مغان قوم ماد شدند. هیربدان تنزل مقام

بعد از آن روح «زرداشت» را در درختی که در اعلیٰ علیین بود پیدا کرد (۱) [و کرد آن هفتاد

(۱) ترجمه متن عربی این است: «آنگاه روح زردشت را در درختی قرار داد که در اعلیٰ علیین انشاء فرموده بود ...»

یافتند و در پرستشگاه میثره (میترا) و آتشکده سمتی را که در درجه دوم اهمیت قرار داشت دارا شدند.

مغها در آغاز کار پیشوای روحانی و بومی مادها در عصر اشکانی بودند و سپس بآیین زردشتی و زروانی گرویدند و چون در زمان ساسانی دین زردشتی دین ملی ایران اعلام شد ریاست دینی به مغها که تغییر نام دادند و به موبد موسوم شدند تفویض گشت. بنا بر روایات سریانی آنها تحت سرپرستی بزرگ موبدان مانند درویش دوره گرد بنقاط مختلف ایران قدیم سفر میکردند و مردم را بآیین زردشتی دعوت مینمودند.

معتقدات زردشتیان نسبت بمعاد و روزستاخیز و جزا و سنجش گناه و ثواب با گذشت زمان بسط و تطور و تحول یافته است. هنگامی که چشم مرده در برج سکوت مثلثی و نا بود میشوید و روحش از پل صراط (چینوات) عبور میکند و در آنجا در محضر سه ایزد: میثره Mithra، سروش، و رشنو Rashnu (پهلوی: رشن Rashnu) محاکمه میشود، چون ارواح از چینوات خواستند عبور کنند آن پل برای بزهاکاران چون موئی باریک میشود و سقوط میکنند در حالی که ثوابکاران از آن معبر بآسانی میگذرند و بیبهشت (ان هور هیشت) موعود که در جانب دیگر پل قرار دارد میرسند. هرگاه نیکوید اعمال شخصی منسوی باشد آن شخص را بعالم برزخ (همشتگان Hamistagan) میبرند. ایزد گوشوروان Geushurvan (پهلوی: گوشورون Coshorun) موکل عدل نامه اعمال افراد را میخواند و تمام گفتار و کردار و پندار آدمی را بحساب درمی آورد.

اگر کفنه حسنات فرد از سیئات او سنگین تر بود رستگار است و اگر اعمال بدش بر حسنات بچربد بدوزخ میرود. در مذهب زردشت وعده غفران و شفاعت و عفو داده نشده است. چون روان ثوابکار از پل صراط عبور کرد زن زیبائی با چهره رخشنده او را بسوی بهشت راهنمائی میکند. این حورری را زردشتیان «دیانا» می نامند شخص گناهکار با پیروزی فرتوت و زشت منظر و جادوگری روبرو میشود. دیانا خوشبختی خود را در نتیجه پیروی از کردار نیک می داند و این مطلب را به نورسیدگان بازگو میکند.

ثوابکاران در بهشت که خانه ستایش است قرار میگیرند و بزبور آلانی که از طلا ساخته شده خود را آرایش میدهند. گناهکاران در گودال بدبو و مغاک تاریک سرنگون میگردند. در عالم برزخ یعنی همشتگان (سرای وزن های مساوی) کسانی که حسنات و سیئاتشان مساوی است انتظار روز رستاخیز را میکشند و در روز شمار در کار آنها دیوان عدل الهی رسیدگی و داوری مینماید. تمام گناهکاران بصورت فلز گداخته درمی آیند. بنا بر اعتقاد این طایفه زردشت بوسیله نطفه (آب منی) خود که در یک دریاچه حفظ شده همیشه در جهان باقی میماند و هر هزار سال یکبار یک دختر باکره در آن دریاچه آب تنی و یا غسل میکند و باردار میشود و زردشت جدیدی بظهور میرسد. این عقیده که مقتبس از آیین زروانی می باشد در بند هش بتفصیل ذکر شده است. بنا بر روایت بندهش، عمر دنیا دوازده هزار سال است که بچهار قسمت متساوی تقسیم میشود:

۱ - هر مزد در جهان نور بس میرسد و خالق موجودات مجرد روحانی است.

۲ - موجودات مجرد روحانی صورت جسمانی پیدا میکنند. ◀

فرشته مکرم در آورد] ، و در قلّه کوهی از کوه‌های آذربایجان معروف به **باسمویدخر** آن درخت را بنشانند ، بعد از آن شیخ (یعنی: جنّه) «زرادشت» [را] به شیر گاو ممزوج ساخت ، پس پدر «زرادشت» آن شیر را بیاشامید و آن شیخ نطفه اوشد ، و در رحم مادرش مضغه گشت ؛ و شیطان بقصد او برخاست و در اول وجود طرح تعمیر انداخت (۱) ، مادرش از آسمان ندایی شنود که دلالت کرد بر آنکه شیخ زرادشت از تعمیر (۲) شیطان رست و به شد .

و چون متولد شد ، آن چنان خنده کرد که جاخران بشنیدند .
و بد اندیشان او حيله کردند ، و او را میان مدرجه گاو ، و شتر (۳) ، و گاو گنبداختند و همه انواع آن [ها] بحمايت او کمر بستند از جنس خود .
و نشوونما یافت تا آن [که] (۴) به سی سالگی رسید ، پس حق - تعالی - او را به پیغمبری فرستاد بسوی «خلق» .

و او دعوت نمود **گشتاسب** را به «دین» خود ، و او اجابت نمود .
و «دین» او عبادت خدا بود ، و نافرمانی شیطان ؛
و امر [به] معروف و نهی [از] منکر ؛
و دور بودن از پلیدی‌ها .

و گفت «**نور**» و «**ظلمت**» دو اصل ضد یکدیگرند ، و همچنین «**یزدان**» و «**اهریمن**» ، و این هر دو مبداء موجودات عالم اند .
و ترکیبات از ممزوج شدن این «نور» و «ظلمت» حادث شد .
[و صورت‌ها از ترکیب‌های مختلف حادث گردید] .

و حق - تعالی - خالق نور و ظلمت است و مبدع آنها ؛ و او یکی است : «لا شريك له» [(او را شريك نیست)] بی‌ضد ، و بی‌مثل [است] ، و روا نمیدارد که «ظلمت» را بسوی او نسبت کنند ؛ چنانچه «**زروانیه**» گفتند .

لیکن خیر ، و شر ؛ و صلاح ، و فساد ؛ و پاکی ، و پلیدی از : امتزاج «نور» و «ظلمت» حاصل شد ؛ اگر این هر دو امتزاج نمی‌یافتند ، عالم موجود نمی‌شد .
و نور با ظلمت مقاومت می‌نمود و غلبه می‌جست تا نور بر ظلمت ، و خیر بر شر غالب آمد ؛ و خیر

(۱) ترجمه عبارت عربی بنا بر چاپ تهران چنین است : «پس نطفه گشت ، آن‌گاه در رحم مادرش مضغه شد ، پس شیطان قصد او کرد و دگر گونش ساخت ، و بنا بر چاپ انتقادی از هر چنین : «پس نطفه گشت ، آن‌گاه در رحم مادرش مضغه شد ، پس شیطان قصد او کرد (یعنی : قصد مادر زردشت) و او را نکوهش نمود ...» .

(۲) م : تغییر ، ب : تغییر انداخت .

(۳) عبارت عربی چنین است : «مدرجه الخیل» یعنی : «مدرجه اسب» .

(۴) ب : آنکه .

۳ - اهریمن از جهان تاریکی (ظلمت) خارج میشود و در عالم نور خود را بابدی همانطوری که امروز بچشم می‌بخورد می‌آمیزد .

۴ - نجات دهنده و رهائی بخش جهان ظاهر میشود و جهان را بصورت اول پاک و منزه از فساد و شر مینماید .

بعالم خود میل نمود ، و شر بعالم خود انحطاط یافت (۱) و این «سبب خلاص» خواهد بود .
 وحق - تعالی - نور و ظلمت را با هم [ممزوج و] مخلوط ساخت بحکمتی که لایق
 ترکیب دانست .

و گاه گوید : نور اصل است در وجود و ظلمت تابع آنست ، چنانچه سایه بـاشخص (۲)
 موجود مینماید و بحقیقت موجود نیست؛ پس پیدا شد «نور» ، و حاصل شد «ظلمت» بتبعیت آن؛
 زیرا که تضاد از ضرورات وجود است ، لاجرم وجود ظلمت ضروری باشد و واقع است درخلق
 نه بقصد اول ؛ چنانچه ذکر کردیم در سایه و شخص .

و **زُرادشت** را کتابی است که تصنیف کرده آنرا : **زُند اوستا** گویند ؛ و بعضی
 گویند فرود آمده آن کتاب بروی .

و در آن کتاب تقسیم کرده عالم را بدو قسم : [«همینه» (۳) و «گیتی» ؛ یعنی :
 روحانی، جسمانی ؛ یا روح ، و شخص] .

و گوید : آنچه درعالم است بدو قسم منقسم میشود : «بخشش» و «کنش» ؛ و مراد او :
 «تقدیر» است ، و فعل ؛ و هر یکی از آن بر آن دیگر «مقدر» است .
 و بعد از آن در «موارد تکلیف» که حرکات انسان است سخن گزار شد ، و بسه قسم
 تقسیم نمود :

مَنِش ، و **گُویش** ، و **گُنش** ؛ و مراد او باین : اعتقاد است ، و قول ، و فعل (۴)
 و باین هر سه «تکلیف» تمام میشود ؛ و هر که (۵) درین سه امر تفصیر کند از «دین» و
 «طاعت» بیرون رود ، و چون درین حرکات بر مقتضای «دین» (۶) و «شریعت» باشد ، برستگاری
 بزرگ رسد .

و **زُرادشتیه** گویند که زرادشت را معجزات بسیار بود .
 از آن جمله : چهار پای اسب **گشتاسپ** (۷) را در شکم «گشتاسب» درآورد ، و
 در آن حال «زرادشت» درجس «گشتاسب» بود؛ و چون او را خلاص کردند، چهارپای اسب از شکم
 «گشتاسب» برآمد (۸) .

و از آن جمله : آنکه در شهر **دینور** بر نابینائی گذشت و «گیاهی» معین بایشان نمود
 و گفت که این را فشرده آبش را در چشم او کنید تا بینا شود؛ و ایشان همچنان کردند، و بینا شد.

(۱) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است: «نور و ظلمت با یکدیگر در حال مقاومت
 (یعنی : کشمکش) و مبالغه (یعنی : غلبه جوئی) میباشند تا نور بر ظلمت و خیر بر شر غلبه
 کند آن گاه خیر بعالم و الای خود بر گردد و شر بعالم فرودین خود فرود آید» .

(۲) ترجمه عبارت عربی این است: «و گاه نور را اصل قرار میدهد ؛ و میگوید: وجودش
 وجود حقیقی است ، و اما ظلمت پیرو است ، مانند سایه نسبت بشخص» .

(۳) مینه = مینو = روح . (۴) ازهر : عمل . (۵) ب : که هر که .

(۶) بر مقتضای امر و شریعت .

(۷) ویشتاسپ Vishtasp (پهلوی : گشتاسپ Gushtasp) .

(۸) ظاهراً ضمیر واقع در عبارت «فی بطنه» از جمله «منها دخول قوائم فرس گشتاسب
 فی بطنه» که در متن عربی آمده است به «فرس» باز میگردد ، نه به «گشتاسپ» و بنا بر این ترجمه
 عبارت مؤلف این است : «و از آن جمله دخول چهار دست و پای اسب گشتاسپ است که در شکم
 (یعنی در شکم اسب) فرود شد و زردشت در زندان بود ، پس دست و پای اسب را آزاد ساخت» .

و اینگونه احوال از قبیل شناختن خاصیت ادویه باشد، و راهی بکوچه معجزات ندارد.

واز **مجوس زرادشتیه** قومی است که آنرا (۱) **سیسانیه**، [و «به آفریدی»] خوانند.

ورئیس ایشان شخصی بود از «**رستاق نیشابور**» که «**خواف**» نام داشت. بنای «**خواف خراسان**» او کرده بود.

در زمان **ابومسلم** صاحب الدوله خروج کرد. در اصل دزمزمی بود. آتش پرسیدی؛ ترک آتش پرستی کرد، و «**مجوس**» را از آتش پرستی، و «**دزمزمه**» مانع آمد.

و کتابی وضع کرد از برای «**مجوس**»، و امر کرد ایشان را بارسال شعور [یعنی: فرو هشتن مویها] و مادران، و دختران، و خواهران را برایشان حرام گردانید؛ و خمر را حرام ساخت؛ و فرمود ایشانرا که چون روی بآفتاب کنند وقت سجده بربك زانو بنشینند.

و آن طایفه رباطها بنا کردند، و اموال خویش بر آن بذل نمودند، و حیوانات مرده نمیخوردند، و نمیکشند حیوان (۲) را تا پیر نمی‌شد. و ایشان دشمن‌ترین مردم اند نسبت با «**مجوس**» آتش پرست.

پس موبد **مجوس**، «**خواف**» را پیش **ابومسلم** برد، و «**ابومسلم**» او را گشت بردر مسجد جامع [نیشابور].

و اصحاب **خواف** (۳) گویند که **خواف** را بر آسمان بردند بر اسبی راهوار زرد، و بر همین اسب فرود آمد، و از دشمنان خود انتقام بکشد.

و این طایفه به پیغمبری **زرادشت** اقرار دارند و «**ملوکی**» که «**زرادشت**» را تعظیم میکردند، ایشان را تعظیم کنند. (۴)

واز چیزهایی که «**زرادشت**» در کتاب: «**زند اوستا**» (۵) خبر کرده است، آنست که در آخر زمان شخصی ظاهر شود که او را: **اشیمزریکا** (۶) گویند یعنی دانایی که عالم را

(۱) ترجمه صحیح عبارت مؤلف بنا بر چاپ انتقادی ازهر این است: «و از **مجوس** زرادشتیه گروهی اند که ایشانرا «**سیسانیه**»، و «**به آفریدی**» خوانند و رئیس آنها مردی بود بنام «**سیسان**» از مردم **رستاق نیشابور**، واقع در ناحیه **خواف**، و معادل عبارت: «**بنام سیسان**» که در چاپ ازهر آمده است، در چاپ تهران نیست و معادل عبارت «**بنای خواف خراسان** او کرده بود» که در این متن است در هیچیک از چاپهای ازهر و تهران دیده نمیشود.

(۲) م و ب: حیوانات.
(۳) ترجمه عبارت عربی مؤلف این است: و اصحاب «**سیسان**» گویند که او بر آسمان صعود نمود.
(۴) ترجمه درست عبارت مؤلف با رعایت سبک مترجم این است: «و ایشان به بتوت زردشت اقرار دارند و ملوکی را که زردشت بزرگ میداشت ایشان نیز تعظیم کنند». جمله اخیر اصلاً در چاپ مصر نیامده است.

(۵) م و ب: **زند وستا**.
(۶) م و ب: استدریکا. ظاهراً این کلمه تحریف شده «**اوشیدر Hoshedar**» یا «**هوشیدر مه Hoshedar-mah**» است.

بدین وعدل مزین دارد؛ در زمان اوشخصی ظاهر گردد که او را پتیاره (۱) گویند، و آفت در [امرو] ملک او پیدا آرد، (دردکار او خلل اندازد) مدت بیست سال؛ و بعد از گذشتن آن مدت «اشیزریکا» (۲) بر اهل عالم غالب آید. و عالم را بعدل ودین مزین گرداند، و کارهای نیک که از اصل خویش تغییر پذیرفته باشد باز بحال خود آورد، و جور و ظفیان از عالم محو کند، و ملوک فرمان او برند، و دین حق را یاری کند، و در آن زمان امن، و استقامت زیاده گردد، و فتنه و محنت زایل و برطرف شود.

[مقاله زردشت در مبادی]

جهانی (که از دانا یان ایشان بود) گوید در مقاله از مقالات زرادشت در مبادی که دین زرادشت دعوت است بدین **مارسیان** (۴).

و معبود او «اورمزد» است.

و ملایکه که درین رسالت میانجی اند: **یهمن** است، و **اردیبهشت**، و **شهریور**، و **اسفندارمذ**، و **خرداد**، و **هرداد**.

و ازین ملایکه «**زرادشت**» فایده گرفته و به ملاقات ایشان رسیده، و در علوم میان ایشان مناظره و سخن واقع شده [است] (۴).

و میان «زرادشت» و «اورمزد» سخن ها در مسایل واقع شده بی واسطه:

اول: «زرادشت» پرسید: چیست آنکه بود، و باشد، و اکنون هم موجود است؟

«اورمزد» گفت: من، و دین، و کلام. اما «دین» عمل «اورمزد» است، و ایمان او (۵)؛ و [اما] «کلام» کلام او است، و «دین» افضل [است] (۶) از «کلام»؛ زیرا که عمل افضل است از قول؛

و اول فرشتگان که ابداع کرد: «**یهمن**» بود که او را دین تعلیم فرمود، و جای او در محفل نور متعین کرد و او را بذات خویش قانع ساخت.

و مبادی بنا برین رأی سه باشد.

(۱) م و ب: پتیاره «استدیریکا». ظاهر منظور «اوشیدر» (اوشیتر) یا «هوشیدر مه» نام کسی است که در دین مزدیسنی بآمدن او نوید داده شده و گفته اند او از تخمه زردشت می باشد.

(۳) در چاپ اروپا و چاپهای مصر تمام این فصل محذوف است و نخستین بار تمام متن عربی این فصل در چاپ تهران و بعد از قریب نیم قرن در چاپ انتقادی ازهر و سپس در چاپ کیلانی طبع شده است. ولی ترجمه فارسی این فصل بکوشش این نویسنده (جلالی نائینی) در سال ۱۳۲۲ هجری شمسی پیش از طبع انتقادی ازهر در تهران چاپ و انتشار یافته است.

(۴) ظاهر آکلمه «مارسیان» یا «مارسان» تحریف شده «مازدیستان» و باختصار با حذف «ال» «مازیستان» (مزدیستان) ستاینده مزدامی باشد در چاپ تهران این کلمه «مارستان» ضبط آمده است. ترجمه عبارت عربی مؤلف چنین است: جهانی در مقاله از مقالات زردشت در مبادی نقل کرده است که دین «زرادشت» دعوت است بدین «مارسیان».

(۴) ترجمه عبارت مؤلف چنین است: «وزردشت آنهارا دیده و از دانش ایشان فایده برده است»

(۵) ازهر: و کلام و ایمان او.

(۶) م: فضل از، ب: افضل است از.

سوال دوم: چرا همه اشیاء را نیافرید در زمانی غیرمتناهی (یعنی که نهایت نداشته باشد)؟ زیرا که زمان را منقسم کردانیده بدو قسم: زمان متناهی (۱) و زمان غیرمتناهی؛ زیرا که اگر اشیاء در زمان غیرمتناهی آفریده شدی، هیچ چیز قابل استحاله نبود.

«اورمزد» گفت: اگر برین طریق بودی بایستی که آفات ائیم شیطان (۲) فانی نشدی. سوال سوم (۳): «زرادشت» گفت: از چه چیز آفریده شد این عالم؟

«اورمزد» گفت: جمیع این عالم را از نفس خویش آفریدم: [اما] نفوس نیکان و نیکوکاران را از موی خویش (۴) آفریدم، و [اما] آسمان را از سر خود خلق کردم، و ظفر و پناه بودن [را] از جبهه خود (۵)، و «آفتاب» را از چشم خود، و «ماه» [را] از بینی خود، و «کواکب» را از دندانهای خود (۶) و سروش و دیگر ستارهها [را] از گوش خود، و زمین را از بی‌پای خود آفریدم. (۷)

پس نمودم این دین، اولاً «کیومرث» را؛ و او دریافت آنرا و باد گرفت بی‌تعلیمی و درس خواندنی.

«زرادشت» گفت: چرا این دین را به «کیومرث» نمودی بوهم، و بجانب من انداختی بقول: «اورمزد» گفت: زیرا که ترا حاجت بود که این دین [را] بیاموزی و [دیگران را] تعلیم کنی و بهره‌مند سازی، و «کیومرث» کسی نمی‌یافت که قبول کند؛ ازین جهت «کیومرث» از سخن کردن خاموش بود، و این دین مناسب است - که من میگویم و تو سخن میشنوی، و تو کوئی و مردم شوند و قبول کنند.

«زرادشت» «اورمزد» را گفت: هیچکس را غیر از «کیومرث» برین دین مطلع گردانیدی پیشتر ازمن؟

اورمزد گفت: بلی! «جم» را بسبب انکاری که با «ضحاک» داشت [مطلع گردانیدیم].

«زرادشت» گفت: چون دانستی که قبول نخواهد کرد چرا بر او ظاهر کردی؟ «اورمزد» گفت: اگر او را بر آن مطلع نگردانیدی بتو نرسیدی.

(۱) ترجمه عبارت عربی مؤلف این است: سوال دوم - گفت: چرا همه اشیاء را در زمان غیر متناهی نیافریدی؟ زیرا که زمان را دو نیم قرار دادی، نیم آن متناهی و نیم دیگر آن غیر متناهی؛ پس اگر اشیاء را جملگی در زمان غیر متناهی آفریده بودی هیچ چیزی از آن دگرگون نمی‌شدی.

(۲) آفات شیطان ائیم. (۳) م: سیم، ب: سیوم.

(۴) از موی سر خویش. (۵) ب: از جهت جبهه خود.

(۶) لابد در نسخه‌ای که این مترجم داشته است عبارت کتاب: «من اسنانی» بوده است و در نسخه چاپ تهران «من لسانی» نوشته شده است که باید ترجمه می‌شد: «از زبان خود».

(۷) ترجمه عبارت عربی مؤلف این است: «آفریدم همه این عالم را از نفس خود؛ اما نفوس ابرار را از موی سرم و آسمان را از استخوان (مغز) سر و پیروزی و دستیار را از پیشانی خود و آفتاب را از چشم و ماه را از بینی خود و ستارگان را از زبانم و سروش و سایر ملائکه را از گوشم و زمین را از عصب پاهم».

و گفت: این دین را به **افریدون** (۱)، و **کیکائوس** (۲)، و **کیقباد** (۳) و **گرشاسب** (۴) نموده ام .

«زرادشت» پرسید: آفرینش عالم و ترویج دین را چه حکمت تواند بود ؟

«اورمزد» گفت: فناء «عفریت»، [کناهاکار] ممکن نبود: مگر بخلق عالم، و ترویج دین؛ و اگر امر دین ترویج نیافتی ممکن نبودی رواج یافتن کار عالم .

چون **زرادشت** این امور دین را از **اورمزد** [بخشنده] فرا گرفت [و استوار کرد آنرا]، و بآن عمل کرد و در «خانه» پدر زمزمه کرد بآن - خشم گرفت شیطان ائیم - (از آن خشم پیدا شد (۵) و بقلق آمد؛ زیرا که او شریری است که از موت و ظلمت پرشده است، و از بلاء، و محنت فراهم آمده؛ و تمام شیاطین خود را جمع کرد، و نامهای ایشان این است: **پریادیو** (۶) **انیاخ دیو** (۷) **یهمان زوش** (۸) **فریفتاردیو** (۹)؛ این جمله دیوان را جمع نمود، و ایشان را امر کرد متوجه «**زرادشت**» شوید و او را قتل کنید. «زرادشت» چون برین مطلع شد بقرائت وزمزمه مشغول شد، و آب بر بدن «مارسیان» افشاند (۱۰)؛ و این شیاطین مخدول و مقهور شده از وی منہزم گشتند .

و میانه «زرادشت» و «شیاطین» محاربات دیگر واقع شد، و «زرادشت» ایشان را مقهور گردانید به بیست و یک آیت از [کتاب خود] «**اوستا**» (۱۱)، و شیاطین از مردم مخفی شدند. و چون «زرادشت» به چهل سالگی رسید، و مخاطبات او با «اورمزد» تمام شد در هفت دعوت که به «اورمزد» کرد (۱۳) و شرایع و دین را مکمل گردانید، و فرایض و سنن را با تمام

(۱) افریدون (ترئون Thraëtaona، پهلوی: فرتون Frētôn) .

(۲) کیکائوس Kavi Usana = کوی اوسن یا کوی اوسه Kavi Usa .

(۳) کیقباد Kavata = کوی کوت .

(۴) ازهر: گشتاسب . گرشاسب Keresaspa (پهلوی: Kersasp) .

(۵) عبارت: «از آن چشم پیدا شد، یکسره زاید و غلط و منحل به معنی است .

(۶) م: بوی دیو، انماج دیو، بهاروس دیو، فرنیبار دیو، ب: نوی دیو ایماج،

دیو بهاروس، و دیو فرمینار. ازهر: بری دیو انیاخ دیو یهمان زوش و نومرفنار دیو .

بری دیو = پئیریکا دیو Pairika

(۷) انیاخ دیو: این نام باین صورت در فهرست اسامی دیوان یافته نشد ظاهر آن تحریف

شده ایغاش دیو Aighash است .

(۸) ظاهر آن این نام تحریف شده اسم دیو ویزارش Vizaresh (پهلوی: ویزارش

Vizarsh) است .

(۹) فریفتار (فرفتار Faréftâr = دیو فریب) .

(۱۰) ترجمه عبارت عربی مؤلف در چاپ ازهر این است: «آب بر دین مارستان ریخت»

و دین مارستان همان است که در پیش گذشت . م و ب: آب بر بدن مارسان افشاند . ظاهر آن دراصل کلمه «مازدئسنان» (مزدیسن) یعنی مزدا پرست بوده است . در چاپ کیلانی عبارت مؤلف چنین ضبط است «واراق الماء علی بیدی مارسیان» یعنی: در ریخت آب بردست های مارسیان .

(۱۱) م و ب: آیت از استاد شیاطین .

(۱۲) ترجمه عبارت عربی مؤلف چنین است: «و چون زردشت به چهل سالگی رسید و

مخاطبات او در هفت نوبت دعوت اورمزد تمام شد و معرفت شرایع دین خدا و فرایض و سنن را

مکمل گردانید از جانب خدا باو فرمان رسید که بسوی گشتاسب شاه برود . (یعنی ضمن هفت

نوبت دعا و مناجات که زردشت با اورمزد داشت مخاطبات ملکوتی او تمام شد و آئین زردشتی را

بکمال از اورمزد فرا گرفت) .

رسانید، از [جانب] حق مأمور شد بآنکه به «گشتاسب» ملک سخن برساند، و اظهار ذکر خدا کند، و موافق امر خدا سخن رسانید. دو پادشاه در آن نواحی بودند: **فور بمارای** (۱) و **بیویدست** (۲)؛ ایشان را باین [دین] (۳) دعوت نمود، و بکفر [به] شیطان، و افعال نیک، و دور بودن از شر فرمود؛ و ایشان سخن او را قبول نکردند [و غرور و غیرت آن دورا فرا گرفت] پس برای عذاب ایشان بادی وزیدن گرفت؛ و آن دو ملک را از زمین برداشت؛ و در هوا معلق بداشت، و مردم برین صورت اطلاع یافتند، و خلایق مجتمع شدند، و از مشاهده آن حال تعجب نمودند؛ و مرغان از اطراف بر آن دو ملک هجوم آورده بچنگالهای خود گوشت آنها برکنند و استخوانهای ایشان بر زمین افتاد.

چون این قضه به **گشتاسب** رسید **زرادشت** را محبوس گردانید و بهره خیر کرده بود که از **اورمزد** باو برسد، بهمان طریق رسید از بلاها و محنتها و حبس؛ تا آن صورت حادث شد ملک را که اسبی چهار دست و پای خود را در شکم او درآورد و هیچ اثر آن در بدن او پیدا نشد (۴) و آن حال بر مردمان مشکل نمود، و ازین حیرت اندیشناک شدند؛ و «**زرادشت**» را «گشتاسب» از حبس بیرون کرد و از سختی آن حال پرسید؛ «زرادشت» گفت: این نشانه راست گفتن سخن من است که خدای من مرا بآن خیر کرده است، و شرط کرد با ایشان که اگر بدعوت کردن او ایمان بیاور [ند]، دعا کند و این مشکل برایشان آسان شود. «گشتاسب» بروی ایمان آورد، و او قوایم اسب را بیرون آورد؛ و علمای زمان خویش را جمع کرد از **بابل**، و **ایران شهر**، و فرمود که با **زرادشت** مناظره و بحث گردند، و بفضیلت او اعتراف نمودند.

و از چیزهایی که «زرادشت» از دین **مارسان** اختیار کرده (۵) آن بود که خدای اورمزد است،

(۱) موب: نوریمارای و در چاپ تهران: «یوریمای و بریدست» نوشته است.

این اسم شکل هندی دارد و ظاهراً تصحیف «فورمهاری» است.

(۲) موب: نومرست. در چاپ تهران «بریدست» ضبط است.

(۳) ترجمه صحیح عبارت شهرستانی این است: «و ایشان را با ایمان به خدا و کفر به شیطان دعوت نمود.»

ظاهراً این نام تصحیف «بیوردست» یا «بیوراسب» است - هر چند در داستان زردشت و ضحاک (بیوراسب لقب ضحاک است) همزمان نبوده اند ولی ممکن است نام یا لقب پادشاه یا امیر دیگری هم بوده است. ب: باین دین. در نسخه بدل چاپ ازهر: «بدین الله» ولی در متن مذکور «الی ذات الله» ثبت است.

(۴) ترجمه صحیح عبارت مؤلف در مقابل چهار سطر اخیر این است: «و چون زردشت رسالتش را به گشتاسب رسانید همه آنچه اورمزد به او خبر داده بود از حبس و بلا از گشتاسب بدو رسید تا حادثه اسب روی داد که قوائم (یعنی چهار دست و پایی) درون بدنش فرو رفت چنانکه هیچ اثری از آن در بدن اسب دیده نمی شد.»

(۵) ترجمه عبارت مؤلف این است: «و از جمله آنچه زردشت - مصطفی - از دین مارستان آورد آن بود که... کلمه «مصطفی» که در متن شهرستانی آمده است وصفی است برای شخص زردشت و مترجم بملطعمتی «فعلی» به آن داده و «فاعل» آن را زردشت دانسته است.

همیشه با او چیزی بوده که آنرا: «اسنی اسنه» (۱) [گفتندی] و آن نور[ی] بود که گرداگرد خود را روشن میساخت که جانب بالاست؛ و با شیطان همیشه چیزی همراه بود که آنرا «استا - استام» (۲) گفتندی که کرد و پیش خود را که جانب پایان (۳) است تاریخ میدارد.
 [و] اول «فرشته» بی که آفرید **بهمن** بود، بعد از آن **اردیبهشت**، بعد از آن **شهریور**، پس **اسفندارمذ**، پس **خرداد**، پس **هرداد** (۴). و بعضی از بعضی مخلوق شدند؛

(۱) م: اسنی، ب: آستینه. ترجمه صحیح عبارت مؤلف بنا بر چاپ از هراین است «... که خدای اورمزد همیشه بوده و همیشه با او بوده است چیزی که آن را اسنی اسنه نامیده است». (۲) م و ب: اساسنه. (۳) یعنی: یائین.

(۴) اهورمزد بالا ترین نیرو و خداوند روح و حیات است و از جمله صفاتش «اشا» (پاکی) است. او عقل مجرد و علیم و سمیع و بصیر است و هرگز فریفته اشود. پس از اهورمزد «امشاسپندان» (جاویدانهای مقدس) قرار دارند. در گاتها نام اهورمزد همراه امشاسپندان بویژه باهومنه و خشته و اشا آمده است. پس از امشاسپندان «یزتها Yasatas» (ایزدان) هستند «یزت» (سانسکریت: یجت yajata - شایان پرستش) بمعنی: «موجود قابل پرستش» می باشد.

در اوستا معمولا از دو دسته «یزت» سخن به میان آمده است - یکی یزت های مینوی Mainyava (ایزدان روحانی یا اختری و یا آسمانی = مینوی)، و دیگری یزت های جسمانی یا زمینی «یزت های عنصری Gaethya = گیتی». مهمترین ایزدان اختری عبارتند از:

ایزد دین و حکمت و خرد: دینه: Daena؛ چیتی Ghitti، و سر و شه Sraosha.
 ایزد راستی و درستی: میترا، رشنو Rashnu، ارشئات Arshtat (ارشتی Arshti)، ارت Erethe، و رسنست Rasanstat.
 ایزد پیروزی و جنگاوری: ورتراغنه Verethragna (در سانسکریت: ورتراهان Vritrahan).
 ایزد برکت و خوشی: رمن Raman.
 ایزد دستگیری و خیرخواهی: رت Rata.
 ایزد صلح و آشتی: اخشتی Akhshti.
 ایزد افسون: منترسپنتا Manthra Spenta، دهمه افرتی Dahma Afriti، و دموش اوپمن Damoish Upamāna.
 ایزد تندرستی و صحت: ایریمن Airyaman، و هوم Haoma.
 ایزد ثروت و دولت: اشی و نگهوهی Ashi Vanghuhi، و پرندی Parendi.
 ایزد کله گاو و روه: دروسپه Drvaspa، گوش ارون Geush Urvan.
 ایزدان زمینی یا جسمانی:

ایزد روشنائی: هورخشته Hvarekshaetra (خورشید یا هور)، منگهه Maonghah (ماه)، انفره روچه Anaghra Raochah اختر بی آغاز یا «روشنائی بی پایان»، اسمن Asman (آسمان)، ارشه Ushah (سپیده دم): ایزدان اختری: تیشتریه Tishtrya (نیرو)، و ننت Vanant، ستواشه Satavaesā، و هپتورینگه HaPtoiringa. ←

چنانچه چراغی از چراغی اقر و ختبه شود که آن چراغ [اول] را هیچ نقصان نشود ، چون این فرشتگان را آفرید پرسید که [رب شما و] خالق شما کیست ؟ گفتند : رب ما و خالق ما توئی .

اورمزد دانست که «شیطان» از ظلمت خویش حرکت خواهد کرد؛ این را به «فرشتگان» اعلام نمود، و باعداد آنچه دفع شر او کند مشغول شدند: آسمان را درچهل و پنج روز آفرید و آنرا **گاهنباری شورم** (۱) نام کرد - یعنی ضماین اهل دنیا و سایر کاینات در آنجا ظاهر است؛ و زمین را نیز درچهل و پنج روز آفرید (۲).

و اول کسی که **اورمزد** زمین فرستاد کیومرث بود، و سه هزار سال استنشاق نسیم کرد (یعنی از راه بینی باد میکشید) ، و بعد از آن در قامت سه مرد او را بر آورد .
و چون وقت تحریک «ابلیس» آمد در ظلمت خویش بر رفت آن طرف نور (۳) و طمع کرد که غالب و مستولی شود بر [آسنی] اورمزد ، و او را تاریک گرداند . بحیله بر آسمان رفت - و «کیومرث» بسی سالکی رسید، و «نطفه» او سه قسم شد: یک قسم را خدای تعالی امر کرد به «زمین» تا او را محافظت نماید، و قسم دیگر را : به «سروش» (فرشته) امر کرد تا او را نگاه دارد ، و قسم سیوم را شیطان در ربود .

و «**اورمزد**» امر فرمود بیستن روزن ها که شیطان از آن راه ها بالا میرفت ؛ پس شیطان ماند در میان آسمان بی قوت ، و با «اورمزد» بمداغه مشغول بود ، آهنگ بالا رفتن

(۱) م وب : کاهساری می شورم ، ب : کاهساری میشو ، ج : گاهنباری من شورم ، ا زهر : کاهینازی شورم .

(۲) ترجمه متن عربی بر طبق متن چاپ انتقادی ازهر چنین است: پس این را بفرشتگان اعلام کرد و شروع کرد به تهیه کردن آنچه که او را (یعنی: ابلیس را) بزحمت بیندازد و از عالم او (یعنی: از عالم اورمزد) شر و اذیتش را دفع کند و اراده اش را باطل سازد ، پس آسمان را درچهل و پنج روز آفرید و آنرا گاهنباری شورم نامید ؛ و معنای آن : ظهور ضماین اهل دنیا است تا سایر گاهنبارهای مذکور نزد ایشان؛ و بیا فرید زمین را درچهل و پنج روز .
(۳) عبارت متن عربی : «ارتفع ورأى النور» یعنی : «... لا بر رفت و نور را دید» .

ایزد باد : وایو Vayu یا وات Vata .
ایزد آتش : اتر Ater (آذر) ، و نیریوسنگه Nairyosangha .
ایزد آب : اردوی سوره اناهیتا Ardvi Sura Anahita (ناهید) ، ایام نپات Apam Napat (نواده آب) ، و اهورانی Ahurani .
ایزد زمین : زم Zam .
ایزدان مذکور بعضی مذکر و بعضی مؤنث می باشند و بیشتر آنها در فرهنگ هندو ایرانی مشترک و وحدت ریشه و معنی و مفهوم دارند .

نمود به «بهشت» ؛ و مقدار سه هزار سال او را از آن دفع کرد، بعد از آن او را اعلام نمود که بر باطل و زیانکاری خود، سعی (۱) نمودی و طلب چیزی که مسیر نیست، میکنی .
 تا میانه او و شیطان بر این معنی قرار شد که ابلیس و لشکر او نه هزار سال - و بقولی هفت هزار سال در زمین باشند [آنگاه قرارداد باطل میگردد]. (۲)
 و خلق آن همه آزار و محنت از وی درین سالها بکشند و صبر کنند بر آنچه یابند از فقر و فاقه و بلا و دیگر آفتها تا بموضع آن بحیات دائمی در بهشت باشند.
 و شیطان برای خود و شیاطین خود هیچده شرط کرد (۳) :
 اول : آن که معیشت خلق او ، از خلق خدا باشد .
 دوم : بر خلق خدا خلقی دیگر خلق کند .
 سیوم : خلق او بر خلق خدا مسلط باشد .
 چهارم : جوهر [خلق] او بجوهر خلق خدا مخلوط باشد (۴).
 پنجم آنکه : او را قدرت باشد بر آنکه طینی که در خلق خداست فرا گیرد .
 ششم آنکه نوری که در خلق خداست بهر کسی خواهد برساند . (۵)
 هفتم : بادهائی که در خلق خداست ، بفرمان او باشد . (۶)
 هشتم : رطوبتی که خدا آفریده مسخر او باشد . (۷)

- (۱) ب : خود را سعی .
 (۲) عبارت : «ثم یبطل» که در متن عربی و آخر این جمله آمده است از قلم ترجمه افتاده و معنی آن ظاهراً این است : «آنگاه قرارداد باطل میگردد» .
 (۳) تعبیر «اهریمن» به «شیطان» تعبیری است بر سبیل مسامحه، زیرا «شیطان» در «مذهب اسلام» مخلوق خداست و چون نافرمانی نمود از سلك ملائک خارج گردید - ولی بنا بر مذهب زرادشت از آغاز دو روان (مینو) جفت بودند یکی خوب و دیگری بد یا یکی اهورمزد و دُ دیگر اهریمن. هر چند اهورمزد موجد خیر و یگانه خداست ولی روان اهریمن نیز خالق شر است و همواره با اهورمزد در کشمکش میباشد - بدین ترتیب مینگریم که اهریمن پیدا شده اهورمزد نیست بلکه همانگونه که اهورمزد خالق موجودات مفید و خوبی های این جهان است - اهریمن هم آفریدگار دیوان و پلیدیهاست . هر چه خوبست باستثنای موجودات خود آفریده و عوالم جسمانی اهورمزد آنرا پیدا کرده ، و آنچه پلید و نازیبا و شر میباشد اهریمن آفریده است .
 (۴) ترجمه صحیح عبارت عربی این است : « جوهر خلق او به جوهر خلق خدا مخلوط شود . »
 (۵) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است : « در اختیار او گذارد از نور خلق خدا آنچه را میخواهد . »
 (۶) ترجمه صحیح عبارت متن عربی این است : « او را از بادهائی که در خلق خدا است بهره باشد . »
 (۷) ترجمه صحیح عبارت عربی این است : « او را از رطوبتی که در خلق خدا است بهره باشد . »

نهم : آتشی که در آفرینش خداست در حکم او باشد . (۱)

دهم : در محبت و مودت و پیوند خویشی که میانه خلق میشود او را اختیار باشد تا بدان را بانیکان اختلاط دهد .

یازدهم : از عقل و بینشی که مخلوقات راست او را حظی باشد تا راه نفعها و ضررها او را باشد (۲) .

دوازدهم : در عدل که میانه خلق خداست او را نصیبی باشد تا اشرار را از آن بهره رساند .

سیزدهم : آنکه بر مردم پوشیده دارد شناختن عمل های صالحان و بدکاران تا روز قیامت .

چهاردهم : او را قدرت آن باشد که بدان و خبیثان را بنهایت توانگری رساند و در نظر مردم ایشان را صالح نماید .

پانزدهم : او را قوت آن باشد که دروغ اشرار (یعنی : بدان) پیش اختیار (یعنی : نیکان) مقبول گرداند (۳) .

شانزدهم : او را قوت آن باشد که هر کس را که خواهد از اهل دنیا هزار سال یا سه هزار سال [عمر دهد و ایشان را] غنی و قادر گرداند بر هر چه خواهش کنند ، و نیز او را قدرت باشد که بمردم فرا نماید که عطاء در حق بدان بهتر از آن است که در حق نیکان .

هفدهم : او را قدرت آن باشد که دودمان صالحان و متقیان معطل گرداند ؛ بمرتبه که از ایشان کسی را نشناسند بعد از سیصد و پنجاه سال .

هیجدهم : آنکه فاسد و هلاک گردانند کار طایفه که مردگان را زنده کنند (از انبیاء) [تا] اختیار در کتم عدم بماند تا روز قیامت (۴) .

و برین طریق بیعت کردند ، و گواه گرفتند بر آن (ملایکه را) ، و هر دو شمشیرها را بدو عدل دادند که هر گس (ازین) شرط و عهد خود بر گردد ؛ او را بقتل رسانند .

- (۱) ترجمه درست عبارت مؤلف این است : « او را از آتشی که در خلق خداست بهره ای باشد . »
- (۲) ترجمه درست جمله اخیر این است : « تا راه نفع و ضررها را بخلق خود بشناساند . »
- (۳) ترجمه بی کم و کاست عبارت مؤلف این است : « دروغ اشرار را علیه اختیار (یعنی : بر ضرر اختیار) مقبول گرداند . »
- (۴) م : فاسد و هلاک گرداند کار طایفه که مردگان را زنده کنند از انبیای اخبار در کتم عدم بماند تا روز قیامت . ب : انبیاء تا اخبار در کتم عدم بماند تا روز قیامت .
- ترجمه صحیح عبارت چنین است : هلاک گرداند امر کسی که مردگان را زنده کند و باقی دارد اختیار را و فنا سازد اشرار را تا روز رستاخیز . پس بیعت تمام شد و گواه گرفتند بر آن و شمشیرها بعدلین دادند تا بکشند کسی را که برگردد از شرط خود .
- ترجمه صحیح عبارت مؤلف چنین است :
- هیجدهم : این که امر کسی که مردگان را زنده می کند و نیکان را باقی میگذارد و اشرار را نابود میسازد تا روز قیامت در دست او باشد .

وامر فرمود حق تعالی : آفتاب ، و ماه ، و کواکب را تا جریان (یعنی: روان شدن) یابند ؛ تا شناختن : ماه ها ، و سال ها ، و روز ها (ازین ها) که نشانه شمار اوقات اند حاصل شود (۱) .



«مترجم اول» گوید که تمام این ترهات فاسد و متخیلات خامد که خامه من بموافقت مصنف اصل کتاب درین کتاب نوشت همه از وهم های فاسد زرادشت است . چون بیشتر از واضح ساختن رسوائی و رکاکت آن بمرتب است که لایق نیست که نظرا در آن راه دهند بلکه شایسته التفات هیچ خردمندی نه ؛ زیرا که صاحب آن از ضعفای گروه شیطان بوده و بیاری او این نوع مفاسد در ضمیر خود در آورده و ببعضی عمل های نیرنجات یا باندگی از قواعد علمی که در متخیله تصرف نماید از نوابغ علم سیمیا در متخیله بعضی از مردم زمان خویش تصرف نمود و بآن تصرف ایشان را فریفته دام حیلہ گری خود ساخت و از تصرف در قوه متخیله [است] که چهار دست و پای اسب «گشتاسب» چنان نموده شد که در بطن وی در آمده و بعد از آن بیرون آوردن قوایم اسب از شکم «گشتاسب» نیز [تصرف] در قوه متخیله است - و باین نوع تصرفات که در متخیله کرد آن گروه بیخرد را مطیع خود ساخت و حکایت آن دو ملک یعنی آن دو پادشاه ، و وزیدن باد های تند از عمل های نیر نجات است ، و مسخر ساختن بعضی ستاره ها تواند بود که آن تسخیر ستاره تصرف در عنصر هوا آورده باشد ؛ باین نوع که این فعل از تصرف در هوا ظاهر شده باشد . و باقی گمراهی های فریبنده و ترهات نامستقیم که بر هم نهاده همه آراسته های شیطان است . یقین که از برکات زمان هدایت آیات پادشاه پیغمبران - علیه صلوات الرحمن - اندیشه کسی را که غافل ترین این امت است آرایش رنگ آن تیره نتواند ساخت و خلل آن در آئینه عقول صبیان و ابلهان این فوج عظیم ایشان روشن و هویدا مینماید بدفع آن تعرض نمی نماید اگر لازم گرفتن پیروی کردن اصل کتاب و وفای آن وعده مانع نشدی از آلودگی این اندیشه های باطل دامن این کتاب پاک میداشت و کرد کدورت این وهم های فاسد بر حاشیه عزت (۲) این ترجمه نمی نشاند ؛ اما عاقل نکته دان را سبب زیادتى شکر می شود که برین ترهات محض طفیان آستین رد افشاند در افزونی پاکی اعتقاد خود را مستعد تر دارد . الحمد لله الذی جعلنا فی اضاءه نور شمس اشرف بقدر هدایته ارجاء الحق المبین و انارت (۳) لنا لو امع اشاراته انحاء الصدق والیقین ، و اوضح حل بیمن (۴) متابعتہ ظلمات الربب و التخمین ، و صلی الله علیه و علی جمیع اخوانه من الانبیاء و المرسلین و آل کل ، و سائر الموقنین (۵) .

(۱) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است : «خدا خورشید و ماه و ستارگان را امر فرمود تا برای شناخته شدن روزها و ماهها و سالهایی که عدد آنرا مدت مهلت قرار داده بود جریان یابند .»

(۲) ب : غیرت . (۳) م : امازت ، ب : انارت .

(۴) م : بین . (۵) از سطر یکنجم تا این جا زاید بر متن عربی و تلخیصی از اضافات

صدر ترجمه اصفهانی بر متن ملل و نحل شهرستانی است (رجوع شود بصفحات ۱۹۰-۱۹۸ ترجمه صدر ترجمه بصحیح این نویسنده جلالی نائینی چاپ تهران سال ۱۳۳۵ شمسی) .

مصنف اصل کتاب : میفرماید که واز آن چیزهایی که نص کرده ، و بزعم خود یقین دانسته زرادشت (۱) آنست که عالم را قوتی است الهی که آن تدبیر کننده است مرجمیع چیزها را که در عالم است ، و مبادی هر چیز را [۱] و بکمال میتواند رسانید (۲) .
و این قوت را . «امشاسپند» (۳) نامند ؛
و به زبان صابیان : «مدبّر اقرب» ؛
و بزبان فلاسفه : «عقل فعال» گویند که مبداء «فیض الهی» و منشاء «عنایت ربّانی» است .

و به زبان مانویه : «ارواح طیّبه» گویند .
و بلسان عرب : «ملائکه» خوانند .
و به زبان شرع ، و کتاب الهی : «روح» گویند که «تنزل الملائکة و الروح فیها» (۴) .
[و غیر از او اثبات کرده است : «منشا» (۵) ، و «منشایه» و از آن دو اراده میکند : آدم و حواء را در عالم جسمانی ، و «عقل» ، و «نفس» را در عالم روحانی] (۷) .

(۱) م : یقین دانسته زرا دانسته زرادشت ، ب : یقین دانسته زرادشت ؛
(۲) ب : میتواند رسانید ، م : میتواند رسانید .
(۳) م : رسانید و این قوت را بزبان صابیان میشناسد نامند یعنی مدبّر اقرب و بزبان فلاسفه عقل فعال گویند ، ب : رسانید و این قوت را به زبان صابیان میشناسد یعنی مدبّر اقرب و به زبان فلاسفه عقل فعال گویند .
(۴) قرآن کریم سوره ۹۷ آیه ۴ .
(۵) باختلاف نسخ میشه = منشا = مشیه = mashya = آدم .
(۶) مشیانه = میشانه = منشایه = میشیو = Mashyoi = حواء
(۷) عبارت داخل چنگال فقط در متن چاپ ازهر مندرج است .
میشه و میشانه : این دو نام که اسم آدم و حواء است بصورت های گوناگون در نوشته های پهلوی و فارسی ضبط شده است .

[باب دوم]

ثَنَوِيَّةٌ

[مقدمه]

واز آن جمله : «ثَنَوِيَّةٌ» طایفه‌اند که دو ازلی ثابت کنند که ایشان را «اصحاب الاثنین» گویند.

زعم ایشان آنست که «نور»، و «ظلمت» دو ازلی‌اند قدیم .
بخلاف مجوس که بحدوث ظلمت قائلند ، و سبب حدوث آنرا میگویند .
و این طایفه گویند که «نور»، و «ظلمت» در «قدیم» بودن باهم متساویند؛
و اختلاف اینها : در جوهر ، و طبع ، و فعل ، و حیث ، و مکان ، و اجناس (۱)
و ابدان ، و ارواح می‌باشد .

(۱) در چاپ تهران عبارت : «والمكان والاجساد» ثبت است .

[فصل اول]

[مانویّه]^(۱)

وازان جمله : «مانویه» اصحاب «مانی»، بن «فاتك» (۲) حکیم اند که در زمان شاپور

(۱) مانویان (مانویه، منایه Manichaeans یا «ثنویّه منایه Dualistic Manichaeans»).

کیش مانی یکی از مذاهب ایرانی است که بواسطه نفوذ و رسوخ و گسترش زیاد در ازمینه قدیم وقرون وسطی مدتی جنبه جهانی بخود گرفت. مؤسس این مذهب «مانی Mani» است که در دیهی موسوم به «مردینو» در نزدیکی بابل بدنیآ آمد.

محمد بن اسحاق الندیم صاحب کتاب «الفهرست» نام پدر او را «فتق بابك بن ابی برزام» نوشته و سه مانی در کتاب «الانساب» اسم پدر مانی را «فاتق بن مامان» ضبط کرده و در بعضی مآخذ: «فتوق بابك» و در بعضی دیگر «مانی بن فاتك» مذکور است.

نام مادر مانی در بعضی مآخذ «نوشیت» و در بعضی دیگر «یوسیت» و در الفهرست «رامیس» و بقولی «اوئاخیم» و بقولی دیگر «مریم» ثبت شده است.

رومی ها، اسم مانی را مانیکوس Manicus و منابع مسیحی لاتینی «قور بیقوس» و مآخذ یونانی «کوپریکوس» نوشته اند.

ظاهرأ مانی در حدود سال ۲۱۶ میلادی در «مردینو» در کوئی علیا (بگمان هنینگ Henning مردینو تصحیف برومیا، و کوئی تصحیف جوخی است) در نزدیکی بابل بدنیآ آمد. پدر و مادر او پارت (اشکانی) بودند.

بابل درین هنگام تحت استیلاء و جزو مستملکات ساسانیان بود. مانی در حدود سال ۲۳۰ میلادی به تبلیغ کیش خود پرداخت و پس از مراجعت از سفر خراسان و سند هنگام تاجگذاری شاپور اول (حدود سال ۳۴۲) بدلات فیروز برادر شاپور بدر بارآن شاه باریافت و با دونفر از یاران خویش عقاید دینی خود را در طیسفون باو اظهار داشت و گویا مورد پسند شاپور قرار گرفت. مانی برای تبلیغ آئین خود بسفرهای دور و نزدیک رفت. در کتاب قبطی مانوی «کفالایا Kephalaia» مذکور است که «در آخرین سال شاهی اردشیر، مانی به عزم تبلیغ حرکت کرد و با کشتی به هند رفت اما در آن سال اردشیر مرد و پسرش شاپور بتخت نشست و او با کشتی از بلاد هندیان (سند) بخاک پارسیان و از آن جا به بابل و میسان و خوزستان شد و نزد شاپور آمد». در زمان سلطنت هرمز، مانی در بابل بسر می برد ولی چون بهرام بجای او نشست بتحریک موبدان، نظر مساعدی باو نداشت لذا در اواخر سلطنت بهرام از بابل بسوی جنوب در طول ساحل دجله منازل می پیمود تا به اهواز رسید و چون در اهواز عازم سفر ←

این اردشیر (۱) ظاهر شد، و بهرام بن هرهمز [بن شاپور] او را کشت - و بعد از عیسی [بن

(ج) : ساپور بن اردشیر.

خراسان و او شان شد هنگام عزیمت او را از حرکت بازداشتند و فرمان رسید که بشوش برود و لذا از امایان به اهواز رفت و از آنجا با کشتی در روی دجله بسوی طیسفون روان شد و از طیسفون به پیرگلیا واقع در کنار رود دیاله رفت و از آنجا بدربار احضار شد. چون به کوخی رسید فرمان آمد که بحضور شاه بار بیاید. ظاهر آ شرح این مسافرت را یکی از یاراننش به نام نوح زادک که همراه مانی بوده، نوشته است.

نوح زادک یکی از اصحاب مانی است که بوسیله او با پادشاه گفت و گو کرده و ماجرای مانی و بهرام را در یک نوشته پارتی چنین شرح داده است :

«پیش از رفتن بحضور شاه مرا، و کوشتای و ابزایخیای ایرانی و فلان را با هم صدا کرد. شاه سر سفره غذا بود و هنوز دستش را نشسته بود که حاجب نزد شاه رفت و گفت : مانی آمده و دم در ایستاده است. شاه پیغام داد که منتظر باش و من خود پیش تو می آیم - پس مانی دوباره در انتظار کنار پرده دار نشست تا بهرام از غذا فارغ شد و از سر سفره برخاست در حالی که یک بازویش بگردن ملکه سکا و بازوی دیگر او دور گردن کرتن پسر اردوان بود بسوی مانی آمد و اولین سخنش این بود : خوش نیامدی. مانی پاسخ داد : من بشما چه کرده ام؟

بهرام گفت : من سوگند خورده ام که ترا نگذارم باین کشور بیایی و با یرخاش بمانی گفت : تو برای چه کاری خوب هستی؟ زیرا نه بجننگ می روی و نه بشکار - شاید تو برای طبابت و درمان هستی که آنرا هم نمی کنی. مانی پاسخ داد که من بتو هیچ بدی نکرده ام - بسیاری از خدام شمارا من از شیاطین و جادو نجات دادم و بسیاری را نیز از بیماری بلند کردم و عده کثیری را از انواع تب و لرز رها نمودم و بسیاری را که دم مرگ بودند دوباره زنده کرده ام. در پایان این گفت و گو که میان بهرام و مانی رد و بدل شد و بهرام ضمن آن نام کسی را برده و گفته است که «از سه سال باین طرف تو با او راه می روی کدام کلمه است که با او آموخته ای؟» فرمان حبس مانی را داده است.

محرک اصلی بهرام در گرفتاری مانی «کرتن Kartêr» مؤید بزرگ درباری بود که نفوذ زیادی داشت و بعضی او را همان تنس مؤید اردشیر دانسته اند. در کتاب مواظ مانی قبطی نیز شرح آمدن مانی بحضور بهرام با تفصیل منازل مذکور است و بنا بر آن «کرتن» سبب احضار مانی شده است. مانی ۲۶ روز در زندان در حالی که دست و پایش بازنجیر بسته بود گذرانید و عاقبت حلقه زنجیر را چنان تنگ کردند تا مرد. در زبور مانی خطابی بمانی آمده است :

«مجوسیان مرا با آهن بار کردند و دست و پای ترا با آهن بستند و زنجیرها روی بدن تو گذاشتند و ترا زندان انداختند و بیست و شش روز در آهن ماندی و یاران تو پیش تو آمدند و همرا معاذت کردی (نقل و تلخیص از کتاب مانی و دین او).

مانی در حدود سال ۲۷۷ مسیحی در گذشت - برخی بر آنند که ویرا مصلوب کردند. تا چندی پیش از کتابهای مانی اطلاعی در دست نبود و هر چه درین باب گفته میشد از قول مورخان مسیحی و مربوط بمباحثات و مشاجراتی میشد که میان ترسایان و مانویان صورت گرفته بود. البته

مورخین ومؤلفین عربی و ایرانی مانند مفضل بن عمر جعفری و جابر بن حیان و طبری و محمد ابن اسحاق الندیم و مسعودی و یعقوبی و غیر هم اطلاعات بسیار گران بهائی جمع آوری کرده اند - ولی در نیم قرن اخیر در نتیجه کاوش هائی که در ترکستان بعمل آمد در نزدیکی «تورفان» کتبی ازمانی بدست آمد که بزبان سغدی وثر کی وچینی فراهم آمده است وچون دین مانی بمصر هم گسترش یافته است آثاری از او بزبان قبطی کشف شد . متون مذکور مربوط بتعالیم دینی ، وعظ وخطابه وسرودهای مذهبی مانویان است . مانی کتابی هم بنام آیینة اعترافات دارد . ابن الندیم درالفهرست ویعقوبی درتاریخ خود مهمترین کتب مانی را کنزالاحیا و شاپورگان و سفر الاسرار میدانند .

مانی در باره تعالیم دینی خود هفت کتاب نوشته که از آنها چیز مهمی باقی نمانده است .

کتاب کفایا مجموعه است مشتمل بر خطابه های تعلیمی منسوب به مانی که گویند شاگردانش پس از مرگ وی آنرا فراهم آورده اند .

کتابی هم بزبان قبطی به نام «فصل» مانی نسبت میدهند که ظاهراً ساختگی است . مانی رسالت خود را برای تمام جهانیان و خود را آخرین نجات دهنده میدانست . پیغمبران پیش از او بزعم مانی: بودا ، زردشت، وعیسی بوده اند - اما عیسائی را که او پیغمبر خوانده گویا غیر از عیسی بن مریم است - و بنا بر نوشته صاحب الفهرست مانی، عیسی بن مریم را شیطان میدانسته است تورات را بکلی رد کرده و منکر موسی است .

با تجزیه و تحلیل عقاید مانویان معلوم میشود که او افکاری از مذاهب بومی ایران مانند زروانی و زردشتی و اساطیر بابلی و عقاید عیسائی و طریقه گنوسی (بوپتره مرقیون) و صابئه گرفته و یکجا جمع کرده و با اساسی که خود بنیان نهاده درهم آمیخته و کیشی بوجود آورده است که بنا بر ادعای او جنبه علمی دارد .

مبنای دین مانی بردو گانه پرستی (ثنویت) است . مانی میگوید : در آغاز آفرینش دو دنیا (دوین) بوجود آمد ، یکی جهان نورانی که در رأس آن پدر بزرگان و خداوند مهربان قرار داشت و دیگر عالم ظلمت (تاریکی) تحت تسلط امرای پنجگانه تاریکدل و ظلمانی . میان این دو کشور یعنی کشور نور و کشور ظلمت سرحد مشخصی قرار داشت ولی جهان تاریکی در صدد برآمد بر منطقه نور تخطی و تجاوز کند و درین عمل توفیق یافت . انسان نخست مغلوب شد و باینچ پسر خود بدست دیوان افتادند و طعمه آنان شدند . در نتیجه میان عالم نور و ظلمت آمیزش و اختلاطی بوجود آمد و در عین حال موجبات رهایی آدم نخستین فراهم آمد و دوباره زنده شد و بمنطقه نور وارد گشت .

بعقیده مانویان : بدی همیشه بوده و همواره خواهد بود ، در باب انسان وسایر موجودات عقیده مانی اینست که خوبی و بدی باهم مخلوط (یعنی درهم آمیخته) است ، زیرا انسان دارای روح خوب و نفس اماره (روح بد) است - در مقابل عقل و وجدان ، حسیات بد نیز هست آدمی را نجات دهنده لازم است .

بشن هنگامی به نجات ابدی فایز میشود که از تمام تیرگی های نفس پرهیز کند و از گناهان اجتناب ورزد . مردمان کاملی که در رأس جامعه انسانی قرار دارند باید از تمام مشتهیات نفسانی دوری جویند حتی درصدد تهیه اکل و شرب لذیذ بر نیایند . برای طبقه دوم از مردم که ←

دینی میانه «نصرانیت» و «هجوسیت» فراگرفت :

به نام شنونده (مستمع) نامیده میشوند قائل بتعالیم دینی ملایمتری شده است . بعقیده مانئی عالم سرانجام در دوزخ خواهد افتاد و عناصر آن سوخته میشود و نور و ظلمت از هم جدا و خوبی و بدی از یکدیگر متمایز خواهند شد .

راه و رسم و عبادت مانویان توأم با سرودهای مذهبی بوده که شنونده را بخود مشغول و مفتون میساخته است . در روزهای جشن تخت پیشوای مذهبی در وسط مجلس قرار میگرفت . عمل تعمید و تفهیل در آب رفته رفته از رسم افتاد .

گسترش دین مانئی در جهان : از جمله ادیبانی که کاملاً باهر محیطی خود را سازگار و با هر شخص ملایم نشان میدهد، دین مانئی است . مذهب مانئی در سده سوم از ایران بمصر و قسمتی از امپراطوری رم رفت . «اغوستینیاس» (سن اگوستن Saint Augustin در گذشته سال ۴۳۰) که با اتفاق غالب مورخان بزرگترین پیشوای ترسایان لاتین است اول پیرو آئین مانویان بود . این مرد روحانی در کتاب اعترافات خود باین حقیقت اعتراف کرده است .

کیش مانئی در قرن چهارم و پنجم مسیحی در مغرب بحدا کثر پیشرفت خود رسید و پس از آن مورد مخالفت کیشیان مسیحی قرار گرفت و اغلب پیروان مانئی همچون مهرپرستان تحت فشار و کشتار دسته جمعی از بین رفتند . در قرون وسطی جمعی از پیروان مانئی بنام کاتار Cathares در فرانسه خروج کردند و پاپ علیه آنها اعلام جهاد داد . از سال ۷۶۲ میلادی ببعده کیش رسمی ترکان ایغور مذهب مانئی اعلام شد و مردم قسمتی از چین نیز تا قبل از حمله مغول پیرو آئین مانئی بوده اند . مغولان در سده سیزدهم پیروان مانئی را قتل عام کردند و آنها را ضد چنگیز میدانستند . در طریقه ملامتیه (از فرق صوفیه) بعضی از عقاید مانویه رسوخ یافته است .

در کیش مانئی نجات شخص بوسیله «کنوس» (معرفت) و نور باطن حاصل میشود . کشمکش دائمی دو جوهر یعنی خیر و شر ایجاب میکند که شخص مؤمن در روح خود «من اصلی» و «من خدائی» و «من زنده» را بیدار نگاه دارد . آدم نو با میل خود بحیات در مقابل «من شیطانی» و «من ظلمانی» و «وجدان تاریک» و «انسان پیرو کهنه» هنوز «میل مرگ» دارد . «کنوس» (معرفت) جنبه دوگانگی آدم را به وی آشکار میسازد و در نتیجه از نو بخود آمده شهور آزاد و روشن پیدا میکند و از نادانی و اسیری که ماده می خواهد دائم او را در آن مستغرق دارد خود را رها میسازد .

هر گاه شخص بتواند روح خود را جدا نگاه دارد بعد از مرگ روح بوطن نورانی اصلی بر میگردد و اگر مرتکب گناه بزرگی نشده باشد که محکوم به دوزخ باشد - درین صورت دچار چرخ حیات میشود و بر طبق اصل تناسخ در دوره های متوالی در اجساد دیگر باین جهان بر میگردد و دوره دردناکی را طی میکند که سنسارا Samsara خوانند .

در نزد بودائیان «سنسارا» نیز عبارت از یک سلسله حیات متوالی و جدید است که با اعمال پیشین موجود زنده بستگی دارد . بودائیان عمر را بامواج آب تشبیه میکنند و تحرك و تموج يك جزء از سطح آب باعث تموج و تحرك جزء دیگر می شود . هر موج
←

و به نبوت «مسیح» - علی نبینا وعلیه السلام - قائل بود ، و به پیغمبری «موسی» - علیه السلام - قایل نمی شد .

محمد بن هارون که معروف بود به **ابی عیسی وراق** (۱) که [در اصل] «مجنوس» بود و عازف بود بمذهب های قوم - گوید :

«مانی» حکیم را زعم آنست که «عالم» صنعت یافته است از دو اصل قدیم (۲) : یکی «نور» ، و دیگر «ظلمت» ، که هر دو «ازلی» اند که ازلا ، و ابدأ باشند ؛ و انکار کند از آنکه چیزی نه از اصل قدیم موجود تواند بود .

وزعم او آنست که «نور» و «ظلمت» همیشه قوی (۳) اند ، و حساس ، و درک اند (یعنی حس و ادراک و دریافت دارند) ، و شنوا ، و بیدارند .

و با وجود آن - در : نفس ، و صورت ، و فعل ، [و تدبیر] با هم ضندن .

و در حیز : متحازی (۴) اند ؛ مانند شخص و سایه که متحازی باشند .

و افعال ، و جواهر هر دو درین «جدول» ظاهر میشود :

(۱) در چاپ ازهر : «ابی عیسی وراق» نوشته است . م : ابن عیسی وراق .

(۲) م : صفت ، ب : صنعت . ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است : «مانی حکیم را زعم آنست که عالم مصنوعی است مرکب از دو اصل قدیم...»

(۳) م . و ب : همیشه قدیم اند .

(۴) ب و م : متحازی .

بمثابه يك عمر است و مجموعه عمر ها همان «سنسارا» است ولی باید دانست که مجموعه عمرها و رفت و آمدهای متوالی هرگز يك خط مستقیمی را طی نمی کنند بلکه تشکیل دوایر همانندی را میدهد - چرخ حیات دایره کوچکی از يك زندگی و دایره بزرگ آن همان «سنسارا» میباشد .

مانی اصل «سنسارا» را از مذاهب بومی هند یا از بودا اخذ نموده منتهی درین قسمت نیز بافکار بودائی معنی و مفهوم خاصی داده است . بطور کلی در این باره میتوان گفت که او موجد و خلاق مسائل ماوراء الطبیعه و اخلاقیات جدید نیست بلکه يك سلسله مطالب و مسائل مذهبی و عرفانی و اخلاقی قدیمی را پیدا کرده و به آنها اوضاع فکری و حیاتی و مکانی نوینی داده است - آن هم بایپیچیدگی و نارسائی و غموض زیاد .

(۱) الظلمة	النور	
جوهری (۱): فبیح، ناقص، [لثیم]، تیره، خبیث، بدبوی، زشت منظر.	جوهری (۱): نیک، فاضل، کریم، [صاف]، پاک، خوشبوی، خوش منظر.	الجواهر
نفسی (۲): شریر، لثیم، سفیه، ضرر رساننده، جاهل.	نفسی (۲): کریم، خیر، حکیم، نافع، عالم.	النفس
[فعلی متضمن]، شر، و فساد، و ضرر، و غم، [و تشویش]، و تبسیر، و اختلاف (۳).	فعلی که متضمن: صلاح، و خیر باشد، و مستلزم سرور، و ترتیب، و نظام، و اتفاق.	الفعال
جهت آن: [جهت] سفلی است؛ و اکثر ایشان بر آنند که منحط (یعنی فرود است) از ناحیه جنوب، و زعم بعضی آنست که بجنب نور است.	جهت آن: [جهت] بالاست؛ و اکثر ایشان بر آنند که مرتفع است از جانب شمال، و زعم بعضی آنست که بجنب ظلمت است.	الخبز
اجناس آن پنج است: چهار ابدان، و یکی ارواح (۴) ابدان.	اجناس نور پنج است: چهار از آن ابدان است، و پنجم ارواح (۵) آن ابدان است.	[الأجناس]
و ابدان: حریق، و ظلمت، و سموم، و ضباب است؛ و روح آن دخان است [و هاله نامیده میشود] که حرکت میکند [درین ابدان].	و ابدان: نور است، و نار، و باد، و آب، و روح آن نسیم است، که درین ابدان حرکت میکند.	الصفات
مردگی (۶) و بدی (شرارت)، پلیدی، چرکینی.	زندگی (۵)، و پاکسی، و نیکوکاری [وزکی].	
و بعضی گویند: ظلمت [همیشه] بر مثال این عالم است: او را ارضی هست و هوایی.	و بعضی از ایشان گویند که نور لایزال بر مثال این عالم است: آنرا هوایی (۶) هست، و زمینی.	
زمینش ظلمت است که لایزال کثیف است، بغير صورت این زمین، و بلکه صلب تر و کثیف تر است. (۷)	و زمین «نور» همیشه [لطیف و] بر غیر صورت [این زمین] است؛ بلکه بر صورت جرم آفتاب است؛ و شعاع آن همچون شعاع آفتاب است؛	

(۱) ترجمه عبارت مؤلف اینست: «جوهر او نیک». (۲ و ۳) م و ب: ابریت و اختلال. (۴) و پنجم روح آن.

(۵) هر چند در هر دو چاپ تهران و مصر بصراحت «حیه» ثبت است که بمعنای «زنده» باشد ولی ظاهراً در اصل «حییه» بوده است یعنی که «شرمگین و باحیا».

(۶) در هر دو چاپ تهران و مصر «خبیثه» ثبت است که «بدمنش» معنی میدهد.

(۷) ترجمه عبارت مؤلف اینست: و زمین ظلمت همواره کثیف و بر غیر صورت این زمین است، بلکه آن کثیفتر و صلبتر می باشد.

الظلمة	النور
و بوی آن کربیه ترین بوی ها ، و رنگش سیاه [است] .	و بوی آن بهترین بوی ها است ، و رنگش برمنوال قوس قزح است .
و بعضی گویند : [چیزی] غیر از جسم نیست . و (۲) جسم برسه نوع است : «زمین ظلمت» ؛	و بعضی گویند : [چیزی] غیر از جسم نیست . و جسم (۱) برسه نوع است : «زمین نور»
[و جسم دیگر تاریکتر از آن که «جو» است] .	[و آنجا جسم دیگر لطیفتر از آن است که «جو» است ، و او «نفس نور» است] .
و جسمی دیگر اظلم از آن که «سموم» است .	و جسمی دیگر الطف از آن که «نسیم» است که «روح نور» است .
و گویند : لایزال از ظلمت شیاطین [وارا کنه] و غفاریت (یعنی دیوان بزرگه) متولد میشود ، [نه بر سبیل مناکحه ؛ بلکه چنانچه حشرات از عفونات چرکین پیدا می شود] .	و گویند : همیشه از نور ملایکه ، و الهه ، [و اولیاء] ، متولد میشود ، نه بر سبیل نکاح کردن ایشان باهم ؛ بلکه چنانچه حکمت از حکیم متولد میشود ، و نطق [خوش] از ناطق .
گویند : [و] « ملك » آن عالم «روح» آن عالم است .	و گویند : [و] ملك آن عالم : روح آن عالم است .
و جمع است [در آن عالم] : شر ، و ذمیمه ، و ظلمت .	و جمع است در آن عالم : خیر ، و حمد ، و نور

و هاتویه اختلاف کرده اند در «مزاج» و سبب آن ،

و «خلاص» [و سبب] آن :

و بعضی گویند : «نور» و «تاریکی» باهم يك جا شدند بر سبیل [خبط و] اتفاق ؛ نه بقصد

و اختیار (۲) .

(۱) و اجسام . (۲) اجسام .

(۳) ترجمه عبارت مؤلف اینست : و بعضی از آنها گویند : «نور» و «ظلمت» بر سبیل خبط

و اتفاق ممزوج شدند نه بقصد ، و اختیار .

در حاشیه نسخه چاپ تهران مقابل کلمه : «بالخبط» با گذاردن حرف «ظ» نوشته است :

«بالبخت» و این استظهاری که مصحح نسخه نموده است چندان بعید نمی نماید .

[و] اکثر ایشان گویند که سبب امتزاج آنست که «بدن‌های ظلمت» از ارواح خویش متشاغل‌شدند بعضی تشاغل (یعنی: اندکی بارواح خود بی‌توجهی کردند)، «ظلمت» نظر برروح کرد، و «نور» را مشاهده کرد، و بدن‌ها بامتزاج «نور» برانگیخته‌شدند^(۱) [آبدان اورا اجابت کردند، برای‌شتابی که بسوی‌شر دارند، و] چون «ملك» [نور]، برین حال مطلع‌شد، ملكی ازملایکه خودرا درپنج جزو از اجزای خویش^(۲) بفرستاد، وپنج جزو نوری به پنج جزو ظلمانی ممزوج‌شد: چنانچه «دود» به «نسیم» مخلوط‌گشت؛ «حیات» و «روح» درین عالم از «نسیم» است، و هلاك و آفات از «دود».

و حریق بآتش مختلط‌گشت .

و «نور» با «ظلمت» ممزوج‌گشت .

و «سموم» با باد برآمیخت ،

و «ضباب» با آب مقترن‌شد ،

هرچه درعالم هست از : خیر ، و منفعت، و برکت ؛ از «اجناس نور» است؛

و هرچه مضرت است ، و شر، و فساد ؛ از «اجناس ظلمت» است .

چون «فرشته» [نور] برین [«امتزاج»] مطلع‌گشت ؛ ملكی ازملایکه خود را امر فرمود ؛ تا این عالم‌را برین هیئت (و شکل) خلقت کرد ؛ تا «اجناس نور» از [«اجناس»] ظلمت، خلاص یابد .

و سیر «آفتاب» و «ماه» [و سایر نجوم] و ستارگان ؛ بنا بر آنست که [«اجزای»] نور، از [«اجزای»] ظلمت، صفا پذیرد ؛ و «آفتاب» نوری‌را که به «شیاطین حرارت» امتزاج دارد، آنرا از ظلمت مصفا میسازد، و «قمر» نوری‌را که به «شیاطین سرما» ممزوج است از ظلمت صافی‌میدارد .

و «نسیم» که در زمین هست همیشه بلند میشود ؛ زیرا که از شأن اوست ارتفاع (و بلند شدن) بعالم خویش ؛ و همچنین همه «اجزای نور» دائماً در ارتفاع و بالا روی است ، و «اجزای ظلمت» دائماً در نزول و فرود آمدن است تا اجزاء خلاص شود از اجزاء ، و «امتزاج» باطل گردد ، و ترکیب انحلال یابد، و هر يك بعالم خویش رسد ؛ [و] گویند : «قیامت» ، و «معاد» این است .^(۳)

(۱) ترجمه عبارت مؤلف اینست: «بدن‌ها را بامتزاج نور برانگیخت» .

(۲) ترجمه عبارت مؤلف در چاپ انتقادی ازهر این است : خودرا در پنج «جنس» از اجناس پنجگانه خویش بفرستاد ، و پس اجناس خسته نوریه به خسته ظلامیه اختلاط پذیرفت .

(۳) ترجمه بی‌کم‌وکاست عبارت مؤلف در چاپ ازهر این است: «تا آنکه خلاص شود اجزاء از اجزاء و امتزاج باطل گردد و ترکیب انحلال پذیرد واصل شود هر يك بعالم خود ؛ و این قیامت و معاد است» .

و گویند از آنها که در خلاص کردن [، و تمیز و رفع اجزای نور] مُعین است (۱) :
تسبیح ، و تقدیس ، و کلام خوش است ، و اعمال نیک ؛ باین سبب «اجزای نوری» در عمود
صبح بلندی میگیرد بفلک قمر ؛ و همیشه «قمر» قبول انوار میکند [از اول شهر] تا نصف
ماه ، پس پر میگردد ، و بدر میشود ، و بعد از آن نور متوجه آفتاب میگردد تا آخر
ماه ، و آفتاب آن نور را بنور بالاتر می رساند [پس سیر می کند در آن عالم] تا « بنور
اعلی» خالص رسد .

و همیشه برین طریق جاری میشود ، تا از «اجزای نور» چیزی باقی نمی ماند در آن عالم
مگر اندکی که منعقد شده باشد ، و آفتاب و ماہ را قدرت صفا بخشیدن آن نباشد ؛ درین هنگام
«فرشته» ای که زمین را برداشته است ، بیلا توجه نماید «ملکی» که نگاهبان آسمان ها بود
آن حظرا بگذارد (۲) پس آسمانهای اعلی بر زمین اسفل افتد ، و بعد از آن آتشی افروخته
شود تا بالا و پایین (۳) همه مضطرب گردد و همیشه مضطرب باشد تا آنچه در اعلی و اسفل باشد
از نور متحلل گردد ؛ و مدت این اضطراب هزار و چهارصد و شصت [و هشت] سال باشد .

و هانی [حکیم] - در باب الف ، از کتاب: «جبله» (۴) ، [و] در اول «شایرگان» (۵)
آورد [.] (۶) که «ملك عالم نور» در هر زمینی که تعلق باو دارد هیچ جزو از آن از
وی (۷) خالی نیست ، و او ظاهر و باطن است (۸) ، و آنرا نهایت نیست ؛ الا از آن رو که زمین
او بزمین عدو رسد .

دیگر «هانی» گوید که «ملك عالم نور» در ناف ارض خود است .
و دیگر گوید : «امتزاج قدیم» امتزاج حرارت ، و سردی ، و رطوبت ، و خشکی است ؛
و «مزاج محدث» : خیر ، و شر است .

و هانی فرض کرده است بر اصحاب خویش «دهم» حصه تمام مال ها ؛ و چهار وقت نماز
[در روز و شب] فرض کرده ، و دعاء و توجه بحق و ترک دروغ ، [و قتل] ، و دزدی ، و زنا ،
و بخل ، و سحر ، و پرستیدن بتان ، و ترک آنکه بصاحب روحی مکره می رسانند که خود آنرا
مکره شمارند (۹) .

(۱) ترجمه عبارت مؤلف بعبارت روشنتر این است: « و گوید : از آنها که در تخلیص

و تمیز و رفع اجزای نور مُعین است: تسبیح و تقدیس و کلام خوش و کردار نیک میباشد.»

(۲) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است: « پس در آن هنگام فرشته ای که حامل
زمین است بالا میرود، و ملکی را که آسمان ها را به پایین می کشد بخود وامیگذارد.»

(۳) یعنی: بالا و پایین .

(۴) م و ب: از کتاب حبله .

(۵) م: سائرگان ، ب: سائربان . ظاهر آ صحیح آن «شایرگان» معرب
«شایرگان» است .

(۶) م: آورد ، ب: آورده .

(۷) م: هیچ چیز از وی .

(۸) ب: ظاهر است و باطن است . ازهر: ظاهر باطن .

(۹) یعنی: آنچه بخود پسندی ، به دیگران میسند .

در «شرايع»، [و] ايمان به «انبياء»: اعتقاد او آنست که اول کسی که برانگيخته شد از پيغمبران - بعلم و حکمت - آدم بود. (۱) او اول بشر است: بعد از آن شِيث بود، بعد از آن نوح، بعد از آن ابراهيم - علی نبينا وعلیهم الصلوة والتسليم . بعد از آن بدده (۲) را در زمین هند فرستاد .

و زرادشت را بزمین فارس ؛

و مسیح را [که - کلمه الله و روح الله بود -] بزمین روم و مغرب ؛

و بولس (۳) را بعد از مسیح به روم و مغرب فرستاد ؛

بعد از آن خاتم النبیین را - علیه الصلوة والسلام - به عرب بر [خواهد] انگيخت.

[و] ابوسعید مانوی (۴) که رئیسی از رؤیسان «مانویان» است: زعم او آنست که آنچه از «امتزاج» گذشته تا زمان او که سنه دوست و هفتاد و یکسال هجری بود (۵) یازده هزار و هفتصد (۶) سال است، و آنچه باقی است تا وقت خلاص از امتزاج سیصدسال است. و مدت مزاج، بر مذهب او دوازده هزار سال است .

پس از مدت مزاج پنجاه سال مانده بود در زمان قائل این سخن که سنه پانصد و بیست و یک هجری (۷) بود، پس از زمان آن شخص تا فروریختن ترکیب پنجاه سال باقی مانده بود (۸) والله اعلم .

«مترجم اول میگوید که از دلایل سستی این کلمات مموهه، و اوهام مزخرفه آنکه در

(۱) ترجمه روان عبارت مؤلف این است: «اعتقاد او در شرايع و پیامبران: آنست که نخستین کسی که خدا او را بعلم و حکمت مبعوث کرد، آدم ابوالبشر بود» .

(۲) بدده - بوداها Buddhas

(۳) م و ب: فولس

(۴) ابوعلی سعیدمانوی: از سران مانویه و علمای ایشان در زمان عباسیان میزیسته است.

(۵) ب: بوده .

(۶) م: هفتصد، ب: هفتصد.

(۷) م و ب: پانصد و یازده هجری، ازهر: سنه پانصد و بیست و یک هجری . در نسخه های ترجمه صدر تر که سنه احدى عشر و خمسمائه ضبط است ولی در بیشتر نسخ خطی عربی سنه احدى و عشرين و خمسمائه (پانصد و بیست و یک) هجری مذکور است - در متن عربی چاپهای قاهره و لیونزیک و لندن سال ۵۲۰ ضبط گردیده است و در چاپ تهران: پانصد و پنجاه و یک (احدی و خمسون و خمسمائه هجرية) .

(۸) ترجمه عبارت مؤلف بنا بر چاپ ازهر چنین است: «و مدت مزاج بر مذهب او دوازده هزار سال است. پس از مدت مزاج درین زمان ما (زمان شهرستانی) که سال پانصد و بیست و یک هجری است پنجاه سال باقی است . پس ما در آخر مزاج و آغاز خلاص میزییم؛ و تا خلاص کلی و انحلال ترا کسب پنجاه سال باقی مانده است - و خدا دانایتر می باشد» ۱

زمان ترجمه این کتاب که سنه ائنا واربعین وثمانمائه (یعنی: هشتصد و چهل و دو) سال است تا این تاریخ که قائل آن در آن تاریخ زعم آن داشت که پنجاه سال مانده که ترکیب منحل شود، و از هم فروریزد؛ سیصد و سی و یک سال است چنانچه بمد از طرح نمودن آن پنجاه سال دوست و هشتاد و یکسال می شود که بایستی که ترکیب بزعم ایشان از هم فروریختی و حال این است که ترکیب همچنان هست، و هنوز خواهد بود تا وقتی که خدای قدیر خواسته است (۱).

اطلاع برین نوع امور غیب بیاری این نوع و همهای ضعیف کی تواند دست داد؟!

ایشها سراسر مخیلات فاسد است که در خاطر آن حکیم جای گرفته است بیشتر آن از قبیل کزافات، و خرافات بی حاصل است؛ زیرا که در آشنائی این نوع سخن زدن بی آنکه دست متابعت بدامن هدایت پیغمبران مرسل - علی نبینا وعلیهم السلام - زنند، میسر نمی شود. به چنگال فکر کوتاه بین شکارهای تحقیق آن کردن این نوع فضیحت های قبیح بد عاقبت لازم می آورد. هوشیار نکته دان، داند که چراغ نیم مرده و هم پزمرده فراخی فضای هدایت را ظاهر و روشن نتواند گردانید، و درخت بر و مند راه یافتگی را بقوت چنین بازوی سست نتوان لرزانید.

بیت

مشک اولی نه لایق جیب است روستائی که میخرد عیب است
اللهم ثبتنا علی المنهج القویم (۲) وایدنا بالثبیت علی منهج شریعة النبی الکریم (۳).

(۱) م : القدیم، ب القویم .

(۲) سال پانصد و بیست و یک هجری سال تألیف کتاب ملل و نحل شهرستانی است، نه زمان ابوسعید ماوی - ولی مترجم دوم بنقل از مترجم اول اشتباهاً سال مذکور را مربوط بزمان ابوسعید ماوی دانسته است .

(۳) از آخرین سطر صفحه ۴۱۸ تا اینجا زاید بر متن عربی و تلخیصی از اضافات افضل الدین صدر ترکه اصفهانی بر متن عربی ملل و نحل شهرستانی است .

[فصل دوم]

[مزدکیه]

و از آن جمله: «مزدکیه» اند (۱) اصحاب آن مزدک که در ایام قباد،

(۱) مزدک Mazdak: مزدک پسر بامداد در سده پنجم میلادی در زمان پادشاهی کواذ (قباد) ظهور کرد و فلسفه و مذهب اشتراکی خود را اعلام داشت و قباد با او گروید. در ترجمه فارسی تاریخ طبری در باره ظهور مزدک مذکور است: «پس چون ده سال از عهد قباد بگذشت مردی بیامد بسوی او نام او مزدک از زمین خراسان از شهر «نسا» و دعوی پیغمبری کرد و ایشان [را] هیچ شریعت نو نهاد مگر همان شریعت منی و همان مادر و دختر و خواهر و برادر و برادران را آنکه نکاح از زن بیفکنند و ملک از خواسته برگرفت و گفت: خدای جهان میان خلق راست نهاده است؛ کس را کم یا بیش نداد چنان بود که همه کس بزن و خواسته باشد و هر که را خواسته بود نتوانست که گوید مر آن را که نیست ندم، وزن هم چنین، و هم زن من آن را حلال است و آن زن وی نیز مرا حلال است - هر که خواهد همی گیرد. جوانان و بی‌خردان را این مذهب خوش آمد و خلقی متابع او شدند و خیر وی به قباد برداشتند؛ قباد او را بخواند و از مذهب او بپرسید. قباد مردی بود بزنان گرونده و نگرنده این مذهب او را خوش آمد و بدو بگرویده او را دست قوی داشت تا این مذهب آشکار شد و هر که را خواسته نبود آن دیگران [را] همی گرفت و زن دیگر کس را میگرفت و تا خواستی همی داشتی و پس رها کردی. موبدان قباد را گفتند: این مذهب خطاست؛ نپذیرفت و مزدکیان را تقویت میکرد و هر روز آن مذهب می‌افزود و مردمان در عذاب بودند و متابعان مزدک افزون میشدند و خلقی از آن بسته آمدند... (نقل از ترجمه فارسی تاریخ طبری چاپ طهران صفحات ۱۴۴ - ۱۴۳).

در تاریخ بلعمی که تکمله و ترجمه همان تاریخ طبری است در این مورد چنین مسطور است: «پس چون ده سال از ملک قباد بگذشت مردی بسوی او بیرون آمد نام او مزدک از زمین خراسان بود از شهر نسا، و دعوی پیغمبری کردی و ایشان را هیچ شریعتی نو نهاد مگر همان شریعت منی و آتش پرستیدن و مادر و دختر و خواهر را بزنی کردن و بحلال داشتن، مگر آنکه نکاح از زن بیفکنند و ملک از خواسته برگرفت و گفت: خدای این جهان میان این خلق راست نهاد و کس را کم و بیش نداد ایدون باید که بزن و خواسته راست باشید و هر که را خواسته بود نتوانست که گوید مر آن را که نیست ندم. و این سخن بیکاران و درویشان و جوانان و سپاه و غوغا ←

و [الد] انوشیروان ظاهر شد(۱): و قباد را بمذهب خود دعوت نمود [و او مذهب مزدک را پذیرفت] .

(۱) ترجمه عبارت مؤلف اینست: «در ایام قباد پدر انوشیروان ظهور کرد.»

را خوش آمد و همه او را متابع شدند؛ پس بر قباد برداشتنند، قباد را این سخن بدل خوش آمد که او را بزنان میل بودی، ندو بگروید و او را دست قوی کرد، وزن هر کسی که خواستی بگرفتی و مذهب مزدک آشکارا گشت. پس عالمان و موبدان همه گرد آمدند و قباد را گفتند کاین مذهب خطاست، باید که مذهب این مزدک قبول نکنی و دست از وی باز داری. قباد مزدک را یاری همی کرد و او مردم را کمراه میکرد تا همه مردم از او ستوه شدند. پس بجمله گرد آمدند و از در قباد باز شدند. (نقل از صفحات ۹۶۸ - ۹۶۷ تاریخ بلعمی).

نسخ خطی ترجمه تاریخ طبری باهم اختلاف زیادی دارند و هیچیک از نسخه‌های موجود خطی ترجمه فارسی تاریخ طبری با متن عربی کتاب کاملاً انطباق ندارد.

در متن عربی کتاب آمده: «مدعی اصلی مردی بود منافق از اهل فسا که او را زرادشت بن خرکان گفتند و بدعت در کیش مجوس افکنند و مردم او را تابع شدند برای بدعت‌ها و کارش قوت گرفت و از جمله داعیان او در میان عامه مردی بود از اهل (مدریه) و او را مزدق بن بامداد گفتندی» (تاریخ طبری صفحه ۷۹۳).

ثعالبی در تاریخ: «غیر السیر» مزدک را از مردم نسا دانسته و او را باعث خرابی و سستی بنیان ملک و سلطنت و عقل قباد معرفی میکند و اضافه مینماید که مزدک شیطانی در لباس (شکل) انسان بود، صورتی نیکو و سیرتی (طبیعی) زشت، و ظاهری پاک و باطنی ناپاک؛ و زبانی شیرین و کرداری بد داشت و با مکر و حیله بدر بار قباد راه یافت و نظر او را جلب نمود (غیر السیر - چاپ تهران - صفحه ۵۹۶).

البته توصیفی را که ثعالبی و مقدسی و حمزه اصفهانی و ابن بلخی و مورخان دیگر و حتی شهرستانی از مزدک مینمایند مأخوذ از منابع زردشتی است. زردشتیان بویژه موبدان در نوشته‌های خود مزدک و افکارش را بیطرفانه مورد سنجش قرار نداده‌اند و آن نوشته‌های غرض‌آلود مأخذ مورخان ایرانی و عربی بعد از اسلام بوده است. حقیقت اینست که مزدک دارای فلسفه اجتماعی مخصوصی است که از مشرب گنوسی چاشنی گرفته و با قتل و کشتار و آزار مردم مخالف بوده است.

همان گونه که فلسفه «اپیکور» را برخی ندانسته رد کردند نسبت به عقاید مزدک نیز بدون غور لازم و دور از جنبه بیطرفی داور شده است.

محمد بن اسحاق اندیم در باره مذهب حرمیه (خرمیه) و مزدکیه میگوید: «حرمیه دودسته‌اند: حرمیه قدیمی که حمزه نامیده میشود و آنها در نواحی جبال میان آذربایجان و ارمنستان و سرزمین دیلم و همدان و دینور و میان اصفهان و بلاد اهواز پراکنده‌اند و این‌ها در اصل مجوس بوده‌اند و بعد مذهبشان پیدا شد و کسانی‌اند که معروف شده‌اند بلفظه و صاحب ایشان مزدک است که دستور داد ایشان را بپهره بردن از لذت‌ها و دنبال کردن شهوات و خوردن و آشامیدن و مساوات و آمیزش و ترک استبداد برخی بر برخی دیگر - و اینها در حرم و خانواده مشارکت دارند و هر یک از ایشان از حرم دیگری امتناع ندارد و منع هم نمیشود و با این حالت آنها بکارهای نیک و ترک قتل و

و **انوشیروان** برسوائی واقترای او واقف گشت ؛ [پس او را بخواست و پیدا کرد] ؛
 و به تیغ سیاست سرش از تن جدا کرد (۱) .

(۱) ترجمه عبارت عربی مؤلف اینست : وانوشیروان برسوائی واقترایش اطلاع یافت ،
 پس او را طلبید و یافت و کشت .

نرنجانیدن مردم اعتقاد دارند و در پذیرائی روش خاصی دارند که هیچیک از ملت ها ندارند .
 وقتی انسانی را مهمان میکنند او را از چیزی که بخواهد هر چه باشد منع نمیکنند . و بر این
 مذهب بوده است مزدك اخير که در روز قباد بن پیروز ظاهر شد او واصحابش را انوشیروان
 کشت و داستان او معروف و مشهور است . بلخی در کتاب : عيون المسائل والجوابات اخبار
 حرمیه ومذاهب وکارهای ایشان را در شرب ولذات وعبادات استقصاء کرده است وما حاجتی بذکر
 آنچه پیش از ما دیگری گفته است، نداریم .

بنابر نوشته صاحب الفهرست که در بالا نقل شد دو نفر بنام مزدك صاحب دعوی و فلسفه
 و مذهب بوده اند - یکی در روز کار قدیم و دیگر در عصر قباد و هر يك از آنها پیروان کثیری
 داشته است . پیروان مزدك دوم را خسرو اول (انوشیروان) قلع و قمع نمود - ولی معلوم نیست
 مزدك اول در چه زمانی بوده است .

حمزة بن حسن اصفهانی در تاریخ : «سنی ملوك الارض والانبياء» ظهور مزدك را تعبیر به
 فتنه مزدك نموده است (چاپ برلین - صفحه ۳۹) .

در تاریخ یعقوبی درباره مزدك چنین مسطور است :

« او (خسرو اول) مزدك (مزدك) را که دستور میداد مردم در اموال و زنان تساوی
 (اشتراك) داشته باشند با زردشت بن خرگان که در دین مجوس بدعت نهاده بود و اصحاب
 هر دو را کشت . . . »

از نوشته یعقوبی چنین برمی آید که زردشت بن خرگان و مزدك هم عصر بودند. طبری
 مزدك را از جمله داعیان زردشت بن خرگان دانسته است در صورتی که محمد بن اسحق قائل بدو
 مزدك شده و از زردشت بن خرگان ذکر بی میان نیاورده است .

مؤلف کتاب : «البدء والتاریخ» نوشته است که بفرمان خسرو اول هشتاد هزار مزدکی
 در يك روز کشته شدند .

در فارسنامه ابن بلخی در مورد مزدك چنین آمده است :

«در عهد او (قباد) مزدك زندیق پدید آمد و اباحت پدید آورد و آنرا مذهب عدل نام
 نهادند ، و عبادت ایزدی - عز ذکره - از مردم برداشت ؛ و گفت : این بنی آدم همه از يك پدر
 و يك مادرند و مال جهان میان ایشان میراث است اما بفضل قوت و ظلم قومی بر میدارند و دیگران را
 محروم میکنند و من آدمم تا بواجب باز آرم و از اینگونه بدعتی نهاد و زنان مردم را و فرزندانشان
 ایشان را مباح کرد بر یکدیگر و بحکم آنکه مردم جهان بیشتر درویش بودند و ناداشت و در
 عبادت کاهل او را تبع بسیار جمع شد و قباد را بفریفت و گمراه کرد و پس دست در کشید بقوت
 قباد و از مال و ملك می ستد و بناداشتن میداد و زنان را رسوا میکرد و بدست رنود باز میداد . چون
 حال بدین جمله بود از شومی این طریقت بدجهان بر قباد بشورید و از اطراف دست بر آوردند ←

وَرَأَق میگوید که قول «همز گیه»، موافق قول اکثر «مانویه» است: «در کونین»، «اصلین».

و بزرگان فرس جمع شدند و قباد را بگرفتند و مجبوس کردند و پادشاهی بپادشاهی بپادشاهی دادند و مزدک بگریخت، به آذربایجان رفت و اتباع او - لعنه الله - بروی جمع شدند و شوکتی عظیم داشت چنانکه قصد او نمواگستند کرد و خواهری از آن قباد توسل بدان کرد، بحیلت‌ها او را از حبس بجهانید و روی به ترکستان نهاد تا از آنجا مدد آورد و در راه کی میرفت، دختری را از آن اصفهیدی بخواست و روزی چند کی آنجا بود این دختر را میداشت پس چون بخواست رفتن فرمود که اگر این بار گرفتست و پسری آورد، او را انوشیروان نام نهید و رفت و مدتی در آن سفر ماند تا مدد آورد و پادشاهی را قهر کرد و بزرگان فرس را استمالت نمود...

و پدر زنت، خسرو اول را با مادرش نزدیکی بالغ شدن بنزد قباد آورد.
 «و انوشیروان حکایت مزدک - لعنه الله - و بد مذهبی او شنیده بود و آبر او بغایت منکر میداشت و قباد با آن همه رنج کی کشیده بود همچنان بر اعتقاد مزدکی بود و انوشیروان میخواست کی فرصتی یابد تا پدر را از آن منع کند و بسبب آنک پدرش طبع سپاهیان داشت و عالم وزیرک نبود چون انوشیروان دید کی او در جوال مزدک رفته بود بر فور هیچ نمیتوانست گفتن...»

در فرصتی مناسب انوشیروان پدر را گفت: سؤالی دارم اگر دستور باشد تا بپرسم. قباد دستوری داد، «انوشیروان گفت: خداوند (قباد) از بهر چه فرمود تا آزمایش کند کی بنده خداوند را نیک شناسد یا نه؟ قباد گفت کی من نزدیک مادرت هفته بیشتر مقام نکرده بودم و این احتیاط واجب آمد نگاه داشت نسل را خصوصاً نژاد پادشاهی - انوشیروان جواب داد کی بمذهب مزدک نسل نگاه نمی باید داشت کی هر کی باشد از هر کسی باشد می شاید.

این سخن بر دل قباد همچنان کارگر آمد کی بر نشانه زنت و ساعتی نیک فرو شد، پس گفت: همانا در حق عوام چنین میگوید - انوشیروان جواب داد کی در شرع میان خاص و عام و پادشاه و رعیت فرقی نیست کی همگان در آن یکسانند و بمذهب این زندیق هم یکسان باشد؛ اما خداوند را معلوم نیست کی این مرد طالب ملک است و خلا یقرا تبع خویش کرد از آنچه تا هزار نداشت باشد یک توانگر بود و چون میگوید بنی آدم یکسانند و مال باید کی یکسان دارند اگر مزدک خزانه تو تاراج زند منع نتوانی کردن چون متابع رأی او شدی و اگر در حجره های تو آید دست در حرم تو کشد باز نتوانی داشتن کی تو هم یکی از فرزندان آدمی، و این کار کوچک نیست و پادشاهی برد و ترا از میان بر آورد اگر این کار را در نیایی. قباد دریافت که چنانست که انوشیروان میگوید و پشیمانی بسیار خورد و او را گفت: ای فرزند، هیچکس مرا از سر این کار خیر نداد و اگر کسی سخن گفتمی پنداشتم از بهر غرضی یا حسدی می گوید اکنون تدبیر این کار چیست؟..»

و چون قباد پادشاهی را به خسرو اول سپرد، خسرو عهود اردشیر بن بابک را پیش نهاد و بر آن شد که وصیت‌های او را بکار بندد. اردشیر موبدزاده بود و بمذهب مزدیسنی پابند و در نتیجه در شریعت او اشخاصی مانند مانی و امثال او زندیق محسوب می شدند. خسرو چون بتخت نشست گفت: «مدار دولت بردین (مزدیسنی) است و تا از این کار فارغ نیفتد بهیچ کار دیگر

الا آن که مزدك گوید که افعال نور بقصد اختیار است؛ و افعال ظلمت بخیط و اتفاق.

التفات نتوان کردن، و لشکرها باید کی در دین اعتقاد شبهتی نبود و مدبران را حاضر کرد بحضور بزرجمهر کی وزیر او بود و ایشان را گفت: بدانید کی این مزدك ملك می طلبد و پدرم از کار او غافل بود و مثل او همان مانی زندیق است کی جدما بهرام بن هرمز او را بکشت تا فتنه او از عالم فرونشست اکنون تدبیر این مرد می باید کرد - شما چه صواب می بینید؟ همگان گفتند: ما بنده ایم و این اندیشه کی کرده ای دلیل است بر ثبات ملك. انوشیروان گفت: این مرد تبع بسیار و شوکت تمام دارد و او را جز بمکر هلاک نتوان کردن و اگر نه این کار بر ما دراز شود اکنون این سر نهفته دارید تا ما تدبیر کار کنیم.

و انوشیروان مزدك را پیغام داد کی ما را معلوم است کی تو برحق؛ پدر ما متابعت تو و واجب می کرد، اکنون باید کی بر عادت نزدیک ما آیی و طریق راست معلوم ما گردانی و منزلت خویش نزدیک ما هر چه معمورتر دانی. مزدك نزدیک او آمد و انوشیروان او را کرامتها فرمود بیش از حد و خویشتن در کفه او نهاد کی این مزدك پنداشت کی انوشیروان را صید کرد و مدتی با او هم برین جمله می بود چنانک جهانیان انوشیروان را در زبان گرفته بودند از آنچه باطن حال نمیدانستند و هر کجا یکی بود از دعا و اتباع مزدك سر بر آوردند و آشکارا دعوت می کردند انوشیروان بدانت آن سگ زندیق را و ثوقی حاصل گشت. يك روز او را گفت: بدانک من ازین حشم و خدمتکاران و عمال و نواب خویش سیر آدمم و می خواهم کی بجای هر کسی از ایشان یکی را از شما بگمارم اکنون نسختی نویسی بذکر اعیان و سپاهیان و متصرفان و معروفان کی از تبع تواند تا ایشان هر يك را بمنصبی و شغلی بگمارم و نسختی طبقات سپاهی و رعیت کی در بیعت تواند ناهر کسر را میرتی و نظری و نیکویی فرمایم.

مزدك دوسخت برین جماعه کرد چنانک افزون از صد و پنجاه هزار مرد برآمدند پس انوشیروان او را گفت: مهر جان نزدیک آمده است و می خواهم هر کی از داعیان و سرهنگان و معروفان اتباع تواند جمله را بخوانی تا این مهر جان بدیدار ایشان کنم و همه را بر هر کارها و شغلها بگمارم. مزدك نامها نبشت تا همگان روی به مداین نهادند و انوشیروان بالشکر خویش قاعده نهاد. بود کی روز مهر جان خوانی عظیم خواهم نهاد و مزدك و اتباع او را اول بر خوان نشانم و من بر سر مزدك بیستم و سلاح برهنه در دست گیرم و شما همگان باید کی در زیر جامه سلاح پوشیده دارید پنهان و چون من مزدك را بکشم باول زخم کی زخم شما شمشیر در نهد و همگان را بر آن خوان پاره کنید و همگان برین اتفاق همدست شدند و فرمائیا نبشت به همه شهرها و ممالک و در میان هر فرمانی نسختی از اتباع مزدك نهاد و فرستاد تا روز مهر جان آن جماعت را بگیرند و معیوس کنند و چون مهر جان در آمد فرمود تا بر شط دجله خوانی عظیم نهادند و مزدك را در بالش نشانم و خود بر سر او ایستاد و دو هزار مرد از داعیان و مقدمان و اتباع مزدك کی بر آن خوان نشستند و صد مرد سلاح در زیر جامه پوشیده پیرامون او و شروان مرتب بودند تا او را نگاه دارند و دیگر لشکرها در رویه پیرامون مزدك کیان کی بر خوان نشسته در گرفتند و انوشیروان تبریزی در دست داشت - و بعضی گویند تا چخی - و اول کسی کی تبرزین

و تا چن ساخت او بود - و از بهر این کار ساخت نامزدك را بدان زخم كند کی شمشیر نمیتوانست داشت . و انوشروان بیک زخم سر مزدك در کنارش او كند و لشكر شمشیرها بر آهیختند و در آن زندیقان بستند و جمله را هلاك كردند . و هم در آن روز هر کی در ممالك کسری بودند از آن سگان گرفتار آمدند و آنرا کی کشتنی بود فرمودند تا کشتند و هر کی بازداشتنی بود فرمود تا حبس کردند و آن کس بجای آن بود کی توبه قبول شایست کردن ، کردند ؛ و جهان از ایشان صافی ماند ... »

بنابر مشهور پس از این واقعه موبدان زردشتی خسرو اول را به دادگر ملقب ساختند . قباد چون بامردم مدارا میکرد و شخصاً از ریختن خون افراد کراهت و بیعضی از افکار مزدکیان توجه داشت این طایفه در کشور پهناور ساسانی دارای نفوذ فراوان شدند ولی موبدان زردشتی که با اصلاح نظام طبقاتی و امور اجتماعی موافق نبودند سخت بامزدك و افکار و پیروانش دشمن بودند و چون در نخستین دوره پادشاهی قباد نتوانستند نظر او را جلب کنند لذا بر آن شدند که با دست زرمهر قباد را خلع نمایند . این نکته قابل تذکار است که بعضی از مزدکیان نیز به هم خود تندرویهای کردند و فلسفه مزدك را با اغراض و تمایلات و شهوات شخصی خود آلوده نمودند .

در بسیاری از مآخذ ایرانی و عربی و یقوی و نهاییه ذکر از زردشت بن خرگان رفته و او را از مردم پسا (فسا) و مؤسس فرقه مزدکیه شناخته اند . صاحب نهاییه زردشت را یکی از نجیبای پارس می شمارد که حامی مزدك بوده است . در برخی از منابع عربی و ایرانی نامی از زردشت برده نشده است و شهر پسا را که زادگاه او بوده محل تولد مزدك شمرده اند ...

بعضی دین مزدك را همان آئین درست دین میدانند که بوندس Bundos انتشار داد . آرتور کریستنسن در تاریخ خود درباره مزدکیان از قول «مالاس Malalas» چنین می نویسد : «در عهد دیوکلسین شخصی از مانویه بنام : « بندوس » در روم ظهور کرد که عقاید جدید داشت و با کیش رسمی مانوی راه خلاف می سپرد و میگفت خدای خیر با خدای شر نبرد کرد و او را مغلوب نمود ، از اینجاست که پرستش غالب واجب است . این شخص بایران سفر کرد و بدعوت پرداخت و ایرانیان کیش او را «دین خدای خیر» گفته اند که در زبان پهلوی «آئین درست دینان Deristdênân» گویند . بنا بر این دین مزدك همان « آئین درست دین» است که بندوس انتشار داد . اگر این شخص یعنی بندوس پس از دعوت جدید در روم بایران رهسپار شده باشد تا عقاید خود را تبلیغ کند میتوان حدسی قریب بیقین زد که اصلاً ایرانی بوده است . نه تنها آن دسته از کتب اسلامی که مأخوذ از «خودای نامک» (خدای نامک) میباشد بلکه کتاب الفهرست هم که مأخذ دیگری داشته مؤسس فرقه مزدکیه را شخصی دانسته اند که مقدم بر زمان مزدك بوده و در خودای نامک نام زردشت قید گردیده و از اینجا نام فرقه : «زردشتگان» پیدا شده است که در کتاب منسوب به «استیلیتس دروغی Pseudo-Stylites» معاصر مزدك نیز همین اسم برای فرقه مذکور عنوان شده است ، بنابر این بطور تحقیق میتوان گفت که «بوندس» و زردشت نام يك شخص بوده است (ظاهراً این همان زردشتی است که در يك کتیبه یونانی در سیرن Cyrene ذکر شده و در آن از اشتراك مال و زن سخن

رفته است) و زردشت نام اصلی آورنده این کیش است که با پیامبر «مزدیسنان» همنام بوده است. پس نتیجه این میشود که فرقه مورد بحث یکی از شعب «مانویه» بوده که نزدیک دو قرن پیش از مزدک در کشور روم تأسیس یافته و بنیانگذار آن یکنفر ایرانی زردشت نام پس «خرگان» از مردم پسا (فسا) بوده است . بنا بر این مؤلفان بیزانسی و سریانی که در شرح کفر و زندق در عهد گوان (قباد) مطالبی نوشته اند کاملاً حق دارند که پیروان «مزدک» را ، «مانوی خوانده اند» .

نظریات زردشت بن خرگان جنبه نظری داشته ولی مزدک مرد عمل بوده و بقول طبری نزد عامه خلیفه زردشت بشمار میرفته و رفته رفته نام مؤسس اصلی را تحت الشعاع قرار داده است و در همان عهد ، فرقه مورد بحث بنام مزدکیه مشهور شده است و از اینرو در ادوار بعد مردم پیدا داشته اند که بانی حقیقی آن فرقه مزدک است و از اینجا مانند صاحب الفهرست گمان کرده اند که دو مزدک بوده اند یکی مزدک قدیم، و دیگری مزدک جدید .

درباره مولد مزدک میان مورخان اختلاف است. در متن عربی تاریخ طبری زادگاه مزدک مذریه (ظاهراً مقصود شهر مدریه Madaraya در ساحل شرقی دجله محل فعلی کوت العماره) ضبط است ولی در ترجمه فارسی تاریخ طبری و همچنین تکمله آن یعنی تاریخ بلعمی و تاریخ غرر السیر ثعالبی و غیره مولد او شهر « نسا » ثبت شده است . بعضی از مورخان بیزمولدش را پسا (فسا) نوشته اند و احتمالاً « نسا » تصحیف « پسا » است که مولد زردشت خرگان بوده نه زادگاه مزدک . دینوری زادگاه مزدک را شهر اصطخر و مؤلف تبصرة العوام مسقط الرأس او را تبریز دانسته اند .

آئین مزدک در واقع اصلاحی در کیش مانی محسوب میشود . او آغاز کلام را بحث در باب روابط دو اصل قدیم یعنی نور و ظلمت قرار داده است . در آئین مزدک بر تری نور بیش از کیش مانی مورد توجه است . مزدک سه عنصر آب و آتش و خاک را پذیرفته است . مزدک خدای خود را توصیف میکند که بر تختی در عالم بالا نشسته - چنانکه خسرو درین عالم می نشیند و در حضورش چهار نیروی (قوه) : تمیز ، وفهم ، و حفظ و سرور هستند چنانکه در نزد خسرو چهار شخص یعنی : موبدان موبد و هیربدان هیربد و سپاهبد و رامشگر حضور دارند . این چهار قوه امور عالم را بواسطه هفت وزیر اداره میکنند که عبارتند از : سالار ، و پیشکار ، و پروان ، و کاردان ، و دستور ، و کوزگک (غلام و خادم) . و این هفت تن در دایره دوازده تن روحانی بطریق ذیل دور میزنند : خواننده ، دهنده ، ستاننده ؛ برنده ، دونده ، خیزنده ، کشنده ، کنند ، آینه ، شونده ، پاینده . در هر انسانی این چهار نیرو جمع است و آن هفت و دوازده در عالم سفلی مسلط اند .

کریستن سن قسمت اعظم مطالب فوق را از کتاب حاضر یعنی ملل و نحل شهرستانی اقتباس کرده است .

ناگفته نماند که مزدک ، موجد و یا مبلغ یک مذهب مادی و اشتراکی بوده که ضمن قبول دواصل نور و ظلمت بامور مادی و اقتصادی نیز توجه کرده و با اصول طبقاتی مخالفت نموده است. اگر جانشینان قبادی بعضی اصلاحات اجتماعی که لزومش در آن زمان احساس می شد ←

«مزاج» بر خبط و اتفاق است، نه بقصد و اختیار؛ (۱)
 و «خلاص» نورا ز ظلمت هم بخبط و اتفاق است نه با اختیار .
 و هرگز مردم را از دشمنی ، و کارزار کردن ، و نزاع کردن باهم منع میکرد؛
 و چون بیشتر نزاع مردم بسبب «مال» و «زنان» بود (۲) ؛ زنان را حلال گردانید ، و
 «اموال» را مباح کرد ، و تمام مردم را در مالها ، و زنان شریک ساخت؛ چنانکه در آب ، و آتش ،
 و علف شریک می باشند .
 و از وی حکایت کنند که امر کرد بقتل بعض نفوس (۳) تا از «شر» و «مزاج ظلمت»
 رهائی یابند .

و مذهب او در «اصول» و «ارکان» آنست که اصول سه است :
 آب ، و زمین ، و آتش .

و چون باهم مخلوط شوند : پیدا شود از اختلاط اینها مدبر خیر، و مدبر شر ؛
 [پس] آنچه از صافی آن حاصل شود ، مدبر خیر است .
 و آنچه از تیره آن حاصل شود، مدبر شر است .

و از او مروی است که «معبود» او بر کرسی نشسته و در «عالم اعلی» (۴) بر آن هیئت که
 پادشاهی بر تخت ملک نشسته (۵) در «عالم اسفل» ، و در محضر او چهار قوت حاضر است : قوت
 تمیز ، و حفظ ، و فهم ، و سرور ؛ چنانکه کار پادشاه را مدار بر چهار کس است : **موبد**
موبدان، و **هیر بند اکبر** ، و **اصپه بند** ، و **رامشگر** .

و این چهار شخص تدبیر عالم میکنند با هفت شخص دیگر که فروترند (۶) : **سالار** ، و **پیشکار**

(۱) عبارت مؤلف این است : «وان المزاج کان علی الاتفاق والخبط لا بالقصد
 والاختیار» و باید چنین ترجمه شود : «مزاج بر اتفاق و خبط بود ، نه بقصد و اختیار» .

(۲) ترجمه عبارت مؤلف این است : «و چون بیشتر مخالفت و دشمنی و کارزار مردم باهم
 بسبب «زنان» و «اموال» واقع میشود لذا زنان را حلال و اموال را مباح گردانید» .

(۳) ترجمه عبارت عربی مؤلف بر این تقریب است : «امر کرد بقتل نفسها» .

(۴) م : علم اعلی ، ب : عالم اعلی .

(۵) ترجمه عبارت مؤلف این است : «بر آن هیئت که «خسرو» بر تخت نشیند» .

(۶) در چاپ تهران عبارت چنین است : «بسیع من وزرائهم» یعنی : بواسطه هفت تن از وزیران خویش

دست میزدند و با اصلاح و تمذیل نظامات طبقاتی هر یک از افراد طبقات چهارگانه اجتماع را حسب
 لیاقت و فهم در اداره امور کشور پهناور ساسانی سهیم و شریک میکردند بی شك هنگام حمله
 تازیان به ایران طبقات مختلف مقاومت بیشتری نشان میدادند و دولت ساسانی بآن سهولت سقوط
 نمیکرد . شدت عمل در قلع و قمع مزدکیان و نفوذ و دخالت زاید از حد موبدان در دستگاه حکومت
 و عدم توجه برخی از امرای ساسانی بخواسته های زیردستان از جمله عواملی است که در سقوط
 حکومت ساسانی مؤثر بوده است .

ظهور مزدک و پیوستن عده کثیری باو کاشف از آنست که مردمان آن عصر نشئه اصلاحات
 عمیق و اساسی در زمینه امور مالی و اقتصادی و اجتماعی و مذهبی در ایران بزرگ آن روز بوده اند .

و بالون (۱)، و پروان، و کاردان (۲)، و دستور، و کوزک

و این هفت بردوازه روحانی دایر است: دهنده، ستاننده، برنده، خورنده، رونده، چرنده، کشنده، رمنده، آینده، شونده (۲) [و] پاینده.

و هر کس که دروی این چهار قوت، و این هفت، و آن دوازه جمع شود - او در «عالم سفلی» بمرتبه رب باشد (۴)، و تکلیف از وی برخیزد.

و گوید که پادشاه (۵) عالم اعلی تدبیر بحروف میکند که مجموع آن «اسم اعظم» است، و کسی که چیزی ازین حروف بروی ظاهر، و روشن شود، بر او سر اکبر گشاده و ظاهر گردد؛ و هر که محروم ماند ازین در جهل و فراموشی و کندطبعی و غم بماند و در مقابل چهار قوت روحانیه؛ چهار فرقه هست:

کوزیه، و ابو مسلمیه، و ماهانیه، و اسپید جامکیه (۶).

[و] «کوزیه» در نواحی: **اهواز**؛ **فارس** و **شهرزور** (۷) بودند؛ و دیگر طوایف:

در **سغد سمرقند** (۸)؛ و **شاش**؛ و **ایلاق** (۹).

(۱) م و ب: بالور، ج: بالوان و ایرا و کاردان، ازهر: بالون، و بران.

(۲) م و ب: کارزان، ازهر: کارزان.

نام روحانیان دوازه گانه در بعضی نسخ بترتیب چنین مسطور است: برنده، خورنده، ستاننده، برنده، دهنده، خیزنده، کشنده، زنده، کننده، آینده، شونده، پاینده.

(۳) م: شنونده.

(۴) ترجمه عبارت مؤلف چنین است: «او در عالم سفلی ربانی میگردد و تکلیف از او

برمیخیزد».

(۵) در متن عربی بجای «پادشاه»، «خسرو» آمده است.

(۶) ترجمه عبارت مؤلف بنا بر چاپ انتقادی ازهر بر این تقریب است: «و هر که محروم

ماند از آن در مقابل چهار قوت روحانیه در جهل و فراموشی و کند طبعی و غم بماند. و ایشان چند فرقه اند (از این قرار): کوزیه و ابو مسلمیه و ماهانیه و اسپید جامکیه».

(۷) م و ب: شهر روز.

(۸) م: سغد و سمرقند.

(۹) ابو عبدالله محمد بن احمد بن یوسف کاتب در کتاب «مفاتیح العلوم» مینویسد:

«مزدکیه پیروان کسی اند که به روزگار قباد قیام کرد و او موبدان موبد (یعنی قاضی الفضاة) مجوس بوده است. او عقیده داشت مال و زن باید اشتراکی باشد، کتابی آورد به نام زند و بر آن بود که این کتاب شرح اوستاست (یعنی کتاب مجوسان) که زردشت پیامبر آنان آورده است. پیروان مزدک را به زند منسوب کرده اند و آنان را زندی (یا زندیک) نامیده اند. این کلمه در لغت تازی معرب شده و به يك نفر از این فرقه زندقه گفته اند که جمع آن زنداقه است».

[فصل سوم]

[باردیسانیه (دیسانیه)]

و از آن جمله «دیسانیه» اند؛ اصحاب «دیسان» (۱). دو اصل ثابت میکنند: «نور»، «و ظلام».

«نور» بجانب فعل خیر بقصد و اختیار توجه نماید.

و «ظلام» بضرورت طبع [واضطرار] متوجه شر شود.

هرچه از: خیر، و نفع، و طیب، (یعنی: خوشبوی) و حسن است؛ از نور است.

و هرچه از شر، و ضرر، و متن (کنده بوی)، و قبح است؛ از ظلمت است.

(۱) باردیسان Bardesan که در مآخذ عربی و فارسی این نام «ابن دیسان» یا «دیسان» ضبط شده از حکمای گنوسی مقیم شام و اصلاً نژادش پارتی است و پدر و مادرش از ایران به شهر «رها» رفته‌اند و باردیسان در آنجا بدنیا آمد و بنهر باردیسان (رودخانه‌ها) منسوب شده است. باردیسان از حیث قدمت زمانی مقدم بر مانی بود و مانی از طریق گنوسی Gnostic او ارشاد شده و مطالبی از وی اخذ کرده است. پیروان باردیسان را «باردیسانیان» یا «باردیسانیه» (دیسانیه) خوانند.

بنابر نوشته صاحب «الفهرست» باردیسان سی سال پس از مرقیون ظهور کرد و طریق گنوسی خود را تبلیغ نمود و پیروان او در بطایع و خراسان و حتی چین پراکنده شدند. ابن حزم در کتاب: «الفصل فی الملل و الاهواء و النحل» می‌نویسد که مانی ظلمت را زنده می‌پنداشت و دیسان آنرا مرده می‌انگاشت.

مرقیون و باردیسان در سده دوم مسیحی در بین سال‌های ۱۳۰ و ۱۹۰ میلادی ظهور کرده‌اند.

صاحب فتح الباری گوید که اتباع دیسان رأس و اصل زنادقه‌اند و پس از ایشان پیروان مانی و سپس اصحاب مزدک.

باردیسان نور و ظلمت را قدیم میدانست و گوید از امتزاج آنها عالم حادث شد - باین طریق اهلش از ظلمت و اهل خیر از نور بوجود آمدند.

مسعودی در کتاب: «التنبیه و الاشراف» می‌نویسد که مانی در بسیاری از کتب خود از مرقیونیه و دیسانیه نام برده از آن میانه در کتاب «کنز» بابی برای مرقیونیه و در کتاب سفر الاسفار بابی دیگر برای دیسانیه اختصاص داده است - همچنین در سایر کتابهای خود.

وزعم ایشان آنست که نور : زنده دانای قادر ، حساس دراك (یعنی: صاحب حس و درك) است، و حرکت و حیات از اوست .

وظلام : مردۀ نادان عاجز [موات] ، وجماد است، وادرا فعل ، و تمیز نیست ؛ [وگمان کرده اند که شر از او طبعاً و خرقاً واقع میشود] .

وزعم کرده اند که «نور» جنسی واحد است، و [همچنین] «ظلام» جنس واحد است.

وادراك نور ادراکی متفق است؛ وسمع ، و بصر ، و دیگر حواس او : يك چیز است؛ وسمع او بصر [و] است ، و بصر او دیگر حواس او ، و این که گوئیم که سمیع ، و بصیر است ؛ از جهت اختلاف ترکیب است ؛ نه آنکه این دو صفت دو چیز مختلف است.

وزعم کرده است (۱) که رنگ طعم است ، و طعم بوی ، و بوی محسه (۲) ، و ما در وجدان خویش رنگ می یابیم ؛ زیرا که ظلمت باو مختلط شده بيك نوعی از مخالطت ، و گساة آنرا طعم درمی یابیم ؛ زیرا که ظلمت باو بنوعی دیگر مختلط شده [است] .

و همچنین میگوئیم در لون ظلمت ، و طعم آن ، و رایحه آن ، و محسه آن (۳) .

وزعم کرده است (۴) که «نور» بیاض است تمام او ، و «ظلمت» سیاهی است تمام او .

وزعم کرده است (۵) که نور [همیشه] ظلمت را در پایان صفحه خویش می بیند، و ظلمت همیشه نور را در بالاترین صفحه خویش می بیند . (۶)

و اختلاف کرده اند در «مزاج» ، و «خلاص» :

پس گمان بردند بعضی [از «دیسانیه»] که نور داخل ظلمت شد، و ظلمت او را بدرستی و سطریری (۷) دریافت ؛ و از آن آزار یافت ، و خواست که ظلمت را تنگ کند و نرم سازد ، تا خلاص یابد [از آن] ، و این نه از جهت اختلاف [در جنس] نور و ظلمت است ؛ زیرا که اره با آنکه از آهن است ، صفحه (۸) او نرم است و دندانهای آن درشت ؛ پس نرمی در نور است ، و درشتی در ظلمت ، و هر دو يك جنس اند (۹) ؛ پس نور بنرمی لطیف میشود (۱۰) تا در فرج های ظلمت در تواند آمد ، و ممکن نشد او را در آمدن مگر بآن درشتی ، پس وصول بکمال وجود

(۱) ترجمه عبارت مؤلف این است: «زعم کرده اند که لون : طعم است و رایحه است و محسه است . . .»

(۲) م و ب : محسه .

(۳) م : محس آن ، ب : و محس آن . در بعضی نسخ عربی : محسه ضبط است .

(۴) و ۵) وزعم کرده اند .

(۶) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است : «وزعم ایشان نور همیشه با پائین ترین صفحه خود با ظلمت تلافی میکند ، و ظلمت همیشه بانور با بالاترین صفحه خودش برخورد می نماید .»

(۷) غلظت .

(۸) ب : و صفحه او .

(۹) مفاد عبارت عربی چنین است : «و این نه از جهت اختلاف جنس آن دو است ، بلکه

چنانچه اره جنس آهن است و صفحه آن نرم و دندانهایش درشت : نرمی نیز در نور است و درشتی در ظلمت و هر دو يك جنس اند . . .»

(۱۰) اگر ترجمه شده بود: « بنرمی لطیف شد » ترجمه درست تر بود .

میسر نشود الا بنرمی ودرشتی .

وبعضی از [ایشان] گفته‌اند : چون ظلمت حیلہ کرد کہ دست در زد بنور از صفحہ فرودتر او ، و نور سعی کرد تا از مزاحمت او خلاص شود ، و آنرا از خود دفع سازد ، پس تکیہ نمود بر او ، و فرو رفت در او مانند شخصی کہ خواهد کہ از خلاب بر آید تکیہ بر پای خود کند تا بزور آن تواند بر آمد و فروتر رود ؛ پس از این جهت نور محتاج شد بزمانی تا از ظلمت خلاص یابد و بعالم خود یگانه گردد .

وبعضی [از دیسانہ] گویند نور از آن جهت در ظلمت در آمد باختیار تا اصلاح ظلمت کند ، و اجزائی را کہ صلاحیت عالم نور باشد [ش] از اجزای ظلمت (۱) بیرون آورد ؛ چون در آمد ظلمت بآن دست در زد زمانی ، و افعال جور و قبیح از وی صادر میشد باضطراب ؛ و نہ باختیار ، و اگر در عالم خویش یگانه شود ، از آن بغیر از خیر محض حاصل نشود ، و نیکویی خالص .

و فرق است میانہ فعل ضروری ، و فعل اختیاری .

(۱) ترجمہ عبارت عربی این است : « و از آن اجزائی را کہ شایستہ عالم نور است بیرون آورد » .

[فصل چهارم]

[مرقیونیه]

وازان جمله : «مرقیونیه» [اند، اصحاب : «مرقیون»] (۱).
اثبات دواصل متضاد که ضدیكدیگرند میکنند: یکی «نور» و یکی «ظلمت».
و دیگر اثبات اصلی ثالث میکنند که «معدل جامع» (۲) است که سبب مزاج و خلط شود؛ زیرا که دو متنافر و در ضد باهم مختلط نشوند مگر بسبب چیزی که «جامع» آنها باشد (۳).

و گویند : [«جامع»] فروتر از «نور» است در مرتبه ، و بالاتر از «ظلمت» است ؛ و از اجتماع و امتزاج این عالم حاصل شد .

و بعضی گویند : امتزاج حاصل میشود از ظلمت و «معدل» (۴)؛ زیرا که معدل نزدیک بظلمت است، پس ظلمت باو ممزوج شد تا بآن متطیب (و خوش) شود، و بلذات او لذت یابد ؛ و «نور» برانگیخته شد باین عالم ممزوج ، چنانکه روح «مسیحی» که او «روح الله» است از جهت تحنن بر «معدل [جامع]» سلیم که در شبکه «ظلام» رجیم افتاده بود تا از حایل (۵) شیطان خلاص شود ؛

(۱) مرقیون Marcion نام کسی که در سده دوم میلادی ظهور نمود و دارای عقیده ثنوی بر طریقه گنوسی بود. محمد بن اسحاق الندیم ظهور او را سی سال قبل از ظهور باردیسان (ابن دیسان) ضبط کرده و فرقه مرقیونیه را Marcionites از طایفه نصاری بشمار آورده است و اضافه می کند که اصول عقیده مرقیونیه به طایفه نصاری نزدیک تر از منانیه و دیسانیه است .

(۲) م و پ : اصلی ثابت میکنند که معدل و جامع . کلمه ثابت تصحیفی است از «ثالث» که در متن عربی آمده و باشتباه ناسخان یا ناسخ ترجمه اول «ثابت» شده است .

(۳) ترجمه عبارت عربی اینست: «واصل سومی را اثبات میکنند که «معدل جامع» است، و آن سبب مزاج است، زیرا دو متنافر متضاد ممزوج نشوند مگر بیجامی .»

(۴) ترجمه عبارت مؤلف در چاپ از هر این است : « و بعضی از مرقیونیه گویند : امتزاج حاصل شد بین «ظلمت» و «معدل» ؛ زیرا که معدل نزدیکتر است بظلمت .»

(۵) ترجمه عبارت مؤلف این است : « و نور روح مسیحائی را که روح الله، و ابن الله است باین عالم ممزوج و مختلط فرستاد از جهت تحنن (رحم و دلسوزی) بر «معدل جامع» سلیم که در شبکه «ظلام» رجیم افتاده بود تا او را از حایل شیاطین خلاص کند ؛ پس هر که متابعت نور کند و بازان نزدیک تکی نکند، و هرگز نزدیک زهومات نشود...»

پس هر که متابعت نور کند؛ و بازان (۱) اختلاط نکنند، وز هومات (وشهوات) را متوجه نشود؛ نجات و خلاص یابد؛ و هر که مخالفت نماید؛ زیانکار، و هلاک گردد.

و گویند؛ چرا معدل اثبات کنند زیرا که نوری که آن «الله» تعالی است؛ مخالطت شیطان بر آن روا نتواند بود؛ و دیگر آنکه دوزخ از یکدیگر متنافر باشند بطبع؛ و متمانع باشند بذات [و نفس؛ پس چگونه روا باشد اجتماع و امتزاج آن دو؟]؛ پس ناچار است از معدلی که منزلت او فرود از منزلت نور، و بالا از مرتبه ظلمت باشد تا سبب «امتزاج» شود.

و این سخن مخالف سخن **مانویه** است (۲)؛ و اگرچه **دیسان** پیشتر از وی بوده است. و **مانی** مذهب خویش را از «دیسان» گرفته بود، [و] در «معدل» مخالفت (۳) او کنید. و «دیسان» نیز مخالفت **زرادشت** کرد؛ زیرا که دوزخ را ثابت کرد؛ نور، و ظلمت. و اثبات معدل کرد مانند؛ حاکم میانه دو خصم، جامع میان دوزخ که جایز نیست این که باشد طبع او و جوهر او یکی از دوزخ؛ و او، الله-تعالی-است که او را ضد نیست، و شریک نیست.

[و **محمد بن شیبی**] از **دیسانیه** حکایت کند که زعم (۴) ایشان آنست که «معدل» انسان حساس درک کننده است؛ زیرا که نه نور محض است، و نه ظلمت محض. و از «دیسانیه» [حکایت می آید] و [رند که مناکحت، و هر چه در آن نفع بدن و روح باشد- روا میدارند (۵)؛ و از ذبح حیوانات خود را نگاه می دارند؛ زیرا که در آن «الم» است.

و از [گروهی] **قنویه** حکایت کنند که نور و ظلمت لایزال (یعنی؛ همیشه) زنده بودند مگر آنکه نور حساس داناست، و ظلمت (۶) جاهل نابینا؛ و نور حرکت میکند- حرکتی برابر باستقامت - و ظلمت حرکتی میکند عجزی کج (۷).

در میان این احوال بعضی از اجزاء ظلمت بر حاشیه نور هجوم کردند، و نور از آن اجزای ظلمت پاره می فرو برد از جهل و نادانی، نه از دانائی و قصد (و اختیار)؛ مانند طفل که میان خرما، و اخگر فرق نکند؛ و این حرکت «سبب امتزاج» شد.

و «نور اعظم» چون تدبیر خلاص کرد؛ این عالم را بنا کرد تا آنچه از نور به ظلمت امتزاج یافته خلاص و صافی شود، و خلاص ساختن ممکن نبود مگر باین تدبیر.

(۱) م : با زمان .

(۲) م و ب : و در این سخن مخالفت سخن مانویه است.

(۳) م و ب : مخالف .

(۴) م و ب : شریک نیست و از دیسانیه حکایت کنند که زعم .

(۵) م : روا میدارند .

(۶) ظلام .

(۷) و نور حرکت میکند حرکتی مستوی مستقیم و ظلام حرکت میکند حرکتی عجزی کج .

[فصل پنجم]

[کینویه و صیامیه و تناسخیه]

واژه‌ای ایشاند : کینویه ، و صیامیه و اصحاب تناسخ (۱) .
جماعتی از «متکلمان» حکایت کنند که «کینویه» (۲) را زعم آنست که اصول سه است :
«آتش» ، و «زمین» ، و «آب» .
و گویند : موجودات ازین سه اصل پیدا میشوند ، نه از آن «دو اصل» (۳) که «کینویه»
اعتبار (۴) کرده‌اند .

گویند : «آتش» بطبع : خیر (یعنی صاحب خیر است) ، و نورانی است ؛ و «آب» ضداور
است در طبیعت ، و هر چه در این عالم خیر است از «آتش» است ، و هر چه شر است از «آب» است ؛
و «زمین» میانه خیر و شر است .

و آتش را بسیار پسندیده دانند ، و تعصب بسیار در باب آتش کنند از آن جهت که نورانی
است ، و علوایی (یعنی نسبت به بلندی دارد) ، و لطیف است ؛ وجود اشیاء بی آتش متصور نشود ،
و بقای آنها بی امداد آن صورت نیابد ؛ و آب در طبیعت مخالف آتش است ، پس در فعل نیز مخالف
باشد ؛ و زمین (در خیر و شر) میانه آب و آتش است .
و عالم از این اصلها ترکیب یافت .



طایفه‌ای از صیامیه (۵) خود را از رزق خوش [(یا کیزه)] (۶) نگاه داشتند ، و بمبارت خدای تعالی .

-
- (۱) م : کینویه و صیامیه و اصحاب تناسخ .
 - (۲) م و ب : کینویه .
 - (۳) دو اصل یعنی : نور و ظلمت .
 - (۴) از آن دو اصل که کینویه اثبات کرده‌اند .
 - (۵) از هر : و صیامیه از ایشان .
 - (۶) م : خویش .

مشغول شدند، و در پرستش‌ها و (عبادت‌ها) توجه بآتش نمودند و آنرا تعظیم بی اندازه کردند؛ و از نکاح کردن و ذبح حیوانات نیز خود را نگاه داشتند.

و گروه **تَنَاسُخِيَّة** از ایشان: بتناسخ ارواح در بدن‌ها قایل شدند، و بسانتقال روح از شخصی بشخصی؛ و گفتند که هر چه از: راحت، نعمت، و محنت، و مشقت [به انسان] رسد: جزای فعلی است که در آن بدن دیگر بهم رسانیده بود از نیکی و بدی.

و زعم ایشان آنکه «آدمی» همیشه بیکی از دو امر مبتلاست: یا بفعل، [و] یا بجزاء، و آنچه در حال بآن مبتلاست: یا جزاء عملی است که پیشتر کرده است، [و] یا جزای عملی که منتظر مکافات آنست (۱).

و «بهشت و دوزخ در همین بدن‌هاست.

و اعلی‌علیین: درجه «پیغمبری» است؛

و اسفل سافلین: در که حیه (۲) است.

و هیچ درجه بالاتر از نبوت نیست، و هیچ مرتبه فرودتر از در که حیه نیست (۳).

و بعضی گویند: هیچ مرتبه بالاتر از درجه فرشتگان نیست، و هیچ مرتبه فرودتر از درجه شیطانیه نیست (۴).

و باین مذهب مخالف مذهب «ثنویه» اند (۵) که ایشان اوقات خلاص را وقتی گویند که [۱] جزای نور (۶) بمال شریف ستوده خود رجوع کند، و اجزای ظلمت در عالم خسیس نکوهیده [خود] باقی ماند.

(۱) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این بود که گفته شود: «و با عملی است که منتظر مکافاتش باید بود».

(۲) م و ب: درجه حیه، در بعضی نسخ: در که الجنة، و در بعضی دیگر درجه الجنة ضبط است و ظاهر اصحیح همان است که در متن ترجمه شده و مراد از «حیه» ما را یعنی همان خزنده کزنده معروف میباشد.

(۳) ترجمه درست درین فصل نیز اینست: «و هیچ هستی بالاتر از درجه نبوت، و هیچ هستی پست‌تر از در که ماو نیست».

(۴) در که شیاطین نیست.

(۵) بهتر بود گفته شود: «و به این مذهب مخالف با سایر ثنویه شمرده میشوند».

(۶) ب: اجزای نور.

آتشکده‌ها

و اما «خانه‌های آتش» (یعنی؛ آتشکده‌ها) که مر «مجوس» (۱) راست: اول آتشکده‌ای که بنا کردند آنست که فریدون در طوس بنا کرد (۲).

(۱) اطلاق کلمه «مجوس» به پیروان زردشت من باب مبالغه است، و گرنه در اصل آئین مجوس و زردشت دو مذهب مجزا و مختلف اند.

(۲) پس از ظهور اسلام و نفوذ دین اسلام در ایران در این کشور زردشتیان آزادانه با آداب دینی خود عمل می‌کردند و آتشکده‌هایی در بیشتر از نواحی فلات ایران همچنان دایر داشتند لیکن در حمله مغول جمعی از زردشتیان مانند بسیاری از مردم مسلمان و غیر مسلمان ایران از بین رفتند و بیشتر آتشکده‌های آنها ویران و خاموش شد و بعدها ظاهر آذر زمان شاه عباس کبیر بعضی از آتشکده‌های باقی مانده نیز خاموش گردید.

ابو اسحاق ابراهیم بن محمد فارسی اصطخری در ذکر دیار پارس در کتاب «مسالك و معالک» درباره آتشکده‌ها می‌نویسد: در هیچ ناحیتی و روستائی نیست که نه دروازه‌های آتشکده‌ها بزرگتر است و معروفتر و از جهت تعظیم و بزرگداشت بر دیگر آتشکده‌ها برتری دارد از آن یاد کنیم:

۱- آتشگاه «کاربان» که آنرا «بارنوا» خوانند.

۲- آتشگاه «خره» منسوب به «دارا» پس «دارا» که مجوس در آن جا بر طریق تأکید سوگند یاد می‌کنند.

۳- آتشگاه «بارین» نزدیک «برکه‌چور» و به زبان پهلوی بر آن نبشته‌اند که سی هزار دینار برای هزینه ساختن آنش انفاق شده است.

۴- آتشگاهی بر در شاپور هست «شیرخشین» خوانند. هم در شاپور آنجا که باب ساسان گویند آتشگاهی هست «چنیدکاس» (کنبدکلوشن).

۵- در کازرون آتشگاهی هست «چفته» خوانند، و دیگری هست «کلازن» خوانند. ۶- به شیراز سه آتشکده هست یکی را «کاربان»، و دیگر را «هرمز» خوانند. و دیگری بر در شیراز در دبه «برکان» (ظاهر آهمان: ورقان) است و «موبان» خوانند. و در گبر کی چنانست که هر زنی که بوقت آبستن‌ی با به وقت حیض زنا کند یا نکند تا آنگاه به آتشگاه آید و پیش هر بذر برهنه شود و به کمیز (شاش) گاو خوبشتر را بشوید.

بلاذری در «فتوح البلدان» می‌گوید: چون مغیره بن سعد در سال ۲۲ هجری در زمان خلیفه دوم آذربایجان را فتح کرد مردم آنجا با فاتحان پیمان بستند که هشتصد هزار درم بپردازند تا آنها را نکشند و اسیر نگیرند و آتشکده‌ها را ویران ن سازند و بویژه مردم را از اقامه مراسم مذهبی باز ندارند. و میدانیم که آتشکده معروف آذر گشسب (گشسب) در آذربایجان و با احتمال زیاد در شهر «شیز» بوده است.

این نکته قابل توجه است که پس از اسلام هر کز روحانیت زردشتیان در ایران همچنان باقی

و آخر در بخارا (۱) که نام آن بردسون است .
 و بهمن «آتشکده» ای در سجستان بنا نمود که آنرا کرکوا (۲) خوانند .
 و مجوس را «آتشکده» بی بود در نواجی بخارا [که] آنرا قبازان خواندندی
 و «آتشکده» بی میانه فارس و اصفهان (۳) بود که کی خسرو بنا کرد و آنرا کویسه (۴)
 نام نهاد .

و در قومس (۵) «آتشکده» ای دیگر بنا کرد ؛ جریر (۶) نام .
 و سیاوش در مشرق چین «آتشکده» کنکدز نام بنا کرد .
 و دیگر ارجان جد گشتاسپ در ارجان از بلاد فارس بنا نمود .
 و این آتشکدهها [را] پیشتر از زرادشت بنا کردند .

* * *

➤ مانند فرزندان آن دسته زردشتیانی که از ایران به هند رفتند بعدها نام‌هایی به مؤبدان ایرانی
 مقیم یزد نوشتند و در باب آئین زردشت و احکام مزدیسنی پرسش‌هایی کردند و حتی برای
 فرا گرفتن احکام و آداب زردشتی و همچنین زبان پهلوی و اوستائی موبد زاده مورد اعتماد خود را از
 همیشه به یزد فرستادند .

علت اینکه فرهنگ اوستائی و زبان پهلوی در بوته فراموشی قرار گرفت این بود که
 موبدان زردشتی جز به شخصی که از طبقه موبد و مورد اعتماد باشد آداب و احکام و آئین و حتی
 زبان پهلوی و اوستائی یاد نمی‌دادند و لذا رفته رفته زبان پهلوی و اوستائی فراموش شد و جز عده
 معدودی آن را نمی‌دانستند و عاقبت هم موبدان مقیم هند از موبدان ایرانی زبان مقیم یزد زبان پهلوی
 و اوستائی آموختند . آنکتیل دوپرون دانشمند فرانسوی با استفاده از دانش موبدان زردشتی
 توانست اوستارا بخواند و آنرا ترجمه کند .

- (۱) یعنی: آتشکده دیگر در شهر بخارا ساخت .
 (۲) ازهر: کرکو در بعضی متون عربی این نام: کرکوا! کواکبا، کوکر، کرکرا، و
 کرکا نیز ضبط شده است .
 (۳) ب: صفهان .
 (۴) م و ب: کرسیه - این نام باختلاف: کرسیه، کوکسه، کوتسه، کوبسه، کرسه، کویسه
 در نسخ عربی ضبط شده است .
 (۵) قومس: معرب: «کومس» شهرستانی مشتمل بر قراء و قصبات و مزارع واقع در دامنه
 جنوبی کوه طبرستان و مرکز آن «دامغان» میباشد .
 بنا بر نوشته صاحب نه‌ایة الارب (جلد اول - صفحه ۱۰۸) در قومس آتشکده زرگی که
 آنرا «حریش» میگفتند وجود داشته است، و گویند چون اسکندر کومس را بگرفت متعرض آن
 آتشکده نشد و آتش آنرا خاموش نکرد .
 (۶) م: حریر، ب: حرز . در بعضی از نسخ عربی: جریر ضبط است .

و زرادشت «آتشکده» بی در نیشابور بنا نمود؛ و آتشکده‌ای [دیگر] در نسا^(۱).
 و گشتاسپ امر کرد تا «آتش» که جم آنرا تعظیم می‌کرد^(۲) بطلبند، و در شهر
 خوارزم آن‌آتش را یافتند، و از آنجا به دارا بجرد^(۳) آوردند، و آنرا آذرخره^(۴) گفتند
 و مجوس آنرا بیشتر از آتش‌های دیگر تعظیم مینمودند.
 و کیتخسرو چون به‌غزای افراسیاب میرفت، آن‌آتش را تعظیم کرد، و سجده کرد.
 و کوبند انوشیروان^(۵) آن‌آتش را به کاریان^(۶) نقل کرد و پاره‌یی در کاریان بگذاشت
 و پاره‌یی به نسا برد.



و شاپور بن اردشیر [در بلاد روم] بر در قسطنطنیه^(۷) آتشکده بی بنا
 نمود، و همچنان معمور بود تا زمان مهدی از خلفای بنی عباس.
 و توران دخت^(۸) دختر کسری آتشکده بی بنا کرد در ده‌های نواحی بغداد^(۹)



و [همچنین] در چین، و هند «آتشکده»ها باشد.
 و [اما] یونانیان را سه آتشکده هست، که در آن «آتش» نیست، و آنرا
 ذکر کرده‌ایم.

(۱) ترجمه عربی چنین است: و زردشت آتشکده در نیشابور و آتشکده دیگر در نسا
 از نو ساخت.

(۲) م و ب: تعظیم کرده بود.

(۳) دارا بجرد مغرب دارا ب کرد. م و ب: دارا جرد.

(۴) م و ب: درجوا. در بعضی از نسخ عربی: آذرخوا، و آذرخوا ضبط است.

(۵) ب: انوشروان.

(۶) م و ب: کرمان. در نسخ مختلف عربی: کرمان، کارمان، کاریان و کاریان ضبط است و ظاهر آن
 «کاریان» صحیح است نه «کرمان». یا قوت در معجم البلدان «کاریان» را شهری کوچک در فارس که
 دارای آتشکده بزرگی بوده و مجوس آنرا تعظیم می‌کردند و آتش آنرا بنقاط دیگر می‌بردند
 توصیف نموده است ولی در مورد کرمان ذکر نکرده که آتشکده‌یی در آنجا بوده است. اصطخری نیز
 درباره قلعه کاریان واقع در فارس مینویسد که بر تپه بنا شده. و هرگز مفتوح العنوة نشده است.
 (۷) م و ب: قسطنطنیه.

(۸) ازهر: بوران.

(۹) ترجمه متن عربی چنین است: و آتشکده بی در «استینیا» نزدیک «مدینه السلام»

«پوران» دختر کسری بنا کرد.

بنابر نوشته صاحب نه‌ایة الارب، و مؤلف معجم البلدان در سرزمین عراق آتشکده بی نزدیک
 «مدینه السلام» (لقب شهر بغداد) پوران دخت دختر کسری (پرویز) در موضع «استینیا» (قریه‌ای از
 قرای کوفه) بنا کرد.

* * *

و **مجوس** را سبب تعظیم کردن «آتش» چند چیز شد:
 یکی آنکه جوهر [شریف علوی] است؛
 دیگر آنکه [ابراهیم] خلیل - علی نبینا وعلیه السلام - را نسوخت؛
 دیگر گمان آنکه باین تعظیم نمودن در آخرت ایشان را از آتش دوزخ نجات باشد.
 و بهر حال آتش «قبلة» ایشانست، و وسیله ایشان(۱).

«مترجم اول میگوید که تا اینجا رسوائیهای اعتقادات فاسده اهل خذلان بود، از :
 «مجوس»، و کمراهانی که تابع ایشانند. و آنچه صاحب توفیق راهرو صراط مستقیم دین قویم را
 ناگزیر است؛ آنست که بنظر بصیرت نظر کند درین گمانهای کاذب که فرقه‌های **مجوس** و
مانویه را از طریق هدایت باز داشته است، و دست در دامن متابعت پیغمبری نزده بودند که
 از برکت متابعت و میمنت رهنمونی او، از ضلالت خلاصی می[یافتند](۲)، و همگی خود را
 بمقل فراداده، قدم در راه شناسائی آفریدگار نهادند، و نهایت سعی ایشان در آن مطلب راه
 بجائی برد که از موجودات بکمال صفوت و بهجت نور را روشن یافتند، و انوار «آفتاب»، و
 «ماه»، و «آتش» را پیش(۳) دید توجه و پرستش ساخته، مقرر داشتند که چون خالق اشیاء
 از همه جهت از موجودات باید که ممتاز باشد، بالوهیت «نور» اعتقاد درست کردند، و
 «ظلمت» را که ضد او است به «شیطان» نسبت نمودند.

و چوی اندیشه‌های ایشان از صواب بهره نداشت، و تمام وهم، و خیال باطل بود، ساحت
 ذات مقدس الهی[را] بشبیهات آلوده ساختند، و آنچه وهم و تخمین ایشان فرمود؛ آنرا جزم
 انگاشتند. گاه مانند «مجوس» باثبات این دواصل: «نور»، و «ظلمت» گرفتار گشتند،
 و آنها را «ازلی» دانستند و باوجود آنکه ازلی گفتند چون بنیاد اعتقاد ایشان بر محض گمان
 فاسد بود، در «حدوث ظلمت» حیران شدند، و قائل شدند بآنکه «ظلمت» از «نور» پیدایی
 یافته - با آنکه در اصل مقرر ایشان آنست که از نور غیر از خیر، و کمال چیزی وجود
 نگیرد تا بر خردمندان درست بین ظاهر گردد که بی باری جاذبه عنایت بیغایت الهی که پوتوی
 از آفتاب هدایت او فرستادن پیغمبرانست؛ راه بجلال احدیت آن ذات یکتا، نتوان برد.

بیت

در پهلوی پهلوان ما باش

این راه بخود برید نتوان

(۱) نص عربی مؤلف اینست: «وبالجملة هي قبلة لهم و وسيلة و اشارت - والله اعلم»
 باینجامتن عربی بخش اول کتاب: «الملل والنحل» تألیف محمد بن عبدالکریم شهرستانی درباره
 عقاید: «ارباب دیانات و ملل» پایان یافت؛ و در بخش دوم در مجلد دیگر ذکر «اهل احواء
 و نحل» خواهد آمد - انشاء الله. **جلالی نائینی**

(۲) ب: می یافتند.

(۳) ب: را که پیش.

و گاه به رسواتر ازین کمان فاسد - چنانچه **کیومرثیه** گفتند - مبتلا شدند که به **یزدان**، **واهرمن** قابل شدند و پیدائی «اهرمن» را بر گزافی بنانهادند که هیچ نادانی که باندک آشنائی هوش روشنائی یافته باشد این چنین هفوات بر زبان نیارد. و آن خیال باطل آنست که در دل «یزدان» رسید که اگر او را مدعی منازع پیداشود بچه کیفیت تواند بود؟! ازین اندیشه ردی «اهرمن» بوجود آمد. سستی این رای فاسد هم دلیل روشن است که پدید آمده وهم وخیال را که بزعم فاسد معبود انگاشتند، و آنرا: «یزدان» گفتند لازم است که چنین نقصی وخللی در ذات او باشد - و فی الواقع لایق شأن ناقص او آنست که این چنین فکرهای ردی، از وی برآید. صاحب ایمان موفق را ازین ظلمات چراغی روشن شد که طبیعت بشری که در زنجیرهای شکوک و گمانها گرفتار است، بمجرد اندیشه نارسائی خودراه بسرا پرده معرفت الهی نمیتوان برد. و چون گمانهای این گروه کمراه با دعوی دانش^(۱) بر سراسیمگی حال ایشان دلیلی روشن است در باطل ساختن آنها و اوقات ضایع کردن فایده ندارد. همچنین^(۲) است حال **زروانیه** که گفتند: نور بعد از پیدا کردن نورها شخصی بزرگتر را آفرید که نامش **زروان** بود، و در امری از امور «شک» کرد: از آن شک: **«واهرمن»** پیدا شد.

و این از خیالات سرسام زدگانست، اصلا قابلیت دست زدن بر دفع آن ندارد و ازین نیز قوی ایمانان بیدار دل را مشعلی روشن گشت که زیانکار طایفه که در چنین جای خطرناک، بی روشنائی^(۳) هدایت صاحب شریعتی بمجرد خیالات فاسد و سواس گمانهای ناقص خود درادر خسران ابدی اندازند - هیچ آفریده بی باین نوع زیانکاری گرفتار مباد.

و گاه بیدترین وهم خبیث **زرادشت** و رای فاسد او که سراسر به تباهاکاری و رسوائی پراست، مبتلا کردند و بخدائی **«اورمزد»** زیان زده شوند.

و این نیز از دلایل محرومی و مخذولی اوست که فساد گمان باطل او با نجارسانید که میانه آنچه او را «معبود» انگاشتند، و میانه شیطان عهد واقع شد و بهجده شرط استحکام یافته تا دانائی صاحب بصیرت راهم از آن سخنان ضایع دلیل تباهی این رای باطل روشن شود، زیانکاری صاحب رای ظاهر گردد.

و گاه بتشبیه و کمراهیهای **ثنویه**، **وهانویه**، به خسران ظاهر شرمسار کردند که در وهم و اندیشه ناقص خود «شیطان» را مقابل «معبود» خویش دارند - و این دلیل روشن باشد بر فساد رای آن کج اندیشان و فکر خطای آن راندگان. شمع هدایت توفیق ازین جا نیز روشنائی

(۱) م: دعوی و آنش، ب: دعوی دانش.

(۲) ب: وهمچنین.

(۳) ب: بی آشنائی.

باید که آفریننده نور و ظلمت را بنور مقابل ظلمت متمثل داشتن این نوع حنظلی تلخ میوه دهد که بازلت تور و ظلمت قایل باید شد و خالق نور و ظلمت را ظلمت شریک باید ساخت - سبحان ربك رب العزة عما یصفون (۱).

و گاه بخدلان مزدکیه، و شرمساری دیصانیه، و محرومی هر قوفیه زبانکار کردند؛ و چون «مزدکیه» و هم‌های فاسد ایشان بآن کشد که «نور» را اختیار روا دارند و «ظلمت» را عدم آن.

و یا چون «دیصانیه» در بیابان «تشبیه» سرگردان شده نهایت سعی ایشان بآنجا رسید آنرا که بوهم فاسد می‌بود انگاشتند، بروی: جور، وقبح، واضرار، و بی‌اختیاری روا داشتند. و یا چون «مرفوفیه»، بی‌بصر که بخدائی معدل که از امتزاج نور و ظلمت برای او پیدا شده زبانکار و شرمسار گشتند تا از این‌جا شعله نور هدایت صاحب یقین افروخته گشته بروی روشن شود که آنچه اندوخته این خاطرهای آلوده باشد، تمام عیب و نقصان خواهد بود.

و گاه به زبان گینویه، و صیامیه و اصحاب تناسخ گرفتار آیند، و باعتقاد «کینویه» و «صیامیه»، «آتش» را که در فرمان قادر مطلق است؛ محل قدرت، و تأثیر گردانند و آب را که اصل حیات است محل شردانند و باعتقاد «تناسخیه» چیزی را که زایل و حادث است قدیم پاینده انگارند تا چراغ بیداردلی صاحب خرد درست بین روشن شده، آنرا از خشک دماغی و بیخردی آنها داند و این بافته‌های خیال ایشان را علامت محال بیند که قادر با کمال را که خلق و تر کیب بدن فرمود از عالم امر بفیض عام روحی خاص فرمودن نشان عجز باشد و ساحت کبریای الهی از عجز و قصور منزّه و معرا است.

مترجم اول فی الجمله بیان فساد رأی‌های این گروهی چند که مذکور شد نموده میگوید که چون کلام درین کتاب برین تسق انتظام یافت، در هر جا از گروههای اسلامیه و غیر ایشان خاری در شاهراه دین مبین انداخته بودند بدست سعی فراخور قصور دانش خود برچیدم و پاک ساختم. درین محل که تمامی خارستان اهل انکار بود لایق ندیدم که دفع شكوك اهل او هام نانموده و چمن یقین را از آن پاک‌نساخته بگذرم، از آن روشناسندگان راه هدایت را بشعله نوری امداد نمودم - و اسأل الله الکریم (۲) ان یوفقنا بالرسوخ علی متابعة من افتتح علیه باب الشفاعة العظمی - و صلی الله علی صاحبها و علی جمیع اخوانه (۳) من الانبیاء والمرسلین و علی آله و سائر المهتدین الی یوم الدین (۴).

(۱) قرآن کریم ۳۷ ر ۱۸۰

(۲) م: الکریم.

(۳) ب: اخوانیه.

(۴) از صفحه ۳۹۴-۴۳۹ سطر هشتم تا اینجا زاید بر متن عربی و تلخیص مطالبی است که صدرش که اصفهانی در رد عقاید فرقه‌های غیر مسلمان مذکور در بالا بر اصل عربی کتاب افزوده است.

فهرست مطالب

مقدمه

صفحه

	ملتها و مذهبها، و رأیها
	آنچه واقع شده، و نامهای
	طایفه‌های مختلف بطریق اجمال
۷	بی تفصیل
۷	اهل اسلام
۸	اهل اصول
۸	معتزله
۸	و اصلیه
۸	هذلیه
۸	نظامیه
۹	حابطیه و حدیثیه
۹	بشریه
۹	معمریه
۹	مرداریه
۹	ثمانیه
۹	هشامیه
۱۰	جاحظیه
۱۰	خیاطیه
۱۰	جباتیه
۱۰	جبریه
۱۰	جهمیه
۱۰	نجاریه
۱۰	ضراریه
۱۱	صفتیه
۱۱	اشعریه و کلایه
۱۱	مشبهه و حنابله

صفحه

	توضیح الملل تحریر و ترجمه
۱	مصطفی خالقداد هاشمی
	نظر اجمالی دانشمندان شرق و غرب
۳	در باره این کتاب
	بنام خدا (مقدمه جلالی نائینی. ناشر
۵-۱۱۲	کتاب)
۱۱	زندگانی و آثار شهرستانی
۳۶	آثار شهرستانی
۳۹	الف - آثار غیر موجود
۴۱	ب - آثار موجود
۵۷	مکتوب شهرستانی به محمد ایلاقی
۵۸	آغاز مکتوب
۵۸	مسئله فی اثبات الجوهر الفرد
۵۹	کتاب الملل والنحل
۵۹	آغاز کتاب بنا بر مقدمه اول
۶۱	آغاز کتاب بنا بر مقدمه دوم
۶۳	مقدمه اول
۶۴	مقدمه دوم
۶۴	مقدمه سوم
۶۴	مقدمه چهارم
۶۴	مقدمه پنجم
۷۷	ترجمه‌ها و نسخه‌های خطی و چاپی
	متن توضیح الملل:
۱	بسم الله الرحمن الرحیم (آغاز)
	فهرست کتاب ملل و نحل در بیان

صفحه		صفحه	
۱۵	کسانیه	۱۱	سفایه
۱۶	مختاریه	۱۱	کرامیه
۱۶	هاشمیه	۱۲	خوارج ناکثان
۱۶	بنایه	۱۲	محکمه اولی
۱۶	رزامیه	۱۳	ازارقه
۱۶	زیدیه	۱۳	نجدات عاذریه
۱۶	چارودیه	۱۳	بیهسیه
۱۶	سلیمانیه	۱۳	عجارده
۱۶	صالحیه	۱۳	صلتی
۱۷	امامیه	۱۳	میمونیه
۱۷	ناوسیه	۱۳	حمزیه
۱۷	افطحیه	۱۳	خلفیه
۱۷	شمیطیه	۱۳	اطرافیه
۱۷	اسمعیلیه	۱۴	حازمیه
۱۷	موسویه	۱۴	شعیبیه
۱۸	اثنا عشریه	۱۴	نعاله
۱۸	غالیه	۱۴	اخنسیه
۱۸	سبائیه	۱۴	معبدیه
۱۸	کاملیه	۱۴	رشیدیه
۱۸	علبائیه	۱۴	مکرمیه
۱۹	مغیریه	۱۴	معلومیه و مجهولیه
۱۹	منصوریه	۱۴	اباضیه
۱۹	خطایه	۱۴	حفصیه
۱۹	کیالیه	۱۴	یزیدیه
۱۹	هشامیه	۱۴	حارثیه
۱۹	نعمانیه	۱۴	زیادیه و صفریه
۱۹	شبعه یونسیه	۱۴	مرجئه
۱۹	نصیری و اسحاقیه	۱۵	یونسیه
		۱۵	عبیدیه
	رجال شیعه و مصنفان	۱۵	غسانیه
	کتب ایشان:	۱۵	صالحیه
۲۰	زیدیه	۱۵	ثوبانیه
۲۰	امامیه	۱۵	تومنیه

صفحه

۱۶۵	اطرافیه
۱۶۶	حازمیه
۱۶۶	شعبیه
۱۶۷	فصل ششم: ثعالیه
۱۶۷	اخنسیه
۱۶۸	معبديه
۱۶۸	رشیدیه
۱۶۹	شیبانیه
۱۷۰	مکرمیه
۱۷۱	معلوماتیه ومجهولیه
۱۷۱	بدعیه
۱۷۲	فصل هفتم: اباضیه
۱۷۳	خصصیه
۱۷۴	یزیدیه
۱۷۴	حارثیه
۱۷۵	فصل هشتم: صفریه زیادیه
۱۷۷	خاتمه
۱۷۹	باب پنجم - مرجئه (مقدمه)
۱۸۱	فصل اول: یونسیه
۱۸۲	فصل دوم: عیدیه
۱۸۳	فصل سوم: غسانیه
۱۸۵	فصل چهارم: صالحیه
۱۸۷	فصل پنجم: ثوبانیه
۱۸۹	فصل ششم: تومنیه
۱۹۰	خاتمه
۱۹۱	باب ششم - شیعه (مقدمه)
۱۹۳	فصل اول: کیسانیه
۱۹۴	مختاریه
۱۹۷	هاشمیه
۱۹۹	بیانیه
۲۰۰	رزامیه
۲۰۲	فصل دوم: زیدیه
۲۰۶	جارودیه

صفحه

۷۰	فصل اول: واصلیه
۷۲	فصل دوم: هذلیه
۷۷	فصل سوم: نظامیه
۸۴	فصل چهارم: حابطیه وحدثیه
۸۸	فصل پنجم: بشریه
۹۰	فصل ششم: معمریه
۹۳	فصل هفتم: مرداریه
۹۵	فصل هشتم: ثمامیه
۹۷	فصل نهم: هشامیه
۱۰۰	فصل دهم: جاحظیه
۱۰۲	فصل یازدهم: خیاطیه و کعبیه
۱۰۴	فصل دوازدهم: جبائیه وبهشمیه
۱۰۹	پایان
۱۱۰	باب دوم - جبریه (مقدمه)
۱۱۱	فصل اول: جهمیه
۱۱۴	فصل دوم: نجاریه
۱۱۶	فصل سوم: ضراریه
۱۱۸	باب سوم - صفاتیه (مقدمه)
۱۲۱	فصل اول، اشعریه
۱۳۲	فصل دوم: مشبهه
۱۳۷	فصل سوم: کرامیه
۱۴۳	پایان
۱۴۴	باب چهارم - خوارج (مقدمه اول)
۱۴۵	خوارج (مقدمه دوم)
۱۴۷	فصل اول: محکمۀ اولی
۱۵۱	فصل دوم: ازارقه
۱۵۵	فصل سوم: نجدات عاذریه
۱۵۸	فصل چهارم: بیهسه
۱۶۲	فصل پنجم: عجارده
۱۶۳	صلتیه
۱۶۳	میمونیه
۱۶۴	حمزیه
۱۶۵	خلفیه

صفحه	صفحه
	۲۰۹ سلیمانیه
۲۷۷ اصول و فروع	۲۱۰ صالحیه و بتریه
	۲۱۲ رجال زبیده
	۲۱۳ فصل سوم: امامیه
۲۷۹ اختلاف کنندگان در احکام شرعی و مسائل اجتهادی	۲۱۸ باقریه و جعفریه (واقفه)
	۲۲۰ ناوسیه
۲۸۱ فصل دوم: حکم اجتهاد و تقلید و مجتهد و مقلد	۲۲۱ افطحیه
۲۸۳ فصل سوم: اصناف مجتهدان	۲۲۱ شمیطیه
	۲۲۲ اسماعیلیه واقفه
۲۸۷ جزء دوم (از بخش اول): اهل کتاب	۲۲۳ موسویه و مفضلیه
	۲۲۴ اثنا عشریه
	۲۳۱ فصل چهارم: غالیه
۲۸۹ مقدمه اول - اهل کتاب و آنان که ایشان را شبهه کتاب است	۲۳۲ سبائیه
۲۹۰ مقدمه دوم - اهل کتاب و امیون	۲۳۴ کاملیه
۲۹۱ مقدمه سوم - یهود و نصاری	۲۳۵ عربائیه
۲۹۳ باب اول - یهود خاصه (مقدمه)	۲۳۷ مغیریه
۳۰۳ فصل اول: عنانیه	۲۳۹ منصوریه
۳۰۵ فصل دوم: عیسویه	۲۴۰ خطابیه
۳۰۷ فصل سوم: مقاربه و بودغانیه	۲۴۳ کیالیه
۳۱۰ فصل چهارم: سامره	۲۴۶ هشامیه
۳۱۲ پایان - آنچه یهود بر آن اتفاق دارند	۲۴۹ نعمانیه
۳۱۵ باب دوم - نصاری (مقدمه)	۲۵۱ یونسیه
۳۴۲ فصل اول: ملکانبه	۲۵۱ نصیریه و اسحاقیه
۳۴۸ فصل دوم: نسطوریه	پایان - رجال شیعه و مصنفان
۳۵۱ فصل سوم: یعقوبیه	۲۵۴ کتابهای ایشان
	۲۵۹ فصل پنجم: اسماعیلیه
۳۵۳ پایان - آنچه نصاری در آن وحدت نظر و یا اختلاف دارند	۲۶۱ باطنیه
	۲۷۱ باب هفتم - اهل فروع
۳۵۷ جزء سوم (از بخش اول): طوائفی که ایشان را شبهه کتاب است	اهل فروع (مقدمه اول)
۳۵۹ مقدمه اول - صحف ابراهیم	در بیان اجتهاد و ارکان آن
	مقدمه دوم در بیان شرایط اجتهاد
۳۶۱ مقدمه دوم - مجوس و اصحاب اثنتین و مانویه و غیره	۲۷۵

<u>صفحه</u>		<u>صفحه</u>	
۴۲۰	فصل دوم: مزدکیه	۳۶۵	باب اول - مجوس (مقدمه)
۴۲۹	فصل سوم: باردیصانیه	۳۶۷	فصل اول: کیومرثیه
۴۳۲	فصل چهارم: مرقیونیه	۳۷۰	فصل دوم، زروانیه
	فصل پنجم: کینویه و صیامیه و	۳۷۸	فصل سوم: زرادشتیه
۴۳۴	تناسخیه	۳۹۸	مقاله زردشت در مبادی
۴۳۶	آتشکده‌ها	۴۰۸	باب دوم - ثنویه (مقدمه)
		۴۰۹	فصل اول: مانویه

فهرست اعلام

۸۵

- ابراهیم بن عبدالله بن حسن ۴۳، ۲۰۲
 ابراهیم بن محمد بن المؤید الجونی ۴۲
 ابراهیم بن یحیی بن زید ۲۰۴
 ابراهیم خلیل (پیغمبر) ۲۲، ۳۱، ۶۱، ۲۸۹،
 ۲۹۰، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۴۰،
 ۳۵۹، ۳۶۱، ۳۶۳، ۴۱۸، ۴۳۹
 ابلیس ۲۹، ۴۰۳، ۴۰۴
 ابن بوجه معروف به ابن صائغ (ابوبکر
 محمد) ۴۳
 ابن البخی ۱۲، ۴۲۱
 ابن جوزی (امام ابوالفرج جمال الدین) ۳۲،
 ۳۴
 ابن حامد اصفهانی (عمادالدین محمد) ۲۹
 ابن حزم ۶، ۴۶۸، ۴۲۹
 ابن خلکان ۱۱، ۲۱۴
 ابن راوندی (احمد بن یحیی) ۲۵، ۸۳،
 ۹۶، ۱۰۱، ۱۸۹، ۲۴۶، ۲۵۸
 ابن رشد (ابولید محمد اندلسی) ۳۵
 ابن سماعه (قاضی ابوعبدالله محمد) ۲۸۵
 ابن السمعی ۱۱
 ابن صلاح ۴۴
 ابن عباس ۳۶
 ابن قبه (ابوجعفر محمد) ۲۵۸
 ابن قیم جوزیه ۵۰
 ابن مسکویه (ابوعلی احمد بن محمد) ۶۷،
 ۲۴
 ابن ملجم (عبدالرحمن) ۱۵۲، ۱۵۳
 ابن اندیم (محمد بن اسحاق) ۲، ۴۰۹، ۴۱۱،
 ۴۲۱، ۴۲۹
 ابن هیصم ۱۴۱
 ابو ابراهیم اسماعیل بن یحیی مزنی ۲۸۴
 ابواسحاق اسفراینی (ابراهیم بن محمد) ۴۱،

آ

- آبولی ناری (اسقف) ۳۵۲
 آبولی نارین (فرقه) ۳۵۲
 آدم ۲۲، ۲۵، ۲۹، ۳۰، ۵۴، ۶۰
 آدمی ۴۶، ۷۶
 آراء عرب ۲۵
 آراء الهند ۲۵
 آری مانیوس ۳۷۰
 آریوس (کشیش) ۳۲۶، ۳۵۴، ۳۵۵
 آزر ۳۶۳
 آقاولی (سپهبد) ۳۲۱
 آلان (قوم) ۳۷۸
 آلبرت بزرگ (کشیش) ۳۲۸
 آلفرد ویلیام انگلیسی ۳، ۴۱، ۴۷۰
 آل یقطین ۲۵۱
 آمانوئل سوویدنبرگ انگلیسی ۳۳۵
 آنتوان (راهب) ۳۳۲
 آنسلم ۳۲۷

الف

- اثمه اثنی عشر^۱ ۲۶۰
 اتمه راشدین ۱۳۲، ۱۴۴
 اباحیه ۳۷۷
 اباضیه ۱۴، ۱۴۶، ۱۵۸، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۵
 ابراهیم ۱۵۸
 ابراهیم امام ۱۶، ۲۰۰، ۲۰۵، ۲۵۵
 ابراهیم بشار نظام ۸
 ابراهیم بن ادهم ۳۳۱
 ابراهیم بن سعید ۲۵۵
 ابراهیم بن سموئل ابوالفیا ۳۳۵
 ابراهیم بن سندی ۹۳
 ابراهیم بن سیار نظام (ابواسحاق) ۴۶، ۴۷،
 ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴

ابوحنيفة (امام اعظم) ٢٠، ١١٦، ١٨٣،
 ١٨٤، ١٩٥، ٢٥٧، ٢١٢، ٢٤٩، ٢٨٣،
 ٢٨٥، ٢٨٤
 ابوحنيفة تبريه ٢٥، ٢٥٥
 ابوخالد واسطي ٢٥، ٢٥٨، ٢٥٤
 ابو (ابا) ذر - جندب بن جنادة غفاري ٤٠،
 ٨١
 ابوراشد نافع بن ازرق ١٣، ١٥١
 ابوزفر ٩٣، ٤٧
 ابوزكريا يحيى بن اصفح ١٧٧
 ابوزكريا يحيى بن صيمرى ٢٥
 ابوزيد احمد بن سهل بلخي ٢٤، ٤٧، ٢٤
 ابوسعيد مانوى ٤١٨
 ابوسليمان سجزي ٢٤، ٤٧، ٢٤
 ابوسليمان محمد بن معشر مقدسى ٤٧، ٢٤
 ابوسهل نوبختى (اسماعيل بن على) ٢٥٨
 ابوشعنا (جابر بن زيد) ١٧٧
 ابو (ابى) شمير سالم بن شمير ١٥، ٤٧،
 ٨٣، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧
 ابوطالب ٢١٤
 ابوطلحه ٣٤
 ابوالعباس عبدالله بن محمد سقاح ٢٥١،
 ٢٥٤
 ابوالعباس قلانسى ٥٠، ١١٩
 ابو عبدالله بن مسلمة ١٧٧
 ابو عبدالله جدلى كوفى ٢٥٦
 ابو عبدالله سفيان بن سعيد ثورى ٣١،
 ابو عبدالله محمد بن احمد كاتب ٤٢٨
 ابو عبدالله محمد بن كرام ١١، ١٣٧، ١٤١،
 ١٧٧
 ابو عبدالله الرحمن بن مسلمة ١٧٧
 ابو عبيدة بن الجراح ٢١٦
 ابو على سينيا شيخ الرئيس (ابن سينيا) ١٨،
 ٣٢، ٤٠، ٤١، ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٤٨،
 ٤٩، ٥٥، ٤٧، ٢، ٢٤، ٢٥، ٢٣٢.
 ابو على محمد بن عبد الوهاب جيايى ١٥،
 ٤٨، ٥٥، ٧١
 ابو عيسى اسحاق بن يعقوب اصفهائى ٢١
 ابو عيسى وراق ٢٧٥، ٢٤٧، ٤١٣

٥٠، ١٢٧
 ابواسحق سبيعى ٢٥٦
 ابوبكر اصم ٩٨، ١٠١
 ابوبكر بن فورك ٥٠
 ابوبكر ثابت بن قرة حرانى ٤٧
 ابوبكر صديق ٣٧، ١٣١، ١٤٩، ٢٥٩،
 ٢١١، ٢١٦
 ابوبكر محمد بن الطيب باقالاتى (قاضى) ٥٠،
 ١٢٣، ١٢٥
 ابوبكر محمد بن عبدالله بن شبيب بصرى
 ١٧٧
 ابويبيس هيصم بن جابر ٦٣، ١٥٨، ١٥٩،
 ١٦٢
 ابوقتام يوسف بن محمد ٢٤، ٤٧، ٢٤
 ابو ثوبان مرجىء ١٥، ١٨٧
 ابو ثور ابراهيم بن خالد كلبي ٢٨٤
 ابوالجارود (زيد بن ابى زيد) ١٦، ٢٥٦،
 ٢١٢، ٢٥٨
 ابو جعفر طوسى ٢٥، ٢٥٨
 ابو جعفر محمد باقر (امام) ١٧، ٢٥٨، ٢١٨
 ابو جعفر محمد بن النعمان ٢٧٤، ٢٧٦، ١٩
 ابو حامد احمد بن محمد اسفزارى ٢٤، ٢٤
 ابو حامد زوزنى ٢٢٥
 ابوالحسن اشعري (على بن اسماعيل) ٥،
 ٤١، ٥٠، ٩٩، ١٠٦، ١١٤، ١١٩،
 ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٧
 ابوالحسن بن حمويه (امام جوينى) ٣٦،
 ٣٨
 ابوالحسن عبادى (امام) ٣٨
 ابوالحسن غنبرى (عبيد الله بن حسن) ٢٧٨
 ابوالحسن محمد بن يوسف عامرى ٢٤، ٢٥،
 ٢٥
 ابوالحسن مداينى ٢١٤
 ابوالحسن بصرى (معتزلى) ٤٨، ٧١، ١٠٦،
 ١٥٩
 ابوالحسن بن ابو عمرو خياط ١٥، ١٥٢
 ابو حسين خياط (عبد الرحيم بن عثمان) ٤٨
 ابوالحسن على بن زيد اباضى ١٧٧
 ابوالحسن كلثوم بن حبيب مهلبى ١٧٣
 ابوالحسن محمد بن مسلم صالحى ١٧٧

ابوالفداء ۱۱ م
 ابوقديك ۱۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷
 ابوالفرج مفسر (عبدالله طيب) ۶۷ م، ۲۴
 ابوالقاسم انصاری (سليمان بن ناصر) ۱۴ م،
 ۱۷ م، ۴۱ م، ۵۵ م
 ابوالقاسم بن محمد بلخي كمي ۱۰
 ابوالقاسم علي بن جعفر موسوي ۷۷ م
 ابوالقاسم محمود بن عمر خوارزمي زمخشري
 ۳۴
 ابولؤلؤ ۲۱۶
 ابومجالد ضرير (احمد بن حسين) ۴۸
 ابومحارب حسن بن سهل قمي ۶۷ م، ۲۴
 ابومحمد عبدالله بن محمد خالدی ۱۷۷
 ابومروان غيلان بن مروان دمشقي ۱۸۷
 ابومروان غيلان بن مسلم ۱۷۷
 ابومسلم ۱۴، ۱۶، ۱۶۹، ۱۷۰، ۲۰۰،
 ۳۹۷، ۲۰۱
 ابومسلميه ۴۲۸
 ابومطيع بلخي ۲۸۵
 ابوالمظفر احمد خوافي ۱۴ م
 ابوالمعالي جويني (امام الحرمين) ۱۴ م، ۴۶ م،
 ۴۱ م، ۱۲۶، ۱۲۷
 ابوالمقدام ۲۵۶
 ابومنصور بغدادی ۴۵ م، ۶۹ م
 ابومنصور عبادی (امام) ۱۸ م، ۳۶ م، ۳۸ م،
 ابوموسی اشعري ۴۱، ۱۲۱، ۱۴۶
 ابوموسی عيسى بن صبيح مردار ۹، ۴۷
 ابوالنجم زياد بن منذر همدانی ۱۶
 ابونصر قشيري ۱۴ م، ۱۷ م
 ابوهارون عبدي ۱۷۷
 ابوهاشم ۱۲۳
 ابوهاشم داود جعفري ۲۰۸
 ابوهاشم عبدالسلام بن محمد جائي ۱۰، ۴۸،
 ۷۱، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹
 ابوهاشم عبدالله بن محمد حنفيه ۸، ۱۶،
 ۴۲، ۷۴، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱،
 ۳۴۸
 ابوالهذيل حمدان بن هذيل ۸، ۷۴، ۷۵،
 ۷۶، ۸۸، ۱۷۳، ۲۴۴
 ابوهذيل علاف ۴۶، ۴۸

ابویعقوب بویطی ۲۸۴
 ابویعقوب شحام ۴۶، ۷۶
 ابویوسف یعقوب بن ابراهیم (قاضی) ۱۹۰،
 ۲۸۴، ۲۸۵
 ابی بن کعب (قیس انصاری خزرجی) ۱۱۶
 ابی جعفر احوال (محمد بن علی بن نعمان) ۲۴۹
 ابی جعفر اسکافی (محمد بن عبدالله) ۴۷،
 ۸۲، ۸۳، ۹۳، ۹۴، ۹۹
 ابی جعفر منصور ۷۰
 ابی الحسن ۵۱
 ابی حفص ۲۰
 ابی الخطاب محمد بن ابی زینب اسدی اجدع
 ۱۹، ۲۲۷، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲
 ابی سفیان ۳۸
 ابی عیسی اسحاق بن یعقوب اصفهانی ۳۰۵،
 ۳۰۶، ۳۳۵
 ابی القاسم محمود بن مظفر بن عبدالملک
 ۲۰، ۵۹ م
 ابی کامل ۱۸، ۲۳۴، ۲۳۵
 ابی لهب ۸۲
 ابی معاذ تومنی ۱۸۹
 ابی منصور عجلی ۱۹، ۲۳۹، ۲۴۰
 اپیکور (فیلسوف) ۴۲۱
 اتسنز ۲۲۴
 اثنا عشریه ۱۸، ۴۴، ۲۲۴، ۲۵۹
 اثینیه ۲۴
 الاجناس ۴۱۸
 احمد امین مصری ۷۰، ۷۱، ۷۳ م
 احمد بن ایوب بن مانوس ۸۵
 احمد بن حابط (خابط) ۹، ۴۷، ۸۳، ۸۴،
 ۸۵، ۸۷
 احمد بن حنبل (امام) ۳۱، ۳۴، ۱۱،
 ۱۱۹، ۱۳۲، ۲۸۳
 احمد بن طیب سرخسی ۶۷ م، ۲۴
 احمد بن علی الشطوی (ابوالحسن) ۴۸
 احمد بن کبیر ۱۹، ۲۴۳، ۲۴۴
 احمد بن موسی بن جعفر ۲۲۵
 احمد هجیمی ۱۱، ۱۳۳
 احنف ۱۴۹

اشعربین عمیرة همدانی ۱۶۰
 اشعربین قیس کنندی ۱۲، ۴۱، ۱۴۵، ۱۴۹
 اشعری (ابوالحسن علی بن اسمعیل) ۱۱، ۵۰، ۹۹، ۱۰۶، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۴۱، ۱۴۱
 اشعریه ۱۱، ۲۸، ۵۰، ۱۲۱
 اشتزریکا (اوشیدر) ۳۹۷، ۳۹۸
 اصحاب الاثنین ۳۶۱، ۴۰۸
 اصحاب اشخاص ۲۳
 اصحاب تثلیث ۳۵۳
 اصحاب تفسیر ۱۵۹
 اصحاب تناسخ ۲۳، ۴۳۴، ۴۴۱
 اصحاب توحید ۶۷
 اصحاب جمل ۷۲، ۱۴۸، ۲۰۲
 اصحاب حدیث ۲۰، ۱۳۲، ۱۳۳، ۲۶۶، ۲۸۳
 اصحاب دعوت جدید ۲۶۴
 اصحاب رأی ۲۰، ۲۸۳، ۲۸۴
 اصحاب روحانیات ۲۳، ۲۵
 اصحاب سؤال ۱۵۹
 اصحاب شام ۲۰۲
 اصحاب صفین ۷۳، ۱۴۸
 اصحاب عدد ۵۳
 اصحاب عدل ۶۷
 اصحاب فکرت و وهم ۲۵
 اصحاب معانی ۹۰
 اصحاب مقالات ۱۸۴
 اصحاب هیاکل ۲۳
 اصطخری (ابو اسحاق ابراهیم) ۱۲، ۴۳۶
 اصم (ابوبکر) ۴۸
 اطراف ۱۳
 اطرافیه ۱۳، ۱۶۵
 اعمش کوفی (ابومحمد) ۲۵۶
 افراسیاب ۴۳۸
 افریدون ۴۰۰
 افطح (عبدالله) ۱۷، ۲۲۱
 افطحیه ۱۷، ۲۲۱
 افلاطون ۳۴، ۴۶۷

اخباریه ۲۱۷، ۲۲۹
 اخسن بن شریق ۱۵۲
 اخسن بن قیس ۱۴، ۱۶۷، ۱۶۸
 اخسنیه ۱۶، ۱۶۷
 ادریس (نبی) ۶۰
 ادریس بن عبدالله بن حسنی ۷۰
 ادیب صابر ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۷
 اذیموس رودیوس ۳۷۰
 ادرشیر ساسانی ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۲۳
 ارسطو (ارسطاطالین) ۲۴، ۳۷۰
 ارمینیه ۳۵۴
 ارنوس ۳۰۸، ۳۴۶
 اروماسدس ۳۷۰
 ازارقه ۱۳، ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳
 ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۷۴، ۱۷۵
 اساقفه ۳۴۶
 اسامة بن زید بن حارثة الکلبی ۱۷۸
 اسباط ۳۰۰
 اسپیدجامگیه ۴۲۸
 استرم ۳۷۳
 اسحاق بن جعفر الصادق ۲۱۷
 اسحاق بن زید بن حارث انصاری ۱۹۸
 اسحاق بن زید بن حرث ۲۵۱
 اسحاقیه ۱۲، ۱۳۲، ۲۵۱
 اسپیانوس ۳۱۸
 اسعد مبینی ۱۷
 اسکافییه ۴۷
 اسکندر افرودیسی ۲۴
 اسکندر رومی ۲۴
 اسکولاستیک (مذهب - علم) ۳۲۷، ۳۲۸
 اسماعیل (بن ابراهیم ع) ۳۰۰
 اسماعیل بن امام جعفر صادق ۱۷، ۴۴، ۲۱۷، ۲۲۲، ۲۵۹، ۲۶۰
 اسماعیل بن سمیع ۱۷۷
 اسماعیلیه ۱۵، ۱۷، ۸۰، ۲۰، ۴۴، ۱۹۲، ۲۵۹، ۲۶۱
 اسماعیلیه واقفه ۲۲۲
 اسواری (ابوعلی عمرو بن فایده) ۴۷، ۸۲
 اشکانی (سلسله) ۳۷۹
 اشرف لامین ۳۳۵

اهل حديث ۲۸۳
 اهل سنت و جماعت ۷، ۲۷، ۱۰۹، ۱۲۰،
 ۱۳۲، ۱۴۳، ۱۶۵
 اهل عدل ۶۴، ۶۵
 اهل عراق ۲۸۴
 اهل فروع ۸، ۲۰، ۲۷۱، ۲۷۳
 اهل قبله ۱۶۷، ۱۶۸
 اهل كتاب ۲۱، ۵۹، ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۰
 اهل نهر روان ۱۳۱
 ايلياء (نبي) ۳۱۱
 اينياكدونويلا ۳۳۰
 ايكونو كلاست (قرقه) ۳۵۲

ب

بايليدوس ۳۴۲
 بارات نروزي ۳۳۸
 بارديسان ۴۲۹
 بارديسانيه ۴۲۹
 بازيل ۳۳۲
 باسويه ۲۵
 باطنيه ۱۵م، ۲۰، ۲۲۲، ۲۵۳، ۲۶۱
 باطنيه قديم ۲۶۱
 باقر (امام محمد بن علي بن حسين) عليه السلام
 ۱۹، ۲۴۹
 باقره و جفريه ۱۷، ۲۱۸
 باهوريه ۲۵
 بت پرستان ۵۷
 بتريه ۲۰۵، ۲۱۰
 بخاري (امام ابو عبدالله محمد بن اسماعيل)
 ۳۵، ۳۶
 بخت النصر ۳۶۵
 بدده ۲۵، ۴۱۸
 بدعيه ۱۷۱
 براهيم (براهم) ۲۵
 براهيمه (برهميه) ۲۵، ۲۷، ۵۷، ۵۸،
 ۲۳۴
 برغوث (محمد بن عيسي) ۱۱۵، ۱۷۷
 برغوثيه ۱۰، ۱۱۴
 برقلس ۲۴
 برکوخيا ۳۳۵

اکهارت آلماني ۳۳۲
 اکتواطريه ۲۵
 البيان ۱۰۱
 البرکسيکيه ۲۵
 التسا ۲۲
 الفان ۳۱۰
 الفانيه ۳۱۰
 ايلان ۳۴۲
 ايلانيه ۳۴۲، ۳۵۴
 امام حسن عليه السلام ۱۷، ۴۳
 امام حسين عليه السلام ۱۷، ۴۳
 اماميه ۱۷، ۲۰، ۴۴، ۱۸۱، ۱۹۲، ۲۱۳،
 ۲۱۴، ۲۲۹
 اماميه قطعيه ۲۶۰
 امشاسيند ۴۰۷
 اميون ۲۹۰
 انباخديو ۴۰۰
 انبذقلس ۲۴
 انتيوخوس کومازني (اول) ۳۷۱
 اندرس نيگرن ۳۳۱
 انصار ۳۷، ۳۸
 انکسناغورس ملطي ۲۴، ۲۷۲
 انکسيمانس ملطي ۲۴، ۲۷۲
 انوشيروان ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴،
 ۴۳۸
 اورمزد ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۳،
 ۴۴۰
 اوشينگک (هوشنگک) ۳۸۳
 اوگوستيونس ۳۲۵
 اهرمين ۲۲، ۳۶۴، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۱،
 ۳۹۱، ۳۹۵، ۴۰۴، ۴۴۰
 اهل اديان ۲۱، ۲۸۹
 اهل اسلام ۷، ۲۷۷، ۳۴۰
 اهل اصول ۸، ۶۴، ۲۷۷
 اهل اهواء و نحل ۲۳، ۲۷۸
 اهل پداه ۲۳۱
 اهل بدعتها ۵۷
 اهل تشبيه ۲۳۱
 اهل تناسخ ۸۷
 اهل حجاز ۲۸۳

بهادونیه ۲۵
 بهرام بن هرمز ساسانی ۴۰۹، ۴۱۰
 بهرام شاه غزنوی ۲۲۷
 بهشمیه ۱۰۴
 بهمن (شاه) ۴۳۷
 بیان بن سمعان نهدی ۱۹۹، ۲۰۰
 بیانیه ۱۹۹، ۱۶
 بیرونی (ابوریحان محمد بن احمد) ۵۱، ۴۸
 بیویدست ۴۰۱
 بیس بن جابر ۱۳، ۱۵۸
 بیسیه ۱۳، ۱۴۶، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱
 بیسقی (ظہیر الدین) ۱۸، ۱۹، ۳۲، ۳۶، ۳۷، ۳۸

پ

پاپ ۳۲۳
 پارت (قوم) ۳۷۹
 پاشم قبطی ۳۳۲
 پتیاره ۳۹۸
 پرستندگان آفتاب ۲۵
 پرستندگان اصنام ۲۵
 پرستندگان بتان ۲۷، ۳۶۳
 پرستندگان ستاره‌ها ۲۷
 پرستندگان کواکب ۳۶۳
 پرستندگان ماه ۲۵
 یری دیو ۴۰۰
 پطرس (از شاگردان عیسی پیغمبر) ۳۱۸، ۳۲۰
 پنطیوس بیلاطس ۳۱۷
 پور و شسپ ۳۸۳
 پولس ۳۱۸، ۳۱۹
 پیش‌لمبارد ۳۲۸

ت

تابعین ۱۴۴
 تاقار ۴۱۲
 تاج‌الدین محمد شمرستانی ۱۳
 تاج‌المعالی مجدالدین ابوالقاسم علی بن جعفر
 بن حسین قدامه موسوی ۱۹، ۲۲، ۲۳، ۲۵
 تاراچند (دکتر) ۴۱۰

بروکلمن آلمانی ۴۰
 برهما ۳۶۶
 بزغ ۲۴۱
 بزغیه ۲۴۲
 بشر بن غیاث المریسی ۱۱۵، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۸۵

بشر بن مروان بن حکم اموی ۱۶۰
 بشر بن معتمر ۹، ۴۷، ۸۸، ۹۳
 بشریه ۸۸، ۹
 بصریان ۱۰۹
 بطارقه ۳۴۶
 بعل (بت) ۲۹۴
 بلاذری ۴۳۶
 بلاند ۴۱
 بلیارس ۳۵۴

بلیاریسیه (بابلیدوسییه) ۳۴۲

بنان بن سمعان نهدی تمیمی ۱۶، ۴۲
 بناتیه ۱۶

بنی اسرائیل ۲۱، ۱۹۵، ۲۹۰، ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۰۶، ۳۶۱

بنی اسماعیل ۲۹۰

بنی امری القیس ۱۶۰

بنیامین نهارندی ۳۰۸

بنی امیه ۳۸، ۳۹، ۴۵، ۴۹، ۱۱۱، ۱۳۲، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۱۱

بنی تمیم ۱۷۲، ۴۳

بنی سعد بن زید بن مناة بن تمیم ۱۴۹

بنی سعد بن ضبیعه بن قیس ۱۳، ۱۵۸

بنی عباس ۱۳۲، ۱۹۷

بنی کنده ۲۳۹

بنی مروان ۱۹۷، ۲۱۱

بنی مره بن عبید ۱۷۲

بنی والبه کوفی ۱۹۰

بنی هاشم ۳۸

بوطنوس ۳۵۰

بوطنوسییه (نوٹونسییه) ۳۴۳

بولس شمشاطی (کشیش) ۳۴۳، ۳۵۰، ۴۱۸

بولسیه (بولییه) ۳۴۳

بوندس ۴۲۵

به آفریدییه ۳۹۷

جالوت ۳۰۳
جان دنس اسکات ۳۲۸
جبائی (ابوعلی محمد بن عبدالوهاب) ۴۱ م،
۱۰، ۱۱، ۴۸، ۵۰، ۷۱، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷،
۱۰۹، ۱۰۸
جبائیه (جبائیان) ۱۰، ۱۰۴، ۱۰۹
جبرئیل ۶۲، ۱۳۵، ۱۳۶، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۵۱
جبریان ۳۲، ۳۵، ۴۵
جبریہ ۱۰، ۱۵، ۶۶، ۶۷، ۱۱۰
جبریة خاص ۱۰
جبریة خالص ۱۱۰
جبریة متوسط ۱۱۰
جرجیزیدان ۴۰ م
جرموز ۴۱
جعفر بن حرب الاشج ۴۷، ۹۳، ۹۴
جعفر بن حرب همدانی ۴۷، ۸۳، ۹۱، ۲۱۰
جعفر (بن علی بن محمد بن علی الرضا) ۴۵، ۲۲۵،
۲۲۶، ۲۲۷
جعفر بن مبشر ثقفی ۴۷، ۸۳، ۲۱۰
جعفر بن محمد صادق علیه السلام (امام) ۱۷،
۱۹، ۴۴، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۱۲، ۲۱۷، ۲۱۸،
۲۲۲، ۲۲۳، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۹،
۲۵۹، ۲۶۰
جعفریہ ۴۷
جلال الدین محمد بلخی (مولانا) ۳۳۱
جلالی نائینی (سید محمد رضا) ۴۱ م، ۶۷ م،
۱۸، ۲۳۴، ۴۳۹
جلمسکیہ ۲۵
جم ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۹۹، ۴۳۸
جوازی (داود) ۱۱، ۱۳۴
الجوهر ۴۱۴
جهانپانی (سید امان الله) ۳۰ م
جهانگیر پادشاه هند (نورالدین محمد) ۴۱ م،
۵، ۲۷۸
جهنم بن صفوان ۱۰، ۴۹، ۷۵، ۱۱۱، ۱۶۹،
۱۷۷
جهمیہ ۱۰، ۱۱۱
جهودان ۶ م
جیبانی ۴۵، ۵۷، ۲۷۹، ۳۹۸

نالس ملطی ۲۴
ثوداس ۳۳۴
ثودورهاربروکر آلمانی ۳ م
ثودوز کبیر ۳۲۲
ترتولین ۳۲۵
ترسایان ۶ م
تعلیمیہ ۱۵ م، ۵۶ م، ۸۰ م، ۲۶۱
تعمید یون (فرقه مذہبی) ۳۳۷
تفضیلیہ ۲۱۷، ۲۲۹
تناسخیان (تناسخیہ) ۲۵، ۳۲، ۳۱
۴۳۴، ۴۳۵
توران دخت (دختر کسری) ۴۳۸
توفیق محمود ۳۴۹
توماس آکوین ۳۸۲
تومنی (ابومعاذ) ۱۸۹
تومنیہ ۱۵، ۱۸۹
تونیه ۱۲، ۱۳۷

ث

ثابت بن قره حرائی (ابوبکر) ۴۶ م، ۲۴
ثاوفرسطیس ۲۴
ثعالبه ۱۶، ۱۴۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰،
۱۷۳
ثعالبی ۴۲۱
ثعلبہ بن عامر ۱۴، ۱۶۷، ۱۶۸
ثعلبیہ ۱۶۰
ثمامہ بن اسفر ۹
ثمامیہ ۹، ۹۵
ثنویہ ۲۲، ۴۰۸، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۴۰
ثویانیہ ۱۵، ۱۸۷
ثور ۳۶۹
ثویر بن ابی فاختہ ۲۵۶

ج

جابر بن حیان ۴۱۱
جابر جعفی (ابوزید) ۲۵۶
جاحظ (عمرو بن بحر) ۴۸، ۱۰، ۴۸، ۱۰۱،
۱۰۰، ۱۰
جارودیہ ۱۶، ۲۰، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷

حسن بن علي بن حسن بن زيد بن عمر بن
 حسين بن علي ٢١٢
 حسن بن علي بن فضال ٢٢٦
 حسن بن علي بن محمد بن حنفيه ١٩٨، ١٩٧
 حسن بن علي عسكري زكي (امام) ١٨،
 ٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢٢٤، ٢٢٣، ٢٢٢
 حسن بن محمد بن علي بن ابي طالب ١٨٨، ١٩٥
 حسن بن محمد صباح ٢٦٩، ٢٧٥، ٢٦٤،
 ٢٦٨، ٢٦٦
 حسن بن محمد صباح زعفراني ٢٨٤
 حسين بن اشكاب (ابو علي) ٢٥٧
 حسين بن رقاد ١٦٥، ١٦٤
 حسين بن علي عليه السلام (امام) ٤٣، ٨١،
 ١٩٤، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢١١، ٢١٧،
 ٢٣٦
 حسين بن محمد نجار ١٠، ٤٩، ١١٤، ١١٥
 حسين كرايسي (ابو علي) ١٦٣
 حثويه ١١، ١٢٤، ١٣٣
 حفص بن ابي مقدم ١٤، ١٧٣
 حفص بن فرد ١٥، ٤٩، ١١٦
 حفصيه ١٤، ١٧٣
 حكماي متأخر ٢٤
 حكماي هفتگانه ٢٣
 حكماي هند ٢٥
 حكيم بن اميه (ابن ابوالعاص) ٣٩، ٨١
 حكيم رومي ٢٤
 حلوليان (حلوليه) ٣٢، ١٣٦، ٢٣١
 حماد بن ابي سليمان ١٩٥
 حماريه ٢٢٦
 حمزه اصفهاني ٤٢١، ٤٢٢
 حمزه بن ادرك ١٣، ١٦٤، ١٦٥
 حمزيه ١٣، ١٦٤
 حمويه (ابوالحسن) ١٨
 خنابله ١١، ١٣٢
 حنفاء ٣٦١، ٣٦٢
 حنفيه ٢٨١
 حنين بن اسحاق ٢٤، ٢٦٧
 حواء ٤٥٧
 الحيز ٤١٤

ج

چين ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٥٨

ح

حائطيہ ٩
 حابطيہ ٩
 حاجي خليفه ٤٠
 حارث بن عبدالله اعور ٢٥٧
 حارث بن عميره همداني ١٦٥
 حارث بن محمد (مزيد) اباضي ١٤، ١٧٤
 حارث بن بدر عتابي ١٥٢
 حارث محاسبي (ابن اسد) ١١، ٥٥، ١١٩
 حارثيه ١٤، ١٧٤، ١٩٩
 حافظ ٥٥
 حازم (خارم) بن علي ١٤، ١٦٦، ١٧١
 حازميہ (خارميہ) ١٤، ١٦٦، ١٧١
 حبه العرني (ابوقدامه) ٢٥٧
 حبيب بن ابي ثابت ٢٥٦
 حبيب بن مرة ١٧٧
 حجاج بن عبيدالله (برك) ١٤٩
 حجاج بن يوسف ١٣، ١٥٢، ١٥٨، ١٦٥،
 ١٦١
 حجت قائم (محمد ع) ١٨، ٢٢٥، ٢٢٨
 حدثيه ٩، ٨٤
 حرب جمل ٤١
 حر قوص بن رهير بجلي ١٤٧
 حرمله بن يحيى تجيبي ٢٨٤
 حرثانيه ٢٣
 حروريه ١٧٥
 حسن بصرى ٤٥
 حسن بن ابوالحسن (ابوالحسن) بصرى ٨،
 ٧٥، ٧١، ٧٢، ٧٤
 حسن بن حسن (حسن منثني) ٤٣
 حسن بن زياد لؤلؤزي ٢٨٥
 حسن بن صالح بن حي ٢١٥، ٢١٢
 حسن بن صالح بن صالح ابرحي ١٦
 حسن بن علي عليه السلام (امام) ٤٣، ٨١،
 ١٩٤، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢١١، ٢١٧،
 ٢٣٦

دسیوس ۳۲۲
دغدو (دغدویه) ۳۸۰
دقولیه ۲۳۲
دوستانیه ۳۱۰
دومیطانس ۳۲۲
دومی نیک (کشیش) ۳۳۲
دهریه ۵۷، ۲۷
دهکینیه ۲۵
دیالمه (ملوک) ۴۹
دیسان ۴۳۳، ۴۲۹، ۲۳
دیسانیه ۴۳۰، ۴۲۹، ۲۳، ۴۳۳، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۴۱
دین اسباط ۲۹۰
دین قبایل ۲۹۰
دیوجانس کلیبی ۲۴
دیوکلسین ۳۲۲، ۴۲۵

ذ

ذبیح الله صفا (دکتر) ۳۷۳
ذربن عمرو بن ذر ۱۹۰
ذمیه ۲۳۶
ذوالندیه (ذی الندییه) ۱۴۷
ذی خویرصه تمیمی (ذوالخویرصه) ۱۲، ۱۴۷
ذیمقراطیس ۴۶۸، ۲۴

ر

رأس الجالوت ۲۱
رافضیان (روافض - رافضه) ۳۲، ۳۳، ۴۴، ۱۹۰، ۱۱۹، ۲۰۳، ۲۷۸
رافضیان غالی ۴۲، ۲۱۹
رامانندا ۳۳۱
راهب معتزله (ابوموسی مردار) ۴۷
ربانیان ۲۹۸
ربیع بن سلیمان جیزی ۲۸۴
ربیع بن سلیمان مرادی ۲۸۴
رزام بن فلان (رزم) ۱۶، ۲۰۰
رزامیه ۱۶، ۲۰۰
رزانیه ۱۲
رشید طوسی ۱۴، ۱۶۸

خ

خاطبیه ۹، ۸۴
خاتم الانبیاء - خاتم النبیین (محمد مصطفی ص) ۴۱۸، ۱۲
خارجی ۱۶، ۱۹۴
خاقانی ۳۴ - ۳۵
خالد بن عبدالله قسری ۲۳۷، ۲۰۰، ۴۳
خالدی ۱۸۰
خالقداد هاشمی عباسی ۱۰، ۳۷۵
خدیجه (ام المؤمنین) ۲۵۹
خرمدینییه ۳۷۷
خرمیه ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۳۲، ۲۴۰، ۴۲۱
خزرج ۳۷
خضس ۲۸، ۴۵۶، ۲۲۹
خطابییه ۱۹، ۲۴۰
خلف خارجی ۱۳، ۱۶۴، ۱۶۵
خلفیه ۱۳، ۱۶۵
خواجه افضل ۲۸، ۱۷۷، ۳۴۵
خوارج (خارجیان) ۱۵، ۲۸، ۳۲، ۴۱، ۴۵، ۵۱، ۶۶، ۷۲، ۱۰۹، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۷۷، ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۵۰
خوارج کرمان و مکران ۱۳
خوارج ناکشان ۱۲
خوارزمشاهی ۱۷
خوارزمی ۱۳، ۳۱
خوانساری ۴۰
خویرصه تمیمی ۳۳
خیاط (ابوحسین) ۴۸
خیاطیه ۱۰، ۱۰۲
دارا (شاه) ۴۳۶
داود (نبی) ۳۱۱
داودالروی ۳۳۵
داود بن علی اصفهانی ۱۱، ۱۱۹، ۱۳۲، ۲۸۲، ۲۸۳
داود جواربی ۱۱، ۱۳۴، ۲۵۰
داود حواری ۱۱
دسیتوس ۳۳۵

زیدیه طبرستان ۴

ژ

ژان سملر ۳۳۵

ژان کالون ۳۳۵

ژوزف اسمیت ۳۳۶

س

سابلیوس (کشیش مصری) ۳۴۳

سارتر (فیلسوف فرانسوی) ۳۳۱

سارمات (قوم) ۳۷۸

سامانی (نسله) ۳۷۹

سالم بن احوزمازنی ۴۹

سالم بن ابی الجعد ۲۵۵، ۲۵

سالم بن ابی حفصه عجلی کوفی ۲۵۵، ۲۰

سامره ۲۱، ۳۱۵، ۳۱۱

سامیا ۲۴

سبایه ۱۸، ۲۳۲

سبالیوس ۳۵۴

سبالیه (سابلیوسیه) ۳۴۳

سبکتکین (سلطان محمود) ۵۱

سبکی (امام) ۳، ۱۱، ۴۸

ستاره پرستان ۲۵، ۵۷

سرحوب (ابوالجارود) ۲۰۸، ۲۱۲

سرنیوس ۳۳۵

سریانی ۳۱۱

سعد بن ابی وقاص ۴۰، ۱۷۸، ۲۱۶

سعد بن عبادۃ انصاری ۳۷

سعید بن جبیر ۱۹۵

سعید بن زید ۲۱۶

سعید بن خاص ۴۵

سعید بن مسیب ۱۶

سفاح (ابوالعباس عبدالله بن محمد) ۴۳

۲۰۱

سفیان ۱۱

سفیان ثوری (ابن سعید) ۱۱۹، ۲۸۳

سفیانیه ۱۱

سقراط ۳۴، ۲۴

سلفیه ۲۱۷

سلمه بن کبیل ۲۵۵

رشیدیه ۱۴، ۱۶۸

رضا (امام) علیه السلام ۱۸

روح القدس ۳۱۸، ۳۲۶، ۳۴۲

روسل امریکائی ۳۳۶

روسلیتن (فرقه مذهبی) ۳۳۶

ز

زبیر (بن عوام) ۳۴، ۴۱، ۷۳، ۱۳۱، ۱۵۳

۲۰۹، ۲۱۶

زبیر (بن ماحوز) ۱۳، ۱۵۱

زبیری ۱۶، ۱۹۴

زادشت بن پورثسب (زرتشت) ۲۲، ۳۶۶

۳۷۸، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۹۳

۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹

۴۰۰، ۴۰۱، ۴۱۸، ۴۲۶، ۴۲۸، ۴۳۳

۴۳۷، ۴۳۸، ۴۴۵

زادشتیه ۲۲، ۳۷۸، ۳۸۱، ۳۹۶

زاره بن اعین ۴، ۷۴، ۱۸، ۲۲۳، ۲۴۸

زرتشتیان ۴، ۳۹۳، ۴۳۶

زروان کبیر ۲۲، ۳۶۶، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲

۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۸، ۴۴۵

زروانیه (زروانیان) ۲۲، ۳۷۰، ۳۷۴

۳۷۵، ۳۹۰، ۳۹۵، ۴۴۵

زرینیه ۱۲، ۱۳۷

زغرائیه ۱۰، ۱۱۴، ۱۱۵

زفر بن هذیل ۲۸۵

زمخشری (ابوالقاسم محمود بن عمر) ۳۴

زنداقه ۴۳، ۳۷۷

زوزنی (ابوحامد) ۲۲۰، ۳۷۶

زیاد بن ابیه ۱۴۹، ۱۵۵

زیاد بن اصغر ۱۴، ۱۷۵

زیاد بن عبدالرحمن (شیبانی - ابوخالد)

۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰

زیادیه و صفریه (زیادیه صفریه) ۱۴

زید بن حصین طائی ۴۲، ۱۴۵، ۱۴۹

زید بن علی بن الحصین ع ۱۶، ۴۳، ۴۶

۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۷

زیدی ۴

زیدیه ۱۶، ۲۰، ۴۳، ۴۶، ۱۹۲، ۲۰۲

۲۰۵، ۲۱۲

شعیب بن محمد ۱۶۶، ۱۴
 شعیبیه ۱۶۶، ۱۴
 شکال ۲۵۷
 شمعون صفا ۳۴۴، ۳۴۵
 شمیطیه ۲۲۱، ۱۷
 شهاب‌الدین واعظ شنورکافی ۱۸۱، ۳۳۶، ۳۳۸

شهرستانی (عبدالکریم محمد) ۴۸، ۴۹، ۱۵، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۲، ۲۲۲، ۲۶۶، ۲۶۹، ۳۲۶، ۳۳۵، ۳۵۹، ۳۷۳، ۳۷۴، ۴۰۷، ۴۱۹، ۴۲۱، ۴۲۶، ۴۳۹.

شهرستانی (ملا محمد) ۳۱، ۳۲۶
 شیبان بن سلمه خارجی ۱۴، ۱۶۹، ۱۷۰
 شیبانیه ۱۴، ۱۶۹، ۱۷۰

شیث (نبی) ۶۰، ۴۱۸
 شیخ احمد فهمی محمد ۳۱۱، ۳۴۳
 شیخ ذهبی ۴۴
 شیخ یونانی ۲۴
 شیطان الطاق (ابی‌جعفر محمد بن نعمان) ۱۹، ۲۴۹

شیطانیه ۲۴۹
 شیعیه (شیعیان) ۱۵، ۱۸، ۲۸، ۶۶، ۱۱۹، ۱۳۳، ۱۷۶، ۱۹۱، ۱۹۷، ۲۱۲، ۲۵۰، ۲۶۶، ۲۶۱، ۲۵۱
 شیعه یونسیه ۱۹

ص

صابئه ۳۶۱، ۳۶۲
 صابئه اولی ۲۳، ۲۷، ۵۷
 صابئه هند ۳۶۲
 صابیان ۷، ۵۸، ۴۰۷
 صابیه ۱۷۴، ۳۸۴

سلیمان بن جریر ۱۶، ۲۰۹، ۲۱۰
 سلیمان مولخو ۳۳۵
 سلیمانیه ۱۶، ۲۰۵، ۲۰۹
 سمعانی ۴۵۹
 سنائی غزنوی ۳۳۴، ۳۳۵
 سن اگوستن ۴۱۲
 سنبازیه ۲۳۲
 سنجر (سلطان) ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۸، ۳۷، ۵۹، ۵۷، ۵۹.

سندی بن شاهک ۲۲۳
 سوری (سلطان) ۲۷
 سیاوش ۴۳۷
 سیبریئن کارتازی ۳۲۵
 سیت (سک) ۳۷۸
 سید حمیری ۱۹۶
 سید محمد کیلانی ۱۸۳
 سید مرتضی رازی ۶
 سیمانیه ۳۹۷
 سیریل اسکندرانی ۳۲۷
 سیمور (ژاک) ۳۳۷
 سیمون ماگوس ۳۳۵

ش

شاپور اول ۷، ۴۵۹
 شاپور بن اردشیر ۴۳۸
 شارل (پولس) ۳۱۸
 شافعی (امام) ۳۴، ۲۱۲، ۲۸۳
 شافعیه ۲۸۱
 شاهرخ سلطان ۲
 شباط ظبی ۳۳۵
 شبر (پسر هارون‌نبی) ۲۹۷
 شیبیب بن یزید بن تعیم شیبانی (ابوالصحرای) ۱۶۰، ۱۶۱

شیبیه

شیبیه ۱۶۱
 شیبیر (پسر هارون‌نبی) ۲۹۷
 شیرف‌الدین مسعودی ۶۶۹
 شعبه بن حجاج عتکی ۲۵۶
 شعبی (عامر بن عبدالله بن سراحیل) ۲۵۶
 شعبیه (بیغمبر) ۳۱

ط

طاليس ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳،
 طاووس بن کيسان يمانی ۲۵۶
 طاهر تنگابنی (ميرزا) ۴۵۱
 طبری ۴۱۱
 طبيعيان ۸۸، ۱۰۱
 طلبة بن عبيدالله قرشي قيمي ۷۳، ۴۱، ۱۳۱،
 ۱۵۳، ۲۰۹، ۲۱۶
 طلحة بن محمد نسفي ۴۶۷، ۲۴
 طلوق بن حبيب عنزي ۱۹۰
 طوفان نوح ۱۳۴
 طهورث (تخمواروپ) ۳۸۴

ظ

ظهير الدين (بيهيقي) ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۹، ۴۵۲،
 ۴۵۷، ۴۸۰

ع

عابديه ۱۲، ۱۳۷
 عاذريه ۱۵۶
 عاصم ۱۵۵
 عافية بن يزيد بن قيس اودي (قاضي) ۲۸۵
 عامه ۲۵۰
 عايشه (دختر ابوبكر) ۴۱، ۱۳۱، ۱۵۳،
 ۲۰۹
 عباد (بن سليمان ضمری) ۹۹
 عباد بن عوام ۲۵۵
 عباد بن محمد ۹
 عباس (عم بيغمبر) ۱۹۷
 عبدالله بن اباض ۱۴، ۱۷۲، ۱۷۳
 عبدالله بن اقطع ۱۷، ۴۴
 عبدالله بن الكرام (ابوعبدالله محمد) ۵۱
 عبدالله بن عمرو بن حرب كندی ۴۲، ۴۳
 عبدالله بن حرث نوفل نوفلي ۱۵۱
 عبدالله بن حسن بن حسن ۲۰۲
 عبدالله بن حسن مثنی ۴۳
 عبدالله (بن جعفر صادق) ۴۴، ۲۱۷، ۲۴۹
 عبدالله بن زبير ۱۵۱، ۱۵۷
 عبدالله بن سبا ۱۸، ۴۲، ۲۳۲
 عبدالله بن سعد بن ابی مرث ۴۰

صاحب بن عباد ۴۹

صادق ع (امام) ۲۲۱

صارميه ۱۷

صالح (بيغمبر) ۳۱

صالح بن عمرو بن صالح (عمر صالحی) ۱۵،
 ۱۸۵

صالح بن قبة بن صبيح بن عمرو ۱۷۷، ۱۸۷

صالح بن محراق (مخراق) عبدي ۱۳، ۱۵۱

صالح بن مسرح ۱۶۰، ۱۶۱

صالحی ۱۸۰

صالحیه ۱۵، ۱۶، ۱۸۵، ۲۰۵، ۲۱۰

صباح (حسن) ۴۹

صحابه ۱۴۴

صخر بن حبيب تميمی ۱۵۱

صدرای شیرازی (ملا) ۴۵۱

صدر ترکه (خواجه افضل الدين اصفهانی)

۴۹، ۴۱۰، ۴۶۷، ۴۷۷، ۴۷۹، ۲، ۱۸، ۵۱،

۵۴، ۵۵، ۵۶، ۲۳۴، ۴۰۶، ۴۴۱

صديق (ابوبكر) ۱۲، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹،

۴۰، ۸۰، ۱۳۰، ۲۰۶، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۳۸،

الصفات ۴۱۴

صفاقيه ۱۱، ۴۹، ۶۶، ۶۷، ۱۱۰، ۱۱۴،

۱۱۸، ۱۲۰، ۱۳۷

صغريه ۱۴۶، ۱۶۰

صغريه زياديه ۱۷۵

صفين (جنگ) ۱۲، ۴۱، ۱۴۵، ۱۷۸

صفيه (مادر زبير) ۴۱

صلت بن ابی الصلت ۱۳، ۱۶۳

صلتیه ۱۳، ۱۶۳

صبيب رومی ۱۵۳

صياميه ۲۳، ۴۳۴، ۴۴۱

صيبری (ابوزكريا يحيى بن عدی) ۴۶۷

ض

ضحاك ۳۹۹

ضحاك بن قيس خارجي شيباني ۱۷۵، ۱۷۷

ضرايين عمرو ۱۰، ۴۹، ۱۱۶، ۱۱۷،

۱۲۸

ضرايه ۱۰، ۱۱۰، ۱۱۶

ضياء الدين دري ۴۵۱

عثمان بن عبيدالله بن معمر تميمي ۱۵۲، ۱۵۶
 عثمان بن عفان (ذی النورين - خليفه سوم) ۱۲، ۱۳، ۳۹، ۴۰، ۷۳، ۸۱، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۶
 عثمان (بن ماحوز) ۱۳، ۱۵۱
 عجارده ۱۳، ۱۴، ۱۴۶، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۳
 عجلان بن ناس ۱۷
 عجيله ۲۴۲
 عجم ۳۹، ۳۶۱، ۳۶۶، ۳۷۹
 عدليه ۶۷، ۲۲۹
 عرب ۳۹، ۲۹۳، ۳۰۸، ۴۰۷، ۴۱۸
 عروة بن ازينه ۱۴۹، ۱۵۰
 عروة بن جرير ۱۴۷، ۱۴۹
 عزيز (نبي) ۲۹۹
 عشريه ۱۴، ۱۶۸
 عطية بن اسود حنفي ۱۳، ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷
 عطيه جرجاني ۱۷۰
 عطويه ۱۳، ۱۵۶، ۱۵۷
 عكرمه ۱۷۷
 علاء الدين بن قماج ۵۷
 علاء الدين جهانسوز (سلطان) ۲۷
 علاء بن راشد ۲۵۵
 علاف ۲۴۸
 علباء بن ذراع دوسي (اسدي) ۱۸، ۲۳۵
 علبائيه ۱۸، ۲۳۵
 علويه ۲۰۸
 علي بن ابي طالب (امير المؤمنين) ۵۵، ۷۷، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۸، ۷۳، ۸۰، ۸۱، ۹۸، ۱۳۱، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۸، ۱۹۱، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۳۳، ۲۳۸، ۲۴۰
 علي بن الحسين زين العابدين (امام) ۱۷، ۴۳، ۲۰۷، ۲۱۷، ۲۱۸
 علي بن اسماعيل ۲۲۴

عبدالله بن سعد (سعيد) کلابي ۱۱، ۵۰، ۱۱۹
 عبدالله بن صفار ۱۷۵
 عبدالله بن عامر ۴۰، ۸۱
 عبدالله بن عباس ۵۵، ۳۵، ۱۴۶، ۱۵۳
 عبدالله بن عمر (بن خطاب) ۱۷۸
 عبدالله بن عمر بن عبدالغزير ۱۷۵
 عبدالله بن عمرو بن حرب کندی ۱۹۸
 عبدالله بن کواء ۱۲، ۱۴۷، ۱۴۹
 عبدالله بن ماجون (ماحوز - ماخون) ۱۳، ۱۵۱
 عبدالله بن محمد بن عطيه ۱۴، ۱۷۲
 عبدالله بن مسعود (هذلي) ۸۱، ۱۱۶
 عبدالله بن معاويه بن عبدالله بن جعفر بن ابي طالب ۴۳، ۱۹۸، ۱۹۹
 عبدالله بن وهب راسبي ۱۲، ۱۴۷، ۱۴۹
 عبدالله بن يحيى اباضي ۱۷۲
 عبدالله بن يزيد ۱۷۷
 عبدالله سديوري (سرنوي) ۱۶۵
 عبدالجبار (بن احمد همداني قاضي) ۴۸
 عبدالحسين احمد اميني نجفي (شيخ) ۲۴
 عبدالرحمن بن عوف ۲۱۶
 عبدالرزاق منجم ۲۲
 عبدالقاهر بغدادی ۹۵
 عبدالکريم بن عجرد ۱۳، ۱۴، ۱۵۶، ۱۶۲، ۱۶۷
 عبدالملك بن مروان ۷۰، ۷۱، ۱۵۶، ۱۶۰
 عبدربه الصغير ۱۳، ۱۵۱
 عبدربه الكبير ۱۳، ۱۵۱
 عبراني ۳۱۱
 عبدالله بن موسى (بن ابي مختار) ۲۵۵
 عبیده بن هلال يشکري ۱۳، ۱۵۱
 عبید مکتب (مکتب) ۱۵، ۱۸۲
 عبیديه ۱۵، ۱۸۲، ۱۸۸
 عتاب بن اعور ۱۲، ۱۴۷
 عتابي ۱۸۷
 عتبۀ اعور ۱۷۸
 عثمان بن ابي الصلت ۱۳، ۱۶۳
 عثمان بن حيان مزني ۱۳، ۱۵۸
 عثمان بن خالد طويل ۷۴

عيسويه ٢١، ٣٥٥
 عيسى بن جعفر بن منصور عباسي ٢٢٣
 عيسى بن علي بن عيسى وزير ٢٤ م٦٧
 عيسى بن ماهان ٢٥٥
 عيسى بن مريم (بيغمبر) ٢١، ٢٢، ٣١، ٣٦،
 ٤١، ٨٣، ٨٤، ١٩٨، ٢٢٣، ٢٤٥، ٢٥٢،
 ٢٩١، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣١٢، ٣١٥، ٣١٦،
 ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٥، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٦،
 ٣٣٤، ٣٣٤، ٣٤٥، ٣٥٥، ٤١٥، ٤١١
 عيسى بن موسى ٢٤١
 عيسى بن هشيم (ابوموسى) ٩٣، ٤٧
 عيسى صوفي ٤٨
 عينيه ٢٣٦

غ

غالب بن شاذك ١٦٥
 غاليه (غلات) ١٨، ١٩٢، ٢٣١
 غز (تركان) ١٢٠ م٢٩
 غزالي (امام ابو حامد محمد بن محمد) ٣٨،
 ١٦، ٣٣٤، ٣٣٨
 غسان بن اثار الكوفي ١٥، ١٨٣، ١٨٤،
 غسانيه ١٥، ١٨٣
 غيلان بن ابي غيلان دمشقي ١٥، ٤٥، ٧١،
 ١٨٥
 غيلان بن مروان ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧
 غيلانيه ١٨٥

ف

فارابي (ابونصر محمد بن محمد طرخان) ٤١ م،
 ٢٥ م٦٧
 فارس بن حاتم بن ماهويه ٢٢٦
 فارقليطا ٣٥٤
 فاروق ١٢، ٣٧، ٣٨، ٤٥، ٨٥، ٨١،
 ١٤٩، ٢٣٨
 فاطمه بنت حسين بن حسن بن علي ١٧، ٢٢١
 فاطمه بنت علي ٢٢٦
 فاطمة زهرا (عليها السلام) ١٦، ٣٨، ٤٣،
 ٨١، ٢٥٢، ٢٣٦، ٢٥٩
 فاطميان مصر ٢٦ م
 فخر رازي (امام) ٤٥ م، ٤٦ م، ٤٩ م، ٧٥ م

علي بن جعفر ٢٢٦
 علي (بن جعفر صادق) ٤٤، ٤٤٧
 علي بن جعفر موسى (نقيب ترمذ) ٢٧ م
 علي بن حرمله ١٧٧
 علي بن صالح ٢٥٥
 علي بن عبدالله بن عباس . ١٦، ٤٣، ٢٥٥
 علي بن فلان طاحن ٢٢٥
 علقمة بن قيس نخعي ٢٥٦
 علي بن كرماني ١٦٩، ١٧٥
 علي بن محمد (حنفيه) ١٩٨
 علي بن محمد النقي (امام) ١٨، ٢٢٤، ٢٢٥
 علي بن منصور ٢٥٧
 علي بن موسى الرضا ع (ابوالحسن) ٤٤،
 ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٨
 عمار بن موسى ساباطي ١٨، ٢٢٣
 عماريه ٤٤
 عمران بن حطان (ابوسماك) ١٥٣، ١٧٧
 عمر بن ابي عفيف ٢٥٥
 عمر بن الخطاب (ابوحفص) ٣٥، ٣٦، ٣٧،
 ٣٨، ٣٩، ٤٥، ٨١، ١٣١، ٢٥٩، ٢١٦،
 ٢٣٣، ٢٣٨
 عمر بن سهلان ٢٩ م
 عمر بن عبدالله بن معمر تميمي ١٥٦
 عمرو بن بحر الجاحظ ١٥، ٤٨، ١٥٥
 عمرو بن ذر ١٩٥
 عمرو بن العاص ٤١، ١٢١، ١٣١، ٢١٤
 عمرو بن عبيد بصرد ٤٥، ٧٢، ٧٣
 عمرو بن عمير عنبري ١٣، ١٥١
 عمرو بن مرة ١٩٥
 عمريه ٢٤٢
 عمير (عمرو) بن بيان العجلي ٢٤٢
 عميريه ٢٤٢
 عنان بن داود ٢١، ٣٥٣
 عنانيه ٢١، ٣٥٣
 عنصري ٥١
 عوام بن حوشب ٢٥٥
 عوفيد الوهيم (ابوعلي اسحاق بن يعقوب) ٢١،
 ٣٥٥
 عوفي (محمد) ٢٥ م
 عوتيه ١٥٩، ١٦٥

قدريان ۳۲، ۳۳، ۴۵
 قدریه ۱۵، ۲۸، ۶۶، ۶۷، ۷۱، ۹۰، ۹۵،
 ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۵۰، ۲۷۸،
 ۳۵۰
 قدریة مرجئه ۱۸۶
 قدریة معتزله ۹
 قدید بن جعفر ۱۹۰
 قراختائیان ۲۶م، ۲۷م
 قرامطه ۲۶۱، ۳۷۷
 قریش ۳۸، ۱۱۷، ۱۴۷، ۱۸۷، ۲۰۳، ۲۱۴
 قریشی ۱۱۷
 قطری بن فجأة المازنی ۱۳، ۱۵۱، ۱۵۲
 قطیبه ۴۴، ۲۲۴
 قلانسی (ابوالعباس) ۱۱، ۵۰
 قماج (امیر) ۲۴م، ۲۶م
 قیافا ۳۱۸
 قیس بن ابی حازم ۱۷۸

ک

کابلیه ۲۵
 کارادوو (فرانسوی) ۳م
 کارل بارث ۳۳۱
 کامبیز ۳۷۹
 کاملیه ۱۸، ۲۳۴
 کانت (آلمانی) ۳۳۰
 کبیر ۳۳۱
 کنیر [عزّة] ابوصخر (شاعر) ۱۹۶
 کنیر النوی ابتر ۲۱۰، ۲۱۱
 کرامیه ۱۱، ۲۸، ۱۲۰، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۱
 کرتر مؤید ۴۱۰
 کریستن سن (آرتور) ۳۷۳، ۳۸۴، ۴۲۵،
 ۴۲۶
 کعبی (ابوالقاسم عبدالله بن احمد) ۷۵م،
 ۴۸، ۷۶، ۷۹، ۸۳، ۸۸، ۹۱، ۹۴، ۱۰۱،
 ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۳۳، ۱۵۶، ۱۵۷،
 ۱۶۴، ۱۷۲، ۱۷۳، ۲۴۶
 کعبیه ۱۰۲
 کلابی (عبدالله بن سعد) ۱۱
 کلابیه ۱۱
 کلامیه ۲۲۹

قدیکیه ۱۵۷
 فراوک (یدر هوشنگ) ۳۸۳
 فرخی ۵۱
 فردزیک اشلاير ماخر ۳۳۱
 فردوس ۵۱
 فرس ۳۶۲
 فرعون ۳۱، ۲۹۰
 فروریوس ۲۴
 فریان (قبیله) ۳۸۶
 فریدون (شاه) ۴۳۶
 فریزر ۴۱م
 فریفتار دیو ۴۰۰
 فضل بن دکنین (عمرو بن حماد تیمی) ۲۵۵
 فضل بن شاذان نیشابوری ۲۵۷
 فضل بن عمر حدثی ۹، ۴۷، ۸۳، ۸۴، ۸۵،
 ۸۷
 فضل بن عیسی رقاشی ۱۷۷، ۱۸۷
 فضیل الرسان ۲۰۸
 الفعل ۴۱۴
 فلاسفه و فلاسفه اولی ۲۷، ۵۷، ۵۸، ۸۴،
 ۸۷، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۴، ۲۳۴، ۲۶۱،
 ۴۰۷
 فلوطرخس ۲۴
 فن هارناک ۳۳۱
 فوربماری ۴۰۱
 فوطی ۹۹
 فولادوند (عزیزالله) ۴۹
 فولوس (بولس) ۳۴۰
 فیتاغورس ۲۴
 فیلاطوس ۳۴۶
 ق
 قائلان به تناسخ ۲۳۱
 قائلان به رجعت ۲۳۱
 قاریان (قرائین) ۲۹۸
 قاسطان ۱۲
 قاضی ابوبکر محمد بن الطیب باقلانی ۵۰،
 ۱۲۳، ۱۲۵
 قاضی عبدالجبار ۴۸، ۱۰۹
 قباد (ساسانی) ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۳

ک

کاهنباری شورم ۴۰۳
 گر شامب ۴۰۰
 گر گوار اول (کیبی) پاپ ۳۲۶
 گشتامب ۳۲۹، ۳۸۸، ۳۹۶، ۴۰۱، ۴۰۶، ۴۳۸
 گورخان ۴۲۷، ۴۵۷
 گو ماما ۳۶۵
 گیومرث ۳۶۹
 گیومرثیه ۳۶۷

ل

لوتر (مارتن) ۳۲۹
 لوط (نبی) ۳۱
 لوقا (حواری) ۲۹، ۳۴۱
 لهراسب ۳۲۹، ۳۸۸
 لیسینیوس ۳۹۰

م

مار اسحاق ۳۴۷
 مارسان ۴۰۱
 مارسیان ۳۹۸
 مارقوس ۲۹
 مازقه ۱۴۶
 مالک اشتر ۱۴۵
 مالک بن انس (بن ابی عامر) ۳۱، ۲۰، ۱۱۹، ۱۳۲، ۲۸۳
 مأمون خلیفه عباسی ۴۶، ۹، ۴۹، ۹۵، ۹۶، ۳۴۸
 مانو (خداوند اندیشه) ۳۶۶
 مانویان (مانویه) ۲۷، ۲۲، ۵۷، ۲۸۹، ۳۶۱، ۳۹۰، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۱۴، ۴۱۸
 ۴۲۳، ۴۲۵، ۴۳۳، ۴۳۹، ۴۴۰
 مانی بن فاک ۲۷، ۲۲، ۴۰۸، ۴۱۰، ۴۱۱
 ۴۱۳، ۴۱۷
 ماهانیه ۴۲۸
 مبارکیه ۴۴، ۲۲۲
 میضه ماوراءالنهر ۲۰۱، ۲۳۲

کلتوم بن حبیب مرادی بصری ۱۷۷
 کلان اسکندرانی ۳۲۴
 کلیسای ارمنستان ۳۲۳
 کلیسای اسکندریه ۳۲۳
 کلیسای اصلاح یافته ۳۳۷
 کلیسای انطاکیه ۳۲۳
 کلیسای انگلستان ۳۲۳
 کلیسای انگلی کان ۳۳۷، ۳۳۴
 کلیسای ایرلند ۳۲۳
 کلیسای پروتستان ۳۳۴
 کلیسای تمیدیون ۳۳۴
 کلیسای جدید ۳۳۶
 کلیسای حبشه ۳۲۳
 کلیسای سوریه ۳۲۳
 کلیسای شرق (ارتودکس) ۳۲۳، ۳۳۳
 کلیسای غرب (کاتولیک) ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۲۸
 ۳۳۳
 کلیسای قسطنطنیه (بیزانس) ۳۲۳
 کلیسای یعقوبی ۳۲۷
 کنسطنتن (امپراطور روم) ۳۲۲
 کوزیه ۲۳۲، ۴۲۸
 کوروش ۳۷۹
 کوستانیه ۳۱۰
 کپس ۱۱، ۱۳۳
 کیر کگارد ۳۳۱
 کیالیه ۱۹، ۲۴۳
 کیخسرو ۴۳۷، ۴۳۸
 کیسان (مولی امام ابوالحسن علی ع) ۱۵، ۱۹۳
 کیسانی ۱۶، ۱۹۴
 کیسانیه ۱۵، ۴۲، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۰۱
 کیقباد ۴۰۰
 کیکاروس ۴۰۰
 کیومرث ۲۲، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۸۲، ۳۹۹
 کیومرثیه ۲۲، ۳۶۶، ۳۶۷، ۴۴۰
 کینونیه ۲۳، ۴۳۴
 کینویه ۴۴۱

محمد بن عبد الله (مصطفى رسول الله) ٤٣٣ م،
 ٣٦٦ م، ٧٧٧ م، ٧، ٢١، ٣١، ٣٣، ٣٦، ٣٧،
 ٤٩، ٤٢، ٤٣، ٤٢، ٨٦، ٩٧، ١٠١،
 ١٧٤، ٢٠٣، ٢١٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٨،
 ٢٩١، ٢٩٩، ٣٠٥، ٣٦٣، ٣٦٤
 محمد بن عبد الله بن حسن بن حسن ١٦، ٤٣،
 ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٣٧
 محمد بن عبد الله بن طاهر ٢٥٨
 محمد بن عبد الله بن عبد الحكم مصرى ٢٨٤
 محمد بن عبد الرحمن ٢٥٧
 محمد بن عجلان ٢٥٥، ٢٥
 محمد بن علي ١٦، ٢٢٧
 محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ١٩٧، ١٩٩،
 ٢٥٥، ٢٥١، ٢٥٤
 محمد بن علي النقي (امام) ٢٢٤، ٢٢٥
 محمد بن عيسى (برغوث) ١١٥، ١٣٣، ١٧٧
 محمد بن فتح الله بدران (شيخ) ١٠٥، ٢٧٩ م،
 ٤٣٣
 محمد بن قاسم بن علي ملقب به صوفى ٢٥٧
 محمد بن محمد زانجي ٥٢ م
 محمد بن مسلمة الانصارى ١٧٨
 محمد بن منصور (ابو جعفر مرادى) ٢١٢
 محمد بن نصر ٢١٢
 محمد بن نعمان (ابى جعفر احوال - شيطان الطاق)
 ١٩، ٢٥٥
 محمد بن هارون (ابو عيسى وراق) ٤١٣
 محمد بن هيصم ١٢، ١٣٨، ١٣٩
 محمد بن يحيى بن زيد ٢٥٤
 محمد تقى (امام) ١٨
 محمد سيد گيلانى ٤٥
 محمد شاه (حاكم اصفهان) ٣٤٧ م
 محمدية ١٦٥
 محمره ٢٣٢
 محيى الدين بن عربى ٣٣١
 مختار بن عبيد (ابو عبيد ثقفى) ١٦، ١٩٤، ١٩٥
 مختار به ١٦، ١٩٤
 مرتضى (على) عليه السلام ١٢، ١٦، ١٧،
 ١٨، ١٩، ٣٢، ٩٨، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧،
 ١٤٨، ١٤٩، ١٥٥، ١٥٢، ١٧٨، ١٧٩

متأخران معتزله ١٥٩
 متكلمان ٨٨، ١١٩
 متوكل بالله (خليفه عباسى) ٤٩، ٧٦،
 ١٥٥
 متى (حوارى) ٢٩، ٣٤١
 مجيره ٢٩٨
 مجد الدين على بن جعفر موسى ١٨ م، ٢٢٢ م،
 ٢٢٣ م، ٢٢٤ م، ٢٢٥ م، ٢٢٧ م، ٢٧٧ م
 مجلسان ٣٢
 مجسمه ٢٨، ٥١، ١٣٨، ١٤١
 مجسمه مشبهه ١١
 مجوس ٧، ٢٢، ٢٧، ٣٣، ٥٧، ٨٣، ٢٣٤،
 ٢٣٥، ٢٧٨، ٢٨٩، ٣٦١، ٣٦٤، ٣٦٥،
 ٣٦٦، ٣٧٦، ٣٩٧، ٤٠٨، ٤١٣، ٤٣٤،
 ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩
 مجوس زرادشتيه ٣٩٧
 محارب بن زياد ١٩٥
 محاسبى (حارث) ١١
 محرز بن هلال ١٥١
 محسن ٨١
 محكمه ١٤٦، ١٤٩
 محكمه اولى ١٢، ١٤، ١٤٧، ١٧٤
 محمد امام ٢٥٥
 محمد ايلاقى ٥٧ م، ٥٨ م
 محمد باقر بن علي بن حسين (امام) ١٩، ٤٤،
 ٢٥٥، ٢٥٣، ٢٥٨، ٢١٨، ٢٢١، ٢٣٧،
 ٢٤٩، ٢٤٩
 محمد بن ادريس شافعى ٢٨٣ م، ٣١ م
 محمد بن اسماعيل بخارى (ابو عبد الله) ٣٥
 محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق ٢٢٢، ٢٦٥
 محمد بن جعفر صادق ٤٤، ٢١٧، ٢٢١
 محمد بن حرب ١٧٧
 محمد بن الحسن ١٩٥، ٢٨٤
 محمد بن حنفيه (امام) ١٥، ١٦، ٤٢، ٤٣،
 ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ٢٥٥
 محمد بن رزق ١٦٥
 محمد بن سويد ٩٣، ٤٧
 محمد بن شبيب ١٥، ٤٧، ٨٣، ١٨٥، ١٨٥،
 ١٨٧، ٤٣٣
 محمد بن صدقه ١٧٧

۳۵۳، ۳۵۱، ۳۴۸، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۱
 ۴۱۸، ۴۱۳، ۳۸۹، ۳۷۸، ۳۵۵
 مشیران ۳۲
 مشبیه ۱۱، ۳۲، ۳۳، ۱۲۰، ۱۳۲، ۱۳۵
 ۱۳۶، ۱۴۱، ۲۱۷، ۲۲۹، ۲۷۸، ۲۹۸
 مشبیه اشعریه ۱۳۵
 مشبیه حشویه ۱۳۳
 مشبیه شیعه ۱۳۳
 مصطفی بن خالد هاشمی العباسی ۲، ۵۳، ۲۷۸
 مصلیان ۳۵۰
 مضر ۱۳۳
 مظارنه ۳۴۶
 معاذ ۲۷۶
 معاذ بن تومنی (ابومعاذ تومنی) ۱۵
 معاویه بن ابی سفیان ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۸۱
 ۱۳۱، ۱۴۳، ۱۴۹، ۱۵۰، ۲۰۳
 معبد بن عبدالرحمن ۱۴، ۱۶۸
 معبد جهنی (بن خالد) ۴۵، ۷۱
 معبدیه ۱۴، ۱۶۸
 معتب بن قشیر ۳۴
 معتزله ۳۲، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲، ۲۸، ۳۲،
 ۴۵، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷،
 ۶۸، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۷، ۸۲، ۸۷،
 ۸۸، ۹۳، ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳،
 ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۲،
 ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۵،
 ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۸۴، ۲۰۲، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۷،
 ۲۴۸، ۲۷۹، ۲۹۸، ۳۴۸
 معتزله بصره ۱۰، ۱۰۴
 معتزله بغداد ۱۰، ۱۰۲، ۱۰۹
 معتصم بالله (خلیفه) ۴۶، ۴۹، ۱۰۰، ۲۰۷
 معروف بن سعید کوفی ۱۱، ۲۰۰
 معطله ۱۱۸
 معطله عرب ۲۵
 معلومیه و مجرولیه ۱۴، ۱۷۱
 معمر (بن خثیم ابویشار شعیری) ۲۴۱
 معمر بن عباد سلمی ۹، ۴۸، ۹۰، ۹۱، ۹۲
 معمر بن عبدالله بن معمر ۱۵۶
 معمریه ۹، ۹۰، ۲۴۱

۱۹۱، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۳
 ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۲۰
 ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸
 ۲۴۰، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۹، ۲۷۶
 مرجئه ۱۴، ۲۸، ۴۵، ۶۶، ۷۲، ۱۴۴
 ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۴
 مرجئه جبریّه ۱۸۰
 مرجئه خالصه ۱۸۵، ۱۸۰
 مرجئه خوارج ۱۶۱، ۱۸۰
 مرجئه قدریه ۱۸۰
 مرجئه یونسیه ۱۸۸
 مردار (ابوموسی عیسی بن صبیح) ۹، ۴۷،
 ۹۳
 مرداریه ۹، ۹۳
 مرقس (حواری) ۳۴۱
 مرقونیه ۲۳، ۴۳۲، ۴۴۱
 مرقیون ۴۲۹، ۴۳۲
 مرمن (فرقه مذهبی) ۳۳۶
 مروان (بن حکم) ۱۴، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۸۱
 مروان بن محمد حمار اموی ۱۷۲، ۱۷۵،
 ۳۰۵
 مریم عذراء ۱۳۶، ۳۰۹، ۳۱۵، ۳۱۶،
 ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۵۳، ۴۱۱
 مزدك ۲۲، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۴، ۴۲۷
 مزدکیه ۲۲، ۱۹۸، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۶۱،
 ۳۷۷، ۴۲۰، ۴۲۳، ۴۲۵، ۴۲۸، ۴۴۱
 مستدرکه ۱۰، ۱۱۴، ۱۱۵
 مستعین بالله (خلیفه عباسی) ۲۰۸
 مستلم بن سعید ۲۵۵
 مسخیه ۳۷۷
 مسعود (مصر) بن فدکی تمیمی ۱۲، ۴۲،
 ۱۴۵
 مسعودی ۴۱۱، ۴۲۹
 مسلمانان ۷، ۲۷، ۵۹، ۶۲، ۲۹۱، ۲۹۳،
 ۲۹۸
 مسلم بن احوزمازنی ۱۱۱
 مسلم بن عیسی بن کرز بن حبیب ۱۵۱
 مسیح (عیسی بن مریم) ۸۴، ۲۱۳، ۳۰۰،
 ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۸،
 ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۵، ۳۳۱، ۳۳۵، ۳۳۷

۲۱۷، ۲۲۳، ۲۵۷
 موسی بن عمران ۸۳، ۳۰۵
 موسی بن محمدالتقی ۲۲۵
 موسی بوتارل ۳۳۵
 موسی حبیملوزاتو ۳۳۵
 موسی کاظم بن جعفر صادق (امام) ۲۲۴، ۲۴۴، ۲۴۹
 موسی کلیم الله (بیغمبر) ۲۱، ۲۸، ۳۱، ۶۱، ۱۳۵، ۱۳۶، ۲۳۲، ۲۵۹، ۲۹۱، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۷، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۶۰، ۳۸۸، ۴۱۳
 موشکان ۳۰۷
 موشکانیه ۳۰۷
 موفق الدین احمدلیشی ۱۸، ۳۶، ۳۸
 مونوتلیت (فرقه از نصاری) ۳۵۲
 مویر بن عمران بصری ۴۷، ۱۷۷، ۱۸۷
 مهاجر ۳۷
 مهالیکیه ۲۵
 المهدی (ابوالقاسم محمد بن حسن عکسری ع) ۴۴
 المهدی (خلیفه عباسی) ۲۰۱، ۴۳۸
 مهلب بن ابی صفره ۱۵۲
 میشانه ۳۶۹
 میشه ۳۶۹
 میکائیل ۲۳۹، ۲۴۲
 میمون بن عمران (خالد) ۱۳، ۱۴، ۱۵۸، ۱۶۳، ۱۶۶
 میمونیه ۱۳، ۱۶۳، ۱۶۴
 میمیه ۲۳۶
 ن
 ناصر اطروش ۲۰۵
 نافع بن ازرق (ابی راشد) ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۷
 نارس ۱۷، ۲۲۰
 نارسیه ۱۷، ۲۲۰
 نبطی (نبط) ۱۱۷، ۳۶۲
 نجار (حسین بن محمد) ۱۰، ۴۹، ۱۱۴، ۱۱۵
 نجاریه ۱۰، ۲۸، ۱۱۰، ۱۱۴

معین الدین ابونصر احمد کاشانی ۲۰ م
 مغ ۳۶۵
 مغیره بن سعد ۴۳۶
 مغیره بن سعید عجلی ۱۹، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۵۶
 مغیره ۱۹، ۲۳۷
 مفصل بن عمر جعفی ۱۸، ۲۲۳، ۴۱۱
 مفصل صیرفی ۲۴۲
 مفصلیه ۲۲۳، ۲۴۲
 مقاتل بن سلیمان ازدی (ابوالحسن) ۱۳۲، ۱۸۸، ۱۹۰، ۲۱۲، ۲۵۰
 مقاربه ویودغانیه ۳۰۷
 مقدانیوس (اسقف) ۳۴۲، ۳۵۴
 مقدانوسیه ۳۴۲
 مقدسی ۴۲۱
 مقنع ۲۰۱
 مکرّم بن عبدالله عجلی ۱۴، ۱۷۰
 مکرمیه ۱۴، ۱۷۰
 ملالاس ۴۲۵
 ملحدہ ۲۶۱
 ملخ آلمانی ۶۸
 ملطیه ۲۴
 ملکائیه (ملکائیه) ۲۱، ۳۴۲، ۳۴۴
 ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۳
 ملکای رومی ۲۱، ۳۴۴
 ملکیصدق (یادشاه سلام) ۳۴۰
 معطوره ۴۴، ۲۲۴
 مناحم یسر یهودای جلیلی ۳۳۵
 منصور (خلیفه عباسی) ۴۳، ۷۰، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۴۱، ۲۶۰، ۲۸۳، ۳۳۵، ۳۰۵
 منصور بن ابی عامر ۳۵ م
 منصور بن اسود ۲۰، ۲۵۴
 منصوریه ۱۹، ۲۳۹
 منوچهر (منوش چیتره) ۳۸۷
 مؤمن الطاق (ابی جعفر احول) ۲۴۹
 موبدموبدان ۳۶۱
 موسویه ۱۷، ۲۲۳، ۲۵۹
 موسی بن جعفر الصادق (امام) ۱۷، ۱۸

وراق ۲۵۰، ۴۲۳
 وطواط (رشیدالدین) ۲۲، ۲۳، ۲۴، م.
 ۲۵ م.
 وعیدیه ۲۸، ۴۵، ۶۶، ۷۲، ۱۴۴، ۱۷۹،
 ۲۱۷، ۲۲۹
 وکیع بن جراح (ابوسفیان) ۲۵۵
 ولید (خلیفه عباسی) ۴۳، ۱۵۸، ۲۰۴
 ولید بن عقبه ۴۰، ۸۱
 ولید بن هشام ۱۳
 ویشناسپ (گشتاسپ) ۳۸۶، ۳۹۶
 ویلیام اکام انگلیسی ۳۲۸
 ویلیام کورتن انگلیسی ۲۷۸، ۲۷۹

ه

هاربروکر (آلمانی) ۶۸، ۲۷۰، ۲۷۸
 هارون (نسی) ۲۱، ۲۵۹، ۲۹۷، ۲۹۹،
 ۳۱۰
 هارون بن سعدعجلی ۲۵۴
 هارون الرشید (خلیفه عباسی) ۹، ۴۹،
 ۲۲۳، ۲۸۵
 هاشمیه ۱۶، ۱۰۴، ۱۹۷
 هامان ۲۹۰
 هاموزابی ۲۹۳
 هانریش سوز (آلمانی) ۳۳۲
 هبیره بن بریم (ابوحرث) ۲۵۷
 هخامنشی (سلسله) ۳۷۹، ۳۸۸
 هذیلیه ۸، ۷۴
 ه. رینگرن ۳۷۳
 هرقل (حکیم) ۲۴
 هرمزین شاپور ساسانی ۴۰۹، ۴۱۰
 هرمس (حکیم) ۲۳
 هشام بن الحکم ۲۷۴، ۲۷۵، ۱۹، ۲۰، ۴۶،
 ۱۰۹، ۱۱۱، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۷
 هشام بن سالم جوالبقی ۲۷۴، ۲۵۷، ۱۹،
 ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۰
 هشام بن عبدالملک بن مروان ۷۰، ۲۰۴، ۲۳۹
 هشام بن عمرو فوطی ۹، ۴۸، ۹۷
 هشامیه (هشامیین) ۹، ۱۹، ۹۷، ۱۳۳،
 ۲۴۶

نجدات ۱۴۶، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۲، ۱۷۵
 نجدات غازییه ۱۳، ۱۵۵
 نجدت بن عامر حنفی ۱۳، ۱۵۵، ۱۵۷
 نرون (قیصر روم) ۳۱۹، ۳۲۲
 نسطور حکیم ۲۲، ۳۴۸
 نسطوریوس (اسقف) ۳۲۶، ۳۴۸
 نسطوریه ۲۲، ۳۴۲، ۳۴۸، ۳۵۰
 نصاری ۷، ۲۱، ۲۷، ۳۳، ۵۷، ۸۴، ۲۳۱،
 ۲۷۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۳۱۵، ۳۴۲،
 ۳۴۶، ۳۴۸، ۳۵۲، ۳۵۴
 نصر بن الحجاج ۸۱
 نصر بن سیار ۴۹، ۱۶۹
 نصیرالدین طوسی (خواجہ) ۴۵، ۴۶، ۴۹، م.
 ۵۱، ۵۰ م.
 نصیرالدین محمود بن مظفر ۱۸، ۱۹، م.
 ۲۰، ۲۱، ۲۹، ۵۹، ۶۱، ۶۷، م.
 نصیریہ و اسحاقیہ ۱۹، ۲۵۱، ۲۵۳
 نظام (ابراہیم بشار) ۸، ۹، ۱۵، ۴۷
 نظام الملک ۱۴
 نظامیہ ۸، ۷۷
 نعمانیہ ۱۹، ۲۴۹
 نعیم بن حماد مصری (ابوعبدالله) ۲۵۰
 النفس ۴۱۴
 نقیب بنی ساعده (سعد بن عبادہ) ۳۷
 نقیب ترمذ (سید) ۲۲، ۲۶، ۲۷، م.
 ۲۸، ۴۵، ۷۷، م.
 نوٹوس (کشیش از میری) ۳۴۳
 نوح (بیغمبر) ۳۱، ۶۰، ۴۱۸
 نوح بن مصطفی ترکی ۳، ۲۷۸، م.
 نهمیہ ها کوئن ۳۳۵

و

وائقبالله (خلیفه عباسی) ۴۹
 واحدیه ۱۲، ۱۳۷
 واسطی (ابوخلد) ۲۵۴
 واصل بن عطاء غزال (ابوحذیفه) ۸، ۱۶،
 ۴۵، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۲۰۲،
 ۲۰۳
 واصلیه ۸، ۷۰
 واقفیہ ۱۸، ۱۵۸، ۱۵۹

یعقوب بن عالی ۲۲، ۳۵۱
 یعقوب کر بن ۳۳۵
 یعقوبی ۴۱۱
 یعقوبیه ۲۲، ۳۴۲، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۱
 یمان بن رباب ثعلبی ثم بیسی ۱۷۷، ۱۸۲
 یمان بن رباب خراسانی ۱۶۱، ۱۸۲
 یوحنا ۲۹، ۳۴۱
 یودغان همدانی ۲۱، ۳۰۷، ۳۳۵
 یودغانیه و مقاربه ۲۱، ۳۰۷
 یوسف (نجار) ۳۱۵، ۳۱۶
 یوسف بن عمر ثقفی (ابو یعقوب) ۲۳۹
 یوشع بن نون ۱۸، ۲۱، ۲۳۲، ۲۹۷، ۳۱۰
 یونس اسواری ۴۵
 یونس بن عبدالرحمن القمی ۲۷۴، ۲۷۶،
 ۱۹، ۲۰، ۱۸۱، ۲۵۱، ۲۵۷
 یونس بن عون نمری ۱۵، ۱۸۱
 یونسیه ۱۵، ۱۹، ۱۸۱، ۲۵۱
 یونکر ۳۷۰
 یهود ۷، ۲۱، ۲۷، ۳۳، ۵۷، ۱۱۹، ۱۳۴،
 ۲۳۱، ۲۷۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲،
 ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۲،
 ۳۰۳، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۱۲
 یهودا ۳۰۷
 یهودا (یسر شمعون اسخریوطی) ۳۱۷،
 ۳۱۸
 یهود خاصه ۲۹۳
 یهمان زوش ۴۰۰
 یهوه ۲۹۴، ۲۹۵

هشیم بن بشیر ۲۵۵
 هوار (فرانسوی) ۴۱
 هود (نبی) ۳۱
 هوشیدرمه ۳۹۷
 هیصمیه ۱۲، ۱۳۷

ی

یاقوت حموی ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۱۶، ۲۸، ۴۰
 یحیی بن آدم ۲۵۵
 یحیی بن ابی شمیط ۱۷، ۲۲۱
 یحیی بن اسدم ۱۷۱
 یحیی بن خالد برمک (ابوالفضل) ۲۲۳
 یحیی بن زکریا ۳۱۷
 یحیی بن زید بن علی بن حسین ۲۰۴
 یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن زید ۲۰۸
 یحیی بن کامل اباضی ۱۷۷
 یحیی نحوی ۲۴، ۶۷
 یزدان ۲۲، ۳۶۴، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۹۵،
 ۴۴۰
 یزید ۱۷۴
 یزید بن انیسه ۱۴، ۱۷۴
 یزید بن عاصم محاربی ۱۴۷، ۱۴۹
 یزید بن عمر بن هبیره فزاری ۲۴۲
 یزید بن هارون ۲۵۵
 یزید ناقص (بن ولید) ۴۵
 یزیدیه ۱۴، ۱۷۴
 یعقوب بن اسحاق کندی ۲۴، ۶۶

اسماء بلاد و امکنه

آرمینیه ۱۷۰
 اروپا ۴۷۸، ۴۷۹
 الازهر (دانشگاه) ۴۱۰
 اسرائیل (کشور) ۲۹۷
 استرآباد ۱۶۵
 اسکاتلند ۳۲۳
 اسکندریه ۳۲۶
 اسلامبول ۴۱۰
 اصطخر ۳۸۲، ۴۲۶
 اصفهان ۱۲، ۱۶۷، ۲۳۲، ۴۳۷
 افریقیه ۴۰
 اکسفرده ۴۱
 آگره ۵
 الموت (قلعه) ۲۶۴
 اندلس ۳۵
 انطاکیه ۳۴۱
 انگلستان ۳۲۷
 اوده ۴۱
 اور (شهر) ۲۹۳
 اورشلیم ۳۱۷
 اوق (محل) ۱۶۴
 اهواز ۱۳، ۱۵۱، ۱۶۱، ۴۰۹، ۴۲۸
 ایرانشهر ۴۰۱
 ایس‌لین (شهر) ۳۲۹
 ایسلند ۳۲۳
 ایلاق ۴۲۸
 ایلام ۳۷۹

ب

بابل ۲۹۳، ۳۸۷، ۴۰۱، ۴۰۹
 باخرز ۴۵۷
 باسمویدخر (قله کوه) ۳۹۵
 بال (شهر) ۳۳۰
 بخارا ۴۳۷
 برکه جور ۴۳۶

آ

آتشگاه بارین (نزدیک برکه جور) ۴۳۶
 آتشگاه چفته (در کازرون) ۴۳۶
 آتشگاه خره ۴۳۶
 آتشگاه شیرخشین (بردرشاپور) ۴۳۶
 آتشگاه کاریان (بارنوا) ۴۳۶
 آتشگاه کلزن ۴۳۶
 آتشگاه گنبد کلوشن (درشاپور) ۴۳۶
 آتشکده آذرخره (در دارابجرد) ۴۳۸
 آتشکده آذرگشسب (در آذربایجان) ۴۳۶
 آتشکده ارجان (در فارس) ۴۳۷
 آتشکده بردسون ۴۳۷
 آتشکده (بردر قسطنطنیه) ۴۳۸
 آتشکده جریر (در قوس) ۴۳۷
 آتشکده (در نواحی بغداد) ۴۳۸
 آتشکده قباذان (در بخارا) ۴۳۷
 آتشکده کارنیان (در شیراز) ۴۳۶
 آتشکده کرکوا (در بیجستان) ۴۳۷
 آتشکده کویسه (بین فارس و اصفهان) ۴۳۷
 آتشکده گنگدز (در مشرق چین) ۴۳۷
 آتشکده مسوبان (در ورقان شیراز) ۴۳۶
 آتشکده نسا ۴۳۸
 آتشکده نیشابور ۴۳۸
 آتشکده‌ها ۴۳۶
 آتشکده‌های چین و هند ۴۳۸
 آتشکده هرمز (در شیراز) ۴۳۶
 آذربایجان ۲۳۲، ۳۸۰، ۳۹۵، ۴۳۶
 آسیا ۴۷۸
 آسیای صغیر ۳۱۹
 آلمان ۴۷۸، ۳۲۹
 آمریکا ۴۷۸، ۲۹۷

الف

ارمنستان ۳۲۷

خ

خراسان ۱۲م، ۱۸م، ۱۹م، ۲۲م، ۲۶م،
 ۲۷م، ۲۸م، ۲۹م، ۳۰م، ۳۵م، ۳۶م، ۳۸م،
 ۵۱، ۱۵۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۴، ۲۰۵،
 ۲۶۱
 خوارزم ۱۰م، ۱۲م، ۱۵م، ۱۷م، ۲۸م، ۳۸م،
 ۴۸م، ۸۰م، ۴۳۸
 خواف ۳۹۷

د

دارابجرد ۴۳۸
 دانمارك ۳۲۳
 دانوب (رود) ۳۹۰
 دجله ۱۲
 دشت قتلوان ۵۷
 دمشق ۳۱۸
 دیاربکر ۱۲
 دیارمضر ۱۲
 دیلم ۲۰۵
 دینور (شهر) ۳۹۶

ر

رأس عین ۱۲
 ربنده (قریه) ۴۰، ۸۱
 رستاق نیشابور ۳۹۷
 رضوی (کوه) ۱۹۶
 رنان (منطقه) ۳۲۳
 روم ۳۹، ۳۴۴، ۳۶۲، ۴۱۸، ۴۳۸
 ری ۱۱۴، ۲۳۲، ۳۸۰

س

ساعیر (جبال) ۳۰۰
 ساکس (ولایت) ۳۲۹
 ساماریه (شهر) ۳۱۸
 سجستان (سیستان) ۱۲، ۱۳، ۵۱، ۱۴۸،
 ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۶۵، ۴۳۷
 سرین رأی ۲۲۵
 سرنو (قریه) ۱۶۵
 سروج ۱۲
 سفد سمرقند ۴۲۸

برن ۴۱

بصره ۱۳، ۱۷، ۴۰، ۴۱، ۷۲، ۸۱، ۱۵۱،
 ۱۵۲، ۱۵۷، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۶۰، ۲۸۳
 بغداد ۱۴م، ۱۷م، ۱۸م، ۴۱م، ۴۳۸
 بلخ ۵۷
 بندر ۱۲
 بودلی ۴۱
 بیت الله الحرام ۲۹۰
 بیت لحم ۳۱۶
 بیت المقدس ۳۷، ۲۹۰، ۳۰۰، ۳۱۰، ۳۱۱
 ۳۱۷، ۳۱۹
 بین النهرین ۳۲۷، ۳۷۳

ن

نبریز ۴۲۶
 ترکستان ۱۲
 ترکیه ۲۸
 نرمد ۱۸م، ۲۸م، ۴۹
 تل موزون (موزون) ۱۲، ۱۴۸
 تهران ۴۱م، ۲۸م، ۷۹م، ۳۱۲
 تیه (زمین) ۲۹۹

ج

جبل نابلس ۳۱۱
 جرجان ۱۷۰
 جزیره ۱۲، ۱۴۸
 جلولاء (قصر) ۱۶۰
 جوزجان خراسان ۲۰۴

چ

چین ۴م، ۳۵م، ۴۳۸

ح

حجاز ۱۷م، ۲۸م، ۲۰، ۴۰
 حدیبیه ۸۰
 حران ۱۷۴، ۲۹۳
 حروراء (موضع) ۱۴۷
 حمیمه (قریه در شام) ۱۹۷
 حیدرآباد دکن ۶۹م

ف

فاران (کوه) ۳۰۰
 فارس ۵، ۱۳، ۱۵۱، ۴۱۸، ۴۲۸، ۴۳۷
 فدک (نخلستان) ۳۸، ۴۲
 فرات ۱۲، ۲۹۳
 فرانسه ۳۲۳
 فسا ۴۲۶
 فلسطین ۲۹۳، ۲۹۷، ۳۱۱، ۳۱۹

ق

قراختای ۲۷م
 قرطبه ۳۵م
 قسطنطنیه ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۴۲، ۳۴۶، ۳۴۸
 قطیف ۱۵۵
 قم ۲۲۶، ۳۰۷
 قوس (موضع) ۴۱
 قوس ۴۳۷
 قبهستان ۱۵۷

ک

کارتاژ (قرتاجنه) ۳۲۵
 کارون ۱۶۱
 کاریان ۴۳۸
 کازرون ۴۳۶
 کاتربوری ۳۲۷
 کرمان ۱۲، ۱۳، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۷، ۱۶۵
 کزیرم (کوه) ۳۱۱
 کعبه ۶۲، ۱۸۳، ۲۹۰
 کلدی ۲۹۳
 کلنی (شهر) ۳۲۸
 کناسه کوفه ۲۴۲
 کنعان ۲۹۳
 کوفه ۴۰، ۴۶، ۸۱، ۱۴۷، ۱۶۱، ۱۷۵، ۲۴۱، ۲۳۹، ۲۰۸، ۲۰۰

گ

گرگانیه (جورجانیه) ۱۳م

سقیفه بنی ساعده ۳۷، ۳۸، ۸۰، ۱۳۰
 سوئد ۳۲۳
 سوریه ۳۲۷، ۳۳۵

ش

شاپور (شهر) ۴۳۶
 شاش ۴۲۸
 شام ۱۲، ۴۰، ۱۴۳، ۱۹۷، ۲۹۱، ۳۵۴، ۳۶۱
 شراه (زمینی در شام) ۱۹۷
 شهرزور ۴۲۸
 شهرستان اصفهان ۱۲م
 شهرستان خراسان (خوارزم) ۱۱م، ۱۲م، ۱۸م، ۳۰م، ۳۷م
 شهرستان فارس ۱۲م
 شیراز ۴۳۶

ص

صفین ۱۲، ۴۱

ط

طالقان ۲۰۷
 طبرستان ۲۱۲
 طورسینا ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۱۱
 طوس ۴۳۶، ۴۳۴، ۴۱۴

ع

عراق ۵، ۲۰، ۴۳، ۱۹۸، ۲۱۸، ۲۶۱، ۳۷۳
 عراقین ۱۴۳
 عربستان ۲۹۳
 عمان ۱۲، ۱۴۸

غ

غدیرخم (محل) ۲۱۴
 غرجه ۵۱
 غریزیم (کوه) ۳۱۱
 غزنین ۲۷
 غور ۱۷، ۵۱

ناصره (شهر) ۳۱۵
 ناوسا (قریه) ۱۷
 نروژ ۳۲۳
 نسا (شهر) ۱۲، ۱۷۰، ۴۲۶، ۴۳۸
 نظامیه بغداد ۱۴، ۱۷، ۱۷
 نظامیه نیشابور ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۳۴، ۵۵
 نهروان ۱۲، ۱۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹
 نیشابور ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۳۰، ۳۸
 نیروز ۱۲
 نینوا ۳۷۸

و

واسط ۱۷۴

ه

هندوستان (هند) ۶، ۲۷، ۴۱، ۷۸، ۵۱، ۱۶۱، ۱۸۳، ۲۳۴، ۳۶۶، ۳۸۳، ۴۱۸، ۴۳۸

ی

یشرب ۲۹۲
 یشامه ۱۳، ۱۵۵، ۱۵۷
 یمن ۱۲، ۴۰، ۱۴۸، ۲۷۶، ۳۵۴
 یونان ۳۱۹
 یهودیه (شهر) ۳۱۸

ل

لاهور ۱۰، ۷۸، ۴۱
 لکنهو ۴۱
 لندن ۷۸، ۳۹۰
 لہاور ۵
 لیپزیک ۷۸

م

ماوراءالنہر ۱۸، ۲۶، ۲۳۲
 مدائن ۲۳۲
 مدریہ (شهر) ۲۲۶
 مدینہ ۱۳، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۸۱، ۱۴۳، ۱۵۸، ۲۰۴، ۲۰۷، ۲۱۸، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۱
 مرزتوان ۴۰، ۳۶
 مرو ۱۷، ۱۸، ۲۸، ۲۹، ۱۳، ۴۹، ۱۱۱، ۲۰۱
 مرو شاہجیان ۱۸، ۱۹، ۲۱
 مشهد طوس ۲۲۴
 مصر ۱۵، ۳۱۰، ۴۰، ۲۴، ۲۷۹، ۷۸، ۳۲۷
 مغرب ۷۰، ۴۱۸
 مکران ۱۶۵
 مکہ ۳۷، ۱۵۷، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۹۲، ۳۰۰
 مبینہ ۱۷

ن

نابلس (کوہ) ۳۱۱

نام کتاب‌هایی که در تنظیم مقدمه و حواشی این کتاب مورد استفاده قرار گرفته یا در کتب دیگر اسامی آنها ذکر شده است

صفا ۳۳
تبصرة العوام فی مقالات الانام - سيد مرتضى
م، ۴۰
التبصير والفرق بين الفرق ۱۳، ۱۷۰، ۱۸۷
تحقيق ماللهند - بيروني ۸
التعريفات ۱۴
تفسير كشاف ۳۴
تليس ابليس - ابن جوزي ۳۲
تلخيص الاقسام لمذاهب الانام - شهرستاني
۳۹
التبويه والاشراف - مسعودي ۴۲۹
تتبع الادلة والعلل ۲۸، ۲۹، ۱۸
تمهات الفلاسفه ۳۴
تهذيب التهذيب ۱۸۷
تورات (توریه) ۱۷، ۲۹، ۳۱، ۱۱۹، ۱۳۶،
۲۸۹، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۹،
۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۱۰
توضيح الملل ۲۸، ۶
**
الجامع - ابن حنبل ۲۱۰
جامع الكبير - اسماعيل مزني ۲۸۴
**
خطط مقریزی ۴۷، ۱۷۰
**
درة الاخبار ولعبة الانوار - بيهقي ۳۷
دقایق الاوهام - شهرستاني ۴۰
دوست نامه - محمد ايلاقی ۵۷
**
رساله نقض مذاهب - نيك دوکوتب ۳۷۱
روضات الجنات - خوانساری ۴۰
**
زند اوستا ۳۹۶، ۳۹۷
**
سفر الاسرار - مانی ۴۱۱
سلطان نامه - محمد ايلاقی ۵۷

آئينه اعترافات - مانی ۴۱۱
آثار الوزراء ۲۷
آداب اللغة العربية - جرجي زيدان ۴۰
اديان العرب - جاحظ ۶۹
الارشاد الى عقايد العباد - شهرستاني ۴۰
اسرار العباد - شهرستاني ۴۰
الاسفار - ملاصدرا ۵۱
اعتقادات ۱۹
اعجاز خسروي ۳
اغاثة السفان ۵۰
الاقطار في الاصول - شهرستاني ۴۰
الانتصار ۴۷
انجيل ۳۱، ۲۹۱، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۴،
۳۱۵، ۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۴، ۲۴۵
انجيل لوقا ۲۹، ۳۱۷، ۳۲۰
انجيل ماركوس ۲۹
انجيل متي ۲۹، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۰
انجيل يوحنا ۲۹، ۲۸۹، ۳۱۶
اوستا ۳۴۵، ۳۷۰، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱،
۴۰۰
**
البصائر النصرية ۲۹
بيان الاديان ابو المعالي ۶
**
تاريخ ابن اثير ۴۲
تاريخ ادبيات عرب - بروكلمن ۴۰
تاريخ ادبيات عرب - هوار ۴۱
تاريخ بلعمي ۳۹۰، ۴۲۰
تاريخ الحكماء الاسلام - بيهقي ۱۸، ۳۶،
۳۷
تاريخ الحكماء - شهرزوري ۴۰
تاريخ الحكماء - شهرستاني ۴۰، ۴۱
تاريخ خوارزم ۱۱، ۱۵، ۱۶
تاريخ طبري ۴۲، ۳۹۰، ۴۲۰، ۴۲۱
تاريخ علوم عقلی تا اواسط قرن پنجم - دکتر

١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٩،
 ١٤١، ١٤٩، ١٥٨، ١٤٢، ١٤٤، ١٧٣،
 ١٧٤، ١٧٩، ١٨١، ٢٠٠، ٢١٥، ٢١٦،
 ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٤٨، ٢٧٥، ٢٧٧،
 ٢٨٩، ٢٩٥، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٦، ٣٠١،
 ٣٠٩، ٣١٨، ٣٤٤، ٣٥١، ٣٥٩، ٣٦٠،
 ٣٦٣، ٣٦٤، ٤٤١
 قصة موسى والخضر - شهرستاني ٣٣٦م،
 ٣٣٧م، ٣٤٠م، ٣٨٠م

**

الكامل ١٣
 كتاب الامامة - كراسبي ١٤٣
 كتاب الانساب - سمعاني ٤٠٩
 كتاب الايمان - ابن شاذان ٢٥٧
 كتاب التوحيد - ابن حنبل ٢١٠
 كتاب التوحيد - يمان بن رباب ١٦١
 كتاب جيله - ماني ٤١٧
 كتاب الحيوان - محمد ايلقي ٥٧م
 كتاب الردلي حماد بن ابي حنيفة - يمان بن رباب
 ١٦١
 كتاب الردلي الدامغة التنويه - ابن شاذان
 ٢٥٧
 كتاب الردلي الغلاة - ابن شاذان ٢٥٧
 كتاب الردلي المرجئه - يمان بن رباب ١٦١
 كتاب الردلي المعتزله في القدر - يمان بن رباب
 ١٦١
 كتاب رموز ميتر ٣٧٠
 كتاب في اثبات الرجعة - ابن شاذان ٢٥٧
 كتاب في اعداد الوفاق - محمد ايلقي ٥٧م
 كتاب المدلسين - كراسبي ١٤٣
 كتاب المصارعة - شهرستاني ٢٢٢م، ٢٢٥م،
 ٢٢٦م، ٢٢٧م، ٢٢٨م، ٢٢٩م، ٢٤٥م، ٢٤٦م، ٢٤٧م،
 ٢٤٩م، ٢٥١م، ٢٧٧
 كتاب الموطاء - مالك بن انس ٢٨٣
 كشف الظنون - حاجي خليفة ٢٤٠م
 كنز الاحياء - ماني ٤١١

**

لباب الالباب - عوفي ٢٠٥م
 اللواحق - محمد ايلقي ٥٧م

**

سني ملوك الارض والانباء - حمزة اصفهاني
 ٢٢٢

**

شاپورگان - ماني ٤١١، ٤١٧
 شرح اشارات - خواجه نصير الدين طوسي
 ٢٤٥

شرح سورة يوسف - شهرستاني ٢٤٠م
 شرح نهج البلاغه ٢٢
 شفا - ابو علي سينا ٢٢

**

صحف ابراهيم ٢٩٦، ٣٥٩، ٣٦٠
 صحيح بخاري ٣٥
 صحيح مسلم ٣٤
 صوان الحكمة ٢٦٩م

**

طبقات الشافعية الكبرى - امام سبكي ٢٦٨م

**

العيون والانهار - شهرستاني ٣٦٦م، ٣٧٧م،
 ٢٤٠م

**

غاية المرام في علم الكلام - شهرستاني ٢٤٠م
 الغدير في الكتاب والسنة والادب - شيخ
 عبد الحسين احمد ٢٢٤
 غور السير - ثعالي ٢٢١

**

فارسانماه ابن بلخي ١٢م
 فتوح البلدان - بلاذري ٢٣٦
 الفرائض الصغير - ابن شاذان ٢٥٧
 الفرائض الكبير - ابن شاذان ٢٥٧
 فرق الشيعة سعد بن عبد الله اشعري قضي ٥م
 فرق الشيعة نوبختي ٢٤١م، ٢٤٢م
 الفرق بين الفرق... - ابو منصور بغدادى ٥م،
 ٢٤٩م، ١٤٠م، ١٨٥
 الفصل في الملل والاهواء والنحل - ابن حزم
 ٢٢٩م، ٢٣٠م، ٢٣١م
 الفهرست ابن النديم ٢٧م، ٢٠٩م

**

قرآن مجيد ١١، ٢٧، ٣٢، ٣٥، ٤٧، ٤٩،
 ٥٩، ٦٣، ٦٥، ٧١، ٨٠، ٩٣، ٩٤، ٩٧،
 ٩٨، ١٠١، ١٠٤، ١١٥، ١١٨، ١٣٠

المبدأ والمعاد - شهرستاني م٤٠
 مجمل فصیحی ٢٢٧
 مسائل البلدان - ابن شاذان ٢٥٧
 المسالك والممالك - اصطخری ١٢٠
 ٤٣٦
 المسند ٢٥٠
 مصارع الفلاسفة - شهرستاني م٤٩، م٥١
 مصارع المصارع - خواجه طوسی م٤٤، م٥٥
 م٥١
 معجم البلدان - ياقوت م١١، م١٢، م٢٨
 مفاتيح الاسرار و مصابيح الابرار (تفسير) م١٥،
 م٣٩، م٥٢، م٥٥، م٧٧، م٨٠
 مفاتيح العلوم - ابن كاتب ٤٢٨
 مقالات الاسلاميين.... - ابوالحسن اشعري
 م٥
 مقالات جيبانی ٥
 مقامات حریری ٣
 مقامات حمیدی ٣

الملل والنحل - شهرستاني م٨، م٩، م١٠،
 م١١ م١٥ م١٩، م٢٥ م٢١، م٢٩، م٣١،
 م٣٦، م٣٧، م٤١، م٤٣، م٤٥، م٤٧، م٤٨،
 م٤٩، م٥٩، م٦١، م٦٢، م٦٤، م٦٧، م٦٨،
 م٧٤، م٧٧، م٧٨، م٧٩، م٨٠، م٨٣،
 م١٥٢، م١٨٥، م١٨٧، م٣٥٩، م٣٧٤، م٤١٩،
 ٤٣٩، ٤٢٤
 المناظرات - فخر رازی م٦٩
 المناهج والآيات - شهرستاني م١٨، م٣٦،
 م٣٧، م٣٩، م٤٠، م٤٩
 المنقذ من الضلال - غزالی م٣٤
 **
 النجات - شيخ الرئيس ٢٤
 نقدا لعلهم والعلماء - ابن جوزي م٣٢، م٣٣
 نهايت الاقدام في علم الكلام - شهرستاني م٤١،
 م٤٢، م٤٤، م٤٥، م٥٨

